

С. Аревшатын

Учение Григора Татеваци о душе

Важнейший раздел философских воззрений выдающегося армянского мыслителя XIV века Григора Татеваци — учение о душе, как и все его философское наследие, до самого последнего времени не было предметом специального исследования, тогда как при своемвременном изучении оно уже давно могло бы составить одну из интереснейших страниц истории средневековой армянской философии. В нашей данной работе, стремясь хотя бы отчасти восполнить этот существенный пробел, мы делаем первую попытку рассмотрения психологических воззрений Татеваци.

В учении о душе, как и в своей теории познания и логике, Григор Татеваци пытается мыслить независимо от теологии, что в свою очередь приводит его к смелым для своего времени идеям и приближает к ряду материалистических положений. В этих антитеологических и материалистических тенденциях и заключается ценность психологической концепции нашего средневекового автора.

Однако в учении о душе, как и в теории познания, проявляется двойственность и противоречивость Татеваци, черта, характерная для всего его мировоззрения. Яркие материалистические положения сочетаются с теологическими взглядами, а попытки философски разобрать проблему соотношения души и тела окутываются подчас христианскими рассуждениями. Он соединяет здесь прямо противоположные убеждения, отдавая предпочтение в различных случаях то научному, то религиозному решению вопросов, то идеалистической, то материалистической точке зрения.

Во многих своих сочинениях Татеваци, придерживаясь материалистической стороны учения Аристотеля, говорит о зависимости души от тела, о связи душевного состояния с телесными изменениями. Так, в Летнем томе „Книги проповедей“ с поразительной для средневекового мыслителя смелостью Татеваци провозглашает: „Телесное направляет духовное, ибо духовное зависит от телесного; если не действует телесное, то не действует и духовное“¹. В другом же месте, подчеркивая связь и зависимость души от тела, он утверждает, что „душа без тела не может быть совершенной“, „наше тело является сотрудником нашей души“².

Однако он не останавливается на этом и, дабы обосновать свой

¹ Г. Татеваци, Книга проповедей (Летний том), Константинополь, 1741, стр. 115 (на древнеарм. яз.).

² Гос. Матенадаран, рукопись № 1394, стр. 203а.

тезис, выступает с критикой учения Платона о душе. Татеваци считает, что Платон заблуждается, когда объявляет душу первичной и предшествующей телу¹. Согласно Татеваци, душа не может предшествовать телу, ибо „человек есть единое существо, состоящее из души и тела, а у единой сущности должно быть одно начало (возникновения), но не два“².

Татеваци, не желая связывать себя ни с платоновским идеалистическим решением, ни с теми древнегреческими философами, которые считали тело предшествующим душе, в данном вопросе стремится к какой-то „третьей“ линии. Однако, лавируя между идеализмом и материализмом, он по существу в прикрытой форме становится на материалистическую позицию, обуславливая возникновение и развитие души деятельностью материи. Материя и душа, по Татеваци, рождаются одновременно; материя потенциально содержит в себе дух, который начинает проявляться в связи с ростом и развитием материи. „Если кто-либо спросит нас, — заявляет Татеваци, — что же является источником возникновения человека, мы ответим: осеменительная сила, находящаяся в нас. Она и есть источник возникновения человека, ибо она — источник образования материального тела и источник рождения души“³.

Как видим, Татеваци выдвигает против платоновского учения о душе то же положение, которое противопоставляли Платону еще мыслители древней Стои — Зенон и Хризипп. Они, как известно, считали, что душа не предшествует телу и до рождения не витает где-то в погустороннем мире, а рождается одновременно с телом из семенной жидкости. Татеваци, как и стоики, придерживается того мнения, что материальное начало — семя — является источником рождения и души и тела. Он пишет: „Ни душа не предшествует телу, ни тело — душе, ни по времени, ни по природе, ибо у человека, представляющего собою единое существование, имеется единое начало“⁴. Признав одновременное возникновение души и тела из семени, Татеваци в дальнейшем вдается в подробные пояснения, где подкрепляет свой материалистический подход.

