

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԲԱՐՈՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՅԱՅՔՆԵՐԸ

ՄԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

Միջնադարյան հայ փիլիսոփայության ու աստվածաբանության խոշորագույն ներկայացուցիչ, Տաթևի համալսարանի ուսուցչապետ սուրբ Գրիգոր Տաթևացու (1346-1409) տեսական ժառանգության մեջ կենտրոնական տեղ են զբաղեցնում բարոյագիտական բնույթի հարցերը¹: Միջնադարյան մտածողները, անկախ այն բանից, թե ի՞նչ և ինչպիսի՞ հարցեր էին քննարկում, պարտադիր դրանք մեկնաբանում էին քրիստոնեական բարոյականության համաձիքում և դրանցում տեսնում բարոյական շերտեր ու խորհրդանշումներ: Տաթևացին, որի աշխարհայացքը հիմնված է բարոյափիլիսոփայական բովանդակություն ունեցող «մեղսագործություն-փրկություն» կրոնական հարացույցի վրա, աշխարհայացքային գրեթե ցանկացած հարց դիտարկելիս նույնպես առանձնացնում է դրա բնական ու բարոյական շերտերը և մատնանշում դրանց բարոյախրատական ու կրթադաստիարակչական նշանակությունը²: Այդ մոտեցման համաձայն արարված աշխարհում չկա մի իր կամ երևույթ, որն իր ֆիզիկական հատկություններից զատ չունենա բարոյական խորհուրդ, չիրազեկի աստվածային նախախնամության որևէ մտադրություն, չցուցանի աստվածայինի որևէ հատկություն և չտա մարդուն բարոյախրատական դասեր: Ըստ աստվածակենտրոն բարոյափիլիսոփայության, քանի որ Աստված ամենայնի արարիչն է, բարեգույն էակ, որը մարդկային բարոյականության աղբյուրն ու նպատակն է, օ-

¹ Գրիգոր Տաթևացու բարոյագիտական հայացքներին առնչվող որոշ հարցերի լուսաբանությունը տե՛ս **Արևշատյան Ս. Ս.** *Փիլոսոֆիկական հայացքներ Գրիգոր Տաթևացուի մասին*, Եր., 1957, **Գ. Գարրիելյան**, *Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն*, հ. 2, Եր., 1958, **Վ. Վ. Զալոյան**, *Հայոց փիլիսոփայության պատմություն*, Եր., 1975, **Ս. Ա. Զարթուրյան**, *Գրիգոր Տաթևացուի «Հայ իմաստասերներ» մատենաշար*, պրակ 3, Եր., 1998, **Խոսրովի** Տաթևի համալսարանի իմաստասերները, Եր., 2018, էջ 132-237: Կրոնական տեսանկյունից առաքինություններին ու մեղքերին առնչվող հարցեր դիտարկվել են **Ղ. Հովհաննիսյանի** գրքում (տե՛ս **Օգանեսյան Գ.** *Սուրբ Գրիգոր Տաթևացուի և նրա հրավերը*, Եր., 2009):

² Օրինակ՝ երկրաշարժը, լինելով բնական երևույթ (ըստ Տաթևացուի՝ երկրաշարժի պատճառն այն է, որ երկրի ներսում գտնվող հողմերը մոլորվում են ուղիղ ճանապարհից, ներքին բռնությամբ սկսում դողալ և շարժել երկիրը՝ մինչև կգտնեն դուրս գալու ելք), միաժամանակ ունի իր բարոյական խորհուրդը. «Եւ այս խրատ մեզ, զի ի հայրս Աստուծոյ յերկիր, սասանի և դողայ որ անբան է և անկենդան, քանի՜ առաւել մարդս կենդանի և բանական ի հրամանացն Աստուծոյ պարտ է զի սարսեցի և դողացէ, մի՛ շտ ի մտի ունենալով զաստ պատուհասի նորա» (**Գրիգոր Տաթևացուի**, *Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ձմերան հատոր*, Կ. Պոլիս, 1740, էջ 273):

ընթերցումով ու պատվիրաններով մարդու բարոյական ապրելակերպի կարգավորողը, մարդու փրկության երաշխավորն ու իրականացնողը, հանդերձյալ կյանքում հարություն տվողը և չար ու բարի գործերի համար հատուցողը, ուստի մարդու բարոյական կյանքը՝ ծնված օրվանից մինչև մահ ու հարություն, անպատկերացնելի է առանց Աստծո ու առանց աստվածային նախախնամության ու շնորհի:

Տաթևացու բարոյագիտական հայացքների գլխավոր աղբյուրը նախ Ս. Գիրքն է, երկրորդ՝ եկեղեցու հայրերի ու վարդապետների (Գրիգոր Նյուսացի, Նեմեսիոս Եմեսացի, Եվագր Պոնտացի, Գրիգոր Լուսավորիչ, Հովհան Օձնեցի, Հովհան Դամասկացի, Կեղծ Դիոնիսիոս Արեոպագացի և այլն), արևմտաեվրոպական սքոլաստիկական փիլիսոփայության ներկայացուցիչների, ի մասնավորի՝ միարարական շարժման լատին մտածողներ Բարդուղիմեոս Բոլոնիացու և Պետրոս Արագոնացու երկերը³, երրորդ՝ անտիկ մտածողների բարոյագիտական որոշ գաղափարներ՝ վերահիմաստավորված քրիստոնեության փրկաբանական-վախճանաբանական բարոյականության տեսանկյունից:

Տաթևացու բարոյագիտական հայացքների հիմքում ընկած են մարդու մասին կրոնական ու փիլիսոփայական պատկերացումները: Միջնադարյան հայ աստվածաբանական-իմաստասիրական գրականության մեջ տարածված էր անտիկ փիլիսոփայությունից սերող մարդու այն սահմանումը, ըստ որի՝ մարդը բանական, մահկանացու, մտածելու ու գիտության ընդունակ էակ է: «Եւ պարտ է գիտել, - գրում է Դավիթ Անհաղթը, - եթէ մարդ է կենդանի բանաւոր, մահկանացու, մտաց և հանճարոյ ընդունակ»⁴: Սա մարդու բանապաշտական սահմանումն է, քանի որ մարդու տեսակային տարբերություններից առանձնացվում են հատկապես բանականությունը և գիտելիք ու հմտություն ձեռք բերելու մարդու կարողությունը: Այս սահմանումը կրկնում է նաև Տաթևվացին՝ չվիճարկելով, ավելի շուտ՝ չքննարկելով դրա թերի լինելը, սակայն տեսնելով, որ բացակայում են «կրոնական մարդուն» բնորոշ մարդաբանական ու սոցիալ-բարոյական այնպիսի հատկություններ, ինչպիսիք են Աստծո պատկերով ու նմանությամբ արարված լինելը, հավատապաշտությունը, անձնիշխանությունը, մեղսագործությունը, հնազանդությունը և այլն, փորձում է ավելի ամբողջական ներկայացնել մարդուն՝ նրան վերագրելով բազմապիսի հատկություններ («Գիրք հարցմանց»-ում դրանց թիվը հասնում է շուրջ երեսունի)⁵, որոնք ցուցանում են մարդու բացառիկ կարգավիճակը, տեղն ու դերը արարչակարգում և բացահայտում նրա բնության, էության, գործունեության ու բնագանցական ակնկալիքների յուրահատկությունները:

³ Այդ մասին տե՛ս **Аревшатян С. С.** К истории философских школ средневековой Армении (14 в.). Ер., 1980:

⁴ **Դավիթ Անյաղթ**, Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք, Համահավաք քննական բնագրերը և առաջաբանը Ս. Ս. Արևշատյանի, ՀՀ ԳԱ հրատ., Եր., 1980, էջ 41:

⁵ Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 274-275:

Հենվելով մարդու էության մեկնաբանության պլատոն-արիստոտելյան և քրիստոնեական ավանդույթների վրա՝ Տաթևացին մարդու հիմնական հատկությունները ներկայացնելիս շեշտում է այն միտքը, որ, ի տարբերություն կենդանիների, Աստված մարդուն ստեղծել է որպես հասարակական-քաղաքական արարած. «Մարդն է քաղաքական կենդանի, զի լինիցի համաբնակք և կարեկիցք և օգտակարք ի բարին»⁶: Մարդը միաժամանակ բարոյական էակ է, այսինքն՝ արարածներից միայն նա է իրարից զանազանում բարին ու չարը, ընտրություն կատարում դրանց միջև, պատասխան տալիս իր արարքների համար, ապաշխարում և ակնկալում փրկություն. «...մարդոյն է զանազանել զբարի և զչար. և փախչիլ ի չարէ, և երթալ զհետ բարոյն...: Ջի անասունք զայս ոչ զիտեն, այլ միայն զհեշտալին ընտրեն», կամ՝ «...մարդոյն է ամաչել վասն անարժան գործոյ: Վասն որոյ չարքն անամօթ կոչին, իբր թողեալ զպատիւ մարդոյն և անասնոցն նմանեալ»⁷:

Բարոյական էակ լինելու գլխավոր ցուցիչն այն է, որ մարդը բանական ու անձնիշխան արարած է, ունի կամքի ազատություն, այսինքն՝ ազատ ընտրություն կատարելու հնարավորություն: Ճիշտ է, գրում է Տաթևացին, ոմանք, կամքի ազատության մեջ չտեսնելով դրական որևէ բան, բողոքում են, թե Աստված ինչո՞ւ է մարդուն ստեղծել անձնիշխան, ինչո՞ւ չի ստեղծել այնպիսի բնությամբ, որ նա, գտնվելով «ի ներքոյ հարկի», երբեք չսխալվի ու չգործի մեղքեր: Մարդու կարգավիճակը նսեմացնող նման հարցադրումներին Տաթևացին տալիս է հետևյալ պատասխանը. անձնիշխանությամբ մարդը նմանվում է Աստծուն, ուստի նրանք, «որք ասեն թէ ընդէ՞ր եղաք անձնիշխան, ոչ այլ ինչ ասեն, քան թէ ընդէ՞ր ոչ եղաք անբան և աննման Աստուծոյ, և առանց վարձուց և վաստակոց»⁸: Բանական էակը անհրաժեշտաբար պիտի լինի անձնիշխան, որովհետև բանականության առկայությամբ է մարդը դառնում անձնիշխան. «Եւ դարձեալ զի ամեն բանական ի հարկէ անձնիշխան է. զի ընդ բանականութեանս ի ներքս եմուտ և անձնիշխանութիւն: Ջի բանիւ խորհիմք և ընտրեմք զբարիս և զչարս: Արդ զորս խորհիմք և ընտրեմք, իշխան էմք գործելոյ. ապա թէ ոչ ընդ վայր խորհեաք: Ապա ուրեմն զի բանական էմք, ի հարկէ և անձնիշխան պա րտիմք լինիլ»⁹: Բանականությունը և անձնիշխանությունը մարդու հոգու երկու գլխավոր գործություններն են, որոնք այնպես են իրար հետ փոխկապված, որ մեկի գոյությունը ինքնըստինքյան ենթադրում է մյուսի գոյությունը: Այս իմաստով կամքը ոչ թե իռացիոնալ է, անհասկանալի ու անարտահայտելի, այլ նույնիսկ մտքի հատկություն է՝ «միտքն ունի կամք»¹⁰: Ավելին, կամքը ինքնակամ չի գործում, այլ հենվում է բանա-

⁶ Նույն տեղում:

⁷ Նույն տեղում:

⁸ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզության որ կոչի Ձմերան հատոր, էջ 426:

⁹ Նույն տեղում, էջ 425:

¹⁰ **Գրիգոր Տաթևացի**, Հաւաքեալ քաղուածոյ Մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանին

կանության վրա: Ի դեպ՝ դա վերաբերում է նաև Աստծո մեջ կամքի և բանականության հարաբերակցությանը. Տաթևացին թեև դրանք համարում է համահավասար աստվածային գորություններ, այնուհանդերձ նախապատվությունը տալիս է բանականությանը: Օրինակ՝ Աստված աշխարհն արարում է ոչ թե վայրապար, այլ Իր մտքում առկա նախագաղափար-հարացույցների հիման վրա, որոնք կարգ ու կառուցվածք և տրամաբանություն են հաղորդում արարչագործության գործընթացին: Դա նշանակում է, որ Տաթևացու բարոյափիլիսոփայությունը ունի ոչ թե կամապաշտական (վոլյունտարիստական), այլ բանապաշտական (ռացիոնալիստական) բնույթ, որովհետև բարոյականությանն աղերսվող հարցերը դիտարկելիս նախապատվությունը տրվում է բանական չափանիշներին: Արարքի բարոյական լինելը որոշվում է ըստ այն բանի, թե դա որքանով է համապատասխանում բանականության պահանջներին: Տաթևացին ընդգծում է այն միտքը, որ իբրև բարոյական էակ մարդն ի վիճակի է կատարելագործելու սեփական բնությունը, կարգավորելու իր գործունեությունն ըստ «կանոնաց բանականին», որովհետև «մարդոյս միայն է կարգ կանոնաց, բնութեան, կամաց, և հարկի, իսկ անասնոց միայն բնութեան է»¹¹: Բնական-բարոյական կարգի համաձայն՝ բանականությանը պետք է նաև ենթարկվեն մարդու ցանկություններն ու կրքերը, մարմինը, հոգու բուսական ու կենդանական մասերը, որովհետև «մարդոյն է կարգաւորել զկիրս բարկութեան և ցանկութեան ըստ կանոնաց բանականին»¹²:

Սակայն մարդու անձնիշխանության և ազատության մասին քրիստոնեական-հումանիստական գաղափարը ինքնին դեռ երաշխիք չէ մարդու իրական ազատության ապահովման համար: Բնագանցական առումով մարդը իսկապես ազատ և անձնիշխան է, սակայն տիեզերքում, բնության ու հասարակության մեջ գոյություն ունեն բազմապիսի ուժեր, գոյացություններ, էակներ, տարատեսակ հանգամանքներ, որոնք կարող են կաշկանդել, ճնշել, խոչընդոտել կամ նվազագույնի հասցնել մարդու կամքի ազատության դրսևորումները: Այդ ուժերն այնքան շատ են և այնքան են կապված մարդու կեցության հետ, որ բնականորեն ծագում է հետևյալ հարցը. իսկապես ազատ է մարդը իր ընտրության մեջ, ի՞նքն է արդյոք իր գործերի ու ընտրության «տերը», թե՞ նա ամեն ինչ կատարում է հարկադրաբար՝ անմիջականորեն կամ անուղղակիորեն ենթարկվելով իրենից դուրս գտնվող ավելի հզոր ուժերի՝ երկնային լուսատուների, ճակատագրի, անհրաժեշտության, բնական այլևայլ գործոնների, սատանայի կամ Աստծո ազդեցությանը:

Տաթևացին հանդես է գալիս որպես մարդու կամքի ազատության հետևողական պաշտպան և փաստարկված քննադատում է այն մտա-

Մաթեոսի, Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետ՝ ՄՄ), ձեռ. թիվ 1264, էջ 270բ:

¹¹ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 275:

¹² Նույն տեղում, էջ 274:

ծողներին, ի մասնավորի՝ աստղագուշակ-ճակատագրապաշտներին ու անհրաժեշտապաշտներին, որոնք իրարից չտարբերակելով նյութական ու աննյութական ազդեցության ձևերը, անբան և բանական գոյերը, մերձավոր և հեռավոր պատճառները, փորձում են մարդու վարքագիծը և ընտրությունը պայմանավորել արտաքին ուժերի ազդեցությամբ: Նրա կարծիքով՝ մարդը, լինելով տիեզերական էակ, ունենալով տարրական կառուցվածք և իր բնության մեջ ամփոփելով գոյություն ունեցողի բոլոր շերտերը, իր մարմնի վրա որոշ իմաստով կրում է երկնային մարմինների ազդեցությունը: Սակայն մարդու կամքն ու բանականությունը աննյութական են և չեն կարող լինել նյութական մարմինների ազդեցության տակ, հետևաբար մարդն է իր ընտրության, որոշումների ու գործերի տերը: Օրինակ ըստ Տաթևացու՝ եթե մարդկանց ընտրությունը պայմանավորված լիներ արտաքին ուժերի ներգործությամբ, ապա բոլորը պետք է «մի կերպի ընտրությին առնէին», մինչդեռ մարդիկ «բազմեղանակ ունին զընտրութիւն», ուստի իրարից տարբեր են նաև նրանց արարքները, առաքինություններն ու մեղքերը: Կամ՝ եթե ընդունենք, որ մարդու գործողությունները կատարվում են անհրաժեշտաբար, նշանակում է պետք է ընդունենք, որ գոյություն չունեն ո՛չ կամքի ազատություն, ո՛չ ընտրություն, ո՛չ պատասխանատվություն և ո՛չ էլ փրկություն: Անհրաժեշտությունը և կամքի ազատությունը փոխբացառող ուժեր են՝ «եթէ է՛ հարկ, ապա ո՛չ էր անձնիշխան կամք»¹³: Եթե ամեն ինչ տեղի է ունենում անհրաժեշտաբար, ապա ոչ մի տարբերություն չպետք է լինի անբան և բանական էակների միջև, քանի որ «բանականն իմացմամբ և կամօք վարի, և անբանն ի բնութենէ հարկի»:

Տաթևացին մարդու անձնիշխանության գաղափարը պաշտպանում է նաև այն դեպքում, երբ քննարկում է Աստծո, աստվածային նախախնամության և մարդու կամքի ազատության հարաբերակցության հարցը: Քրիստոնեության մեջ մարդու կարգավիճակը երկիմաստ է. մի կողմից նա Աստծո ստեղծած էակն է, իր գոյությամբ պարտական է Արարչին և գտնվում է Նրա հանապազ հսկողության տակ, իսկ մյուս կողմից՝ Աստված մարդուն շնորհել է անձնիշխանություն, այսինքն՝ սեփական հայեցողությամբ ապրելու, բարու և չարի միջև ընտրություն կատարելու, մինչև իսկ Աստծո իշխանությանը հակադրվելու և ըմբոստանալու հնարավորություն: Եթե ամեն ինչ կախված է մարդու կամքից ու բանականությունից, և մարդն է իր կյանքի լիիրավ տերն ու տնօրենը, ապա դա ինչպե՞ս համատեղել աստվածաշնչյան այն մտքի հետ, թե «տերն մի ծառոյ ո՛չ անկանի, և մագ ի մի գլխոյ ո՛չ սպիտակի առանց հրամանի»¹⁴: Կամ՝ եթե Աստված մինչև արարումը իր նախատեսության մեջ տեսել էր ամենայնի լինելությունը, և ամեն ինչ ընթացել է համաձայն Աստծո կանխատեսության, ուրեմն Նա ամեն ինչ գիտեր, իսկ

¹³ Նույն տեղում, էջ 11:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 17:

Նրա գիտությունը անպատիր է, հետևաբար «ամենայն լինի ի հարկե տեսութեանն Աստուծոյ»: Դա արդյոք չի նշանակում, որ մարդու կամքի ազատությունը լոկ պատրանք է, և նրա չար ու բարի բոլոր գործերը նախասահմանված են ի վերուստ: Այդ հարցում Տաթևացին պաշտպանում է ծայրահեղամերժ տեսակետ, այսինքն՝ նա մերժում է ինչպես այն տեսակետը, որը մարդուն դարձնում է Աստծո կամակատարը, այնպես էլ այն տեսակետը, որը խզում է Աստծո և մարդու միջև գոյություն ունեցող անմիջական ու միջնորդավորված բոլոր կապերը: Նրա կարծիքով՝ աստվածային նախախնամության և մարդու կամքի ազատության միջև գոյություն չունի հակասություն և չի կարող գոյություն ունենալ: Ըստ Տաթևացու՝ թեև մարդը առհասարակ չի գործում առանց Աստծո կամքի կամ գիտության կամ թույլտվության, սակայն դա չի նշանակում, թե Աստված է մարդու փոխարեն ընտրություն կատարում: Աստված մարդու բնության տերն է, հարկ եղած դեպքում երբեմն միջամտում է մարդկանց գործերին, սակայն այդ գործերի տերը միայն մարդն է, այսինքն՝ ընտրություն կատարում և իր փրկության համար պատասխանատվությունը կրում է միայն մարդը. «Եւ որպէս մեք բնութեանս ոչ ենք տեարք. և արարիչն Աստված՝ մեր գործոցս ոչ է տէր. այլ մեք որ գործեցաք՝ մեք ենք պատճառ կրկին գործոց մերոց: Վասն այն յիրաւի մեք պատիւ կամ պատիժ կրենք...»¹⁵: Իսկ ինչ վերաբերում է Աստծո նախատեսությանը, գրում է Տաթևացին, ապա իսկապես Աստված նախապես ամեն ինչ տեսել է և գիտի, որովհետև Նա ամենագետ ու ամենատես է, սակայն «թէպէտ տեսանէ Աստուած զամենայն նախ քան զլինիլն իւրեանց, սակայն տեսութիւնն Աստուծոյ ո՛չ հարկ է ի վերայ նոցա լինիլ չար կամ բարի: Չորօրինակ՝ արուեստաւոր ոք մինչ գործէ զսայլ, և ի հեռուստ տեսանէ ոք զոր նա՛ գործէ, այլ ո՛չ տեսութիւն հարկեաց զսայլն լինիլ այնպէս, այլ կամք արուեստաւորին: Նո՛յնպէս և տեսութիւնն Աստուծոյ ո՛չ հարկէ ի վերայ մեր գործ զբարի կամ զչար. այլ կամք մեր»¹⁶: Տաթևացին համոզված է, որ եթե «նախասահմանութիւնն Աստուծոյ առնէր հարկ գործոց մարդկան», ապա «լինէր բազում անպատշաճութիւն»:

Կամքի ազատության հարցը շաղկապվում է նաև չարիքների գոյության հարցին: Տաթևացին, շարունակելով հայ աստվածաբանական-փիլիսոփայական մտքում արմատավորված ավանդույթը, բացառում է չարի հիմնագոյացային (սուբստանցիոնալ) բնույթը և բնագանցական առումով չարը դիտում որպես չգոյացություն կամ որպես բարու պակասություն, իսկ սոցիալ-բարոյական առումով՝ որպես անձնիշխան մարդու գործունեության կամ նրա չիմացության արդյունք: Միաստվածապաշտական կրոններում, ի մասնավորի քրիստոնեության մեջ, վի-

¹⁵ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, շ 673:

¹⁶ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 16:

ճահարույց է մնում այն հարցը, թե չարիքների գոյությունը ինչպե՞ս պետք է համատեղել միակ բարի Աստծո հետ: Չարիքների գոյությունը արդարացնելու համար Տաթևացին առաջադրում է աստվածարդարացման մի տեսություն, որի գլխավոր դրույթն այն է, որ Աստված ունի բարի էություն, հետևաբար Նա չի կարող լինել չարի պատճառը, և չարը չի կարող բխել Նրանից: Եթե չարը «ո՛չ է յԱստուծոյ և ո՛չ ի բնութենէ և ո՛չ ի բնութիւն և ո՛չ էլ բնութիւն», ապա ինչի՞ ց, ինչպե՞ս և ինչո՞ւ է այն ծագում ու գոյում: Մարդու համար մնում է անհասկանալի, թե ինչո՞ւ և հանուն ինչի՞ է ամենաբարի, ամենագոր և ամենագետ Աստված հանդուրժում չարիքի գոյությունը, ինչո՞ւ և ա չի խափանում մարդկանց չար գործերը. չի ուզո՞ւմ Աստված դա անել, թե՞ անկարող է: Որևէ կասկած չունենալով Աստծո ամենագորության և ամենակարողության վերաբերյալ, բայց միաժամանակ բացառելով թե՛ չարիքի հիմնագոյացային լինելը և թե՛ աշխարհում տեղի ունեցողի մասին Աստծո անտեղյակությունը, Տաթևացին կարծում է, որ նախ՝ չարիքը նախախնամության դրսևորումներից մեկն է, հետևաբար դրա վերացմամբ կանհետանային դրանով պայմանավորված բարիքները. «Աստված առ հասարակ ինամէ՛ զամենայն արարածս. եթե՛ զամենայն չարութիւն բառնայր՝ բազում բարութիւնք ևս բարձեալ լինին. որպէս թէ սպանումն անասնոց ոչ լինէր, նաև ոչ կենդանութիւն գազանաց, զի նոքօք ճարակին գազանք: Եւ թէ՛ հալածումն բռնաւորաց ոչ լինէր, նաև ո՛չ պսակք սրբոց...»¹⁷: Երկրորդ՝ չարի գոյությունը անհրաժեշտ է, որպէսզի բացահայտվի բարու էությունը, ուստի Տաթևացին թեև ժխտում է չարի գոյաբանական ռեալությունը, սակայն քրիստոնյա մյուս մտածողների նման ստիպված ընդունում է չարի առասպելականացված մարմնավորումների՝ սատանայի, դևերի և այլ չար ուժերի գոյությունը¹⁸: Չարը չունի հիմնագոյացային բնույթ, սակայն իբրև մրցակից ուժ ամբողջ կյանքում ուղեկցում է մարդուն:

Եթե տիեզերական չարիքները նախատեսված են աստվածային նախախնամությամբ, ապա սոցիալ-բարոյական չարիքների (մեղքերի) անմիջական պատճառը մարդու անձնիշխանությունն է: Տաթևացու կարծիքով՝ չարը «է յանձնիշխան կամաց եկամուտ ի բնութիւնս», ընդ որում, այն ոչ թե մարդու բնության բնածին հատկություն է, այլ «արտաքոյ բնութեան պատահեալ»: Անգամ նախնական մեղքը, որը խորը վերքեր է թողել մարդու բնության վրա, չի գրկել նրան կամքի ազատությունից, չի ազդել ինքնուրույն ընտրություն կատարելու վրա: Սակայն հարց է ծագում. եթե չարի գոյության համար մեղավոր է մարդու կամքը, իսկ այդ կամքը նրան շնորհել է Աստված, ապա դա արդյո՞ք չի նշանակում, որ չարի գոյության համար վերջին հաշվով պատասխանատու է Աստված: Տաթևացին համամիտ չէ այդպիսի տեսակետ

¹⁷ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746, էջ 28:

¹⁸ Այդ մասին տե՛ս История этических учений, отв. ред. **Гусейнов А. А.** Гардарики, М., 2003, էջ 516:

պաշտպանողների հետ: Իսկապես, գրում է նա, մարդու կամքը ստեղծել է Աստված, բայց ստեղծել է ոչ թե չար, այլ ազատ ու բարի: Մակայն մարդն իր անձնիշխանությամբ հեռացավ բարուց և հակվեց դեպի չարը: Հետևաբար, բանական և անձնիշխան լինելը Աստծուց է, կամենալը և ընտրելը՝ Նրանից չէ, այլ ինքնիշխան մարդու գործունեության արդյունք է: Աստված մարդկային կամքի արարողական պատճառն է, իսկ գործած չարիքի ներգործական պատճառը տվյալ մարդու կամքն է:

Աստված չի կարող լինել մարդկային մեղքերի պատճառը, որովհետև մարդը մեղք է գործում իր կամքով ու ցանկությամբ: Տաթևացին մեծ տեղ է տալիս մեղքի վերլուծությանը, նույնիսկ «որպիսութիւն կենաց մարդոյս» բաժանում է երեք փուլի՝ **նախքան մեղքը, մեղքից հետո և մահվանից հետո**: Նախքան մեղքը դրախտում մարդը կարող էր մեղանչել և կարող էր չմեղանչել, կարող էր մեռնել և կարող էր չմեռնել, իսկ մեղքից հետո այսկողմնային աշխարհում կարող էր մեղանչել և չէր կարող չմեղանչել, կարող էր մեռնել և չէր կարող չմեռնել: Իսկ մահվանից հետո հանդերձյալ աշխարհում չի մեղանչելու և չի էլ կարող մեղանչել, չի կարող մեռնել, որովհետև այդտեղ այլևս անհնար է մեռնելը¹⁹: Տաթևացին մեղքերը դասակարգում է տարբեր խմբերում, սակայն հիմնականում անդրադառնում է **սկզբնական, ներելի և մահացու** մեղքերի վերլուծությանը: Նրա կարծիքով՝ սկզբնական մեղքը էապես փոխեց մարդու ճակատագիրը, խախտեց թե՛ տիեզերքի ներդաշնակությունը և թե՛ մարդու բնության բարեկարգությունը, գլխիվայր շուտ տվեց նրա հարաբերությունները Աստծո, բնության ու արարածների հետ, անջնջելի հետք թողեց մարդու բնության ու էության վրա՝ ապականելով նրա տեսակային հատկությունները և հատկապես թուլացնելով նրա իմացական ու կամային կարողականությունները: Իսկ «մահացու» կոչվող մեղքը թեև պատկերավոր արտահայտություն է, որովհետև դա ֆիզիկապես չի սպանում մարդուն, սակայն ապականում է նրա կյանքը, վերացնում է Աստծո ներգործությունը, կիսատ թողնում նրա ճանապարհը և մարդուն կապում է չարիքի ու սատանայի հետ: Մահացու մեղքերի հետ կապված՝ Տաթևացին փորձում է համադրել մեղքաբանության տարբեր ավանդույթներ, ի մասնավորի՝ մահացու մեղքերի թվաքանակի և հաջորդականության վերաբերյալ Եվագր Պոնտացու (որը առանձնացնում է ութ մեղք՝ որկորստություն, պոռնկություն, արձաթասիրություն, տրսմություն, ձանձրություն, փառասիրություն, հպարտություն) և եկեղեցու (արևմտյան) վարդապետների (որոնք առանձնացնում են յոթ մեղք՝ հպարտություն, նախանձ, բարկություն, ծուլություն, ազահություն, որկրամոլություն և բղջախոհություն) հայացքները: Մեղք գործելու պատճառները բազում են (Աստծուց երես դարձնելն ու չհնազանդվելը, աստվածային պատվիրաններն ու օրենք-

