

Ս. ԱՐԵՎԱՏՅԱՆ

ՏԱԹԵՎԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԴՊՐՈՑԸ ԵՎ  
ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՑՈՒ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔԸ

Անդրկովկասի ժողովուրդները 13-րդ դարի երկրորդ քառորդի ընթացքում ապրեցին իրենց բազմադարյան պատմության և մի ողբերգական շրջադարձ: Հայաստանը, Վրաստանը և Աղոբեջանը իրար հաջորդող արյունահեղ ասպատակությունների զոհ դարձան ու ընկան թաթարա-մոնղոլական ժանր լծի տակ: Ավատական մասնատվածությունը, երկպառակությունները և անդրկովկասյան ֆեռականությունների միջև միասնության բացակայությունը խաղացին իրենց օրհասական դերը: Մոնղոլների արյունառությունը հրոսակախմբերը շհանդիպեցին լուրջ դիմադրության ու հաստատեցին իրենց գերիշխանությունը, ընդհատելով նվաճված երկրների նորմալ պատմական զարգացումը: Զավթիշների աննախադեպ ավերածությունները, կողոպուտը և ահարեկման վրա հիմնված արյունութաղաքականությունը հանգեցրին այդ ժամանակ արդեն բարձր զարգացած Անդրկովկասի ժողովուրդների տնտեսության ու մշակույթի հետընթացքին ու անկմանը:

Առանձնապես ժանր կացության մեջ ընկալ Հայաստանը, որն առաջինն ընդունեց մոնղոլական հորդաների հարվածները: Հրով ու սրով անցան զավթիշները խաղաղ բաղաքների ու զյուղերի վրայով, մորեխի նման, ինչպես ասում է այդ անցքերի ականատես Կիրակոս Գանձակեցին, ծածկեցին նրանք Հայաստանի արգավանդ դաշտերն ու հովիտները, խժուլով իրենց ճանապարհներ ամեն ինչ: Ամրացնելով իրենց գերիշխանությունն Հայաստանում, նրանք կարգեցին այնպիսի անտանելի հարկացին սիստեմ, որ ամայացան ամրող նահանգներ ու մարզեր: Հուսալքման ժայր աստիճանի հասած շինականները, արհեստավորները և ազնվագարմ տոհմիկները սկսեցին հորդ զանգվածներով թողնել հայրենի երկիրն ու գաղթել հեռավոր օտար վայրեր: Դա հայ ժողովրդի պատմության այն վշտալի էջերից մեկն է, որն արձանագրել է մեր հայրենակիցների զգալի հատվածի աշխարհով մեկ հողմացրիվ լինելու գույժը:

Հայաստանի միմիայն փոքրիկ մասը՝ պատմական Սյունիքը, որն այն ժամանակ ընդդրկում էր Զանգեզուրն ու Լեռնային Ղարաբաղի և Նախիչևանի մի մասը, մնաց համեմատաբար բարվոք վիճակում: Սյունյաց Օրբելյան իշխանները, մասնավորապես նրանցից ամենաեռանդունը՝ մեծ իշխան Սմբատ Օրբելյանը, ճկուն ղիվանագիտության միջոցով կարողացավ մոնղոլների գերազույն Մանղու խանից ստանալ ենչուի իրավունք և պաշտպանել իր տիրույթները մոնղոլ զորավարների ու հարկահանների կողոպուտից ու անօրենություններից: Սիսական (Սյունյաց) նահանգը հանվանե հայտարարվեց մեծ խանի անձնական տիրույթ, իսկ երկրի փաստացի տերը դառավ Օրբելյանների տոհմը, որը միա-

ժամանակ կարողացավ արտոնություններ ձեռք բերել նաև հայ եկեղեցու համար։ Այդ ժմամանակաշրջանում Սյունիքի իշխաններն ու եկեղեցին դառնում են խոշոր հողատերեր։ Առանձնապես արագանում է վանքապատկան տիրությունների աճը։ Հայաստանի այլ մասերից Սյունիք է դիմում մոնղոլ կեղեքիշներից փրրկություն փնտրող հայ բնակչությունը։

Սյունիքում ստեղծված համեմատարար բարենպաստ տնտեսական դրության շնորհիվ հայ ժողովրդին երկրի այս մասում հաջողվում է ժամանակավորապես կանխիել բազմադարյան մշակույթի անկումը, իսկ դրա որոշ մասնաձյուղերը, առանձնապես փիլիսոփայությունը, զարգացնել ու բարձրացնել նոր աստիճանի։ Սյունիքում հիմնադրված Գլաձորի (1280—1338) և Տաթեկի (1345—1415) համալսարանները դարձան լուսավորության և փիլիսոփայական մտքի խոշորագույն օջախներ։

Գլաձորի, իսկ հետո Տաթեկի համալսարանների հիմնադրումը Սյունիքում ըստարվում է միաժամանակ փիլիսոփայական և աստվածաբանական կըրթություն ունեցող մարդկանց պատրաստման անհապաղ անհրաժեշտությամբ, որոնք հարկավոր էին հայ իշխանների շահերի և հայ եկեղեցու գաղափարական հիմքերի պաշտպանության համար։

Վերոհիշյալ համալսարանների առավել ընդարձակ բաժանմունքներն էին աստվածաբանական ֆակուլտետները, որտեղ բացի աստվածաբանական առարկաներից խորապես ուսումնասիրում էին հին հունական փիլիսոփայության խոշոր ներկայացուցիչների գործերը, զբաղվում էին նաև բնագիտության, մաթեմատիկայի, ճարտասանության, մանկավարժության հարցերով, ինչպես և մանրանկարչությամբ ու զբության արվեստով։ Գլաձորի և Տաթեկի բարձրադրույզն դպրոցների սաների թվումն են բազմաթիվ նշանավոր փիլիսոփաներ, պատմաբաններ, բանաստեղծներ, նկարիչներ, եկեղեցական գործիչներ։

Այդ համալսարանները վանական դպրոցների հետ միասին մեկ դարից ավելի հաջորդաբար ոչ միայն կենդանի են պահել անցյալի մշակութային տրադիցիաները, այլև զգալի ավանդ են մուծել միշնադարյան հայ կուլտուրայի գանձարանը։ Սյունիքում այդ ժամանակաշրջանի հայ մշակույթի ասպարեզում աշխատած ականավոր իմաստասերների, զբողների և կրոնական-քաղաքական գործիշների թվին են պատկանում Ստեփանոս Օքքելյանը, որը զբել է արժեքավոր պատմական գործ՝ «Պատմութիւն նահանգին Ախական», Ներսես Մշեցին՝ Գլաձորի համալսարանի հիմնադրը, նրա աշակերտ Եսայի Նշեցին, որը փոխարինեց իր ուսուցչին համալսարանի ղեկավարի պաշտոնում և իր մանկավարժական գործունեությամբ նպաստեց փիլիսոփայական կուլտուրայի վերածնությանը, Հովհան Որոտնեցին՝ Տաթեկի համալսարանի հիմնադիրը, որը թողել է հարուատ փիլիսոփայական ժառանգություն, նրա աշակերտ Գրիգոր Տաթեկացին, որը պլայծառ էց գրեց հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ և իր ստեղծագործության մեջ մարմնավորեց Տաթեկի դպրոցի լավագույն գծերը, նրա աշակերտներ Մատթեոս Զուղայեցին և Առաքել Սյունիցին, որոնք թողել են հետաքրքիր գրական և փիլիսոփայական ժառանգություն, և շատ ուրիշներ։

Անհնարին է մեկ հոդվածի մեջ լուսարաններ այդ մտածողներից ամեն մեկի ստեղծագործությունը, և այդ պատճառով մենք հատկապես անդրադառնում ենք Տաթեկի դպրոցի կարկառուն ներկայացուցիչներին՝ Հովհան Որոտնեցուն և Գրի-

որ Տաթևացուն, առանձնապես երկրորդի փիլիտովայությանը, որպես այդ ժամանակաշրջանի առավել վառ ու բազմակողմանի մտածողի:

Տաթևի համալսարանի նախորդ՝ Գլածորի բարձրագույն դպրոցը մեծ դեր է խաղացել միջնադարյան Հայաստանի իմաստասիրական մշակույթի վերածության գործում: Ժամանակակիցներն այն անվանում էին «երկրորդ Աթենք»: Սակայն Գլածորի համալսարանի ներկայացուցիչները՝ Ներսես Մշեցին և Եսայի Նշեցին գերազանցութեն դրազդում էին մանկավարժական և տատվածարանական-միկնողական գործունեությամբ: Զբողնելով փիլիտովայական գործեր՝ նրանք սակայն խռովագիս ծանոթացնում էին իրենց սաներին անտիկ փիլիտովայությանը: Այստեղ, Գլածորի համալսարանում արտադրվեց հին ձեռադրից Զենոնի «Յաղագս ընութեան» աշխատությունը, որը պահպանվել է մինչև մեր օրերը միայն հին Հայկական թարգմանությամբ և վերջերս Հրապառակիվել է մեր կողմից ուսուերեն<sup>1</sup>: Գլածորի շրջանավարտներից մեկը օդապորտել է իր ավարտական ատենախոսության մեջ Զենոնի աշխատությունը:

Գլածորի և Տաթևի դպրոցների միջև կապող օղակ է հանդիսանում Հովհաններունեցին (1315—1386): Գլածորի համալսարանում Եսայի Նշեցու ղեկավարությամբ նա փիլիտովայության հետ մեկտեղ ուսումնասիրում էր աստվածարանություն, քերականություն, բնագիտություն և օտար լեզուներ: Այստեղ Հիմնովին սերտել էր նա անտիկ փիլիտովաների և վաղ-քրիստոնեության շրջանի՝ Արիստոտելի, Պլատոնի, Պորփիրոսի, Ոլոմալիադորոսի, Յամբրլիխոսի, Նեմեսիոսի, Բարսեղ Կեսարեցու և այլոց գործերը: Իր լայն գիտելիքների համար ժամանակակիցները կոչում էին նրան «Հայոց եռամեծ փիլիտօս և վարդապետ»: Նա մեծ Հեղինակություն էր վայելում ոչ միայն գիտության հարցերում, այլ նաև կարևորագույն եկեղեցական հարցերի լուծման ժամանակ, մոնղոլների հետ ունեցած դիվանադիտական հարաբերություններում և այլն:

Եսայի Նշեցու մահվանից հետո նա միառժամանակ եղավ Գլածորի համալսարանի ղեկավար: Համալսարանի փակվելուց հետո Որոտնեցին իր աշակերտների հետ տեղափոխվեց Տաթև ու Հիմնադրեց այստեղ միջնադարյան հայ մշակույթի խոշորագույն օջախներից մեկը՝ Տաթևի համալսարանը: Այստեղ Որոտնեցու գիտական ու մանկավարժական գործունեությունը ստանում է մեծ թափ: Իր մանկավարժական երկարատև գործունեության ընթացքում նա աճեցրեց բազմաթիվ տաղանդավոր աշխատավոր աշխատավոր պրոֆեսիոններ, որոնք հարստացրին իրենց գործերով հայ փիլիտովայական և հասարակական-քաղաքական մտքի պատմությունը:

Որոտնեցին վախճանվել է 1386 թվականին ու թաղվել Ապրակունիսի վանքում:

Հովհաննեցու թողած ժառանգությունը հարուստ ու բազմազան է: Պետական Մատենադարանի ձեռագրական ֆոնդերում պահպանվում են Որոտնեցու բազմաթիվ աշխատություններ, ճառեր ու քարոզներ, որոնք կարենոր նշանակություն ունեն նրա աշխարհայացքի բնութագրման համար: Հովհաննեցու գրություն են ներկայացնում Որոտնեցու փիլիտովայական գործերը.

<sup>1</sup> Զենոն իմաստա էր, Յաղագս ընութեան, թարգմանությունը զբարարից պահպանը, առաջաբանն ու ծանոթագրությունները Ս. Արեգակյանի, «Բանքեր Մատենադարանից», համ. 3, Երևան, 1956, էջ 315—342:

որոնք հասել են մեզ բազմաթիվ ձեռագիր օրինակներով։ Որոտնեցու փիլիսոփայական գործերն են։ 1) Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի, 2) Համառոտ լուծմունք «Պերի արմենիաս» («Յաղագս մեկնութեան») գրոցն Արիստոտէլի, 3) Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց (Յաղագս տարերաց), 4) Հաւաքումն յայտնաբանութեան ի Փիլոնէ իմաստնոյ, 5) Համառոտ վերլուծութիւն «Ներածութեանն» Պորփիրի։

Այս հինգ աշխատություններից երեքը՝ «Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի», «Համառոտ վերլուծութիւն «Ներածութեանն» Պորփիրի» և «Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց («Յաղագս տարերաց»)» հրապարակվեցին վերջերս ուսւերեն թարգմանությամբ հանդերձ։

Անդրադառնանք Որոտնեցու փիլիսոփայության մի քանի, առավել կարևոր կողմերին։ Նախ և առաջ քննենք, թե ինչպես է նա լուծում փիլիսոփայության հիմնական հարցը, ասոծու և բնության, ողու և նյութի փոխհարաբերության հարցը։

Բայտ Որոտնեցու, աստված սաեղծել է աշխարհը ոշնչից։ «Ստեղծանելն է առնել ինչ յոշնչէ»,— զրում է նա իր «Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց» աշխատության մեջ<sup>1</sup>։ Ընդունելով այս դրույթը որպես իր օնթոլոգիայի հիմք, նա հերքում է բոլոր այլ դրույթները, որոնք շեղվում են իր այդ թեզից։ Բայտ նրա, «այլ կերպիւ ստեղծանէ արհեստն, և այլ կերպիւ՝ բնութիւնն, և այլ կերպիւ՝ կարողութիւնն աստուծոյ»<sup>2</sup>։ Աստված, ստեղծելով որևէ բան, ի տարբերություն արհեստի և բնության, տալիս է իրերին ոչ միայն «գոյացական տեսակ և պատահական ձև», «այլ և զնիւթն ստեղծագործէ, զի ոչ ինչ կարօտանայ հիմանա»<sup>3</sup>։ Բնությունը, մատերիան իր բոլոր հատկանիշներով ստեղծված է աստծո կողմից, «զի նա միայն ունի զգերազանցութիւն և նա միայն է կատարեալ էութիւն, անսկիզբն և անվախճանան»<sup>4</sup>։

Սակայն դրանով շի սպառվում Որոտնեցու փիլիսոփայության բնութագիրը, որովհետև անդրադառնալով տրամարանության և իմացարանության հարցերին, իսկ դրանք կազմում են նրա ստեղծագործության խոշորագույն մասը, նա հեռանում է աստվածաբանական դրույթներից։ Դիմելով Արիստոտէլի գործերին, նա, ի հակադրություն իր ժամանակակից «ունալիստների», պաշտպանում է արիստոտելյան ուսմունքի մատերիալիստական, առաջադիմական կողմը։ Իր «Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի», «Համառոտ լուծմունք «Պերի արմենիաս» գրոցն Արիստոտէլի» և «Համառոտ վերլուծութիւն «Ներածութեանն» Պորփիրի» աշխատություններում, արծարծելով ընդհանուր հասկացությունների խնդիրը և իմացության ընթացքի հարցերը, Որոտնեցին, շնայած իր տատանումներին, վերջին հաշվով նոմինալիստական լուծում է տալիս եղակիի (մասնավորի) և ընդհանուրի փոխհարաբերության հարցին, նույն ժամանակ ընդդեմով զգայությունների էական, առաջնային դերը իրական աշխարհի ամեն մի առանձնակի դոյլի իմացման գործում։ Որոտնեցին ասում է, թե «զգայութիւնն ընդ մարմնոյն է եղեալ և է ի մարմնի, որպէս աշքը,

<sup>1</sup> Յովհան Որոտնեցի, Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց, առաջաբանն ու հրապարակումը Ս. Արեգատյանի և Ս. Լալաֆարյանի, թարգմանությունը գրաբարից ուսերեն Ս. Արեգատյանի, «Բանրեր Մատենադարանի», հատ. 3, էջ 354։

<sup>2</sup> Նույն տեղում։

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 355։

<sup>4</sup> Նույն տեղում։

իսկ զգալին նախ է քան զքո մարմինդ: Եւ տես ի յԱղամ, զի նախ ամենայն զգալիքն եղեն և յետոյ մարդն կազմեցաւ: Արդ, ի բառնալ ամենայն զգալեաց բառնի և քո մարմինդ և ընդ մարմնոյդ բառնի և զգայութիւնդ, ապա թէպէտ բառնաս զգայութիւնդ՝ դեռ ևս մարմինդ է, և թէ մարմինդ բառնաս՝ զգալիքն ամենայն զոյն»<sup>1</sup>: Այստեղ, ինչպես տեսնում ենք, երեան է զավիս Որոտնեցու փիլիսոփայության մատերիալիստական տեսդենցներից մեկը, որովհետեւ ընդունելով զգայական կոնկրետ իրերի ռեալականությունն ու առաջնությունը, նա դունում է, որ զգայությունը երկրորդային ու ածանցյալ է:

Անդրադառնալով իմացության ռացիոնալ աստիճանին, Որոտնեցին զրում է, «իմացողքն, որ ունին զիմացմունսն հաւասար ամենեքեան, մի և նոյն կերպիւ զնախազաղափարին զտիապն ընդունին: Եւ ամենեքեան, որ զնոյն տիպ ունին և զնոյն իմացմունս, մի և նոյն իրն է առ ամենեսեան. օրինակ քեզ որպէս կնիք մատանոյ հարեալ ի բազում մոմու. ամենայն մոմքն զմի և զնոյն պատկեր ունին ձեացեալ լինքեանս և մի և նոյն պատկերն է յամենայն մոմսն կընթեալ: Այսպէս մի և նոյն իրն և իմացմունքն են առ ամենեսեան»<sup>2</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, իմացարանության հարցերում Որոտնեցին հեռանում է այն աստվածաբանական դիրքերից, որոնց վրա նա կանգնած էր օնթուլողիայի խնդիրները լուծելիս, և կարևորագույն փիլիսոփայական հարցերին պատասխանում է սենսուալիզմի և մատերիալիզմի դիրքերից: Ընդունելով զգայարանների միջոցով ընկալվող իրերի առաջնությունը, նա զգայությունը համարում է երկրորդային. զգայության առկայությունը կամ բացակայությունը շի կարող ազդել օբյեկտիվ աշխարհի գոյության վրա: Միջնադարյան մտածողի համար, թեոլոգիայի գերիշխանության պայմաններում, մտածողության և արտաքին իրականության փոխհարաբերության հարցի նման գրվածքն ու լուծումը վկայում է միջնադարյան Հայաստանի փիլիսոփայական մտքի զարգացման բարձր մակարդակի մասին:

Որոտնեցու ծառայությունը կայանում էր նրանում, որ նա, լինելով միջնադարյան իմաստասեր, փորձում էր իմացարանության և տրամարանության րնադավառում փիլիսոփայական հարցերին տալ աստվածաբանությունից անջատ, անկախ նշանակություն: Սակայն իմացարանության հարցերում Որոտնեցու փիլիսոփայության սենսուալիստական շիթը և մատերիալիստական տեսդենցները, գոյություն ունեցող պայմանների հետեանքով, նրա մոտ զուգորդվում էին նման հարցերի իդեալիստական լուծման հետ օնթուլողիայի թնադավառում:

Հովհան Որոտնեցու գործի արժանի շարունակողը հանդիսացավ նրա աշակերտ Գրիգոր Տաթևացին (1346—1409), որը փոխարինեց իր ուսուցին Տաթևի համալսարանի զեկավարի գերում:

Տաթևացու ստեղծագործությունը խարսխվում է Հայաստանի նախորդ շըշմանի (10—13-րդ դդ.) իմաստասիրական մտքի նվաճումների վրա, երբ ֆեո-

<sup>1</sup> Յովհան Ռոռունեցի, Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի, համարական տեքստը, առաջարանն ու ծանոթագրությունները վ. կ. Չալոյանի, թարգմ. Ա. Ա. Աղամյանի և վ. կ. Չալոյանի, Երեան, 1956, էջ 136:

<sup>2</sup> Յովհաննու Որոտնեցոյ համառոտ լուծմունք «Պերի արմենիա» զրոցն (Արիստոտէլի), հաւաքեալ ի Գրիգորէ աշակերտէ, Պետ. Մատենադարան, ձեռ. № 4268, էջ 150բ—151ա:

գալիզմը Հայաստանում ապրում էր իր ծաղկման շրջանը: Սակայն գաղափարական հաջորդման այդ զիմքը զալիս էր դեպի Տաթևացին ոչ անմիջականորեն, այլ իր ուսուցիչ Հովհան Որոտնեցու հարուստ փիլիսոփայական ժառանգության միջնորդությամբ:

Մինչեւ վերջին ժամանակներս Գրիգոր Տաթևացու փիլիսոփայական հայցքները հատուկ գիտական քննության առարկա չէին դարձել: Այդ հարցում նա բախտակից էր բազմաթիվ խոշոր միջնադարյան փիլիսոփաներին, որոնք գեղ սպասում են իրենց ուսումնասիրողներին:

Գրիգոր Տաթևացին ապրել ու ստեղծագործել է ահեղ նվաճողների պայքարի թատերաբեմ դարձած Հայաստանի տնտեսական և քաղաքական դեգրադցիայի մոայլ ժամանակաշրջանում: Փրկվելով Լանկ-Թամուրի և Թոխթամիշի ավագակացին հորդաներից ու թուրքմենական ցեղերի ավերիչ ասպատակություններից, Տաթևացին ստիպված էր իր աշակերտների հետ միասին հաճախ տեղից տեղ փախչել: Սակայն, չնայած զրան, նա երբեք չի թողել իր գիտական և հասարակական գործունեությունը, աշխատելով ամեն կերպ երկարացնել հայ մշակութիւ օջախների՝ Տաթևի համալսարանի, Ապրակունիսի, Սաղմոսավանքի, Մեծովի վանական դպրոցների կյանքը: Թերես նբա ժամանակակիցներից քչերն են այդքան պարզ գիտակցել, որ տվյալ պատմական պայմաններում ազգային մշակութիւ պահպանումն ու զարգացումը հռչութված Հայաստանի համար զրեթե միակ միջոցն էր ընդգիմանալու ահեղ, բայց տգեսութիրու զավթիշներին: Քննադատելով թաթարա-մոնղոլական նվաճողների կրոնը, Տաթևացին միաժամանակ քաղաքական գնահատական է տալիս ու իր վերաբերմունքն է ցուցաբերում օտարերկրյա գերիշխանության հանդեպ: «Օրէնք ձեր,— ասում է Տաթևացին նվաճողների հասցեին,— արտաքոյ ամենայն օրինաց է, և արտաքոյ օրինացն անօրէնութիւն է, և անօրէնութիւն ոչ կարէ փոխել զօրէնս (մեր) և ոչ լինի նոր օրէնք»<sup>1</sup>:

Իսկ դիմելով հայրենակիցներին, նա պատկերում է աննկուն իմաստունի կերպարը և խրատում է ամբարել իրենց հոգում զիտելիքներ ու փիլիսոփայական իմաստություն, որովհետեւ, ինչպես զրում է նա, «իմաստասէրն զշորս յաղթենախ» բնական յախտից, երկրորդ՝ արտաքրին հակառակաց, երրորդ՝ տղիտութեան, չորրորդ՝ ստութեանը<sup>2</sup>:

Տաթևացին իր ժամանակվա խորը և ինքնատիպ փիլիսոփաներից էր, որն ամփոփելով և ներծծելով նախորդ շրջանի հայ մտածողների թողած ժառանգությունը, հարստացրեց հայ փիլիսոփայական միտքը նոր դաղափարներով և բարձրացրեց այն ավելի բարձր մակարդակի: Լինելով ֆեոդալական գաղափարախոսության ներկայացուցիչ, Տաթևացին փիլիսոփայական բազմաթիվ կարևորական փոքր շեղումն էր կրոնական—աստվածաբանական լուծումից ու տալիս իր ժամանակի համար առաջադիմական յուրօրինակ մեկնարանումներ: Փոքր տեղ չի պավում Տաթևացին նաև որպես 14-րդ դարի աշքի ընկնող մանկավարժ, մանրանկարիչ և քաղաքական—եկեղեցական դործիչ, որն ակտիվ մասնակցություն է ունեցել այդ ժամանակաշրջանի Հայաստանի դաղափարական և քաղաքական կյանքին:

<sup>1</sup> Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Պետ. Մատենադարանի ձեռագիր, № 9247, էջ 22ր:

<sup>2</sup> Գր. Տաթևացի, Լուծումն համառօտ ի տեսութիւնն Դաւթի (Անյաղթի), Պետ. Մատենադարանի ձեռագիր, № 1695, էջ 31ա:



թիւնք արարածոց երկելեաց և աներեսութից»<sup>1</sup>: Տաթեացին այս հարցում, ինչպիս և բոլոր միջնադարյան փիլիսոփաները, չեր շեղվում եկեղեցական գաղափարախոսությունից:

Սակայն դրանում չէ Տաթեացու փիլիսոփայության նշանակությունը: Եղեալիստորեն լուծելով փիլիսոփայության հիմնական հարցը, Տաթեացին միտմամանակ յուրովի է բմբոնում աստվածության ֆունկցիաները և օրիդինալ մեկնաբանություն է տալիս բնության գոյությանը ու նրա օրինաշափություններին:

Բայտ Տաթեացու, բնության գոյության հիմքում ընկած են չորս տարրեր՝ հուրը, օդը, ջուրը և հողը, որոնցից և կազմվում է բնության ամրող բազմազանությունը: Այդ տարրերը, բայտ Տաթեացու, ունեն մշտնշինական գոյություն<sup>2</sup>:

Բայց եթե բնությունը նյութական է, և նրա գոյության հիմքը կազմող տարրերը մշտնշենական են, ապա ինչպե՞ս վարվել աշխարհի արարշագործության գաղափարի հետ: Երավացի՝ են արդյոք հույն փիլիսոփաները, որոնք պնդում են, թե ոչնչից չի կարող առաջանալ որևէ ինչ: Այս, աստվածաբանության համար վտանգավոր ու գայթակղիշ, հարցին Տաթեացին տալիս է դրական պատասխան: Նա զտնում է, որ անտիկ փիլիսոփաները իրավացի են, երբ ասում են, թե ոչնչից երրեք չի կարող առաջանալ որևէ գոյ, բայց գա, շարունակում է Տաթեացին, չի հակասում եկեղեցու ուսմունքին, որովհետեւ կան երկու տեսակի ոշ-գոյեր: Մեկը միշտ էլ ոշ-գոյ է, որովհետեւ ոշ իրականում (ներդործությամբ) ոշ էլ հնարավորության մեջ (զորությամբ) գոյություն շունի: և այդպիսի ոշ-գոյից իշարկե ոշինչ չի կարող ստեղծվել: Բայց կա երկրորդ տեսակի ոշ-գոյ, որը թեև ներդործությամբ գոյություն շունի, սակայն զորությամբ, այսինքն պոտենցիալում ունի գոյություն, և այդ երկրորդ տեսակի ոշ-գոյից ստեղծվել է ամեն ինչ: Այդպիսի ոշ-գոյից աստված ստեղծել է աշխարհը<sup>3</sup>:

Բայց ինչ է իրենից ներկայացնում այդ երկրորդ, պոտենցիալ ոշ-գոյը, այսինքն որն է այն սուրստրատը, որից ստեղծվում է բնությունը: Բայտ Տաթեացու, պոտենցիալ ոշ-գոյը, նախ, աստծո միտքն է, որի մեջ աշխարհը գոյություն ուներ մինչև արարշագործությունը<sup>4</sup>, և, երկրորդ, պոտենցիալ ոշ-գոյի շարքին է պատկանում անորակ նյութը<sup>5</sup>, որին տալով ձև և որակ, աստված ստեղծում է բնությունը: Այնպես որ իրավացի են հին հույները, որոնք ասում են, թե ոշնչից չի կարելի ստեղծել որևէ ինչ. չէ որ աստված ստեղծել է աշխարհը իր մտքից և որակազուրկ նյութից: Բայց նույն ժամանակ իրավացի է նաև եկեղեցին, որը պնդում է, թե աստված ստեղծել է աշխարհը ոշնչից, որովհետեւ աստծո նախագաղափարն և որակազուրկ նյութը պատկանում են ոշ-գոյի շարքին, թեև երկրորդ ձևի՝ պոտենցիալ ոշ-գոյի: Չնայած այն բանին, որ Տաթեացին այստեղ ձգտում է հաշտեցնել անհաշտելի բնեուներ, կրոնը՝ գիտության հետ, այնուամենայնիվ իր այդ երկու տեսակի ոշ-գոյերի թեորիայով նա աշխատում է

<sup>1</sup> Գր. Տաթեացի, Պակեֆորեկ, կ. Պոլիս, 1746, էջ 15:

<sup>2</sup> Տե՛ս «Գիրք հարցմանց», էջ 180, 181 հա:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 173:

<sup>4</sup> Նույն տեղում:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 111:

մեղմել աշխարհի արարշագործության մասին եղած կրոնական թեզի անհեթեռությունը, յուրօրինակ մեկնելով բնության մշտնջենական դոյտությունը:

Իր ժամանակի համար Տաթևացու այդ կոնցեպցիայի առաջադիմական բնույթը ակնհայտ է: Բայց նույն ժամանակ այստեղ երկում է և նրա անհետեղական լինելը և աղանդից խուսափելու ձգտումը: Այդ ավելի ակնրախ կդառնա, եթե մենք հիշենք, որ նրանից երկու դար առաջ մի այլ միջնադարյան մտածող իբն-Ռոշդը (Ավելուսը) բացեիրաց միտեց արարշագործությունը ոչնչից, հաստատելով բնության՝ աստծո հետ «Հավետակից» դոյտության դադարքարը:

Փիլիտոփայության և թեոլոգիայի, գիտության ու հավատի բնագավառների բաժնությունը համապատասխան, Տաթևացին ընդունում է իմացության երկու ձև՝ «ընական» և «շնորհական»: Եթե վերջինիս տուրքան աստվածային ճշմարտություններն են և այն համընկնում է հավատին, ապա երկրորդ ձևը՝ «ընական» իմացությունը գործ ունի բնության ու նրա օրինաշափությունների հետ: Այս «ընական» իմացությունը, այսինքն գնոսենուղիան, կազմում է Տաթևացու փիլիտոփայության ամենահետաքրքիր ու արժեքավոր մասը: Այստեղ առավել պարզությամբ են զրոնորվում նրա փիլիտոփայության առաջադիմական, մատերիալիստական տենդենցիները: Սա հենց այն բնագավառն է, որտեղ միջնադարյան մտածողը առավելապույն ազատություն է վայելում:

Տաթևացին առաջ է քաշում շատ կարելոր հարց՝ աշխարհի ճանաշելիության հարցը: Հինգ զգայարաններն ու բանականությունը, ըստ Տաթևացու, մոռվին բավական են աշխարհը ճանաշելու համար: Մարդն ունի ճիշտ այնքան զգացություններ և բանական ճանաշման ընդունակություններ, ինչքան անհրաժեշտ է ամբողջ բնությունն ընդպրելու համար: «Իմաստուն մտօք թափանց անցանեմք ընդ բնաւ ոլորտս երկնի և երկրի. և ոչ ինչ արտաքոյ մնայ ի լուսոյ իմաստութեան», — ասում է Տաթևացին<sup>1</sup>: Գիտությունը մարդուն տալիս է գերիշխանություն բնության նկատմամբ, նրան հնարավորություն է ընձեռում բնությունից օգուտ քաղել ինչպես իր մարմնի, այնպես էլ հոգու համար: «Իմաստութեամբն տիրեմք ծովու և ցամաքի, և բազում բարութիւն հոգոյ և մարմնոյ ի նմանէ ծնանի», — ասում է նա<sup>2</sup>: Անթիվ մոլորությունների և սխալների միջով բանականությունը զգայարանների օգնությամբ ձգտում է ճշմարտության և միայն հասնելով նրան՝ բավարարվում է:

Բանականությունը, միտքը անկաշառ են ու անվախ, և որ ամենակարեռն է, աստծոց անկախ են: Միջնադարյան մտածողի համար զարմանալի հանդրդնությամբ Տաթևացին խիղախում է խոսել մարդկային բանականության սուվերենության մասին: «Արդ՝ միտքն անպատկառ և աներկիւղ դատաւոր է, զի լաստուծոյ ոչ երկնչի, վասն զի անձնիշխան է: Եւ ի մարդկանէ ոչ ամաշէ, զի ծածովէ է: Եւ ոչ առնու կաշառ, զի անկարօտ է: Եւ ոչ տգէտ, զի միշտ տեսող է: Վասն այն ճշգրիտ և ուղիղ դատէց<sup>3</sup>:

Այստեղ Տաթևացին մեկ անդամ ևս շեշտում է մտքի, բանական իմացու-

<sup>1</sup> Գր. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան (Զմերան հատոր), Կ. Պոլիս, 1740, էջ 187:

<sup>2</sup> Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Պետ. Մատենագարան, ձեռ. № 9247, էջ 178բ:

<sup>3</sup> Գր է դորի՝ աշակերտի եռամեծի Յովհաննու Որոտնեցւոյ և քաջ դիտալետի համառօտ հաւաքումն Յառակաց գրոցն Առզմոնի, Պետ. Մատենագարան, ձեռագիր № 1264, էջ 376բ:

թյան ինքնուրույնությունն ու անկախությունը, սահմանազատելով այն «Չնորհական» իմացությունից, հավատից ու լայնացնելով գիտության սահմանները և շրջանակները:

Իմացության պրոցեսը, ըստ Տաթևացու, սկսվում է զգայական փորձից: Զգայաբանները անմիջական կազ են հաստատում մարդու գիտակցության և արտաքին աշխարհի միջև և, տեղեկություններ հավաքելով իրերի ու երևոյթների մասին, հաղորդում են դրանք բանականությանը: «Գործ զգայաբանացն է զարտաքինս ի ներքս զգալ... Արդ, ամենայն որ զգալի է ի ներքս՝ ի սմա է. ձայն, դոյն, հոտ, համ, ծանր և թեթև, և ոչ ինչ է արտաքոյ սորայ»<sup>1</sup>, — ասում է նա ռշարդմանց զրքում:

Որպեսզի իմացության պրոցեսը տեղի ունինա, անհրաժեշտ են երկու պայման, «այսինքն, որ զգայութիւն առողջ իցէ, և զգալի առաջի եղեալ իր յոտակ: Ապա թափանցէ յինքն ի սոցանէ պարզ տեսութիւն: Ապա թէ ոչ՝ ոչ կարէ միտքն յստակապէս տեսանել սորոք»<sup>2</sup>: Բաղմիցս ընդգծելով իր այս սենսությունական միտքը, Տաթևացին հայտարարում է, որ բանականությունը, որ իմացության երկրորդ, բարձր աստիճանն է, իր գործունեության մեջ կախված է զգայաբաններից, ինչպես արհեստավորն իր գործիքներից:

Միշնադարի պայմաններում Տաթևացին ժխտում է բնածին զաղափարների գոյությունը: Մտքի և հոգու բովանդակությունը կազմվում է արտաքին աշխարհի աղղեցության շնորհիվ, այն էլ ոչ անմիջականորեն, այլ զգայաբանների միջոցով: «Հոգի մարդոքն բանական, որպէս անզիր պնակիտ է, կամ լուսած մազաղար, որ զինչ դրեն ի վերայ, զայն առնուած: Տաթևացին նաև ասում է, որ «ի բնութենէ բնականապէս մերկ և դատարկ եմք յամենայն բարեաց՝ ի մարմնաւորէն և ի հոգեւորէն, ոի... զամենայն յետոյ սուանամք... զմարմնոյ պէտն աշխատութեամք, և զհոգւյն՝ առաքինութեամք և կրութեամք»<sup>3</sup>:

Միտքը, բանականությունը, ըստ Տաթևացու, միայն զգայաբաններից է սուանում տեղեկություններ արտաքին աշխարհի մասին, միայն նրանց միջոցով է կապվում աշխարհի հետ: Բայց, եթե զգայաբանները ճանաշում են իրերի միայն որակը, քանակը, ձեր և այլ հատկանիշները, ապա միտքը հենվելով դրանց վրա, ճանաշում է իրերի էությունը (գոյացությունը):

Բանական ճանաշողության պրոցեսում, ասում է Տաթևացին, պիտի լինել զգույշ, որովհետեւ այն, ինչ որ հանդես է դալիս որպես գոյացություն մի իրի մեջ, մեկ ուրիշի մեջ կարող է լինել միայն պատահումն, հատկանիշ, «որպէս շերմութիւն ի հուրն գոյացութիւն է, և ի անորակ մարմին՝ պատահումն, և տերեւն ըստ ինքնան գոյացութիւն է, և ի ծառն պատահումն»<sup>4</sup>: Զարգացնելով դիալեկտիկայի այս փոքր նշույլը, Տաթևացին ասում է, որ մարդկային ճանաշողությունը շի կարող մի անգամից ընդգրկել որևէ իր, առավել ևս ամբողջ ընությունը: «Մեք մասամբ տեսանեմք և մի զկնի միոյ, և առաւել ևս պակաս գիտութեամք, և ըստ իրին փոփոխմամբ, ...մեր տեսութիւնս էութեանն հետեւ:

<sup>1</sup> Գր. Տաթեացի, Գիրք հարցմանց, էջ 179:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 143:

<sup>3</sup> Գր. Տաթեացի, Գիրք քարոզութեան (Ամարան հատոր), էջ 454 (ընդգծում՝ մերն է—Ս. Ա.):

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 105:

<sup>5</sup> Գր. Տաթեացի, Գիրք հարցմանց, էջ 169:

զի նախ իրն լինի, և ապա մեք տեսանեմք»<sup>1:</sup> Միայն այն իրը կամ երեւյթը կարող է ճշմարիտ ճանաշված համարվել, որի անհրաժեշտ պատճառն ու օրինաշափությունը ճանաշված են: «Ամենայն ինչ որ լինի, ունի պատճառ, և նախ է պատճառն քան զպատճառելին... և եթէ որքան (միտքն թափանցէ) ի հարկաւոր պատճառէ, լինի բացորշապէս բանն ճշմարիտ»<sup>2:</sup>

Ճշմարտությունը, ասում է Տաթևացին, մտքի և արտաքին օբյեկտի համապատասխանության մեջ է: Եթ քննազառությունն ուղղելով միջնադարյան ուսմունքի և միաժամանակ սլլատոնական կոնցեպցիայի դեմ, Տաթևացին սովոր և արտացոլում է համարում ոչ թե նյութական իրերը, այլ մարդու միտքը: Եթե ամեն ինչ, ինչ որ մենք ասում ենք,— գրում է Տաթևացին, — ճշմարիտ լիներ, ապա ոչ թե մեր միտքը կհետևեր իրերին, այլ իրը կհետևեր մտքին, մի բան, որը հայտնապես սուս է, որովհետև ոչ թե մնացականն է հետևում ոշմացականին, այլ ընդհակառակը՝ հետքերն են գոյանում ոտքերի շարժումից, և ոչ թե ոտքերը հետքերից, սավերը՝ մարմնից, և ոչ թե մարմինը՝ ստվերից: Ապա ուրիմն պարզ է, որ ոչ թե միտքն է վկայում իրի գոյության ճշմարտության մասին, այլ իրն է որոշում այս կամ այն մտքի ճշմարտությունը:<sup>3:</sup> Ահա ինչպիսի պարզությամբ ու որոշակիությամբ է լուծում Տաթևացին իմացարանության ամենահիմնական խնդիրը:

Տաթևացու իմացարանության մատերիալիստական տենդենցները առավել են ուժեղանում են, եթու նա զնում է միջնադարյան փիլիսոփայության համար բանավեճի առարկա գարձած մասնավորի և ընդհանուրի փոխհարաբերության հարցը, այսպես կոչված ունիվերսալիտաների խնդիրը: Ելնելով իր սենսուալիզմից, Տաթևացին այդ հարցը լուծում է նոմինալիզմի դիրքերից: Մասնավորը, առանձնակին, ըստ Տաթևացու, նախորդում է ընդհանուրին և հանդիսանում այս կամ այն իրի ու երեսութիւն մասին ընդհանուր հասկացություն, զաղափար կազմելու հիմքը: «Անհատ,— գրում է Տաթևացին, — է գանաւանդ և իսկագոյն և նախկին գոյացութիւն»<sup>4:</sup> Ռեալ գոյություն ունեն միայն առանձին մասնավոր իրեր, որովհետև նրանց ամրողությունից կախված է ամրող բնության գոյությունը, որովհետև «բոլոր բնութիւնն ի մի անհատն է և անհատն՝ ի բոլոր բնութիւնն»<sup>5:</sup> Անհատ գոյացությունները գոյություն ունեն մինչև մարդը և նրա ընկալումից անկախ: Իրերի բազմությունը ունել է անհատ գոյացությունների ռեալականության շնորհիվ, որովհետև «ամենայն բազմութիւն ի միակէ ժողովի, որպէս տեսակի յանհատէ, և գիծն՝ ի կիտէ, և բազում թիւք՝ ի միոյն»<sup>6:</sup>

Տաթևացին մեղադրում է նոր-սլլատոնական Պորֆիյուրին այն բանի համար, որ նու աղավաղել է առաջին ու երկրորդ գոյացության փոխհարաբերության հարցի արիստուտելյան լուծումը: Ի հակադրություն Պորֆիյուրի, Տաթևացին զանում է, որ սեւան ու անհատը հետևում են անհատին, բայց ոչ ընդհակա-

<sup>1</sup> Գր. Տաթև կացի, Գիրք հարցմանց, էջ 118:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 10:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 8-9:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 550:

<sup>5</sup> Նորին Գրիգորի Տաթև կացւոյ լուծումն համառու ի անսութիւնն Դաւթի (Անդրդի), Պետ. Մատենադարան, ձեռ. № 1695, էջ 30ր:

<sup>6</sup> Գրիգորի աշակերտի համեմեծին Յովհաննու սրբոյն, Տեսութիւն ի ըսնա ժարդարէին, Պետ. Մատենադարան, ձեռագիր № 1743, էջ 450ր:

ուոկը: «Նախ պոյացութիւն տոէ դանշատն,— որում է Տաթևացին,— և հրկրորդ՝ զակասակն և դանան. և պատուական, զի սեռն և տեսակն զօրութեամբ ունին, և անշատն ներդործութեամբ զնոսա. և լաւագոյն, զի ի ժողովիլ անշատիցն լինի տեսակն և սեռն, և (ի) բառնիլ անշատիցն բառնին և նոքա»<sup>1</sup>:

Մասնավորը, ըստ Տաթևացու, պարունակում է իր մեջ ընդհանուրի հիմնական առանձնահատկությունները, և այդ պատճառով առանձին, մասնավոր զոյլի ձանաշշման պրացեառում մարդու մոտ աստիճանաբար ստեղծվում է տվյալ իրի մտածական պատկերը, որն արդեն արստրահված է կոնկրետ իրից: «Ուն անշատ,— ասում է Տաթևացին,— ունի զհասարակ բնութիւն լիով յիւրուն առանձնութեան»<sup>2</sup>: Օրինակ, ձանաշելով առանձին մարդուն, բացահայտելով սրտ էտկան, բոլոր մարդկանց բնորոշ հատկանիշները՝ բանական, մահկանացու լինելը, մենք ձանաշում ենք և մարդուն ընդհանրապես:

Ինչպես տեսնում ենք, Տաթևացին կտնդնած է «Հափավոր» նոմինալիզմի, ավելի ճիշտ կոնցեպտուալիզմի դիրքերում և շի համարում ընդհանուրը դատարկ ձայն, ֆիկցիա, ինչպես «ծայրահեղ» նոմինալիստները: Ունիվերսալիստները, ընդհանուր հասկացությունները իրերի անուններ են, որոնք զոյլություննեն միայն մարդու մտքում, բայց նրանք զուրկ չեն օրյեկտիվ նշանակությունից: Բանականությունը, բազմաթիվ իրերից արստրահելով նրանց ընդհանուր գծերը, տալիս է իրերին անուններ, խմբավորում է նրանց ըստ սեռերի և տեսակների: Մասնավորը, որպես «հսկագոյն գոյացութիւն», որպես «մանաւանդ և նախակին գոյք հիմք է հանդիսանում մարդու մտածողության մեջ ընդհանուր հասկացությունների՝ այդ երկրորդային և անմարմին գոյացությունների առաջացման համար»:

Սենսուալիզմը և ունիվերսալիստների խնդրի նոմինալիստական լուծումը որոշում են Տաթևացու ամրող խմացարանության ընույթը, որովհետեւ մասնավորի և ընդհանուրի փոխհարարերության հարցը նրա մոտ անխղելիորեն կառված է կարեւորագույն խմացարանական հարցի՝ նյութի և գիտակցության փոխհարարերության հարցի լուծման հետ: Ահա ինչպես է ամփոփում նա իր խմացարանական կրեդոն: «Մեք մասամբ տեսանեմք, և մի զկնի միոյ, և առաւել և պակաս գիտութեամբ, և ըստ իրին փոփոխմամբ: ...Մեր տեսութիւնս էութեանն հետեւ, զի նախ իրն լինի և ապա մեք տեսանեմք»<sup>3</sup>:

Այսպիսով, Տաթևացու խմացարանական հայացքների հիմնական բովանդակությունը կայանում է հետեւյալում. զգայական ձանաշողությունը ռացիոնալ ձանաշողության հիմքն ու միջոցն է հանդիսանում: Եթե զգայություններն ընկալում են մասնավոր, առանձնակի գոյեր, ապա բանականությունը ձանաշում է իրերի մեջ ընդհանուրը, բացահայտում է նրանց օրինաչափությունները: Ճանաչողությունը օրյեկտիվ, ունակ իրականության արտացոլումն է: Հենց սրանում, կեցության և գիտակցության իդեալիստական նույնացումից հրաժարվելու մեջ է նոմինալիստ Տաթևացու դիրքավորման արժեքը: Այդ արժեքը մեզ համար ավելի պարզ կդառնա, եթե մենք հիշենք, որ նոմինալիզմը մատերիալիստական մտածողության առաջին առկայժումն է միջնադարյան սխոլաստիկ փի-

<sup>1</sup> Գ. Տ. Տաթևացի, Լուծումն համառօտ ի տեսութիւնն Դաւթի, Պետ. Մատենագարան, ձեռագիր № 1695, էջ 47ա:

<sup>2</sup> Գ. Տ. Տաթևացի, Դիրք հարցմանց, էջ 74:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 118:

լիտոգրաֆայան մեջ, դեռ ավելին, որ «նոմինալիզմը առհասարակ մատերիալիզմի առաջին արտահայտությունն է»<sup>1</sup>:

Տաթևացու նոմինալիզմի ու սենսուալիստական իմացաբանության հետ սերտորեն կապված է նրա հոգեբանությունը, նրա ուսմունքը հոգու մասին: Եթե ունիվերսալիստի խնդրի լուծման մեջ նա դիմ է դուրս գալիս նորալատուական Պորֆիորին, ապա այստեղ, անցնելով հոգու բնության զննությանը, նա որոշակիորեն ընդդիմանում է Պլատոնի հոգեբանական ուսմունքին ու հայտարարում է, որ վերջինը մոլորվում է, երբ կարծում է, թե հոգին առաջնային է և նախորդում է մարմնին<sup>2</sup>: Պաշտպանելով հին ստոյիցիզմի տեսակետը, Տաթևացին դանում է, որ մարմինն ու հոգին առաջանում են միաժամանակ սերմնային հեղուկից: Նրանք ունեն ծագման մի աղբյուր և սկիզբ: «Եւ թէ ոք ասիցէ, զի՞ն չէ այն մի սկիզբն գոյութեան մարդոյ, պատասխանեմք, եթէ սերմնական զօրութիւն, որ է ի մեզ, նոյն է սկիզբն գոյութեան մարդոյ, զի է սկիզբն նիւթական մարմնոյ կազմուածոյն և է սկիզբն ծննդեան հոգւոյ»<sup>3</sup>: Իր թեզի հիմնավորման համար Տաթևացին դիմում է ասածո օգնության: Բնութագրելով մարդու զարդացման էտապները, նա գրում է, «Ըստ նիւթոյ կազմութեան համանգամայն է և երեւումն ոգւոյ: զի յորժամ անկատար է նիւթն, միայն կերակրիլն երեի ի նմա: Եւ յորժամ կազմի զգայութիւնն, շունչն երնի ի նմա: Եւ յորժամ ձևանայ ի կերպ մարդոյ, յայնժամ բանական հոգին երեի ի նմա ի խնամոցն աստուծոյ: ...Ապա ուրեմն համանգամայն ի միասին է հոգոյ և մարմնոյ լինելութիւնն»<sup>4</sup>:

Համարելով, որ ոչ ամեն մի, այլ միայն կատարյալ մարդկային մարմինը կարող է բանական հոգու կրողն հանդիսանալ, Տաթևացին 14-րդ դարի սկայմաններում դնում է ուղղաձև քայլվածքի նշանակության հարցը հոգու գործունեության, հոգեկան ընդունակությունների գրսերման համար: Նա աղոտ կերպով կռահում է, որ ուղղաձև կեցվածքը, իսկ այդ կապակցությամբ և աշխատելու հնարավորությունը, ձեռքերը աշխատանքի գործիք դարձնելու հնարավորությունը ինչ-որ շատ կարելոր դիր են խաղում մարդու կյանքում, համենայն դեպս անհամեմատ նորաստավոր կերպով տարրերում են մարդուն կենդանիներից: Տաթևացին գրում է. «Մարդն իշխան և տէր է ամենայն կենդանեաց, վասն որոյ ամենայն կենդանիք գլխակոր են իրեն զժառայ և հնադանող, և մարդն ուղղաձև իրեն աղատ և թագաւոր: ...Ի վեր է զլուխն, զի լեզուն և ձեռն սպասաւորեսցին բանի և գործոյ: Զի թէ կորագլուխ էր մարդն և երկորին ձեռքն ի յերկիր հաստատեալ, ոչ կարեր գործել: Եւ պիտանայր լեզու երկայն և շրթունք ստուար, զի ժողովեսցէ զկերակուր. և յայնժամ ոչ կարեր սպասաւորել բանի որպէս այժմ»<sup>5</sup>:

Այսուեղ, ինչպես տեսնում ենք, Տաթևացին տալիս է մարդու բնության իր՝ բիբլիական սպատկերացումներից տարրերվող սեփական ըմբռնոււմը, նա հանճարեղորեն կռահում է, որ աշխատանքն ու մտածողությունը, որոնք հոգու ընդունակությունների արտահայտությունն են հանդիսանում, անխզելիորեն կապված են ուղղաձև քայլվածքի հետ: Տաթևացին ողջամիտ նատուրալիստա-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, том. III, стр. 157.