Душа, согласно ему, возникнув одновременно с телом, „не следует за телом ни по времени, ни по природе, но (идет после него) согласно очередности и порядку“⁵. Вот как объясняет Татеваци, почему душа уступает телу не по времени, а по очередности: „Во-первых, потому, — пишет он, — что эта материя (т. е. семенная жидкость) заключает в себе естественное растительное существование, растительное же есть часть ощущающего, а ощущающее является частью

¹ См. *Г. Татеваци*. Книга вопрошений, Константинополь, 1729, стр. 252 (на древнеарм. яз.).

² Там же, стр. 253—254.

³ Там же, стр. 254.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

разумного. И они неотделимы как целое, ибо едины по существованию в человеке, хотя и различны по действию. Во-вторых, потому, что (эта материя) потенциально, в скрытом виде содержит в себе душу, которая затем проявляется актуально¹.

Душа, согласно Татеваци, имеет тройкую форму проявления: растительную, животную и разумную, которые в свернутом виде содержатся в материи. Человек обладает всеми тремя формами души, тогда как растения и животные — одной: растительной или животной. А это зависит от уровня развития материи. Чем совершеннее материальное начало, тем больше в ней возможностей быть носителем более высокой формы души. В мертвой материи, разумеется, не может быть никакой души; например, нелепо искать какую-либо душу в камне, ибо в нем отсутствует даже самая низшая, но непременно для жизни растительная форма души². Уровень развития материи обуславливает существование в ней той или иной формы души. „Когда материя несовершенна, — говорит Татеваци, — в ней видно лишь питание (способность питаться). Когда же складывается ощущение, в ней появляется дыхание. А когда она принимает облик человека, в ней проявляется разумная душа, благодаря заботам бога“³. Дело, конечно, не обходится без божественной помощи. Однако средневековый мыслитель использует эту помощь для обоснования материалистического тезиса. Что это именно так, мы убедимся на нижеследующем изложении хода его мыслей.

Постоянно подчеркивая связь и зависимость души от уровня развития тела, Татеваци пишет: „Подобно тому, как светильник связан с материей и (благодаря этому) светит, так и разум связан с телом“⁴. В зависимости от уровня развития материи проявляется та или иная форма души. „Подобно тому, как саженец, высаженный в землю, сперва должен зазеленеть, и когда укрепится — даст цветок, а еще более окрепнув — начнет плодоносить, точно так же и душа. Будучи связана с несовершенной материей, она лишь обладает способностью питаться, а когда утвердится в способности ощущать — начнет цвести, когда же более окрепнет — станет плодоносить своей способностью к мышлению... Разумная душа проявляется соответственно развитию тела“⁵.

Согласно Татеваци, в материи заключена „организующая сила“ (*Կարգողական զորութիւն*), которая движет материей и является причиной ее развития, ее восхождения от низших ступеней к высшим. Эта „организующая сила“ подготавливает материю к тому, чтобы она могла

¹ Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 254.

² См. там же, стр. 255—256.

³ Там же, стр. 255.

⁴ Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том). Константинополь, 1740, стр. 305 (на древнеарм. яз.).

⁵ Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 255.

быть носителем души, и какова ступень подготовленности тела, такова и форма проявляющейся в ней души. Если уровень развития материи низок, если она слабо подготовлена к восприятию жизни, в ней может проявиться лишь растительная душа. Высшая ступень развития материи становится носителем разумного начала, как, например, совершенное тело, тело человека, становится носителем разумной души. „Эта организующая сила, — говорит Татеваци, — сперва подготавливает материя к жизни, потом к ощущению и лишь затем к мышлению. И это главным образом потому, что *природа* не может творить внезапно, а *постепенно поднимается от несовершенного к совершенному*. Вот почему возникновение души и тела бывает одновременным и совместным. Подобно тому, как при восходе солнца сперва появляются лучи и лишь затем светило, так и лучи разумной души появляются в животной и растительной душе“¹.