¹⁹ Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 278:

ները անտեսելն ու խախտելը, սատանայի չարամիտ հրահանգներին հետևելը, չար սովորությունները, հոգեմարմնական կրքերն ու ցանկությունները, բռնությունը, տգիտությունը, մարդկային բնության հիմքը կազմող տարրերի ու հյութերի փոխհարաբերակցության խախտումը և այլն), սակայն այդ ամենի հետևում կանգնած են մարդու անձնիշխան կամքն ու միտքը, իսկ ավելի ստույգ՝ մարդը իր հոգու և մարմնի բոլոր մասերով հանդերձ: Մեղքերի համար պատասխանատուն առաջին հերթին միտքն է, որը բնական-բարոյական օրենքին համաձայն՝ կոչված է ուղղություն տալու կամքին, կառավարելու հոգու և մարմնի մասերը, զսպելու դրանց ծայրահեղ ցանկությունները: Պատահական չէ, որ առավել վտանգավոր ու իրենց հետևանքներով վնասակար են գիտությամբ մեղք գործելը, որովհետև մեղանչողը «գիտ է զճշմարիտն և առն է սուտն», գիտի, որ ինքը գործում է չարիք՝ խախտելով աստվածային ու մարդկային օրենքները, մեղանչողը գիտի, որ այդպես գործելու համար հասնում է ծանր պատիժ, բայց գործում է: Տաթևացու կարծիքով՝ մեղքերի առկայությունը ոչ միայն չի խանգարում, այլև անխուսափելի է դարձնում փրկության գործը (եթե դրախտից վտարվելու պատճառը մեղքն էր, ապա փրկության հույսով վերադարձի նախապայմանը՝ մեղքերից ազատվելն ու մաքրագործվելը), ինչը ենթադրում է քրիստոնյային բնորոշ բարոյական գործելակերպ, ի մասնավորի՝ առաքինությունների ձեռքբերում և ապաշխարություն՝ մեղքերի զոջում, խոստովանություն և հատուցում:

Տաթևացին, քրիստոնեական մարդաբանության համաձիրում դիտարկելով մարդու երկրային կյանքի նշանակության, աշխարհի նկատմամբ վերաբերմունքի, մահվան, հարության և այլ հարցեր, ներկայացնում է մարդու գոյության իմաստավորվածության մասին ամբողջական մի տեսություն, որը, նախ՝ ենթադրում է մարդու բնակատեղիի՝ երկրի/աշխարհի բարոյական նշանակության, տարածության ու ժամանակի մարդկային չափումների, երկրորդ՝ մարդու կեցության սկզբի և վախճանի, երկրային ու հավիտենական կյանքի, նրա գոյության իմաստի, նպատակի ու երանելի կեցության հասնելու ճանապարհների մասին հստակ պատկերացումներ: Երկիրը մարդու Տունն է, բնակարանը, ծննդավայրը, գերեզմանոցը, կերակրասեղանը, մայրը, դայակը, դաստիարակն ու սնուցողը. «Եւ տեղի է ուսման արուեստից և առաքինութեանց և իմաստութեան հանճարոյ»²⁰: Երկիրը մարդու ժամանակավոր կյանքի բնակատեղին է, Տուն, որը ֆիզիկական առումով գտնվում է վերջավոր, սահմանափակ ու աստիճանակարգված տարածության և գծային ժամանակի շրջանակներում, որտեղ դրախտից վտարված մարդը անցկացնում է իր փորձություններով ու մեղքերով լի երկրային կյանքը:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 211:

Տաթևացու ելակետային միտքն այն է, որ այս աշխարհը անցավոր, անիսկական կեցության աշխարհ է, բանտ ու քստրավայր, որը, հավիտենական կյանքի համեմատ, սովեր է, անիսկական և ոչ ճշմարիտ կյանք: Այս առումով նա աշխարհը համարում է մարդու հիմնական թշամիներից մեկը և մերժում երկրային կյանքում երանելի գոյության հասնելու անտիկ փիլիսոփայական ուսմունքները: Մտոհիկները, գրում է նա, երանությունը տեսնում էին հոգու առաքինությունների ձեռքբերման, ճեմականները՝ ճշմարտության ճանաչման, իսկ էպիկուրականները՝ մարմնական հաճույքների մեջ: Սակայն այդ երեք ուսմունքները սխալ են ըմբռնում ու մեկնաբանում երանելի կյանքը, քանի որ թյուր պատկերացում ունեն երկրային կյանքի մասին: Տաթևացու համոզմամբ՝ երանելի կյանքը հնարավոր է միայն հանդերձյալ աշխարհում, իսկ երկրային կյանքում հնարավոր չէ հասնել երանելի գոյության, որովհետև նախ՝ «կեանս այս թշվառական է և անցաւոր», երկրորդ, ինչպես ասել է մի իմաստասեր՝ «ոչ է պարտ երանել զմարդ մինչև ցօր մահվան»²¹: Տաթևացու կարծիքով՝ մարդու կյանքը նման է ճանապարհի, իսկ մարդը՝ ճանապարհորդի, ուստի նա այսկողմնային աշխարհում պետք է ապրի ոչ թե գանձ կուտակողի կամ զբոսաշրջիկի, այլ հեռավոր նպատակ ունեցող ճանապարհորդի հոգեբանությամբ, ով, անկախ ամեն ինչից, չի գայթակղվում և շարունակում է իր ընթացքը: Ինչպես անիսկական և անցավոր է մարդու աշխարհը, այնպես էլ անիսկական է մարդու կյանքն այս աշխարհում: Համեմատելով մարդու երկրային ու երկնային կյանքը, Տաթևացին կարծում է, որ երկրայինը, հավիտենական կյանքի համեմատ, երազ է, փռշի, առավոտյան ցող, ինչը նշանակում է, որ առավել արժեքավոր պետք է լինի այս կյանքի վախճանը՝ մահը: Եթե ծնվելով մարդիկ հայտնվում են օտար աշխարհում, ապա մահը նրանց տանում է իրենց «ի բնիկ հայրենի տունն»: «Մահասիրական» այդպիսի դիրքորոշումը սրբազնագործում է մահվան երևույթը, դա դարձնում մարդու կեցության մեջ իմաստավորված շրջադարձային կետ, որից հետո սկսվում է նրա իսկական հավերժական կյանքը:

Տաթևացու ուսմունքում աշխարհի նկատմամբ ատելությունը, երկրային կյանքի անարժեքությունը, «մահասիրությունը» պայմանավորված են նախ և առաջ այն հանգամանքով, որ քրիստոնեական կրոնը մարդուն խոստանում է հավիտենական կյանք, հանդերձյալ աշխարհում հարություն՝ վերակենդանացման ձևով: Այլ խոսքով՝ քրիստոնեության մեջ մարդու երկրային կյանքի ունայնության, անարժեքության վերաբերյալ վատատեսական հայեցակետը լրացվում է փրկության, հանդերձյալ կյանքի, հարության և երանելի կյանքի գոյության մասին լավատեսական հայացքով: Այս առումով անդրշիրիմյան կյանքին հավատացող մարդը ոչ թե պետք է սարսափի մահվանից (թեև, ինչպես

²¹ **Գիրգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզության որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 548:

նկատում է Տաթևացին, «յոժ զարմանք է, զի բազումք ի քրիստոնեից առավել երկնչին ի մահուանէ քան զանհաւատս»²²), այլ, ընդհակառակը, անհամբերությամբ սպասի իր երկրային կյանքի վախճանին, քանի որ մահը նրան ազատում է անխկական կյանքի տառապանքներից: Եթե քրիստոնյան վախենում է մահվանից, նշանակում է նա դեռևս խորապես չի գիտակցել մահվան խորհուրդը, չի հասկացել, որ «մահն վախճան և եզր է մարմանաւոր կենացս. և սկիզբն և մուտ հանդերձեալ յաւիտենին», կամ «մահն սկիզբն և մուտ է հանդերձեալ փառացն և պսակացն»²³: Այդուհանդերձ Տաթևացին երկրային կյանքի անարժեքության գաղափարը չի ծայրահեղացնում և չի քարոզում կրավորական համակերպում իրականության հետ: Երկրային կյանքը նախապատրաստություն է երկնային աշխարհի մուտք գործելու համար (ըստ էության՝ դրախտ կամ դժոխք ընկնելու հարցը լուծվում է երկրային կյանքում), ուստի նա երկրային կյանքում մարդու գործունեությունը, ապրելակերպը, հատկապես առաքինի կյանքը համարում է դեպի փրկություն տանող միակ ճշմարիտ ճանապարհը: Տաթևացին համոզված է, որ մարդը ոչ միայն կարող է, այլ պարտավոր է իր ավանդը ներդնել իր փրկության գործում, քանի որ Աստված փրկում է նրանց, ովքեր կամենում են փրկվել. «Որպէս արեգակն զամենայն լուսաւորէ՛, այլ պարզ նիւթն լուսաւորի և թանձրն ո՛չ: Նոյնպէս և Աստուած զամեն մարդոյ փրկութիւն կամի, որք անձնիշխան կամօք համակամ լիցին Աստուծոյ փրկին. և որք հակառակին կամօք՝ ո՛չ փրկին»²⁴:

Տաթևացին մարդու հոգու և մարմնի խնամքի, մարդու բարոյական կատարելագործման ու փրկության խնդիրները կապում է առաքինությունների ձեռքբերման և երկրային կյանքում դրանցով առաջնորդվելու վարքագծի հետ: Հետևելով Արիստոտելին և քրիստոնեական մարդաբանության հիմնարար սկզբունքներին՝ Տաթևացին կարծում է, որ առաքինությունները բնորոշ են բանականությամբ ու կամքի ազատությամբ օժտված էակներին, որոնք ի վիճակի են կայացնելու ինքնուրույն որոշումներ և պատասխան տալու դրանց հետևանքների համար: Ընդ որում, առաքինություններ ձեռք բերելու համար կարևոր է ոչ միայն բանականությունը, այլև մարդու՝ առաքինությամբ զարդարվելու կամային ջանքը: Առաքինության սահմանումներում երևում է առաքինության և բանականության ու կամքի միջև գոյություն ունեցող կապը. «...առաքինութիւն է ունակութիւն մտաց կալովն ի մէջն ի մեր կողմանէ համաձայնեալ բանականութեանն»²⁵ կամ՝ «կամաւոր ունակութիւն մտաց կալովն ի մէջն ի մերս կողմանէ. սահմանեալ բանականան»²⁶:

²² **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութան որ կոչի Ձմերան հատոր, էջ 450:

²³ **Նույն տեղում**, էջ 265:

²⁴ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 20:

²⁵ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 95:

²⁶ **Գրիգոր Տաթևացի**, Համառոտ լուծումն առաքինութեանցն Արիստոտելի, ՄՄ, ձեռ. թիվ 1695, էջ 261բ:

Այսինքն՝ արարքը գնահատվում է առաքինի, եթե գիտակցված է, հիմնված է մարդու կամային որոշման վրա և եթե համապատասխանում է բանականության պահանջներին ու բարոյականության սկզբունքներին: Առաքինությունները բնութագրելիս Տաթևացին, բանապաշտական բարոյագիտության ոգուն համահունչ, նշում է, որ դրանք մտքի բարի որակներ են կամ հոգու ունակություններ, մարդու բանական ու բարոյական հասունության չափանիշներ, ծայրահեղություններից խուսափելու և միջին ճանապարհ ընտրելու բարոյական սկզբունքներ ու վարվելաձևեր, մարդու հոգին և վարքը կարգավորող միջոցներ, որոնցով մարդ զարդարում է իր հոգին՝ խուսափելով մահացու մեղքերից: Նա ավանդական առաքինությունների (խոհեմություն, արիություն, ողջախոհություն և արդարություն) արիստոտելյան տեսությունը լրացնում է ինչպես աստվածային՝ հավատ, հույս, սեր, այնպես էլ քրիստոնեական կրոնին բնորոշ առաքինություններով (հնազանդություն, խոնարհություն, համբերություն, գթասրտություն, ժուժկալություն և այլն): Հաշվի առնելով մարդու կյանքում ունեցած դերն ու նշանակությունը՝ Տաթևացին բոլոր առաքինություններից, բնականաբար, նախապատվությունը տալիս է աստվածային առաքինություններին, որովհետև դրանք են «լուսազոյն քան զամենայն առաքինութիւնս», և դրանք են ամփոփականորեն առնչվում Քրիստոսի փրկչական առաքելության հետ:

Այսպիսով, թեև Տաթևացու բարոյագիտական հայացքները խարսխված են «մեղսագործություն-փրկություն» կրոնական հարացույցի վրա, այդուհանդերձ դրանցում նկատելի է նաև բանապաշտական բարոյագիտության ազդեցությունը: Բարոյագիտական հարցեր քննարկելիս Տաթևացին համադրում է տարբեր ավանդույթներ, հաշվի է առնելով, օրինակ, թե՛ անտիկ մտածողների և թե՛ եկեղեցու վարդապետների կարծիքները, անշուշտ, անտիկ մտածողների հայացքները վերաիմաստավորելով ու կիրարկելով քրիստոնեության փրկաբանական-վախճանաբանական բարոյականության տեսանկյունից:

Բանալի բառեր – բարոյագիտություն, մարդ, անհրաժեշտություն, նախախնամություն, կամքի ազատություն, մեղք, առաքինություն, փրկություն, երանելի կյանք

СЕЙРАН ЗАКАРЯН – Этические взгляды Григора Татеваци. – Хотя этические взгляды ярчайшего представителя средневековой армянской философской и богословской мысли св. Григора Татеваци (1346–1409) базируются на религиозной парадигме «грехопадение – спасение», в них заметно и влияние рациональной этики; в частности, по вопросам сущности человека, добра и зла, греха и добродетели критериями считаются также требования разума. Критикуя как фаталистов, так и провиденциалистов, Григор последовательно защищает идею свободы воли. Продолжая укоренённую в армянской философско-богословской мысли традицию, он исключает субстанциональную природу зла и с метафизической точки зрения рассматривает его как небытие или недостаток добра, а с нравственно-социальной – как результат деятельности человека. Татеваци представляет целостную теорию о смысле человеческого существования,

которая, во-первых, предполагает этическое значение места, где обитает человек, и человеческих измерений пространства и времени; во-вторых, чёткие представления о начале и конце человеческого бытия, земной и вечной жизни, смысле существования, цели и путях её достижения. Подвергая критике учения античных мыслителей о блаженном бытии, Григор отвергает его возможность на земле. Однако, рассматривая земную жизнь как подготовку к попаданию в мир небесный (по сути, она предопределяет, куда именно – в ад или рай), Татеваци поощряет богоугодные дела, обретение добродетелей и считает нравственный образ жизни единственно верным (Бог спасает тех, кто хочет спастись).

Ключевые слова: *этика, человек, необходимость, провидение, свобода воли, грех, добродетель, спасение, блаженная жизнь*

SEYRAN ZAKARYAN – *The Ethical Views of Grigor Tatevatsi.* – Though the ethical views of Saint Grigor Tatevatsi (1346-1409), the most prominent representative of medieval Armenian philosophy and theology, are anchored on the religious paradigm of "sinfulness-salvation", the influence of rational ethics is noticeable in them, particularly the demands of reason are also considered to be criterial in the issues of the essence of human being, freedom of will, evil and good, sin and virtue. He consistently defends the idea of free will, criticizing both astrologer-fatalists and necessitarianists, as well as those who condition the free will by predetermination and providence. Tatevatsi, continuing the deeply-rooted tradition in the theological-philosophical thought, excludes the substantive nature of the evil and considers the latter as non-existence or as a lack of good, and as a result of human activity in a social-ethical sense. Tatevatsi presents a complete theory about the meaningfulness of human existence which first of all supposes clear vision of moral meaning of human habitation, i. e. world, of space and time, human dimensions, secondly, of the beginning and end of being, earthly and eternal life, the meaning, purpose of human existence and the ways to reach them. Criticizing the doctrine of ancient thinkers about the blissful being, he denies the probability of blissful existence during earthly life. However, considering the earthly life as a preparation to enter the eternal world (essentially, the problem of salvation and going to heaven or hell is solved during the earthly life), he encourages the human God-pleasing activity, the achievement of virtues and considers the moral lifestyle as the only true way taking us to salvation (God saves those who want to be saved).

Key Words: *Grigor Tatevatsi, ethics, human, necessity, providence, freedom of will, sin, virtue, salvation, blissful life*

Ներկայացվել է՝ 05.09.2019
Գրախոսվել է՝ 29.08.2019
Ընդունվել է տպագրության՝ 28.11.2019