

**ՏԻԵԶԵՆՔԻ ԲՆԱՓԻԼՍՈՓՈՍՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԿԵՐՐԸ ԸՍՏ ԳՐԻԳՈՐ
ՏԱԹԵՎԱՑՈՒ**

ՄԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

Սուրբ Գրիգոր Տաթևացին (1346-1409) իր աստվածաբանական-իմաստասիրական երկերում¹ քննարկում է Աստծո «գործի»՝ արարչագործության, տիեզերքի արարման, երկնային ու երկրային աշխարհների, դրանց ոլորտների կազմին ու կառուցվածքին, չորս տարրերի հատկություններին ու փոխհարաբերությանը, արարված գոյացությունների ու տարատեսակ երևույթների ֆիզիկական հատկություններին, իրերի միջև գոյություն ունեցող պատճառահետևանքային ու իմաստային-նպատակային (խորհրդանշական) կապերին, աշխարհի հավերժության պատճառներին, ժամանակի, տարածության ու շարժման բնութագրերին վերաբերող բազմապիսի հարցեր: Դրանց պատասխանների հանրագումարում ուրվագծվում է տիեզերքի վերաբերյալ մի ամբողջական բնափիլիսոփայական պատկեր, որի երանգներն ու երեսները, պատկերաստեղծման եղանակները համապատասխանում են միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայացքի ու մտածելակերպի սկզբունքներին ու պահանջներին: Միաժամանակ այդ պատկերն ունի համադրական ու համապարփակ բնույթ, որովհետև դրանում գուտ բնափիլիսոփայականը՝ տիեզերագիտականը, աստղագիտականն ու ֆիզիկականը, ընդելուզված է բնագանցական, կրոնաաստվածաբանական, մարդաբանական ու գեղագիտական-բարոյագիտական պատկերացումներին:

Իբրև միջնադարյան հայկական արիստոտելիզմի ավանդույթի շարունակող՝ Տաթևացին թե՛ իր գոյաբանական, իմացաբանական ու տրամաբանական և թե՛ բնափիլիսոփայական ըմբռումները շարադրելիս հիմնականում հենվում է բնության վերաբերյալ Արիստոտելի գաղափարների և Ս. Գրքի ու միջնադարում աստվածաբանական-ի-

¹ Գրիգոր Տաթևացու կյանքի, գործունեության և տեսական-փիլիսոփայական հայացքների մասին տե՛ս **Արևշատյան Ս. Ս.** *Փիլոսոֆիկական հայացքները*, Եր., 1957, **Հ. Գ. Գաբրիելյան**, *Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն*, հ. 2, Եր., 1958, **Ն. Թովմասյան**, *Գրիգոր Տաթևացու սոցիալ-տնտեսագիտական հայացքները*, Եր., 1966, **Վ. Կ. Չալոյան**, *Հայոց փիլիսոփայության պատմություն*, Եր., 1975, **Ս. Ա. Չաքարյան**, *Հայ իմաստասերներ (Գրիգոր Տաթևացի)*, Եր., 1998, **Խոսիկ**՝ Տաթևի համալսարանի իմաստասերները, Եր., 2018, էջ 132-237: Տաթևացու բնափիլիսոփայական հայացքներին անդրադարձել է Ս. Ղազանյանը (տե՛ս **Ս. Ղազանյան**, *Գրիգոր Տաթևացու բնափիլիսոփայական հայացքները*, Երևանի պետական համալսարանի գիտական աշխատություններ, հ. XXIII, Եր., 1946):

մաստասիրական գրականության մեջ տարածված տեսակետների վրա: Ընդհանուր առմամբ Տաթևացու բնափիլիսոփայական հայացքների ակունքներում ոչ թե փորձն է կամ փորձարարական հետազոտությունները, այլ հիմնականում տարբեր գրքերից քաղված, փոխառված կամ ժողովված գաղափարները և կենսափորձային հայեցողական դիտարկումները: Այդուհանդերձ, Տաթևացին գիտելիքի համակարգում առանձնացնում է «բնական քննությունը» կամ բնության մասին գիտությունը («բնաբանությունը»), որն ուսումնասիրում է երկրում ու երկնքում գտնվող գոյերը, բնական երևույթները, առանձին իրերի ֆիզիկական հատկությունները, դրանց պատճառահետևանքային կապերն ու հարաբերությունները: Այս համատեքստում բնությունը արժեվորվում է որպես հետազոտության առանձին առարկա, և առաջնային է դառնում ոչ թե «Սկզբնապատճառից դեպի հետևանքներ», այլ, ընդհակառակը, «հետևանքներից դեպի Սկզբնապատճառ» մեթոդաբանական դիրքորոշումը, որի հիմքի վրա էլ խարսխվում են Աստծո կեցության տիեզերաբանական կամ փորձի վրա հիմնված ապացույցները:

Ինչպես միջնադարյան բազում մտածողների, այնպես էլ Տաթևացու բնափիլիսոփայական հայացքները խարսխվում են աստվածակենտրոն և արարչապաշտական (կրեացիոնիստական) սկզբունքների վրա: Եթե անտիկ տիեզերակենտրոն բնափիլիսոփայության մեջ տիեզերքը դիտվում էր որպես ինքնաբավ ու բացարձակ, ինքնաստեղծ ու ստեղծարար կեցություն, ապա աստվածակենտրոն և արարչապաշտական բնափիլիսոփայության մեջ բացարձակ կեցությունը Աստված է, ով ոչնչից արարում է բովանդակ տիեզերքը, ստեղծում երկինքն ու երկիրը, մոլորականներն ու աստղերը, երկնային մտահասու/իմանալի և երկրային նյութական/զգայահասու գոյերը, իրերի ու երևույթների ողջ բազմազանությունը՝ դրանց օժտելով որոշակի հատկություններով ու գործառույթներով: Այդ սկզբունքներով պայմանավորված՝ արարված տիեզերքին բնորոշ են դառնում բնականացական, ֆիզիկական և գեղագիտական-բարոյագիտական հետևյալ հատկությունները՝ «որակական գոյաբանությունն» ու կեցության տարասեռությունը, աստիճանակարգությունն ու կարգավորվածությունը, ներդաշնակությունն ու փոխկապակցվածությունը, համաչափությունն ու բարեկարգությունը, նպատակահարմարությունն ու նպատակադրվածությունը, օգտակարությունն ու գեղեցկությունը և այլն:

Հետևելով արիստոտելյան ու կրոնական ավանդույթին՝ Տաթևացին արարված տիեզերքը բաժանում է երկու հիմնական մասի՝ երկնային ու երկրային աշխարհների, որոնք իրարից տարբերվում են թե՛ իրենց կազմով, թե՛ կառուցվածքով և թե՛ դրանց բաղկատարրերի հատկություններով ու գործառույթներով: Այդ տարբերությունները նախ և առաջ ունեն որակական բնույթ: Այսպես, երկնային գոյերը ավելի կատարյալ են ու արժեքավոր, քան երկրային գոյերը, քանի որ առաջիննե-