Таким образом, согласно Татеваци, душа не предшествует телу, а возникает одновременно с ним. Когда материя путем постепенного восхождения от низших ступеней к высшим достигает совершенства, она становится носителем разумной души. Несовершенная материя не может быть основой для проявления разумного начала. Но если она достигает такого совершенства, что принимает форму человеческого тела, то в ней, помимо разумной души, продолжает существовать и растительная и животная душа. Они — основа рождения разумной души, мышления. Без них невозможно возникновение разума, ибо посредством растительной и животной души разум связывается с телом, своим носителем, без которого он не может ни ощущать, ни познавать.

Если растительная душа является необходимой, но отдаленной основой для возникновения разумной души, то животная душа является его непосредственной основой. То, что растительная душа по уровню развития находится ниже животной души, а последняя ниже души разумной, можно наглядно увидеть на примере отдельного человека, его рождения, роста и духовного созревания: „Ребенок, родившись на свет, сперва (лишь) питается, потом начинает ощущать и лишь затем — узнавать и говорить, ибо порядок природы таков, что он от низшего поднимается к высшему“².

Разумная душа, будучи высшей формой духовного начала, в то же время является и самой податливой, самой послушной; человек может руководить ее деятельностью, тогда как низшая форма — растительная душа — вовсе не подчиняется человеку и функционирует по своим собственным законам. Животная душа в этом отношении занимает среднее положение. Вот что пишет Татеваци: „Душа (человека) имеет три силы и части — растительную, чувственную (животную) и разумную. Растительная душа, как ассимилирующая (поглощающая) сила, сила роста и т. д., совершенно не подчиняется человеку; эти силы

¹ Г. Татеваци, Книги вопрошений, стр. 255 (курсив наш — С. А.).

² Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том), стр. 229.

вовсе не слушаются нас — они действуют согласно собственной природе. Они более активны во сне, чем при бодрствовании. А животная часть иногда подчиняется нам; под давлением страха и стыда она иногда подчиняется разуму и перестает желать и гневаться. Разумная же часть полностью подчиняется человеку, как, например, познавательная способность и воля. Познавательная способность есть ум и рассудок, посредством которых мы постигаем истину, а воля есть то властвующее начало, посредством которого мы творим добро¹.

Таким образом, согласно Татеваци, человеческая душа представляет собою высшую форму, поскольку она не только обладает низшими формами — растительной и животной, но заключает в себе и наивысшую форму — разум. Разумная душа выделяет человека из царства животных и растений, ибо разум использует растительную и животную части души, опирается на них в деле познания окружающего мира вещей и явлений, благодаря чему он „приобретает власть над морем и сушей“. Татеваци пишет: „Посредством разумной души мы познаем и говорим. Посредством ощущающей (животной) души мы видим, ощущаем запах, вкус и осязаем. А посредством растительной души мы питаемся, растем и размножаемся“².

Разумная часть души господствует над другими двумя формами. И эта внутренняя власть над растительной и животной формами души является основой внешней власти и превосходства человека над миром животных и растений. „В душе, состоящей из трех частей — разума, гнева и желания, разум является владыкой и господином над гневом и желанием, стоящими ниже него (разума), подобно тому, как в теле голова является владыкой и господином над всеми другими членами“³. Однако, будучи высшей формой, разумная душа не может отправлять своих функций без подчиненных ей низших форм, в особенности без животной души.

В учении о душе Татеваци закладывает основы сенсуализма, проходящего красной нитью через его гносеологию. Главная функция разума, по Татеваци, заключается в познании внешнего мира, но это познание невозможно без органов чувств, без ощущений, заключенных в животной душе. Органы чувств являются инструментами разума, без которых он так же бессилен и бесплоден, как и ремесленник без своих инструментов. „Разум нуждается в органах чувств и с их помощью познает цвет, слышит речь, ощущает запах и т. д.“⁴. Без них разум бессилен, они — его опора. Превосходство и власть разума действительны постольку, поскольку существует связь и взаимодействие между мышлением и ощущением. Нарушается связь — пропадает и власть и превосходство. Именно поэтому душа, будучи совершенной в связи

¹ Г. Татеваци, Книга проповедей (Летний том), стр. 73.

