

**ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՑՈՒ ԱՐԱՐՉԱՊԱՇՏԱԿԱՆ
ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ
ՀԻՄՆԱՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ**

Սեյրան Զարարյան

Սուրբ Գրիգոր Տաթևացու (1346-1409) կրոնական աշխարհայացքի և աստվածաբանական-իմաստասիրական վարդապետության հիմքում ընկած է արարչագործության (կրեացիոնիզմի) սկզբունքը, ըստ որի ամենակարող և ամենագետ Աստված ոչնչից արարել է ողջ տիեզերքը և կեցություն պարգևել բոլոր գոյերին: Արարչագործության սկզբունքի հիման վրա Տաթևացին կառուցարկում է կրոնաստվածաբանական մի ամբողջական վարդապետություն, որի բաղկատարրերից են աստվածիմացության և աշխարհիմացության համար կարևոր նշանակություն ունեցող հետևյալ դրույթները՝ **ա)** արարչագործության սկզբունքի ընդունմամբ նա բացառում է Աստծուն համագոյակից թե՛ աննյութական էությունների և թե՛ նյութական որևէ սկզբի գոյությունը, **բ)** ամրագրում է Արարչի և արարված տիեզերքի միջև գոյություն ունեցող որակական տարբերությունները, **գ)** ընդունում է, որ արարված տիեզերքը նախախնամվում ու կառավարվում է, այսինքն՝ մերժում է տիեզերական գործընթացների քառասային տարբերակը, և դրա հիմքի վրա նաև՝ ճակատագրապաշտական ու անհրաժեշտապաշտական ուսմունքները, **դ)** տիեզերքը ներկայացնում է որպես կարգավորված, աստիճանակարգված, նպատակահարմար գոյերի և խորհրդանշանների (աստվածային հետքերը պարունակող և աստվածայինի մասին իրազեկող գոյացությունների) ամբողջություն, **ե)** արարչագործության հարացույցում կենտրոնական տեղ է հատկացնում մարդակենտրոնության սկզբունքին, արարչագործության գլուխգործոցի՝ մարդու, կեցության և փրկության գործը դիտելով որպես տիեզերական ու պատմական գործընթացների վերջնանպատակ (Աստված ամեն ինչ արարել է մարդու համար և ամեն ինչ անում է մարդու փրկության համար):

Ելնելով միաստվածության և արարչագործության սկզբունքներից՝ Տաթևացին նախ և առաջ քննադատում ու մերժում է դուալիստական (երկարմատական) ու պլուրալիստական (բազմարմատական) փիլիսո-

փայական ու կրոնական բոլոր այն տեսությունները, որոնք պաշտպանում են բազում աստվածների կամ երկու (բարի ու չար) աստվածների, Աստծո և նյութի համագոյակցության, աշխարհի բնագոյության և հավերժության, կամ էլ՝ Աստծուց (Միակից, Միասնականից) աշխարհի արտահեղման գաղափարները¹: Տաթևացին անվանապես քննադատում և մերժում է հատկապես Արիստոտելի տեսակետը, որը ամենատարածվածն էր միջնադարում: Թեև նա բարձր է գնահատում Արիստոտելին որպես փիլիսոփա, քանի որ «**ի մէջ ամենայն իմաստասիրացն ճշմարտագոյն խաւեք**», այդուհանդերձ նշում է, որ «նա բազում մոլորեցաւ վասն աշխարհի, զի յաւիտենից ասաց...»²: Վերոթվարկյալ տեսակետները Տաթևացին մերժում է՝ ելնելով հետևյալ հիմնադրոյթից. Աստված ոչ թե անդեմ գոյացություն է կամ արհեստավոր, այլ բացարձակ Անձնավորություն, Արարիչ, որն Իր կամքով (իսկ Աստծո կամքին «ոչ ինչ է հակառակ, ո՛չ գոյն. և ո՛չ ոչ գոյն»), ոչնչից ստեղծել է ամեն ինչը («յոչէից արար զամենայնը»):

Եթե աշխարհի արարումը ոչնչից հավատի համար անքննելի ու աներկբայելի ճշմարտություն է, ապա բանականությունը ձգտում է հասկանալ, թե ինչպե՞ս կարելի է նաև հասկացություններով, մտքին բնորոշ տրամաբանական եղանակներով ներկայացնել արարչագործությունը: Պարզվում է, որ արարչագործության մեկնաբանության հետ կապված բանականությանը հետաքրքրող հարցերը բազմաթիվ են, և Տաթևացին, իբրև սքոլաստիկ մտածող, իր երկերում փորձում է տալ դրանց տրամաբանորեն հիմնավորված պատասխանները: Այդ հարցերից (պարզից ընթանանք դեպի անհամեմատ բարդը) **առաջինն** այն է, թե որտե՞ր էր Աստված մինչև տիեզերքի արարումը: Ըստ Տաթևացու՝ այս հին հարցադրմանը կարելի է տալ հետևյալ նույնքան հին պատասխանը. «Աստուած նախ քան զլինելն աշխարհի՝ ինքն յինքեան էր. և այժմ ինքն յինքե-

¹ Ըստ Տաթևացու՝ «ոմանք ինքնեղ ասացին զաշխարհս. և ոմանք՝ ի հիւլէ. և ոմանք անարար նիւթ ասեն, և ոմանք ի ստուերէ. և ոմանք յարտասաց. և ըստ այնմ Աստուած ոչ լինի արարիչ, այլ արհեստավոր, յաւետակից նորա» (**Գրիգոր Տաթևացի**, Լուծմունք համառատ ի տեսութին Դաւթի, Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. թիվ 1695, էջ 53ա-բ):

² **Ս. Գրիգոր Տաթևացի**, Մեկնութիւն Յոհաննու Աւետարանի, աշխատասիրությամբ Ղուկաս աբեղա Ջաքարյանի, Ս. Էջմիածին, 2005, էջ 63:

ան է. և ի վախճանի ինքն յինքեան է լինելոց»¹: **Երկրորդ** հարցը վերաբերում է աշխարհի տարածաժամանակային կարգավիճակին, այսինքն՝ այն գոյություն ունե՞ր, թե՛ ոչ. եթե գոյություն ունե՞ր, ապա Աստծո մեջ, թե՛ Աստծուց դուրս տարածության ու ժամանակի մեջ: Եթե գոյություն չունե՞ր, ապա «անուր ու աներբ» էր և այս իմաստով հավիտենակից կլինե՞ր Աստծուն, իսկ եթե գոյություն ունե՞ր, ապա պետք է ցույց տալ, թե «յորո՞ւմ ժամանակի եղև կամ ո՞ր»: Տաթևացու կարծիքով՝ աշխարհը Աստծո պես «անուր ու աներբ» չէր և չունե՞ր ո՛չ նյութական-տարածական հատկություններ և ո՛չ էլ ժամանակային մասեր: Աստված ի սկզբանե արարեց երկինքն և երկիրը, ուստի «սկիզբն ժամանակի ո՛չ է ժամանակ», իսկ աշխարհը «աներբ» է, որովհետև «ի սկիզբն ժամանակի եղև»: **Երրորդ** հարցն այն է, թե ի՞նչն է աշխարհի ստեղծման պատճառը և ինչո՞ւ է Աստված ստեղծել մի աշխարհ: Այդ հարցին Տաթևացին պատասխանում է հետևյալ կերպ. աշխարհի ստեղծման պատճառը Աստծո բարությունն է, արարվածներին Իր բարությունը հաղորդելու Նրա ցանկությունը: Իսկ աշխարհը մեկն է, որովհետև մի է Աստված և մի է Նրա ստեղծած աշխարհը: Անշուշտ, Աստված կարող էր ստեղծել բազում աշխարհներ, սակայն ավելորդությունը բնորոշ չէ Նրան, ուստի Նա ստեղծել է ամեն ինչով կատարյալ մի աշխարհ. «Եւ արդ՝ այլ աշխարհն կամ լինէր որպէս այս. կամ՝ այլապէս: Արդ եթե 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»²: **Չորրորդ** հարցն այն է, թե արարչագործությունն Աստծո ազատ կամարտահայտության արգասի՞ք է, թե՛ թելադրված կամ պարտադրված է ինչ-որ ուժի կամ ինչ-որ մեկի կողմից: Տաթևացին անընդունելի է համարում այն տեսակետը, ըստ որի Աստված անհրաժեշտաբար կամ ստիպողաբար է ստեղծել տիեզերքը. «Եւ թէպէտ այլ գիտութիւնք զոմանց ասացեալ բանս ուսուցանեն, մանաւանդ զլինելութիւն աշխարհիս, յորմէ իմաստասէրք բազումս ճառեցին, բայց ո՛չ ճշմարտութեամբ, այլ ստութեամբ՝ ասելով, զի Աստուած ի հարկէ արար զաշխարհս, եւ յաւիտենից է, եւ այլ բազում ստութիւնք յաւդէն...»³: Եթե Աստ-

¹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 179:

² **Նույն տեղում**, էջ 179:

³ **Ս. Գրիգոր Տաթևացի**, Մեկնութիւն Յոհաննու Աւետարանին, էջ 38:

ված գործեր ինչ-որ մեկի պարտադրանքով ու հարկադրանքով, ապա Նա կդադարեր Աստված լինել, որովհետև կպարզվեր, որ գոյություն ունի Նրանից ավելի հզոր ու կարող ուժ: Դա բացառվում է, որովհետև չկա Աստծուն համահավասար որևէ գոյ, որը կսահմանափակեր Նրա հզորությունը կամ Նրան կհարկադրեր կատարել որևէ գործողություն: Հետևաբար, Աստված ոչ թե պարտադրված է արարում, ինչպես կարծում են որոշ իմաստասերներ, այլ Իր ազատ կամքով. «Եւ այսու յայտնի է կերպ ելմանն ստեղծուածոցս Աստուծոյ, զի ոչ ի հարկէ, այլ ազատ կամաւք ստեղծ Աստուած զամենայն ստեղծուածս: Եւ այսու բառնի մոլորութիւն ոմանց իմաստասիրաց, որք ասացին, թէ Աստուած զոր ինչ գործէ, ի հարկէ գործէ եւ ոչ կարէ չգործել: Այլ սուտ է այս, զի Աստուած ոչ կարատի բարութեան ստեղծուածոցս եւ ոչ ի հարկէ կամի զէութիւն եւ զբարութիւն ստեղծուածոցս, այլ ազատապէս կամի եւ ստեղծանէ զնոսա...»¹: Ավելին, աշխարհը ոչ միայն Աստծո ազատ կամարտահայտության, այլև ողորմածության արգասիք է, որովհետև ողորմությամբ ու արդարությամբ է Աստված ստեղծում տիեզերքը:

«Պարտադրված, թե Իր կամքով» հարցադրումին ավելանում է նաև այն ենթահարցը, թե Աստված «կամաւ արար զամենայն եղեալքս, թէ ոչ կամայ»: Տաթևացին, **ՆԱԽ**¹ բացառում է միջնորդ օղակների կամ երկրորդական պատճառների գոյությունը արարչագործության գործընթացում, այսինքն՝ Աստված անմիջականորեն է ստեղծում արարածներին, **ԵՐԿՐՈՐԴ**, նա կամքը չի համարում առանձին գործող ուժ, այլապես դա կդառնար արարելու կարողությամբ օժտված գոյ, հետևաբար նաև՝ արարչագործության համահեղինակ, **ԵՐՐՈՐԴ**, սովորաբար կամքը լինում է «յետ խոկմանցէ և իմաստութեանց», հետևաբար չի կարող լինել սկզբնապատճառ: Երբ ասվում է, թե կամքով է ստեղծվել աշխարհը, ապա ընդունվում է կամքի առաջնայնությունը Աստծո նկատմամբ, մինչդեռ կամքը ինքնուրույն գոյ չէ և անզատելի է կամեցողից ինչպես շարժողը շարժումից. «Զի թէ ոչ կամաւ, բռնադատեցաւ յայլ իմն հզօրէ. և հանե՛ր յաստուածութենէն: Զի բռնադատեալն ոչ լինի Աստուած. իսկ թէ կամաւ, կամացն եղեր արարած և ո՛չ Աստուծոյ: Եւ զի եղեր ըզկամքն միջոց, ի բա՛ց պարսպեցար յողորմութեանց նորին առ իւր արարածքս. զի եղեր ա՛յլ իմն զկամիւն և զկամքն: Այլ մեզ մի է որ շարժիցին և շարժումն. որ-

¹ Նույն տեղում, էջ 58:

պէս մի է ասումն և բան»¹:

Հինգերորդ հարցը, որը թերևս ամենակարևորն է և առավել կարիք է զգում փիլիսոփայական հիմնավորման, արդեն վերաբերում է արարչագործության բուն գործընթացի մեկնաբանությանը, այսինքն՝ թե ինչպե՞ս է հնարավոր հասկացությունների միջոցով ներկայացնել արարչագործությունը: Բանն այն է, որ դեռևս հին հույն իմաստասերները պնդում էին, որ ոչնչից ոչ մի բան չի կարող առաջանալ, ինչը հակասում է ոչնչից արարման աստվածաշնչյան հիմնադրոյթին: Տաթևազունը, քննարկելով անտիկ փիլիսոփայությունը բնութագրող «Ոչնչից ոչինչ չի առաջանում» դրոյթը, առաջադրում է այն զարմանալի միտքը, որ այս հարցում «**բանք փիլիսոփայիցն ո՛չ են ընդդէմ եկեղեցւոյ, այլ համաձայնին միմեանց**»²: Երկու իրար հակասող տեսակետների անհակասականությունը պարզելու համար Տաթևազունը նախ անդրադառնում է **գոյ և չգոյ** եզրույթների նշանակություններին: Ի՞նչ են իրենցից ներկայացնում չգոյը («ոչ է՛»-ն) և գոյը, և քանի իմաստով են այդ եզրույթները գործածվում: Ըստ նրա՝ գոյը լինում է երեք կարգի՝ ա) գոյ, որը նախագոյ է և ամենայն գոյի արարիչ, սկզբնապատճառ ու հարացույց, այսինքն՝ Աստված, բ) արարված գոյացություններ, որոնք են «պատկեր և նմանութիւն յարացոյցի», գ) արարված գոյը իր հերթին բաժանվում է երկու խմբի՝ գոյացություն և «պատահումն», իսկ գոյացությունը լինում է՝ առաջնային և երկրորդային, իսկ «պատահումն» դրսևորվում է որակի, քանակի, ժամանակի, տեղի և այլ հատկություններով: Գոյի այս տեսակների համար ընդհանուրն այն է, որ դրանք, թեկուզև տարբեր կարգավիճակներով, իսկապես գոյություն ունեն:

Տաթևազուն անհամեմատ մանրամասն է դիտարկում չգոյի կարգավիճակի ու տեսակների հարցը, որովհետև դրանից է կախված վերոնշյալ հակասության լուծումը: Ըստ նրա՝ չգոյը լինում է յոթ տեսակի՝ ա) չգոյ, որը «ո՛չ էր և ո՛չ է և ո՛չ լինի», բ) հետևելով աստվածիմացության ժխտական մեթոդին՝ չգոյը երբեմն վերագրում են նաև Գերագույն Էակին, որովհետև Նա չգոյից ու գոյից անդին է, գ) չգոյ է անորակ նյութը, որը չունի ո՛չ ձև, ո՛չ որակ և ո՛չ քանակ, դ) չգոյ են ինչպես գոյի հակատեսակները՝ անմարմինը, անկենդանը, անշունչը, այնպես էլ անտեսակ նյութը, ե)

¹ **Գրիգոր Տաթևազի**, Գիրք հարցմանց, էջ 36:

² **Գրիգոր Տաթևազի**, Գիրք հարցմանց, էջ 173:

չգոյ են լինելության և ապականության մեջ գտնվող իրերը, գ) չգոյ են այն գոյացությունները, որոնք դեռ չեն գոյացել, բայց ապագայում կլինեն, է) չգոյ է չարը, որովհետև այն բարու պակասություն է: «Գիրք հարցմանց» երկում անդրադառնալով չգոյի հարցին՝ Տաթևացին, հետևելով Արիստոտելին, տարբերակում է երկու կարգի չգոյ կամ ոչինչ: Ըստ նրա՝ «ոչ ուրեքն» ունի երկու իմաստ, «նախ՝ ամենևին ոչինչն, որ ո՛չ է և ոչ լինի: Երկրորդ՝ որ ո՛չ է և լինի: Այդ՝ ամենևին ոչինչն, մնաց յոչելութան. և որ ո՛չ էին նախ յետոյ եղեն կամոք և Աստծոյ»¹: Առաջին ոչինչը գոյություն չունի ո՛չ հնարավորությամբ և ո՛չ էլ ներգործությամբ, դա բացարձակ ոչինչ է, որից չի կարող ինչ որ բան առաջանալ: Այդպիսի ոչինչը համընկնում է «պարզ» չգոյի հետ, որը «է ո՛չ ուրեք և ո՛չ երբեք, որ ո՛չ էր և ո՛չ է և ո՛չ լինի. որպես ո՛չ ինչն»²: Երկրորդ ոչինչը նույնպես գոյություն չունի իրապես, ներգործությամբ, սակայն գոյություն ունի հնարավորությամբ, և դրանից է Աստված արարում աշխարհը: Տաթևացին փաստորեն նույնացնում է բովանդակությամբ իրարից տարբեր երկու հասկացություններ, չնկատելով՝ որ «Ոչնչից ոչինչ չի առաջանում» նշանակում է «Գոյը կարող է միայն գոյից առաջանալ», իսկ տվյալ դեպքում գոյը նույնական չէ ոչնչին, անգամ հնարավորությամբ գոյություն ունեցող ոչնչին:

«Գիրք հարցմանց»-ում նորից անդրադառնալով աշխարհի արարչագործության հարցին, Տաթևացին նշում է, թե «կրկին է սկիզբն լինելութան աշխարհի»: Նախ, աշխարհը գոյություն ուներ նախքան ժամանակը՝ Աստծո տեսության մեջ, երկրորդ, աշխարհը գոյություն է ստանում արարչագործության ընթացքում: Առաջին դեպքում աշխարհը գոյություն ուներ Աստծո տեսության մեջ հնարավորությամբ և աննյութապես, իսկ երկրորդ դեպքում՝ ներգործությամբ և նյութապես: Աշխարհի լինելության առաջին դեպքը կարիք է զգում լրացուցիչ բացատրության, քանի որ, ըստ Տաթևացու, Աստված միշտ ներգործությամբ գոյ է, ուստի նրա մեջ պետք է բացառվի հնարավորությամբ գոյություն ունեցողը: Տրամաբանական հակասության մեջ չընկնելու համար Տաթևացին դարձյալ տարբերակում է «հնարավորությամբ գոյություն ունենալու» երկու տեսակ՝ «է զօրութիւն մի՝ որ հանդերձ ներգործութեամբ է, և է զօրութիւն որ առանց

¹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Լուծմունք համառատ ի տեսութիւն Դաւթի, Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. թիվ 1695, էջ 53ա-բ:

² **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 111:

ներգործութեան է: Զօրութիւն որ ներգործութեամբ է՝ հարկաւոր է, իսկ առանց ներգործութեան զօրութիւն կարելին է որ է ներընդունական»¹: Տաթևացիին ներգործությամբ հանդերձ հնարավորությամբ գոյը նույնացնում է իրական և անհրաժեշտ գոյի հետ, քանի որ այն ամենը, ինչ անհրաժեշտ է, ներգործությամբ է, հետևաբար՝ «ամեն ներգործութեան գոյութեամբ ներգործէ»: Այդպիսի հնարավորությամբ գոյը նաև անփոփոխ է, որովհետև կարող է միայն գոյություն ունենալ, իսկ գոյություն չունենալ չի կարող:

Իսկ հնարավորությամբ գոյի մյուս տեսակը, որն իր մեջ չի բովանդակում ներգործությամբ գոյը, Տաթևացիին նույնացնում է պատահական և փոփոխական գոյի հետ, որը կարող է լինել և կարող է չլինել: Իսկ փոփոխական և անկայուն գոյը չի կարող գտնվել Աստծո մեջ, քանի որ Նա մշտնջենական, անփոփոխ և անհրաժեշտ գոյ է: Հնարավորությամբ գոյի երկու նշանակության մեկնաբանությունից ակնհայտ է դառնում, որ աշխարհը ներգործությամբ և անհրաժեշտաբար գոյություն ուներ մինչ արարչագործությունը Աստծո տեսության մեջ: Այլ խոսքով, աշխարհը համագոյակից է Աստծուն ոչ թե իբրև ինքնակա նյութական գոյացություն, այլ որպես աննյութական հարացույց և իդեալական նախատիպ: Աշխարհը գոյություն ունի Աստծո նախատեսության մեջ այնպես, ինչպես կառուցվելիք տաճարի նախագիծ-պատկերը կառուցող արհեստավոր-շինարարի մտքի մեջ: Տաճարը նույնպես ունի երկու սկիզբ՝ «նախ միտքն շինողին, և յետոյ սկիզբն և կատարումն շինածոյն»: Առաջին սկիզբը համագոյակից է մտքին, իսկ երկրորդ սկիզբը հետևում է առաջինին: Թե՛ Աստված և թե՛ արհեստավորը լինելության երկու ձևերի ներգործական պատճառն են. «որպէս շինող տաճարին զսկիզբն զկատարումն ետես, այսպէս և Արարիչն Աստուած ի կրկին սկիզբն գործոյն զկատարումն աշխարհի ետես»²: Արհեստավորի մտքի մեջ տաճարը գոյություն ունի հնարավորությամբ և «սոսկ մտածմունք» է, իսկ Աստծո մտքի մեջ աշխարհը գոյություն ունի ներգործությամբ: Եթե տաճարի կառուցումից հետո դրա իդեալական պատկերը արհեստավորի մտքի մեջ կարող է ջնջվել, ապա աշխարհը անջնջելի կերպով մնում է Աստծո մտքի մեջ: Աշխարհի կրկին լինելության հիմնադրույթը Տաթևացիին օգտագործում է, որպեսզի հիմ-