րի բնությունն ավելի մերձ է աստվածային բնությանը: «Որակական գոյաբանությունը» բացառում է կրոնաբարոյական կամ սիմվոլիստական առումներով չեզոք իրերի գոյությունը. տիեզերական ամբողջի մեջ արարվածներից յուրաքանչյուրն ունի իր արժեքն ու նշանակությունը:

Ըստ Տաթևացու՝ երկնքի և երկրի միջև տարբերությունների պատճառներից են՝ **առաջին**՝ երկնային իմանալի գոյերը մշտնջենական են, իսկ երկրայինները՝ ժամանակավոր, իսկ ի տարբերություն մշտնջենականության՝ ժամանակն ունի կարգ՝ առաջին, միջին ու վերջին, և մասեր՝ անցյալ, ներկա, ապառնի: **Երկրորդ**՝ մարմնական գոյերը նախ անկատար և անտեսակ են, հետո ժամանակի ընթացքում կերպավորվում և կատարելագործվում են: **Երրորդ**՝ Աստված, երկնայինը ստեղծելով կատարյալ, ցույց տվեց Իր ամենակարող գործությունը, իսկ երկրայինի դեպքում ցույց տվեց Իր ամենագութ մարդասիրությունը. մարդը տեր և իշխան է երկրայինների, ուստի պետք է գործադրի իր իշխանությունը ըստ կարգի և ոչ թե անկարգ ու անիրավ: Երկիրը մարդկանց ուսման տեղն է, իսկ ուսուցումը պահանջում է ժամանակ և կարգ: **Չորրորդ**՝ Աստված կամեցավ, որ մարդիկ «բանի և տեսութեամբ» վայելեն Արարչի գործը, այլապես կստեղծեր այս աշխարհը բյուրապատիկ գերազանցող այլ աշխարհ: **Հինգերորդ**՝ վեցը, լինելով կատարյալ թիվ, խորհրդանշում է արարված աշխարհի կատարելությունը: Թեպետ ելնելով արարչապաշտական սկզբունքից՝ Տաթևացին փաստում է Աստծո և արարված տիեզերքի, երկնայինի ու երկրայինի որակական տարբերությունները, դրանց հատկությունների անհամատեղելիությունը, այդուհանդերձ փորձում է ծայրահեղության չհասցնել աստվածայինի և արարվածի, երկնայինի և երկրայինի միջև առկա հակադրությունը: Գտնվելով արարված տիեզերքից ու երկրային աշխարհից անդին՝ Աստված տեսանելի կամ անտեսանելի ձևերով միշտ տիեզերքի հետ է և տիեզերքի մեջ է: Արարչի ու արարածների միջև գոյություն ունեն էական տարբերություններ, բայց միաժամանակ արարածները իբրև հայելի արտացոլում են աստվածային աշխարհի որոշ հատկություններ, առնվազն «արարածք գոչեն թե Աստուած է»²:

Երկնային ու երկրային աշխարհներն ունեն իրենց ֆիզիկական յուրահատկությունները: Երկինքն ունի բազում հատկություններ. շարժվում է սրընթաց, բարձր է, լուսավոր, թեթև, պարզ ու վճիտ է՝ առանց պղտորման. դրանում չկան ձյուն, անձրև, փոթորիկ և նմանատիպ երևույթներ, պարունակությամբ մշտակա է, այսինքն՝ «ո՛չ ունի այլալուսն և փոփոխումն ըստ անարգ շարժութեան երկրի», երկրին տալիս է լույս, ջերմություն, տեղումներ և այլն: Երկնային մարմինները ազդում են երկրային գոյերի վրա, պայմանավորում որոշ երևույթների առաջացումը (օրինակ, լուսինը «իշխե տարրական մարմնոց: Ի ծնունդս ազդէ: Տնկոց սնունդ է: Ումանց որակ գունոց տայ. որպէս խնծո-

² **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746, էջ 40-41:

րոյ. և գոմանց բառնայ. որպէս զմարդոյ»³): Երկնքի շարժման երևույթը բացատրելիս Տաթևացին առանձնացնում է երկու պատճառ՝ բնական և բարոյական: Բնական պատճառը նախ այն է, որ օդը ներխուժում է երկնքի մեջ և երկնագունդը բաժանում ներքևի և վերևի մասերի, ինչն էլ դառնում է երկնքի շարժման պատճառ: Երկրորդ՝ «կէտ երկրիս անշարժ է ի մէջն. և պատճառ է զշարժութիւն երկնի»: Իսկ բարոյական պատճառն այն է, որ երկինքը բնությամբ անապական է, և Աստված նրան օժտել է շարժմամբ: Իսկ երկիրը անշարժ է, դրանում գտնվող գոյերը՝ ենթակա ապականության, որ մարդիկ տեսնեն դրա եղական, փոփոխական լինելը և սխալմամբ այն չհամարեն Աստված: Երկնքում տեսանելի է բնափիլիսոփայական ու գեղագիտական-բարոյագիտական չորս իրողություն. «Նախ՝ զլայնատարած մեծութիւնն եւ զհաստատկամարածութիւնն երկնից: Երկրորդ՝ զգեղեցկագարդութիւն նորա: Երրորդ՝ զանդադար շարժումն: Չորրորդ՝ զայլալումն լուսաւորացոյ...»⁴: Գեղագարդ ու լուսավոր երկնքի այս արտաքին պատկերը միաժամանակ մարդուն իրազեկում է, որ անտեսանելի «ներքին երկինքը» պետք է լինի բյուրապատիկ գեղեցիկ. «...զի տեսցուք և իմացուք թէ արտաքին սրահն երկնից այսպէս է զարդարուն. քանի՞ առաւել ներքին կողմն սրբութեան իմանալեացն դասուց»⁵:

Եթէ Անանիա Շիրակացին և Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին տարբերակում են երկու երկինք՝ հրեղեն և հաստատություն⁶, ապա Տաթևացու կարծիքով՝ գոյություն ունի երեք երկինք՝ **բնական, հատկական և նմանական: Բնականը** բովանդակում է տասը երկինք՝ հրեղեն երկինքը, ջրեղեն երկինքը, հաստատությունը և յոթ մոլորակները՝ Չոհայը, Երևակը, Հրատը, Արեգակը, Լուսնաթագը, Փայլածուն և Լուսինը: Աստղերը շարված են երկնքում, որոնք, ըստ Արիստոտելի, շարժվում են, իսկ այլոց կարծիքով՝ «անմոլոր աստղքն ամրացեալ են ի հաստատութիւն որպէս սպի ի վերայ մարմնոյ, և ընդ նմա՝ շարժին: Իսկ մոլորակքն ի գօտիս իւրեանց շարժականք են. զի բարձրանան և խոնարհին»⁷: Մոլորակներին բնորոշ է շարժման երկու տիպ՝ ընդհանուր և հատուկ: Շարժումը կոչվում է ընդհանուր, երբ մոլորակները շարժվում են Արևելքից Արևմուտք, իսկ հատուկ՝ երբ շարժվում են Արևմուտքից Արևելք: Մոլորակների վերևում գտնվում են տասներկու կենդանակերպները՝ Խոյը, Առյուծը, Աղեղնավորը, Ցուլը, Կույսը, Այծեղջյուրը, երկվորյակը, Ջրհոսը, Կշեռքը, Խեցգետինը, Կարիճը

³ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 186-187:

⁴ **Ս. Գրիգոր Տաթևացի**, Մեկնություն մարգարեությանն Եսայեայ, աշխատասիրությամբ՝ Հակոբ Քյոսեյանի, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 101:

⁵ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 188:

⁶ Տե՛ս **Անանիա Շիրակացի**, Մատենագրություն, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագր. Ա. Գ. Աբրահամյանի և Գ. Բ. Պետրոսյանի, Եր., 1979, էջ 68-71, **Յովհաննես Երզնկացի**, Մատենագրություն, հ.Ա, Ճառեր եւ քարոզներ: Բնագրերը հրատ. պատրաստեցին Ա. Երզնկացի-Տեր-Սրայայանը և Է. Բաղդասարյանը, Եր., 2013, էջ 235-237:

⁷ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 189:

և Ձուկը: Ինչպես այս կենդանակերպները, այնպես էլ յոթ մոլորակները «ունին զբնութիւն չորից տարրերաց»: Այսպես, Ցուլը, Կույսը և Այծեղջուրը ունեն հողի բնությունը, այսինքն՝ չոր ու ցուրտ են. Խոյը, Առյուծը և Աղեղնավորը ունեն կրակի բնությունը՝ ջերմ են ու չոր. Երկվորյակը, Կշեռքը և Ջրհոսը ունեն օդի բնությունը՝ ջերմ ու խոնավ են. Խեցգետինը, Կարիճը և Ձուկը ունեն ջրի բնությունը՝ ցուրտ են ու խոնավ: **Հասկական երկինքի** մեջ մտնում են հինգ երկինք՝ ա) հրեղեն (կրակի վերին մասը), բ) կրակի ներքնի մասը, որը կոչվում է նաև օլիմպիական երկինք, քանի որ մերձ է Օլիմպիոս լեռանը, գ) օդեղեն երկինք, որը կազմված է օդի ներքնի մասից և ե) երկինք, որ կոչվում է Դրախտ: **Նմանական երկինքը** բովանդակում է հինգ երկինք՝ ա) երկինք, որ կոչվում է Մուրբ երրորդություն, «զի անհաս բարձրութեամբ գերազանցեալ է յամենայն եղեալս»: Այս երկինքը Աստծո, հրեշտակների, մարգարեների ու սրբերի «զգալի» երևման տեղին է, բ) երևակայությամբ տեսանելի երկինք, գ) կատարյալ իմացությամբ (որով օժտված էին Մովսեսը, Դավիթը) տեսանելի երկինք, դ) երկինք է կոչվում նաև հոգևոր բարություններն ու սրբերի վարքը, ե) երկինք, որ դարձյալ կոչվում է Մուրբ երրորդություն (առաջին և հինգերորդ երկինքները բովանդակային առումով գրեթե նույնն են): Փաստորեն, երրորդ երկինքը «սրբազան» է և ամբողջությամբ ունի կրոնական ու խորհրդանշական բնույթ: Ի դեպ, Տաթևացին պաշտպանում է երկինքների դասակարգման մի այլ տարբերակ, ըստ որի՝ առաջինը հրեղեն երկինքն է, երկրորդը՝ հաստատությունը, իսկ երրորդը՝ Դրախտը, որը միայն «իմացմամբ տեսանի» և «է բնակարան հրեշտակաց և հրեշտակացելոց»⁸:

Չնայած վերոթվարկյալ տարբերություններին՝ բոլոր երկինքները լուսավոր են, բարձր, անապական և ամենակարևորը՝ ունեն կլոր (բոլորակ) ձև, որովհետև, ըստ Տաթևացու, ա) բոլորակ մարմինները պարզ են և բաղկացած են ոչ թե չորս, այլ հինգերորդ տարրից՝ եթերից, բ) բոլորակ ձևը պարունակող է, և երկինքն ամփոփում է ամենայնը, գ) գնդաձևությունն ապահովում է երկնքի սրբնթաց շարժումը, դ) երկինքը կատարյալ մարմին է, «զի ազդէ յամենայն ստորնային մարմինս խնամելով զնոսա»: Բացի դրանից, բոլոր ձևերի մեջ բոլորակ ձևը կատարյալ է, որովհետև ո՛չ ավելանում է և ո՛չ էլ պակասում, ո՛չ դրա սկիզբն է երևում և ո՛չ էլ վերջը: Վեց թիվը թվերի մեջ առաջին կատարյալն է, իսկ դա ունի բոլորակ ձև, «զի որքան է ի միջին կիտեն ի բոլոր ծիրն, վեց այնչափ է իւր բոլորակ ծիրն: Ապա ուրեմն բոլորակ ձևն որ կատարեալ է՝ պատշաճի կատարեալ մարմնոյ երկնից»⁹, ե) եթե երկինքը չլիներ գնդաձև,

⁸ Նույն տեղում, էջ 221:

⁹ Նույն տեղում, էջ 183: Այս հարցում Տաթևացին կրկնում է իր ուսուցչի՝ Հովհան Ռրոտնեցու մտքերը (տե՛ս **Ս. Հովհան Ռրոտնեցի**, Մեկնողական-իմաստասիրական ճաներ: Քննական բնագրերը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Մինասյանի, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 248): Այդ մասին տե՛ս **Ս. Ա. Զաքարյան**, Հովհան Ռրոտնեցի, Եր., 2017, էջ 66-67:

այլ քառակուսի կամ եռանկյունի, ապա երբ անկյունները շարժվեին, «յորմէ տեղուջէ վերանային՝ մնային առանց տեղոյ», գ) էթե երկինքը չլինէր գնդաձև, ապա արեգակը և աստղերը երբ հայտնվեին երկնքի մեջտեղում, կերևային մեծ, քանի որ միջին կետից մինչև մեզ ուղիղ գիծ է, իսկ արևելքից մինչև մեզ՝ խոտորնակ: Ուղիղ գիծը կարճ է խոտորնակից, հետևաբար՝ միջին կետում գտնվող աստղերը չէին երևա մեծագույն, ինչպես դա տեսանելի կլինէր արևելքից կամ արևմուտքից:

Տաթևացին պաշտպանում է ոչ միայն երկնքի, այլև երկրի կլորության գաղափարը: Տիեզերքի կենտրոնում գտնվում է երկիրը, որի շուրջը «բոլոր շարժմամբ երկին և աստեղք շրջագային»: Ըստ նրա՝ երկիր բառն ունի մի քանի նշանակություն. ա) կոչվում է երկիր, որովհետև կազմված է երկու իրից՝ հողից և ջրից, բ) երկիրն ունի երկու ծայր՝ երկարություն և լայնություն, որը ձգվում է արևելքից արևմուտք, հյուսիսից հարավ, գ) երկիր, որովհետև գտնվում է երեքմասն ու տասանման գործընթացների մեջ, դ) երկիրը կոչվում է նաև աշխարհ, այսինքն՝ «աշխարհ և սուգ. և տրսումութեան հովիտ»: Թվարկելով երկրի հատկությունները՝ Տաթևացին բնականի/ֆիզիկականի հետ ուշադրություն է դարձնում դրա սոցիալ-փիլիսոփայական ու բարոյագիտական հատկություններին. «Նա ի՞նչի մայր է մեր, ուստի ծնանիմք ամենեքեան: Եւ զի սեղան է ամենալիր. յորմէ կերակրիմք ամենքն: Եւ զի դաստիարակ և սնուցանող է մեր: Եւ զի տեղի է ուսման արուեստից և առաքինութեանց և իմաստութեան հանճարոյ: Եւ զի գերեզման է մեր և ընդունարան: Եւ զի ստորին է այլ տարերաց և խտեալ: Եւ զի թանձր է: Եւ զի ծանր է: Եւ զի բոլոր է: Եւ զի անշա՛րժ է»¹⁰: Ինչպես երկնքում, այնպես էլ երկրում տեսանելի է բնափիլիսոփայական, սոցիալ-քաղաքական ու մարդաբանական չորս իրողություն. «Նախ՝ զհաստատութիւն երկրի և զգնացս ջուրց: Երկրորդ՝ զփոփոխումն թագաւորաց. զաղքատաց մեծանալն եւ զփարթամաց տնանկանալն: Երրորդ՝ զփոփոխումն խորհրդոց եւ կամաց մարդկան. զի բազում ինչ խորհիմք եւ կամիմք եւ ոչ կատարի: Չորրորդ՝ զայլալումն օդոցն եւ բուսոց»¹¹: Այս չորս իրողությունների ընդհանրությունն այն է, որ բոլորն էլ գտնվում են շարժման և անընդհատ փոփոխության մեջ: Տաթևացին պաշտպանում է բնափիլիսոփայական կարևորագույն այն դրույթը, ըստ որի՝ արարվելուց հետո բնությունը ոչ թե մատնվում է անգործության, այլ դրանում տեղի են ունենում (անշուշտ Աստծո գիտությամբ) նյութի, տեսակի, հոգու, մարմնի և այլ գոյերի կերպափոխությունների բնական գործընթացներ, որոնք ոչ թե թռիչքաձև են, այլ աստիճանաձև, որովհետև «բնութիւնն յանկարծակի ոչ կարէ ներգործել, այլ սակաւ սակաւ հետևելով յանկատարէն ելանէ ի կատարեալն»¹²:

¹⁰ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 211:

¹¹ **Ս. Գրիգոր Տաթևացի**, Մեկնութիւն մարգարէութեանն Եսայեայ, էջ 101:

¹² **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 255:

Բնականաբար, Տաթևացին պաշտպանում է միջնադարում կրոնակեղեցական գրականության մեջ տարածված երկրակենտրոնության գաղափարը, ըստ որի՝ երկիրը անշարժ գտնվում է տիեզերքի կենտրոնում: Ըստ նրա՝ երկրի անշարժության պատճառներն են՝ ա) չորս տարրերը իրար են միանում գնդաձև և այդ կերպ պահպանում են երկրի կայունությունը, բ) օդը երկու կիսագնդերում հողմով պատռում-ճեղքում է կրակի պատնեշը, և ներքևում հայտնված հողմը երկիրը քաշում է դեպի վեր, իսկ վերին հողմը՝ ի վայր: Նմանապես՝ հողի ծանրությունը երկրին քաշում է դեպի վար, իսկ հողմի ուժը՝ դեպի վեր: Այդ գործընթացների շնորհիվ երկիրը մնում է անշարժ ու հավասարակշռված վիճակում, գ) Երկիրը գտնվում է շրջանի կենտրոնում և «յամեն կողմանէ ծանրութիւնն ի մէջն ժողովի. և այսպէս ինքն ի վերայ իւր հաստատեալ է», դ) Երկինքն իր թեթևությամբ երկրին քաշում է դեպի վեր, իսկ երկիրը իր ծանրությամբ հակվում է դեպի ներքև, և այսպես երկիրը մնում է անշարժ ու հաստատուն: Փաստորեն, Տաթևացին ոչ միայն կրկնում է երկրի անշարժության վերաբերյալ հայ բնափիլիսոփայական մտքի մեջ (Անանիա Շիրակացի, Հովհաննես Պլուզ Երզնկացի, Հովհան Որոտնեցի) տարածված որոշ փաստարկներ (հատկապես «մրրիկների տեսություն» վարկածը), այլև դրանք ավելացնում է նորերով (օրինակ, չորս տարրերի գնդաձև միավորումը որպես երկրի անշարժության պատճառ):

Տաթևացին նկատում է, որ միակ աշխարհի (երկրի) գոյությունը հարուցում է տարակուսանք Աստծո ամենակարողության և ամենազորության վերաբերյալ. եթե Աստված ամենակարող է, ապա ինչու է ստեղծել ընդամենը մեկ աշխարհ և ոչ թե բազում աշխարհներ: Պատասխանելով այս հարցին՝ Տաթևացին նախ նկատում է, որ Աստված ստեղծել է ոչ մեկ, այլ երկու աշխարհ՝ ներկա աշխարհը և հանդերձյալ աշխարհը, երկրորդ՝ ստեղծել է բազում աշխարհներ, որովհետև «աշխարհ» են կոչվում թե՛ Աստված (իմանալի աշխարհ), թե՛ երկիրը (զգալի աշխարհ) և թե՛ մարդը (իմանալի-զգալի աշխարհ): Սա դեռ հարցի պատասխանը չէ, քանի որ հասկանալի է, թե տվյալ դեպքում խոսքը որ աշխարհին է վերաբերում: Տաթևացին կարծում է, որ մի է Աստված, և մի է Նրա ստեղծած աշխարհը, որը կատարյալ է, ուստի ոչ մի իմաստ չունեն ստեղծել այլ աշխարհներ. «Եւ արդ՝ այլ աշխարհն կամ լինէր որպէս այս. կամ՝ այլապէս: Արդ եթէ լինէր այդպէս այս, աւելի լինէր, և աւելորդ ոչինչ է ի գործս Աստուծոյ: Եւ այլապէս ոչ կարէր լինել, եւ ամեն ինչ ի սմա կատարեալ գոյ, և ոչ ինչ է պակաս ի սմանէ: Ապա ուրեմն հարկ է մի գոյ աշխարհի և ոչ բազում»¹³: Այսպիսով, հենվելով արարված աշխարհի կատարելության փաստի վրա, Տաթևացին «արդարացնում» է Աստծուն՝ մեկ աշխարհ ստեղծելու համար: Այս տեսակետը համահունչ է քրիստոնեության կողմից ընդունված ինչպես երկրա-