² Там же, стр. 30—31.

³ Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том), стр. 181.

⁴ Г. Татеваци, Книга проповедей (Летний том), стр. 120. См. также стр. 423.

и во взаимодействии с телом, становится несовершенной без тела, без органов чувств¹.

Разумная душа, основной функцией которой является познание мира, вследствие господства над растительной и животной душой, господствует и над телом, „ибо тело подчиняется душе, ибо она есть господин, а тело — слуга“². Но это такой слуга, от которого зависит власть господина, ибо „разум человека, слабый и хилый, без посредничества тела не может познавать“³. Наше тело, входя в контакт с внешними телами, соприкасаясь с ними посредством органов чувств, дает возможность разуму познавать вещи, ибо „это от природы, что душа человека без предметного образца не в состоянии познавать вещи“⁴. Разум лишь на основе показаний органов чувств постигает природу вещей и тем самым заполняет свое содержание.

Душа человека, рождающаяся совместно с телом, не содержит в себе никаких врожденных знаний и идей. Все наше „естественное“ знание приобретается нами после рождения, когда пробудившееся на определенном этапе развития сознание, разум начинает познавать природу, отражать, снимать с вещей и явлений копии. *„Душа разумного человека, — утверждает Татеваци, — подобна неисписанной доске или вымытому пергаменту; что напишешь на ней, то она и воспримет“*⁵. Чувственный опыт, образование и жизненные наблюдения заполняют природную чистоту души, благодаря чему она поднимается на более высокую ступень. *„Мудрость, приобретаемая образованием, просвещает разум, ибо разумная душа без учения подобна камню, на котором ничего не начертано; что высечешь на нем, то он и воспримет. Вот почему философ говорит, что образование — это все“*⁶. Под философом Татеваци подразумевает Аристотеля. материалистические тенденции психологических воззрений которого он развивает.

В условиях средневековой действительности усиленно подчеркивая роль образования в деле формирования человеческой души, Татеваци подкрепляет провозглашенный им принцип „двойственности“ истины и считает, что без знаний, отражающих окружающий человека мир, душа остается такой же чистой и пустой, какой она бывает при своем рождении. *„Человек нуждается в образовании и мудрости“, — говорит Татеваци*⁷. У человека нет иного пути для получения знаний, кроме чувственного опыта и образования. Татеваци задает себе вопрос — почему нет иного пути для приобретения мудрости, почему без учебы и жизненных наблюдений нельзя познать мир? И сам же отвечает: *„Ибо человек располагает органами чувств, то есть глазами, ушами*

¹ Гос. Матенадаран, рукопись № 1394, стр. 203а.

² Гос. Матенадаран, рукопись № 1115, стр. 176.

³ Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том), стр. 316.

⁴ Там же.

⁵ Г. Татеваци, Книги проповедей (Летний том), стр. 454 (курсив наш — С. А.).

⁶ Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том), стр. 305 (курсив наш — С. А.).

⁷ Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 156.

и т. п. И поэтому мы собираем знание с помощью письма и речи, то есть посредством чтения и слушания¹. А что под знанием и образованием он понимает не только книжное знание, ясно видно из того, что источником знания, накопленного в книгах, Татеваци считает природу, землю. Она, природа, является учителем человека, она учит его искусствам, наукам, добродетели и т. д. Вот что пишет Татеваци по этому поводу: „Земля является нашей матерью. Она рождает нас всех. Она же является изобильным столом, с которого все мы питаемся. Она же наша наставница и кормилица. Она же является основой для обучения искусствам, добродетелям и мудрости. Она же наша могилка и пристанище“².