¹ Նույն տեղում, էջ 167:

² Նույն տեղում, էջ 163:

նավորի ինչպես Աստծո կամքի անփոփոխությունը, այնպես էլ ստեղծված աշխարհի հավերժությունը¹: Փաստորեն, Տաթևացին անհակասական է համարում աշխարհի ստեղծման/առաջացման փիլիսոփայական և աստվածաշնչյան տեսակետները, որովհետև կարծում է, որ ա) աշխարհը աննյութապես, բայց ներգործությամբ ու անհրաժեշտաբար գոյություն ունեւր Աստծո նախատեսության մեջ, բ) ոչինչը գոյություն ունի, տվյալ դեպքում՝ գոյություն ունի հնարավորությամբ: Եթե «Ոչնչից ոչինչ չի կարող առաջանալ» փիլիսոփայական դրույթը նշանակում է, որ միայն գոյից կարող է ինչ-որ բան առաջանալ, ապա Տաթևացին կարծում է, որ Աստված ստեղծում է ոչ թե բացարձակ ոչնչից, որը գոյություն չունի ո՛չ ներգործությամբ և ո՛չ հնարավորությամբ, այլ հնարավորությամբ գոյություն ունեցող ոչնչից, այսինքն՝ ոչնչին վերագրվում է գոյություն ունենալու հատկություն: Ըստ էության Տաթևացին մի կողմից հնարավորությամբ գոյը նույնացնում է հնարավորությամբ ոչնչի հետ, մյուս կողմից՝ չի տարբերակում «առաջացում» և «ստեղծում» երևույթները, հետևաբար չի նկատում, որ «Ոչնչից ոչինչ չի կարող առաջանալ» փիլիսոփայական դրույթը վերաբերում է գոյի առաջացմանը և ոչ թե ինչ-որ մեկի կողմից ստեղծմանը:

Հարկ է նշել, որ Տաթևացու համար «հնարավորությամբ գոյություն ունեցող ոչինչը» և «անորակ նյութը», որն ոչնչի տեսակներից է, ձևականորեն նման են, բայց բովանդակությամբ տարբեր են: Եթե դրանք նույնական լինեին, ապա Տաթևացու տեսակետը չէր տարբերվի Արիստոտելի դուալիստական տեսակետից, ըստ որի առաջնանյութը (անորակ, անձև, հնարավորությամբ գոյություն ունեցալ նյութը) համագոյակից է ձևերի ձևին՝ Աստծուն: Այդ երկու հասկացությունների նույնիմաստության համար կարծես թե հիմք է հանդիսանում Տաթևացու այն պնդումը, ըստ որի չգոյ է նաև անորակ նյութը. «Աստ ոչ է՝ նիւթն անորակ, որ ո՛չ ունի ձև. և ո՛չ ունի տեսակ և ո՛չ որակ»²: Սակայն Տաթևացին ոչ մի տեղ չի նշում, թե Աստված անորակ նյութից է ստեղծել աշխարհը: Անշուշտ, արարչագործության ընթացքը մեկնաբանելիս ոչնչի երկու տեսակի կամ «հնարավորություն» և «իրականություն» հասկացությունների օգտագործումը կարող է տեղիք տալ համատեքստից դուրս տարատեսակ մեկնա-

¹ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս **Ջաքարյան Ս.Ա.**, Արիստոտելը և XIV դարի հայ փիլիսոփայությունը, Եր., 2017, էջ 195-206:

² **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 111:

բանությունների, սակայն դրանից սխալ կլիներ եզրակացնել, թե Տաթևացին «այդ տեսությամբ փաստորեն ժխտում է աշխարհի արարումը «ոչնչից»¹ կամ՝ ականարկ անում Աստծո հետ նյութի համագոյության մասին: Պարզապես, Արիստոտելի նման առաջացումը կամ ստեղծումը հասկանալով որպես հնարավորությամբ գոյությունից իրական գոյության վերածվելու գործընթաց, Տաթևացին ոչ թե անորակ նյութին, այլ ոչնչին վերագրում է հնարավորությամբ գոյություն ունենալու հատկություն՝ բացատրելու համար արարչագործության ընթացքը: Աներկբայելի է, որ Տաթևացին երբեք կասկածի տակ չի դրել իր կրոնաաստվածաբանական ու փիլիսոփայական մտածումների հիմքում ընկած արարչագործության սկզբունքը:

Արարչագործության երևույթի պարզաբանումից հետո Տաթևացին անդրադառնում է նաև Աստծո և աշխարհի, Արարչի և արարվածների հարաբերակցության հարցերին: Դրանցից առաջինն այն է, թե ինչո՞ւ Աստված երկնային գոյերը ստեղծեց կատարյալ ու միանգամից, իսկ երկրայինը՝ անկատար և ըստ կարգի՝ վեց օրերի ընթացքում: Այս հարցին պատասխանելիս Տաթևացին առաջադրում է մի քանի փաստարկ. ա) երկնային գոյերը մշտնջենավոր են, երկրայինները՝ ժամանակավոր, իսկ ժամանակը ունի կարգ՝ առաջին, միջին և վերջին, բ) «ի սկիզբն աշխարհիս արար զբնութիւնն յանկարծակի. այլ բնութիւնն յամելով և ըստ կարգի յանկատարութենէ ելանէ ի կատարումն»²: Մարմնական գոյերը նախ անկատար ու անտեսակ էին, հետո Աստծո ներգործությամբ դարձան կատարյալ ու տեսակավոր: Օրինակ, մարդու հոգին սկզբում անկատար ու անտեսակ էր, «յետոյ կատարի յԱստուծոյ շնորհօք և առաքինութեամբ և գիտութեամբ», գ) երկնայինները ստեղծելով կատարյալ, Աստված ցույց տվեց իր հզորությունը, իսկ երկրայինները ստեղծելով ըստ կարգի՝ ցույց տվեց Իր «ամենագութ մարդասիրութիւնը», դ) երկիրը մարդու ուսման տեղն է, ուստի մարդ ամեն ինչ պետք է ըստ կարգի սովորի և ըստ կարգի գործի, ե) քանի որ մարդը երկրավորների տերն ու թագավորն է, ուստի պետք է «գիտասցէ ըստ կարգի զիշխանութիւնն իւր ուղղել. և մի՛ անկարգ և անիրաւ», զ) Աստված կամեցավ, որ մարդը «բանիւ և տեսութեամբ»՝ լսելով, տեսնելով, ընթերցելով, պատմելով վայելի Աստծո ստեղ-