¹³ Նույն տեղում, էջ 179:

կենտրոնության բնափիլիսոփայական, այնպես էլ երկրում Աստծո Որդու մարդեղացման կրոնական գաղափարներին:

Բնականաբար, Տաթևացին ընդունում է արարված աշխարհի ապականության և վախճանի գաղափարը: Լինել արարված նշանակում է ունենալ սկիզբ ու վախճան: Ըստ քրիստոնեական վախճանաբանության՝ Քրիստոսի երկրորդ գալստյամբ աշխարհին ու պատմությանը սպասվում են կործանում ու ավարտ: Տաթևացու կարծիքով՝ կան բնական, բարոյական ու կրոնական որոշակի նախանշաններ, որոնք նախապես հայտնում են աշխարհի վախճանի մասին: Դրանցից են՝ ա) արդարության ու հավատքի պակասը, մեղքերի, ատելության ու անհավատության աճը (բարոյական պատճառ), բ) արհավիրքների, երկրաշարժերի, երաշտների, պատերազմների և նմանաբնույթ այլ իրողությունների հաճախացումը (բնական ու հասարակական պատճառ), գ) դերաքրիստոսի՝ Նեոի հայտնվելը, որը փորձելու է տարբեր հնարներով մոլորեցնել ու խաբել մարդկանց (կրոնական պատճառ): Հետաքրքիր է նշել, որ աշխարհի ապականության մասին միտքը Տաթևացուն չի խանգարում միաժամանակ պաշտպանելու արարված աշխարհի հավերժության գաղափարը: Աշխարհի հավերժության հարցը նա քննարկում է այն համատեքստում, թե կարող է Աստված դեռ չստեղծած և արդեն ստեղծած աշխարհը վերածել չգոյի: Այս հարցադրմանը պատասխանելիս նա առաջադրում է աշխարհի հավերժությունը հիմնավորող թե՛ բնական-բնագանցական («բնականապես») և թե՛ բարոյական («բարոյականապես») բնույթի մի շարք փաստարկներ¹⁴, որոնցից կարելի է եզրահանգել, որ Տաթևացին փորձում է աշխարհի ստեղծման աստվածաշնչյան ճշմարտությունը համատեղել աշխարհի հավերժության մասին փիլիսոփայական դրույթի հետ: Թեև տվյալ դեպքում խոսքը վերաբերում է արարված աշխարհի հավերժությանը, այնուհանդերձ դա էլ նորարական գաղափար էր միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ:

Տաթևացու բնափիլիսոփայության մեջ պատշաճ ուշադրություն է դարձվում նաև արարված իրերի ֆիզիկական կառուցվածքի ու հատկությունների նկարագրությանը: Բնագանցական առումով բոլոր իրերը նյութի և ձևի միասնություն են, ընդ որում՝ ձևը նյութականացված ու անհատականացված է, իսկ ֆիզիկական առումով բոլոր գոյերը ունեն զգալի-նյութական բնույթ և կազմված են չորս տարրերից: Տաթևացին պաշտպանում է իրերի տարրական կառուցվածքի վերաբերյալ միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ տարածված այն տեսակետը, թե երկրային աշխարհի բոլոր իրերը կազմված են չորս տարրերից՝ հողից, ջրից, օդից և հուրից (կրակից)¹⁵: Ընդ որում, դրանցից յուրաքանչյուրը բնական ճանա-

¹⁴ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Մ. Ա. Զաքարյան, Արիստոտելը և XIV դարի հայ փիլիսոփայությունը, Եր., 2017, էջ 195-206:

¹⁵ Այդ մասին տե՛ս Տ. Դազանյան, Ուսմունք տարրերի մասին հայ բնափի-

պարհով և իրեն բնորոշ հատկությունների շնորհիվ ապահովում է իրերի ու երևույթների առաջացումը. «Ձի առանց հողոյ շօշափումն ո՛չ լինի. և ո՛չ առանց ջրոյ կալումն և մածումն. և ո՛չ առանց օդոյ շարժումն. և ո՛չ առանց հրոյ երևումն»¹⁶: Կախված իրենց հատկություններից ու գործառույթներից՝ տարրերն ունեն որոշակի դասավորվածություն: Հողը գտնվում է ամենաներքևում, որովհետև ամենածանրն է, դրան հաջորդում են ջուրը, օդը և հուրը, որն ամենաթեթև տարրն է: Յուրաքանչյուր տարր ունի երկու հատկություն. հողը ցուրտ է ու չոր, ջուրը՝ խոնավ ու ցուրտ, օդը՝ ջերմ ու խոնավ, հուրը՝ չոր ու ջերմ: Բացի նշված երկու հատկություններից՝ չորս տարրերին բնորոշ են այլ հատկություններ ևս և դրանց համապատասխանող գործառույթներ: Օրինակ՝ հուրը ներգործող է, հաղորդելի, ինքնաշարժ, շարժող, անփոփոխ, սուր, աներևույթ, թափանցիկ, նորոգող, պարունակող, պինդը թուլացնող, թույլը պնդացնող, բաժանող ու միավորող և այլն: Իրենց հակադիր հատկությունների պատճառով չորս տարրերը «թշնամիք են անհաշտելիք. և լինի միաւորեալք դարձեալ ծայրիւքն և մնան սիրելիք անքակտելիք այսպէս»¹⁷: Այդ հակադրությունների ներդաշնակության հիմքում ընկած է հետևյալ մեխանիզմը. ջուրը իր ցրտությամբ կապվում է հողի հետ, իսկ խոնավությամբ՝ օդի հետ, օդը իր ջերմությամբ՝ հուրի հետ, հուրը ջերմությամբ՝ հողի հետ: Այս ճանապարհով գոյանում են բոլոր իրերը: Որոշակի համապատասխանություն գոյություն ունի չորս տարրերի, զգայարանների ու մարմնի մեջ գտնվող մաղձերի (հյութերի) միջև: Ամենաներքևում գտնվող հողին համապատասխանում են զգայարաններից շոշափելիքը, մաղձերից սևը, գույներից՝ սևը, հողից վերև գտնվող ջրին՝ ճաշակելիքը, սպիտակ մաղձը և սպիտակ գույնը, ջրից վերև գտնվող օդին՝ հոտոտելիքն ու լսելիքը, կարմիր մաղձը և կարմիր գույնը, իսկ դրանից վերև գտնվող հրին՝ տեսանելիքը, խարսոյաշ մաղձը և դեղին գույնը:

Առանձին իրերը առաջանում և քայքայվում են, սակայն դրանց հիմքում ընկած տարրերը չեն ոչնչանում (սա նաև աշխարհի հավերժության օգտին բերվող փաստարկներից է և ակնհայտորեն հակասում է երկրային/սյուրեալական գոյերի ապականության մասին մտքին)¹⁸: Տաթևացու կարծիքով՝ իմաստասերները չորս տարրերը անապական ու անվախճան են համարում հետևյալ պատճառներով՝ ա) նկատի է առնվում երկնային մարմինների շարժման բնույթը. դրանք շարժվում են անդադար, առանց ավելանալու և պակասելու, ինչը ապահովում է իրերի անխափան լինելությունն ու գոյությունը, բ) թեև տարրերը իրենց որակներով

լիստփայության մեջ, ՀՄՍՌ ԳԱ տեղեկագիր, հասարակական գիտություններ, թիվ 2-3, Եր., 1946, էջ 27-55:

¹⁶ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 180:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 181:

¹⁸ Այդ մասին տե՛ս **Մ. Ա. Զաքարյան**, Արիստոտելը և XIV դարի հայ փիլիսոփայությունը, էջ 204:

իրար հակադիր են, այնուհանդերձ միաբանվելով ապահովում են գոյերի համերաշխությունն ու ներդաշնակությունը, գ) լինելության ու ապականության երևույթների գոյությամբ. իրերի ոչնչացումը (տարրերի անջատումն իրարից) հիմք է նոր իրերի առաջացման, և տարրերը «այսպես շրջաստեղծութեամբ անվախճան մնան»¹⁹, դ) անհատ գոյացությունները ծնվում են ու մեռնում, իսկ ընդհանրականները՝ տեսակը և սեռը, մնում են: Նմանապես մասը ոչնչանում է, իսկ ամբողջը՝ պահպանվում, ե) երկիրը ժամանակ առ ժամանակ ինքնամաքրվում է թե՛ ներքին և թե՛ արտաքին ախտերից, ինչի պատճառով չի երևում դրա «ծերությունը»:

Զգալի-նյութական գոյերին բնորոշ են շարժման, փոփոխության, առաջացման ու ոչնչացման, ժամանակային ու տարածական հատկություններ, այսինքն՝ այդ գոյերը գտնվում են անընդհատ շարժման մեջ, որոշակի տեղ են զբաղեցնում տարածության մեջ և չափվում են ժամանակով: Շարժումը ենթադրում է փոփոխություն, մի վիճակից ու դիրքից անցում մի այլնի: Տաթևացին կարծում է, որ շարժումը չի կարող լինել անվերջ, պետք է ընդունել մի անշարժ գոյի գոյություն, որը շարժում է այլ գոյերի, այսինքն՝ հանդես է գալիս որպես առաջնաշարժիչ, իսկ այդպիսին կարող է լինել միայն Աստված: Եթե շարժողը բնութթով շարժուն է, ապա «այս կամ ի յանհունն ելանէ որ ոչ է գիտութիւն. կամ գտանել զառաջին շարժողն որ ոչ շարժի և այն է Աստուած»²⁰:

Տաթևացին ընդունում է շարժման տեսակների վերաբերյալ միջնադարում տարածված արիստոտելյան դասակարգումը, որում առանձնացվում է շարժման վեց տեսակ՝ առաջացում, ոչնչացում, որակական փոփոխություն, աճում, նվազում և տեղափոխություն: Բացի դրանցից, Տաթևացին տարբերակում է շարժման ևս չորս տեսակ՝ ա) բնական (օրինակ, հուրը բարձրանում է վերև, իսկ քարը ընկնում է ներքև), բ) բռնի (ինչպես աղեղից արձակված նետը), գ) կամավոր (ինչպես մարդու ազատ տեղաշարժը), դ) ազդեցությամբ (ինչպես մագնիսը «շարժէ զերկաթն բնական ազգակցութեամբն»): Այս կապակցությամբ դիտարկելով մարդկանց կողմից առաքինությունների ձեռքբերումը՝ նա նկատում է, որ ոմանց ի բնե բնորոշ են առաքինություններ, ոմանց բռնությամբ են ուսուցանում և ճիշտ ճանապարհի բերում, ոմանք իրենց կամքով են ձեռք բերում առաքինություններ, իսկ ոմանք էլ՝ նախախնամության ազդեցությամբ: Տաթևացին, հետևելով ֆիզիկական երևույթներում բարոյական իմաստներ փնտրելու իր որդեգրած սկզբունքին, փորձում է համապատասխանություն գտնել մարմնի շարժման ձևերի ու մարդկային մեղքերի միջև: Մարմնի շարժման ձևերը վեցն են՝ վեր ու վար, աջ ու ձախ, առաջ ու հետ, որոնց համապատասխանում են որոշակի մեղքեր: Ի վեր շարժման մեղքերն են հպարտությունն ու փառասիրությունը,

¹⁹ Նույն տեղում: Տե՛ս նաև **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզության որ կոչի Ձմերան հատոր, Գ. Պոլիս, 1740, էջ 272-273:

²⁰ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 31:

վարինը՝ տրսմությունն ու ձանձրությունը, աջ շարժմանը՝ արծաթասիրությունը, դեպի առաջը՝ բարկությունը, իսկ հետևի և ձախ շարժումների՝ որկրամոլությունն ու պոռնկությունը:

Տաթևացին տիեզերքի, ի մասնավորի երկրի՝ որպես մեծ Տան (տնավորվածության) գաղափարի ջատագովներից է: Երկիրը Դրախտից վտարված մեղսագործ մարդու ժամանակավոր կյանքի բնակատեղին է, Տուն, որը ֆիզիկական առումով գտնվում է վերջավոր ու սահմանափակ տարածության մեջ և գոյում է վախճանաբանական (գծային) ժամանակի շրջանակներում: Տարածությունը (տեղը) ընդգրկում է երկինքն ու երկիրը, բաժանվում աստիճանների՝ ըստ իրենց կարևորության: Տարածության կենտրոնը երկիրն է՝ մարդու ժամանակավոր բնակության և Աստծո մարդեղացման վայրը: Իսկ երկրային ժամանակի ըմբռնման մեջ կիզակետը Քրիստոսի փրկչագործական մահն է՝ խաչելությունը, որ նոր իմաստ և արժեք է մտցնում մարդկային պատմության մեջ և դրանով իսկ մարդկայնացնում ժամանակի և տարածության ընկալումը: Այս իմաստով թե՛ տարածության և թե՛ ժամանակի վերաբերյալ Տաթևացու ըմբռնումները ստանում են կրոնական ու մարդաբանական երանգավորում:

Տաթևացին պաշտպանում է միջնադարում տարածված ժամանակի սահմանումը՝ «ժամանակն է չափումն իրաց մարմնականաց»²¹: Ժամանակը և շարժումը կապված են իրար. «...զի ըստ իմաստասիրացն ամենայն շարժումն ժամանակաւ լինի եւ ոչ անժամանակ»²²: Ի տարբերություն արարածների, որոնք տեղավորված են արարչակարգում և ենթակա են ժամանակային փոփոխություններին՝ Աստված անուր է և աներբ. անուր է, որովհետև Նա «ո՛չ է սահմանեալ և ո՛չ պարագրեալ և ո՛չ կալեալ յիմեքէ. ո՛չ իմացամբ և ո՛չ տեղեալ կամ մարմնով»²³, իսկ աներբ է, որովհետև «սկիզբն ժամանակի ո՛չ է ժամանակ»: Ժամանակը, ի տարբերություն հավիտենականի ու մշտնջենականի, վերաբերում է ոչ թե երկինքին, այլ երկրային աշխարհին և հատկապես մարդկանց. «...զի ժամանակն առ մե՛զ է և ո՛չ յերկինս»²⁴: Ճիշտ է, ժամանակը առավելապես վերաբերում է մարդուն, բայց դա չի նշանակում, թե մարդը, ի

²¹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 198:

²² **Մ. Գրիգոր Տաթևացի**, Մեկնություն Յոհաննու Աւետարանին, Մ. Էջմիածին, 2005, էջ 53:

²³ Նույն տեղում, էջ 174:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 198: Ժամանակի քրիստոնեական ուսմունքում, գրում է Մ. Ա. Խունդովը, ժամանակի մասնաբաժանումը փոխադրվում է մարդու հոգու մեջ, ինչը հնարավորություն է տալիս համադրելու անցյալը, ներկան ու ապագան: Դրանք համագոյում են մարդու հոգու մեջ շնորհիվ մարդուն բնորոշ հիշելու, զգալու, հայելու, հույս ունենալու և այլ կարողականությունների: Ընդ որում, ինչպես առասպելում, այնպես էլ կրոնում ժամանակը հոսում է այնտեղից, որտեղին ձգտում է մարդը. առասպելում (որում ժամանակը շրջապտոյտային է) դա անցյալն է, իսկ կրոնում՝ ապագան: Քանի որ քրիստոնեական ուսմունքում ժամանակը գծային է, ուստի ապագա փրկությունը կապվում է ներկա ապանիի հետ (տե՛ս **Ахундов М. Д.** Концепция пространства и времени: Истоки, эволюция, перспективы. М., 1982, էջ 131-132):

տարբերություն Աստծո, համահավասար իշխում է «մարդկային» ժամանակի բոլոր մասերի վրա. «Մարդն ինքն միայն գիտե՞լ զինքն և Աստուած. և ոչ այլ ոք: Եւ ինքն այսպէս գիտե՞լ զինքն. որ զանցեալն մոռացեալ է, և ըզհանդերձեալն ոչ գիտե. այլ միայն զներկայն որ այսօր է և ա՛յս տարի՝ զայն ունի ի մտի: Այլ Աստուած զամենն ունի տեսանել զմարդոյն. զանցեալն, զներկայն, և զապագայն. և ոչ ոք»²⁵:

Ժամանակը երկնքի շարժման ու լուսատուների ընթացքի ճնշումն է: Ժամանակը երկնքի առաջին չափումն է, բայց ինքը չի չափում երկնքը: Ոմանք ասում են, գրում է Տաթևացին, թե ժամանակի կեսը գոյից է, իսկ մյուս կեսը՝ չգոյից: Ժամանակը գոյից է, քանի որ գոյերի ճնշումն է, իսկ չգոյից է, քանի որ անցյալը ապականելի է, ապագան չկա, իսկ ներկան «անզգայաբար» անցնում է: Պատասխանելով այն հարցին, թե ժամանակի որ մասն է առաջինը՝ անցյալը, ներկան, թե ապառնին, Տաթևացին գրում է հետևյալը. եթե միապես իմանանք ժամանակը, ապա առաջինն ապառնին է, որովհետև «զժամանակն նա՛խ է հանդերձեալն», հետո՝ ներկան ու անցյալը: Եթե զանազանապես դիտարկենք ժամանակը, ապա նախ է անցյալը, ինչպես երեկը, ապա ներկան՝ որպես այսօրը, և հետո՝ ապառնին՝ որպես վաղը: Եթե ըստ պատվի քննենք ժամանակը, ապա նախ ներկան է, որովհետև «է՛ ստոյգ և ճշմարիտ», հետո՝ անցյալն ու ապառնին: Եվ ոչինչ այնքան պատվական, հասարակ, անցական ու անմնացական, այլայլական ու փոփոխական չէ, որքան ժամանակը: Ոչինչ այնքան պատվական չէ, որքան ժամանակը, որովհետև աշխարհի երկու մասեր կարող են միաժամանակ գոյել, բացի ժամանակից ու տարիքից: Դա հարկ է նկատի ունենալ և «զժամանակ կենցաղոյս ի բարին ծախել»: Ոչինչ այնքան անցավոր չէ, որքան ժամանակը, քանի որ ժամանակը գտնվում է հոսունության մեջ: Մարդու կյանքը որքան երկարում ու աճում է, այնքան ավելի պակասում ու նվազում է: Ոչինչ այնքան անկայուն և անհայտ չէ, որքան ժամանակը, որովհետև ժամանակը ինքն իրեն չի ճանաչում, այլ միայն մարդու ներգործությամբ. «Զի ներկայ ժամանակս որ յայտնի երևի, այսպէս անյայտ և անկայուն է. զի ոչ ոք կարէ զվայրկեան ժամանակի մի ստուգել...»²⁶: Դարձյալ, ոչինչ այնքան այլայլելի ու փոփոխական չէ, որքան ժամանակը, որովհետև մերթ տեսնում է ցուրտ, մերթ տաք եղանակ, մերթ ամպ և մերթ պարզ երկինք: Վերջապես, ոչինչ այնքան հասարակ չէ, որքան ժամանակը, որովհետև ժամանակը «յամենեցունց հասարակ ստացեալ լինի. և հասարակապէս անցանէ», ինչպես մարդկային կյանքը հավասարապես տրվում է ամենքին, և ամենքն էլ «առ հասարակ փոփոխին և կորուսանեն»:

Հետևելով թե՛ «բնական քննության» և թե՛ արարչակարգի սիմվոլիստական-այլաբանական մեկնության սկզբունքներին՝ Տաթևացին նկա-

²⁵ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզության որ կոչի Ձմերան հատոր, էջ 208:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 199:

րագրում ու բացատրում է բազմաթիվ բնական երևույթների ու գոյացությունների (լույս, խավար, օր, գիշեր, ցերեկ, ամպ, մեգ, մառախուղ, անձրև, ձյուն, ծիածան, հողմ, մրրիկ, շանթ, ջուր, ջերմուկ, լեռներ, երկրաշարժ և այլն) առաջացման պատճառները, թվարկում դրանց նշանակություններն ու գործառույթները և դրանով իսկ յուրօրինակ կերպով ամբողջացնում իր ստեղծած տիեզերքի բնափիլիսոփայական պատկերը: Ընդ որում, դրանց բացատրություններում նկատելի է երկու առանձնահատկություն. նախ՝ քննարկվող երևույթը ներկայացվում է տարբեր տեսանկյուններից: Օրինակ, ներկայացնելով լուսնի «բարութիւնները», Տաթևացին բնափիլիսոփայական բնույթի բնութագրումների հետ (լուսինը գտնվում է արեգակի և աստղերի արանքում, շարժվում է երկնքին հակառակ, ունի հասարակ և հատուկ շարժում, բնական լույս և արեգակից փոխառած լույս, երկրի հայելին է և այլն) թվարկում է դրան բնորոշ բազմազան հատկություններ ու գործառույթներ, որոնք առավելապես մարդաբանական ու բարոյական բովանդակության են: Այսպես, լուսինը հավածում է խավարը, փարատում մարդկանց տրտմությունը, փախցնում գողերին ու գազաններին, ճանապարհորդներին ու արհեստավորներին կոչում գործի, տարբերում ընտիրը խոպանից, ցույց տալիս բարեկամին ու թշնամուն, լուսավորում մարդկանց աչքերը, հանդիսանում խավարի՝ մահվան ու հարության, մեղքերի ու ապաշխարության նշան և այլն: Այլ խոսքով՝ արարված աշխարհի իրերն ու երևույթները, իրենց ֆիզիկական հատկություններից գատ, ունեն մարդկանց ուսուցանելու, դաստիարակելու ու խրատելու գործառույթներ: Երկրորդ՝ Տաթևացին սովորաբար շարադրում է քննարկվող հարցի վերաբերյալ գոյություն ունեցող կարծիքները, այնուհետև ներկայացնում իր համար ընդունելի տեսակետը կամ տեսակետները: Օրինակ, ըստ նրա, ծովի աղիության ու դառնության վերաբերյալ կան տարբեր կարծիքներ. ա) ոմանք ասում են, թե դրա պատճառը ծովում ապրող զարշելի կենդանիներն են, բ) ոմանք պնդում են, որ դրա պատճառը ծովը մտնող բազմաթիվ գետերն են, գ) ուրիշները կարծում են, որ երկրի բնությունը «աղտաղտուկ» է, ինչն էլ ջրերի հետ մտնում է ծով: Տաթևացու կարծիքով՝ այս հարցի կապակցությամբ ընդունելի է երկու տեսակետ՝ նախ, որ Աստված է ծովը ստեղծել աղի ու դառն, երկրորդ՝ Արիստոտելի այն միտքը, «թե ջերմութիւն լուսաւորացոյ և տարրական հրոյն և օդոյն մտանեն ի ծովն և քարշեն ի նմանէ զքաղցր և զպարզ հիւթն. և մնացեալն լինի դառն և աղի»²⁷: Փաստորեն, Տաթևացին, լինելով հավաստի և բանականության, աստվածաբանության և փիլիսոփայության «հաշտեցման» կողմնակից, ընդունելի կամ ճշմարիտ է համարում թե՛ սուրբգրային և թե՛ արիստոտելյան տեսակետները, թեև դրանք ակնհայտորեն հակասում են իրար:

²⁷ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 208:

Բանալի բառեր – *Գրիգոր Տաթևացի, արիստոտելիզմ, միջնադարյան հայ փիլիսոփայություն, բնափիլիսոփայություն, տիեզերք, քրակական գոյաբանություն, չորս տարրեր, տարածություն, ժամանակ*

СЕЙРАН ЗАКАРЯН – *Натурфилософский образ Космоса по Григору Татеваци.* – Св. Григор Татеваци (1346–1409) явился продолжателем традиции армянского аристотелизма. Излагая свои натурфилософские взгляды, он опирался на аристотелевские идеи о природе, а также идеи, распространённые в средневековой философско-богословской литературе. В отличие от армянских натурфилософов предыдущих веков, в системе наук Татеваци выделяет «естественное познание», свидетельствующее о важности знания о природе, об изменении познавательного отношения к земному миру. Это подчёркивает важность и необходимость экспериментальных наблюдений в контексте сотериологического знания. В целом Григору Татеваци присущ такой образ Космоса (Вселенной), который, с одной стороны, соответствует требованиям и принципам средневекового христианского мировоззрения, а с другой, имеет всеобъемлющий характер, который предполагает переплетение натурфилософского (космологического, астрологического, физического) восприятия с метафизическим, богословским, философско-антропологическим и этико-эстетическим пониманием мира.

Ключевые слова: *Григор Татеваци, аристотелизм, средневековая армянская философия, натурфилософия, космос, качественная онтология, четыре элемента, пространства, время*

SEYRAN ZAKARYAN – *The Natural-Philosophical Image of the Cosmos (Universe) According to Grigor Tatevatsi.* – As a follower of the Armenian tradition of Aristotelianism, St. Grigor Tatevatsi (1346-1409) mainly relies on the ideas of Aristotle regarding nature and the Medieval theological literature when expressing his understandings about natural philosophy. Unlike other Armenian natural philosophers of previous centuries, Tatevatsi highlights the «natural science» (natural cognition)" in the system of knowledge. This means the importance of knowledge about nature and such a change in cognitive attitude towards the earthly world that signifies the importance and necessity of empirical observations in the system of knowledge. In general, Tatevatsi introduces such a picture of the Cosmos which corresponds to the principles and requests of the Medieval Christian worldview on one side and has a universal character on the other because here the natural-philosophical (cosmological, astronomical, physical) understandings are tied up with those of metaphysical, theological, philosophical-anthropological and aesthetic-moral.

Key words: *Grigor Tatevatsi, Aristotelianism, Medieval Armenian Philosophy, Philosophy of Nature, Cosmos, Qualitative ontology, Four elements, Space, Time*