<sup>2</sup> Տե՛ս Դր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 252:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 254:

<sup>4</sup> Նույն տեղում:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 233:

կան մուտքում է՝ ցուցաբերում ոչ միայն մարդու կենդանիներից էապես տարբերվելու արժատների խնդրին, այլև փորձում է հոգու մասին իր ուսմունքը զնել զիտական, և ոչ թե կրոնական հողի վրա: Միայն այդ փորձը վկայում է արդեն մեր միջնադարյան փիլիսոփայի խիզախության ու մտքի խորության մասին, մի փիլիսոփայի, որը մի քանի գլխով բարձր էր կանգնած իր հայ ժամանակակիցներից:

Հետեւելով Արխտոտելին, Տաթևացին գտնում է, որ հոգին ունի դրսեորման երեք ձև՝ բուսական (տնկական), կենդանական և բանական: Մարմինը որոշում է հոգու այս կամ այն տեսակի առկայությունը: Մարդն ունի բոլոր երեք տեսակները, մինչդեռ բույսերն՝ մեկ տեսակ, իսկ կենդանիները երկու՝ բուսական և կենդանական: Կենդանական հոգին, ըստ Տաթևացու, բանական հոգու երեան գալու հիմքն ու անհրաժեշտ պայմանն է: Սակայն, եթե բուսական և կենդանական հոգիները նյութական են և մահանում են մարմնի հետ միասին, ապա բանական հոգին ունի աննյութ և անմահ բնություն: Բայց չնայած վերջին ոյնօմանը, Տաթևացին ձգտում է դուրս գալ տրաղիցիոն հոգերանության շրջանակներից: Նա համարում է, որ հոգին չի կարող գոյություն ունենալ մարմնից դուրս, որովհետեւ «մարմնաւորն զհոգեորն նշանակէ», զի մարմնաւորն պիտոյ է հոգեորին. որ զմարմնաւորն ոչ դործէ, նոյնպէս և ոչ (դործէ) զհոգեորն»<sup>1</sup>: Մի այլ տեղում Տաթևացին ասում է, որ «մի գոյութիւն է մարդն՝ բազագրիալ ի հոգույ և ի մարմնոյ. ոչ է սկարտ երկու լինիլ սկիզբն, այլ մի էութեան մի է սկիզբն: ...Նախ զի նիւթն այն (իմա՝ սերմն) ունի առ ինքն բնական զկենդանութիւն տնկականին. և տնկականն մասն է զգայականին. և զգայականն՝ բանականին: Եւ սոքա ոչ որոշին ի բոլորէն, զի մի հն էութեամբ ի մարդն, թէպէտ այլ են ներգործութեամբ: Երկրորդ՝ զի զօրութեամբ ունի զհոգին յինքեան ծածկեալ, որ յետոյ ներգործութեամբ երկի»<sup>2</sup>:

Այսպիսով, մենք տեսնում ենք այստեղ Տաթևացու անհետեսողականության ևս մի արտահայտություն: Մի կողմից, հոգու անմահության ու աննյութականության տրաղիցիոն ընդունում, իսկ մյուս կողմից՝ ի հեճուկս եկեղեցական զգայափառաբանության, նյութի հետ հոգու անմիջական կապի և մարմնից կախված լինելու աներկրա պնդում: Ըստ նրա, «Հոգի մարդոյն բանական է անպիր պնակիթ կամ լուսացած մազազաթ»: Գիտելիքները ձեռք են բերվում հոգու կողմից օրյեկտիվ աշխարհի ներգործության շնորհիվ, բայց ոչ անմիջականուրեն, այլ զգայաբանների միջոցով: Հոգին շունի ոչ մի բնածին առաքինությունն Այն ձեռք է բերվում նրա կողմից առաքինի գործողությունների միջոցով, ինչպես զիտելիքները՝ զգացությունների, կենսական փորձի և կրթության միջոցով:

Տաթևացու հոգերանական կոնցեպցիան, նրա սենսուալիստական իմացարանության հետ միասին, վկայում է ոչ միայն նրա՝ 14-րդ դարի կրոնական իդեոլոգիայի իշխանության պայմաններում ապրած հեղինակի խիզախությունը և մտքի խորությունը, այլ նաև սխոլաստիկայի քայլայման պրոցեսի սկիզբը:

Իր սոցիալ-քաղաքական հայացքներում Տաթևացին նույնպես հանդիս է դալիս որպես ինքնատիպ և իր ժամանակի համար առաջվոր մտածող: Նա հանդիս է դալիս բոնակալության և ֆեռղալական երկարակությունների դեմ, պաշտպանում է աղջային անկախության գաղափարը և ձգտում է փրկել ժողովրդական մասսաները իշխանների ազահությունից ու կամայականություննե-

<sup>1</sup> Գր. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան (Ամարան հատոր), էջ 115:

<sup>2</sup> Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 253—254:

բից: Մակայն միաժամանակ այստեղ երևում է և եկեղեցու ներկայացուցիչը, վանական վարդապետը, որը վախենում է ժողովրդական շարժումներից և արդարացնում է ֆեոդալական հիերարխիան:

Բայտ Տաթեացու, հասարակությունը նման է մի օրգանիզմի, որտեղ ամեն մի անդամ կատարում է իր որոշակի ֆունկցիան: Առանց անդամների համագործակցության հասարակությունը շի կարող գոյություն ունենալ: Առանց հպատակի իշխան շի կարող լինել, ինչպես որ զլուխ՝ առանց մարմնի: Տաթեացին զրում է, «որպէս իմացումն պէտք ունի զգայութեանց և նորօք ճանաշէ զգոյն և լսէ զխոսս և առնու զհուտ և զայլսն, նոյնպէս և իշխանին՝ աշք և ականջ և բերան՝ իւր իշխեցեալքն են. զի խորհրդով նոցա արասցէ զամենայն բան: Եւ որպէս զլուխն մարմնոյն է պիտանի, նոյնպէս և մարմինն՝ զլիսոյն»<sup>1</sup>: Տաթեացին իր միտքը հանգեցնում է այն բանին, որ հասարակական հարմոնիան կախված է զլիսի նկատմամբ մարմնի հպատակության և հնագանզության աստիճանից, այսինքն ավատատերերին ժողովրդական մասսաների հլու-հնագանդ լինելու աստիճանից: Եվ այդ պատճառով իշխող կարգերի գեմ ուղղված աղանդներն ու ժողովրդական շարժումները Տաթեացին համարում է հասարակական հարմոնիայի խախտում:

Մակայն հասարակական հարմոնիան խախտում են ոչ միայն աղանդավորական շարժումները, այլ նաև իշխանների անհագուրդ ազահությունը, որոնք ինքնիշխան կառավարում են երկիրը և կեղեքում են ժողովրդին: Տաթեացին դատապարտում է ֆեոդալական երկարակտումներն ու իշխող դասակարգերի հասիրական քաղաքականությունը, որոնք իրենց ազահությամբ և անմիտ, շափ ու սահման շռնեցող շահագործմամբ ժողովրդի դժգոհությունն են առաջնում, քանդելով այն հիմքը, որի վրա կառուցված է հենց իրենց բարեկեցությունը: Մոնղոլ զավթիչներին ու հայ իշխաններին, որոնք կեղեքում են ժողովուրդը, Տաթեացին անվանում է գող ու հափշտակող<sup>2</sup>:

Տաթեացին արձանագրում է աշխատավորների աղետալի վիճակը և մեղադրում է զրանում իշխող դասակարգերը: Իշխանավորների ազահության ու արատավոր բարքերի վերացումը, բայտ Տաթեացու, հասարակությանը կրուժի քայլայումից ու անկարգություններից: «Իշխան առաւել զօրէնս մոռանայ դաստուածային... իշխան վասն կաշառաց զայս մոռանայ»<sup>3</sup>:

Տեսնելով ճնշման ու աղքատության տակ հեծող ժողովրդական մասսաների անտանելի վիճակը, Տաթեացին հակված է արդարացնելու նրանց մեղքերը: «Իսկ խառնիճաղանչն ներելի ողորմութեան է, զի ի մեղքն ոչ կամաւ գնայ, այլ ի հարկէ կարօտութեան, որպէս ասէ Առակ՝ գողասցէ, զի լցուցէ զանձն քաղցեալ: Իսկ իշխանն կամաւ դործէ զմեղս, զի շունի ինչ կարօտութիւն, վասն այն կրկին պատժի ի կրկին կեանսա»<sup>4</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, Տաթեացու հայացքներում իր յուրատեսակ արտացոլումն է զտել ժողովրդական մասսաների դժգոհությունը՝ առաջ եկած թաթեառ-մոնղոլական զավթիչների և նրանց հետ ժործակցության կեղեքի քաղաքականության հետեանքով: Անհանգստացած ավատականության

<sup>1</sup> Գր. Տաթեացի, Դիրք քարոզութեան (Ամարան հատոր), էջ 423:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 26:

<sup>3</sup> Գր. Տաթեացի, Համառօտ հաւաքումն յԱռակաց զրոցն Սողոմոնի, Պետ. Մատենագարան, ձեռագիր № 1:64, էջ 283բ:

<sup>4</sup> Նույն տեղում:

երերուն վիճակից, որի հեռատես ու ողջամիտ գաղափարախոսն է ինքը, Տաթևացին զայրագին մեղադրանքներ է շպրտում լկտիացած իշխանավորների երեսին. «Եւ մերս առաջնորդք և իշխանք հոգեոր կամ մարմնաւոր, որք ինքնիշխանութեամբ կատարէին զգործն առանց խորհցղակցի, վասն որոյ բարձեալ է իշխանութիւնն, և աւերեալ երկիրն, և տարագրեալ են ժողովուրդքն մեր ի վերայ երկրի, և ցրուեալ յամենայն ազգս»<sup>1</sup>. Ամբողջ պատասխանատվությունը երկրի ավերման ու ժողովրդի ողբերդական դրության համար Տաթևացին դնում է ավատատերերի վրա, որոնք օգտագործում են իրենց իշխանությունը ոչ թե «աստծո կամքի» կատարման, այլ իրենց ստոր ցանկությունների ու կրքերի բավարարման համար. Իսկ խոր համակրանքն ու ցավակցությունը աշխատավոր ժողովրդական մասսաների նկատմամբ, աշխատավոր դյուզացիության, որպես հասարակության ամենաօգտակար հատվածի փառաբանումը, շունեռների մեղքերը նրանց աղքատությամբ արդարացնելու ձգտումը, տալիս են Տաթեվացու սոցիալ-բազարական հայացքներին, շնայած դրանց քրիստոնեականեկեղեցական բնույթին, որոշ շափով դեմոկրատական երանգ:

Բացառիկ հետաքրքրություն է ներկայացնում այն հանգամանքը, որ Տաթևացու սոցիալ-բազարական կոնցեպցիայի ելակետային դրությունն է հանդիսանում «ընդհանուրական բարօրությունը», որն աստվածային սահմանադրություն է, և որին հաւասարապես արժանի են բոլոր մարդիկ. Պետական իշխանության նպատակը այդ ընդհանուր բարօրության զարգացումն է: Իրավունքը, պետական օրենքները մարդկային, և ոչ թե աստվածային սահմանումներ են, և այդ պատճառով օրինադիր մարդու անկատարությունը արտահայտվում է օրենքների մեջ: Ինչքան ավելի նեղ է օրինադրողների շրջանը, այնքան ավելի մեծ է հեռացումը «ընդհանուրական բարօրության» աստվածային սկզբունքից: Հասարակաց բարօրությունը չի կարող ապահով լինել միահեծան իշխանության պայմաններում: Հասարակության շահերից ելնելով, հնացած օրենքները պետք է փոխվեն, բայց ոչ ըստ ինքնակալի քմահաճույքի, այլ հասարակության մեծամասնության որոշմամբ ու համաձայնությամբ: Տաթևացին դրում է. «Մարդս ոչ է ինքնարաւական, այլ կարօտ է ստեղծիլ և միմեանց օդնական լինիլ. որպէս յայտ է ի գեօդս և ի քաղաքս, որք ի մի վայր ժողովրդիք և զկարօտութիւնն միմեանց լնումք: Նոյնպէս պարտ է ի խորհուրդն կցորդիլ միմեանց և զուղիդն գտանել... Որպէս մին մարդ կարէ զմիոյ տան շինութիւն խորհիլ, այլ մի մարդն զբագմացն ոչ կարէ, վասն այն պարտ է բազմաց ի մի վայր ժողովրդի և զբագում երկրին զօգուտն գտանել»<sup>2</sup>: Տաթևացին մեղադրում է ինքնակալությունն ու իշխող դասակարգերն այն բոլոր աղետների ու դժբախտությունների համար, որոնք վիճակվել են Հայաստանին, կոչ է անում հաշվի նստել ժողովրդական մասսաների շահերի հետ, որովհետև նրանց բարեկեցությունից է կախված ամրող հասարակության բարօրությունը:

Դժվար է գերագնահատել Տաթևացու այս զաղափարների նշանակությունը նրա սոցիալ-բազարական հայացքների բնութագրման և նրա փիլիսոփայութան տուազադիմական տենդենցների ըմբռնման համար:

Մեծ է Տաթևացու փիլիսոփայության նշանակությունը հայ միջնադարյան մշակութիւնի պատմության մեջ: Ատեղծագործորեն յուրացնելով և հարստացնե-

<sup>1</sup> Գր. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան (Ամարան հատոք), էջ 424:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 428:

լով իր նախորդների փիլիսոփայական ուսմունքները, Տաթևացին իր նոմինալիզմով ու սենսուալիզմով նպաստում էր սխոլաստիկայի քայլաքյմանը: Նա իրավամբ կանգնած է մի շարքում այնպիսի խոշորագույն միջնադարյան մտածողների հետ, ինչպիսիք են Արու Ալի իրն-Մինան, Իրն Ռոշդը, Պիեռ Արելյարը, Վիլյամ Օկկամը և ուրիշներ:

Գրիգոր Տաթևացին միջնադարյան վերջին խոշոր հայ փիլիսոփան էր, որի ստեղծագործությունը հանդիսանում էր միջնադարյան հայ մշակույթի բազմագարյան դարդացման արդյունքը: Շատ հնարավոր է, եթե Հայաստանը ունենար զարդացման նորմալ պայմաններ, շենթարկվեր անընդհատ ավերածությունների, ասկա Տաթևացու և նրա անմիջական նախորդների փիլիսոփայության մեջ ծլած առաջադիմական դալար ճյուղերը մեկ-երկու դարից հետո կտային նոր որակ և միջնադարյան սխոլաստիկան կտապալվեր հիմնովին, ինչպես այդ եղավ արևմտաեվրոպական փիլիսոփայության մեջ 16—17-րդ դարերում: Սակայն, ինչպես գիտենք, Հայաստանի պայմանները շափազանց անբարենպաստ էին և Տաթևացուց հետո մինչև 18-րդ դարի վերջը տիրեց խորը անկում:

Այդ հանգամանքը առավել ևս բարձրացնում է Տաթևի դպրոցի և մասնավորապես Գրիգոր Տաթևացու փիլիսոփայական ժառանգության արժեքը: Այդ ժառանգությունը նշանակալից ավանդ է հայ փիլիսոփայական և սոցիալ-քաղաքական մտքի, Սովետական Միության ժողովրդների միջնադարյան մշակույթի ողջ պատմության մեջ:

in the United States, and the author's own observations on the country, its people, and its institutions. The book is divided into four parts: "The Colonies," "The Revolution," "The Early Republic," and "The Civil War." Each part contains a history of the period, a description of the political, social, and economic conditions, and a discussion of the major figures and events. The book is written in a clear and concise style, making it accessible to a wide range of readers. It is a valuable resource for anyone interested in American history.

The author, James McGowan, is a historian who has written several books on American history. He is a member of the American Historical Association and has taught at several universities.

The book is published by the University of California Press. It is available in both hardcover and paperback editions.

The book is a comprehensive history of the United States, from its colonial origins to the present day. It is a valuable resource for anyone interested in American history.

The book is published by the University of California Press. It is available in both hardcover and paperback editions.

The book is a comprehensive history of the United States, from its colonial origins to the present day. It is a valuable resource for anyone interested in American history.

The book is published by the University of California Press. It is available in both hardcover and paperback editions.

The book is a comprehensive history of the United States, from its colonial origins to the present day. It is a valuable resource for anyone interested in American history.

The book is published by the University of California Press. It is available in both hardcover and paperback editions.

The book is a comprehensive history of the United States, from its colonial origins to the present day. It is a valuable resource for anyone interested in American history.

The book is published by the University of California Press. It is available in both hardcover and paperback editions.