¹ Տե՛ս **Аревшатян, С. С.** Философские взгляды Григора Татеваци, Ереван. 1957, էջ 61:

² **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 192:

ծագործությունը. «վասն այն՝ ձեռն և ձայն և բան և թիւ և կարգ աւուրցն եղան: Ապա թէ ոչ՝ ի յակնարկել կամացն՝ բիրապատիկ կարօղ էր Աստուած ստեղծանել քան զայս աշխարհս»¹, է) վեց թիվը կատարելության խորհրդանշան է, ուստի վեց օրում աշխարհի արարումը ցույց է տալիս «թէ բոլոր կատարելութիւն աշխարհիս ի յԱստուծոյ է ստեղծեալ»:

Իսկ մյուս կարևոր հարցն այն է, թե արարելուց հետո Արարիչը տիեզերքը թողնո՞ւմ է ինքնահոս ու անտեր վիճակում, թե՞ տիրություն է անում, եթե տիրություն է անում, ապա դա ինչպե՞ս է հնարավոր կամ ինչպե՞ս է դրսևորվում, երբ Արարիչը և արարված աշխարհը, Արարիչը և արարածները որակապես իրարից տարբերվում են իրենց բնազանցական ու ֆիզիկական հատկություններով: Աստված անդրանցական, հավերժական, մշտապես ինքնանույնական, ինքնաբավ, անփոփոխ, անշարժ, կատարյալ Գոյ է, բացարձակ Անձնավորություն, իսկ արարված տիեզերքը փոփոխական, այլալվող, շարժման՝ առաջացման ու ոչնչացման մեջ գտնվող, անկայուն ու անկատար գոյերի ամբողջություն է: Տաթևացին նշում է, որ Աստված որևէ այլ գոյի հետ չի կարող ունենալ ընդհանրություն: Դա առավելապես վերաբերում է Աստծո և արարածների հարաբերությանը. «ստեղծողն առ ստեղծուածս ոչ ունի ինչ հասարակութիւն. վասն զի ոչ ինչ փաղանունաբար ստորոգի ստեղծողին և ստեղծուածոցս. այլև ի գոլն փաղանունաբար՝ ոչ ստորոգի երկուցն. վասն զի գոլն կրկին է. մինն առանց շարժման և անչափ՝ և այս յատուկ Աստուծոյ է. և միւսն է շարժական և փոփոխական. և այս ստորոգի ստեղծուածոցս»²: Արարչի և արարածների միջև եղած որակական տարբերությունների փաստը կարող է հիմք հանդիսանալ այն տեսակետի ձևավորման համար, որ ստեղծելուց հետո Աստված այլևս չի խառնվում արարված տիեզերքի ու մարդկանց գործերին: Նման դեպքում արդեն իմաստագրվում է Աստծո դերը արարված տիեզերքում, ի մասնավորի անհիմաստ են դառնում աստվածապաշտության, մարդու մեղսագործության, ապաշխարության ու հոգու փրկության գաղափարները: Թերևս նկատի ունենալով նաև այս հանգամանքը, Տաթևացին թեև փաստում է Աստծո և արարված տիեզերքի որակական տարբերությանը, դրանց հատկությունների անհամատեղելիությունը, այդուհանդերձ, միաժամանակ փորձում է ծայրահեղության

¹ Նույն տեղում:

² Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746, էջ 81-82:

չհասցնել աստվածայինի և երկրայինի միջև առկա հակադրությունը: Աստծո և արարածների միջև հատկությունների առումով չկան ընդհանրություններ, սակայն դա չի նշանակում, թե նրանց միջև չկան առնչություններ, կապեր ու հարաբերություններ: Աստված արարված տիեզերքի նկատմամբ թե՛ անդրանցական և թե՛ ներունակ (իմանենտ) գոյ է: Գտնվելով արարված տիեզերքից ու երկրային աշխարհից անդին, Աստված միշտ տիեզերքի հետ է և տարբեր ձևերով ներկա է տիեզերքում, հատկապես մարդկության կյանքում, որը դրսևորվում է նախախնամության ձևով: Աստված իմաստնաբար նախախնամում, կառավարում և կարգավորում է տիեզերական, բնական ու հասարակական գործընթացները, օրինակ, «զկենդանիս և զտունկս շարժէ ի ծնունդ. զթագաւորս և զիշխանս փոփոխէ. զերկինս և ըզլուսաւորսն շարժէ. զերկիր հաստատուն պահէ»¹, կամ՝ «զամենայն արարածս պահպանէ Աստուած՝ զի իւրաքանչիւր բնութիւն իւրում գոյութեանն մնալ. զերկինս և զերկիր. ըզբոլոր և զմասնաւոր արարածս. զմարդ և զանասուն. զկենդանիս և զանկենդանս. զչարս և զբարիս...»²:

Աստված ոչ միայն արարում է, այլև նախախնամում՝ հանապազ հոգ տանում արարածների մասին, որովհետև «խնամակալ է ստեղծածոց իւրոց»: Տաթևացու կարծիքով՝ արարչագործության և նախախնամության միջև կան ընդհանրություններ և տարբերություններ: Դրանք ունեն ընդհանրություն, **նախ**, այն պատճառով, որ երկուսն էլ «ի միոյ բարերար կամաց յառաջ եկին», թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը Աստծո ողորմության արգասիք են, **երկրորդ**, որտեղ արարչագործությունն է, այնտեղ էլ նախախնամությունն է, և ընդհակառակը, որտեղ նախախնամությունն է, այնտեղ էլ արարչագործությունն է, **երրորդ**, Աստված ինչպես իմաստությամբ արարում, այնպես էլ իմաստնաբար նախախնամում է ամեն ինչը, **չորրորդ**, ինչպես անգիտելի են արարչագործության, այնպես էլ անիմանալի են նախախնամության գործերը, **հինգերորդ**, ինչպես աղոտ նմանությամբ (համանմանությամբ) ծանոթանում ենք արարչության գործերին, այնպես էլ «սուերակերպ նմանութեամբ ի ծանոթս զամք գործոյ նախախնամու-

¹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 18:

² **Նույն տեղում**, էջ 39:

թեանն. այսինքն առնելոյն և թոյլ տալոյն»¹: Իսկ արարչագործությունը և նախախնամությունն իրարից տարբերվում են **նախ** նրանով, որ արարչագործությունն ոչնչից ստեղծումն է, իսկ նախախնամել նշանակում է արարվածը, գոյի եղած տեսակները նույնությամբ պահել: **Երկրորդ**, սկզբից արարչագործությունն է, իսկ հետո՝ նախախնամությունը, բայց առաջին է նախախնամությունը առ Աստված, հետո՝ ստեղծումը, քանզի ըստ Կեղծ-Դիոնիսիոս Արեոպագացու՝ Աստված «վասն նախախնամական բարութեանն կամեցաւ ստեղծանել զեղեալքս»: **Երրորդ**, արարչագործությամբ գոյանում են արարածները, իսկ նախախնամությունը դրանց հասցնում է իրենց նպատակին. «զի առնելն ի սկիզբն նայի ստեղծեալ իրին զի լինիցի. և նախախնամելն ի կատարածն զի մի՛ կորիցէ»²: **Չորրորդ**, արարչագործությունը լինում է մեկ անգամ, իսկ խնամելու գործը՝ միշտ և հանապազ: **Հինգերորդ**, արարչության գործը միայն առնելն է, իսկ խնամելու գործը՝ «առնել և թոյլ տալ երբեմն երբեմն ըստ պիտոյից բարեգործութեան»:

Տաթևացին կարծում է, որ նախախնամության ընդունումից չպետք է անել ծայրահեղ եզրակացություններ: Նա չի ընդունում բացարձակ կամ «կոշտ» նախախնամության գոյությունը, այսինքն՝ երևույթների ու մարդկանց վրա Աստծո անմիջական ու համատարած միջամտության փաստը: Աստված ամեն ինչի սկզբնապատճառն է, ստեղծողն ու կառավարողը, նույնիսկ «ո՛չ տերև մի ի ծառոյ անկանի առանց գիտութեանն Աստուծոյ»³, բայց տիեզերքում ամեն ինչ չէ, որ տեղի է ունենում Աստծո անմիջական ներգործությամբ կամ Նրա թելադրանքով: Աստված ամենի ինչ գիտի և տեսնում է, սակայն Նրա իմացությունը և տեսությունը չեն կարող լինել բնական երևույթների կամ մարդկային արարքների պատճառ: Եթե արարչագործության ժամանակ Աստված գործում է առանց միջնորդների, ապա նախախնամելիս օգտագործում է միջնորդների, օրինակ, երկրային իրերի լինելությունն ու ապականությունը տեղի է ունե-

¹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 157:

² **Նույն տեղում**, էջ 158:

³ **Նույն տեղում**, էջ 237: Նախախնամության տաթևացիական ըմբռնման մասին մանրամասն տե՛ս **Ջաթարյան Ս. Ա.**, Գրիգոր Տաթևացու բարոյագիտական ուսմունքը, Եր., 2020, էջ 62-69:

նում երկնային մարմինների միջնորդությամբ¹: Տիեզերքի արարչապատասկան ըմբռնման դեպքում բնությունը ինքնաբավ չէ, կախված է Աստծուց, սակայն դա չի նշանակում, թե այն ամբողջությամբ զրկված է ինքնուրույնությունից: Բնությունը զուրկ չէ ակտիվությունից՝ ինքնակազմակերպական ու ստեղծագործական կարողությունից, բայց այն գործում ու ստեղծագործում է միայն Աստծո գիտությամբ ու կամեցողությամբ և աստվածային նախախնամության շրջանակներում:

Աստված անդեմ, տիեզերքի նկատմամբ անտարբեր Արարիչ չէ կամ էլ՝ կույր ճակատագիր, որը Սենեկայի բառերով ասած՝ կամեցողներին իր հետ տանում է, իսկ չկամեցողներին՝ քարշ տալիս, այլ կամքով ու բանականությամբ օժտված բացարձակ Անհատականություն, որը ճանաչում և սիրում է իր ստեղծած գոյացություններին: Գոյը գտնվում է թե՛ ամբողջի և թե՛ յուրաքանչյուր մասի մեջ, Աստված նույնպես լինում է «ի բոլոր էակքս և ի մասնաւորս»: Այս իմաստով՝ Աստված «յետ ստեղծանելոյն՝ միշտ է՝ ընդ ստեղծուածս իւր նախախնամութեամբ»: Տիեզերքում Աստծո ներկայությունը Տաթևացին երբեմն այնքան ուժեղ է շեշտում, որ կարծես թե արտահայտում է «պանթեիստական» բնույթի մտքեր: Աստված ամենուր է, գրում է Տաթևացին, Նա գտնվում է թե՛ ընդհանուր գոյերի և թե՛ մասնավոր էակների մեջ, քանզի «բնութեամբ անբովանդակելի՛ է. և ոչ տեղու ըմբռնի. մինչ զի ինքն զամենայն տեղիս պարունակէ, յորում կեամք և շարժիմք, և եմք: Զի ըստ իմաստնոյն՝ է՛ Աստուած ամենայն ուրէք և ո՛չ ուրէք. ո՛չ ի տեղուք իմիք՝ և ո՛չ բացեայ ի տեղուքէ իմիք. այլ վերայ սորա, և ներքոյ սորա, ի մէջ սորա. և արտաքոյ սորա»²: Համանման մի միտք նա արտահայտում է իր Քարոզգրքերից մեկում. «Աստուած ի բոլոր էակս և ի մասնաւորս թափանցեալ է զօրութեամբ, յառաջնոցն մինչև յուսկ յետինսն. և պահպանէ զնոսա ի գոյն իւրեանց. այսինքն զհրեշտակս և զմարդիկ. զկենդանիս և զտունկս. և տարրեղէն գոյս ամենայն»³ : Սխալ կլիներ Տաթևացու նմանաբնույթ մտքերը որակել որպես պանթեիստական, քանի որ դրանցում ո՛չ Աստված է տարրալուծվում բնության մեջ, ո՛չ էլ բնությունն է տարրալուծվում Աստծո մեջ: Ի դեպ, հարկ է նշել,

¹ Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 588:

² **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 180:

³ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ձմերան հատոր, Կ. Պոլիս, 1740, էջ 697:

որ նման կարգի «պանթեիստական» մտքեր, որոնք հիմնված են «Աստված ամենուր է և ամենուր չէ» տարօրինակ հիմնադրույթի վրա, գործնականում կարող ենք հանդիպել գրեթե բոլոր քրիստոնյա մտածողների աշխատություններում: Աստված աշխարհի հետ է և աշխարհի մեջ է այնքանով, որքանով անհրաժեշտ է արարվածը նույնությամբ պահպանելու, այսինքն՝ նախախնամելու և որքան անհրաժեշտ իր արարչական ու փրկաբանական «ծրագրերը» իրագործելու համար:

Թեև Տաթևացիի որակական տարբերություններ է տեսնում Արարչի ու արարվածների միջև, այնուհանդերձ, պնդում է, որ Արարչի և արարածների միջև գոյություն ունի որոշակի նմանություն, առնչակցություն և կապ: Արարածներն իրար նման են, որովհետև միևնույն Աստծո արարածներն են, իսկ իրարից տարբեր են, որովհետև զատյալ են Աստծուց: Ինչպես Գոյը անզատելի է իր պատահական հատկություններից, այնպես էլ «առինչք են Արարիչն և արարածք». «Արարիչն և արարածք՝ առ ինչք են միմեանց. զի Արարիչն զարարածսն նշանակէ. և զարարածքն՝ Արարիչն»¹: Արարված յուրաքանչյուր գոյացություն ինչ-որ չափով նման է իր Արարչին և իր մեջ կրում է Նրա հետքը: Այս իմաստով «յամենայն արարածս զԱստուած գտանեմք իբրև հայելի» և «արարածք գոչեն թէ Աստուած է»²: Միևնույն ժամանակ Տաթևացիի սխալ է համարում այն կարծիքը, թե իրերի մեջ առկա աստվածային հետքը Աստծո էության մի մասն է: Նույնիսկ մարդու հոգին, որը համարվում է աստվածայինի «լիազոր» ներկայացուցիչը մարդու մեջ, Տաթևացիի չի դիտում որպես Աստծո էության մի մասնիկ: Այն հարցին, թե քանի որ արարածները եղել են Աստծուց հետո, ապա կարո՞ղ ենք դրանց ներկայացնել որպես Աստծո «պատահմունք», Տաթևացիի տալիս է ժխտական պատասխան: Նրա կարծիքով՝ պատահական հատկությունները երևութանում են իրի էության միջով, մինչդեռ «այլ արարածք ոչ յէութիւնէ, այլ ի կամաց Արարչին յոչնչէ ներգործեալ են»: Բացի դրանից, պատահական հատկություններն առանց գոյացության չեն կարող առանձին գոյություն ունենալ, իսկ արարածները՝ բաժանվելով Արարչից, կարող են ինքնուրույն գոյություն ունենալ: Թեև արարածները եղան Աստծուց հետո, սակայն դրանք Աստծո պատահումները չեն, որովհետև, **նախ**, «զգոլն իւրեանց ունէին ի նախա-

¹ Նույն տեղում:

² Գրիգոր Տաթևացի. Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 40-41:

գաղափար տեսութիւնն Աստուծոյ. թէպէտ յետոյ ընկալան գոյացութիւնս յինքեանս. որպէս տաճար ի միտս շինողին»¹, **Երկրորդ**, թեև արարածները հետո եղան, սակայն դրանք «ո՛չ են պատահումն» Աստծո, ինչպես որդին հոր «պատահումը» չէ: Այս տեսանկյունից «առինչք են արարածք Արարչին. և առինչքն համանգամայն ունին զգոլն»: Տաթևացին նկատում է, որ գոյացական և պատահական հատկությունների կարգավիճակները հարաբերական են. մի դեպքում դրանք կարող են լինել գոյացական, իսկ մի այլ դեպքում՝ պատահական հատկություն: Օրինակ, հուրի մեջ ջերմությունը գոյացական, իսկ անորակ մարմնի մեջ՝ պատահական հատկություն է, կամ՝ տերևը ինքնըստինքյան գոյացություն է, իսկ ծառի վրա՝ պատահական հատկություն և այլն: Սակայն առանց ջերմության անորակ մարմինն անձև ու անկերպ է, իսկ տերևը ծառի զարդն է, մինչդեռ Աստծո և արարածների միջև գոյություն ունեցող հարաբերակցությունն ունի բոլորովին այլ բնույթ. «Արարիչն առանց արարածոց ո՛չ է անկերպ և անզարդ. զի արարածք ոչ ինչ յաւելուած են Արարչին»²:

Հետևելով «ինչպիսին ստեղծագործողն է, այնպիսին էլ նրա ստեղծագործությունն է» սկզբունքին, Տաթևացին արարված տիեզերքի, յուրաքանչյուր գոյացության մեջ տեսնում է բարության, օգտակարության և նպատակադրվածության հատկություններ: Աստված ամեն ինչ ստեղծել է որոշակի նպատակով, ուստի արարածներից յուրաքանչյուրը ունի նախասահմանված կարգավիճակ և իրեն ու ամբողջին ծառայելու գործառույթ: Տիեզերքը մի մեծ ընտանիք է, բազմատեսակ գոյերի ամբողջություն, որի անդամները ձգտում են օգտակար լինել միմյանց՝ գործածելով իրենց ի վերուստ տրված գործառույթները: Այս իմաստով տիեզերքում չկա մի գոյացություն, որ ինքնին չար, անպիտան և անօգտակար լինի, իր գոյությամբ բարություն, կենսալիցք չհաղորդի իր «համացեղակիցներին»: Արարածները ինքնանպատակ չեն, այլ կոչված են իրենց գոյությամբ ծառայելու կամ սնուցելու այլոց: Արարածների այս համընդհանուր օգտակարության ու նպատակահարմարության մասին Տաթևացին գրում է հետևյալը. «Ձամենայն արարածս զոր ստեղծէ Աստուած բարի և օգտակար արար...: Եւ այս է բարի գոյն ամենայնի՝ որք այլոց շահ և օգտութիւն ունին ի բնութենէ իւրեանց. և առանց նրանց օգտութեան ոչինչ է յաշ-

¹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, էջ 170:

² **Նույն տեղում:**

խարհու: Որպէս տեսանեմք զերկինս՝ զի հանապազ շրջելով պահէ զաշխարհս ի ծոց իւր. արեգակն և լուսին և աստեղք զլոյս շնորհեն աչաց: Ծովք՝ զկենդանիս սնուցանեն: Գետք և աղբիւրք՝ զերկիր ոռոգեն և ծարաւս արբուցանեն: Բոյսք երկրի և տունք՝ պտղօք իւրեանց կերակրեն: Խոտ՝ ծաղիկք դալարիք անուշահոտք, կամ զարդարանք և կամ բժշկութիւնք են: Որպէս և քարինք և մայրիք՝ պէտք են շինութեանց: Եւ յանասնոցն յայտնի է բարութիւն. ոմն ի լուծ. ոմն ի կիթ. բեռնաւոր և այլ ամենայն: Եւ զինչ տեսանես՝ ամենքն բարութիւն ինչ շնորհեն այլոց: Ապա առաւել բարի է մարդս ստեղծեալ բանական կենդանի. և պատկեր աստուածային. և տէր և իշխան ի վերայ արարածոցս. պարտ է առաւել բարերար և օգտակար լինիլ այլոց»¹: Տիեզերքի ու արարածների նպատակահարմարության մասին այսպիսի ըմբռնման մեջ ցայտուն է դրսևորվել միջնադարյան հայ մտածողի աշխարհայացքի մարդասիրական միտվածությունը: Եթե տիեզերքում իշխում է սերը, միասնությունը, միմյանց օգտակար լինելու բնական ձգտումը և «ամենքն բարութիւն ինչ շնորհեն այլոց», ապա արարչագործության պսակի՝ մարդու, գործունեության խնդիրն է դառնում պահպանել աստվածային այդ «բնական ավանդը» և Աստծո նման սիրով, հարգանքով և խելամտորեն վերաբերվել բոլոր գոյերի հանդեպ: Աստծո հետ միասին մարդը, որպես արարածների տեր և թագավոր, արարչագործությունից հետո պատասխանատու է դառնում տիեզերական համընդհանուր ներդաշնակության ու համերաշխության պահպանման համար: Ճիշտ է, թեև նախնական մեղսագործության պատճառով ապականվել ու տկարացել է մարդու բնությունը, խախտվել մարդու և մյուս արարածների միջև արարչադիր հարաբերությունները (օրինակ, կենդանիները ապստամբել են մարդու դեմ), դրախտից արտաքսվելուց հետո աշխարհը նրա համար դարձել «նախնիների հայրենիք» վերադառնալու ճանապարհի սուկ մի ժամանակավոր հանգրվան, այդուհանդերձ Աստծո մարդեղացումը փոխել է մարդկության պատմության ընթացքը և իրական հնարավորություն ստեղծել մարդու թե՛ իր կարգավիճակից բխող գործառույթները իրականացնելու և թե՛ սեփական փրկության մասին մտահոգվելու համար:

Ամփոփենք: Ելնելով միաստվածության և արարչագործության սկզբունքներից, Տաթևացին նախ՝ մերժում է աշխարհի առաջացման դուա-

¹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 367:

լիստական տեսությունները, երկրորդ, ընդունում, որ Աստված ոչ թե պարտադրված կամ անհրաժեշտաբար, այլ Իր ազատ կամքով է ստեղծում, երրորդ, գտնում, որ թեև որակական տարբերություններ կան անդրանցական Արարչի ու արարածների միջև, սակայն Աստված նախախնամում ու կառավարում է արարված տիեզերքը, ինչը բացառում է դրա քաոսային զարգացման տարբերակը, չորրորդ, մարդուն դիտում է որպես տիեզերական ու պատմական գործընթացների վերջնանպատակ, որի առաքելությունն է մի կողմից պահպանել տիեզերական համընդհանուր ներդաշնակությունն ու համերաշխությունը, մյուս կողմից՝ հոգ տանել իր փրկության մասին: Արարչագործության ընթացքը մեկնաբանելիս Տաթևացին գործածում է արիստոտելյան ուսմունքից փոխառած հնարավորությամբ ու ներգործությամբ գոյ, հնարավորությամբ ոչինչ և բացարձակ ոչինչ հասկացությունները և հանգում այն եզրակացության, որ անտիկ փիլիսոփայությանը բնորոշ «ոչնչից ոչինչ չի առաջանում» և աստվածաշնչյան «արարում ոչնչից» հիմնադրույթները իրար չեն հակասում, որովհետև ա) մինչև արարումը աշխարհը ներգործությամբ և անհրաժեշտաբար գոյություն ուներ Աստծո նախագաղափարի մեջ, բ) Աստված ստեղծել է այնպիսի ոչնչից, որը թեև ներգործությամբ գոյ չէր, սակայն հնարավորությամբ ուներ գոյություն: Հնարավորությամբ գոյ է նաև անորակ նյութը, սակայն Տաթևացին բացառում է անորակ նյութից տիեզերքի արարման տարբերակը: Փաստորեն, յուրօրինակ ձևով մեկնաբանելով «ոչինչ» եզրույթը, Տաթևացին փորձում է համադրել տիեզերքի արարման/առաջացման փիլիսոփայական (հեթանոսական) և աստվածաշնչյան ըստ էության իրար հակասող տեսակետները, ինչ վկայում է փիլիսոփայությունը արժևորելու, փիլիսոփայության աստվածիմացության, աշխարհիմացության և փրկաբանական գործառույթների նշանակությունը շեշտելու նրա դիրքորոշման մասին:

Բանալի բառեր – Գրիգոր Տաթևացի, արարչագործություն, ներգործությամբ գոյ, հնարավորությամբ գոյ, բացարձակ ոչինչ, հնարավորությամբ ոչինչ, նախախնամություն, աստվածանկարգություն, մարդակենտրոնություն

ФИЛОСОФСКИЕ ОБОСНОВАНИЯ КРЕАЦИОНИСТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ ГРИГОРА ТАТЕВАЦИ.

Сейран Закарян

Ключевые слова: Григор Татеваци, Божественное творение, сущее в воздействии, сущее в возможности, абсолютное Ничто, Ничто в возможности, провидение, иерархия, антропоцентризм.

В статье рассматривается ряд вопросов философского характера, касающиеся креационистического учения Григора Татеваци (1346-1409), и, в частности, вопрос о создании вселенной из Ничто. Во-первых, Татеваци отвергает дуалистические теории возникновения мира; во-вторых, принимает, что Бог творит не с необходимостью или вынужденно, а по Своей собственной свободной волею. В-третьих, считает, что несмотря на то, что между трансцендентальным Творцом и его созданиями есть качественные различия, тем не менее Бог предопределяет созданную им вселенную и управляет ею, что исключает возможность ее хаотичного развития. В-четвертых, не видит различия между присущим античной философии «ничто не возникает из ничего» и библейским «создание из ничего» принципами, ибо а) до своего созидания мир с необходимостью и актуально существовал в предвидении Бога как нематериальная парадигма, б) Бог сотворил мир не из абсолютного Ничто, а из Ничто, обладающего возможностью. Одним из видов Ничто является и «бескачественная» материя, однако Татеваци исключает возможность сотворения мира из нее. Фактически, своеобразно интерпретируя заимствованные из аристотелевского учения абсолютное Ничто и Ничто в возможности, Татеваци пытается сопоставить, по сути, противоречащие друг другу библейскую и философскую позиции творения и возникновения мира, что свидетельствует о придании им особой ценности философскому знанию, о его позиции утверждения значимости таких функций философии, как богознание, мирознание и спасение.

THE PHILOSOPHICAL VINDICATION OF THE GRIGOR TATEVATSI'S CREATIONISTICAL TEACHING

Seyran Zakaryan

Keywords – Grigor Tatevatsi, creation, being by exerting, being by possibility, absolutely nothing, nothing with possibility, providence, hierarchy, anthropocentrism

In the article are discussed several philosophical issues related to the creationist teaching of St. Gregor Tatevatsi (1346-1409), in particular the problem of the creation of the universe from nothing. Tatevatsi firstly rejects the dualistic theories of the origin of the world, secondly, acknowledges that God does not create by force or necessity, but by His own free will, and thirdly, finds that although there are qualitative differences between the transcendental Creator and creatures, but the God providences and governs the created universe, which excludes the chaotic development of the universe, fourth, does not see a contradiction between the ancient philosophical "Nothing comes from nothing" and the Biblical "Creation from nothing" principles because a) Before creation the world exists in God's prevision as an immaterial paradigm, by exerting and necessarily; b) The God created not from absolute nothing but from nothing which has existence by probability. The matter without quality is also the diversity of nothing, but the Tatevatsi excludes the possibility of the universe - creation from the matter without quality. In fact, by interpreting uniquely the concepts of absolute nothing, and nothing with probability borrowed from Aristotelian teachings, Tatevatsi tries to reconcile the Biblical point of view of the creation and philosophical idea of the emergence of the universe which are opposite to each others by essence. It testifies the Tatevatsi's position of evaluating the philosophy, also accentuation the importance of philosophy in the functions of theophany, world-recognition, and salvation-doctrine.

Սեյրան Հաքարյան - փիլ. գիտ. դոկտ., պրոֆ., ԵՊՀ Փիլիսոփայության պատմության, պետության և գրամարանության ամբիոնի վարիչ

Сейран Закарян - доктор философских наук, проф. заведующий кафедрой Истории и теории философии и логики ЕГУ

Seyran Zakaryan - Sc. D. in Philosophy, Professor, Head of the chair of History, Theory of Philosophy and Logic at the YSU