Таким образом, и жизнь, и знания, и добродетели человека целиком связаны с природой, которая рождает его, растит и принимает снова в свои недра. И поэтому и мудрость его связана с породившей его основой. Благодаря мудрости человек приобретает власть над природой, подчиняет к своей выгоде предметы и явления природы. Природа — не враг человека; она, как заботливая мать, дарит ему не только блага, но и дает ему знания и искусства, с помощью которых он с большей пользой для себя использует те несметные блага, которыми располагает природа. Благодаря своему разуму и воле человек господствует над вещами и созданиями. „Не человек существует для телесных вещей, а все существующее — для человека“. — провозглашает Татеваци³.

Благодаря своей разумной способности „человек естественно воспринимает знание всего того, что дает ему природа“⁴. Чем моложе человек, чем нежнее его органы чувств, тем легче и вернее запечатлеваются в его душе изображения внешнего мира. „Малое дитя более способно к учению по двум причинам. Во-первых, потому, что органы чувств его, запечатлевающие в себе изображения, мягки как воск, и, во-вторых, потому, что он свободен от мирских забот и грехов. Он, как чистая доска, с легкостью воспринимает все изображения, тогда как взрослый, у которого заскорузлые органы чувств и душа заполнена множеством грехов, противоположен этому“⁵. Ребенок более способен к учению еще и потому, что жизнь его идет по восходящей линии, он „находится в созревании и росте, и поэтому быстро воспринимает все, чему его учат, подобно тому, как ясное око воспринимает солнечный свет и чистое зеркало — облик человека“⁶. А старец движется по нисходящей ветви, приближается к смерти, восприимчивость его все более и более слабеет, глаза тускнеют, память притупляется. Ребенку же для того, чтобы шествовать по жизненному

¹ Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 143.

² Там же, стр. 211.

³ Г. Татеваци, Книга проповедей (Летний том), стр. 644.

⁴ Там же, стр. 617.

⁵ Г. Татеваци, Книга вопрошений (Зимний том), стр. 158.

⁶ Гос. Матенадаран, рукопись № 1264, стр. 391⁶.

пути, необходимо набраться мудрости и знаний, на которые он будет опираться, как на посох, и которыми станет освещать себе дорогу, как надежной лампадой¹.

Таким образом, земля, рождая человека, дает ему мудрость, необходимую для обитания на ней. То, что под мудростью Татеваци подразумевает не богословскую премудрость, а твердые и проверенные опытом знания об окружающем нас реальном мире, видно из следующего его определения. Он спрашивает: „Что такое мудрость?“. И сам же отвечает: „Мудростью, во-первых, называются (знания) тех, кто исследует природу вещей и движение небесных светил, как, например, греческие мудрецы. Для них средством познания является запоминание, а объектом — небесные тела и сущность вещей. Во-вторых, мудростью называется изобретение различных искусств.... Средством познания для тех (кто занимается искусствами), являются руки и пальцы, а объектом — земные материи. В-третьих, мудростью называется и разумное изыскание тех (людей), которые, постигнув понятия, отделяют истину от лжи. Для них средством познания является размышление, а объектом — различия между понятиями. И, в-четвертых, совершенной мудростью является приближение познанием к богу и божественным сущностям в духовной и идеальной жизни“².

Как видим, из четырех определений мудрости Татеваци главное место отводит мудрости, основанной на „естественном“ познании, и лишь последнее, четвертое определение — „благодатному“ познанию. Однако это четвертое определение, несмотря на то, что познание бога здесь именуется „совершенной мудростью“, Татеваци исключает из области философии, из области знания, согласно провозглашаемой им теории „двойственности“ истины. Вера основана на откровении и непосредственном божественном озарении, и вмешательство разума в дела веры является бесполезным и вредным. И поэтому вера не принимает участия в заполнении „неисписанной“ души человека, она лишь приводит ее в состояние благоговения. Характерным здесь является еще и то обстоятельство, что в трех определениях „естественной“ мудрости Татеваци указывает и объект познания и средство, орудие познания — память, руки, пальцы, рациональное мышление, тогда как в четвертом определении, относящемся к вере, несмотря на некоторый рационалистический оттенок, он ограничивается лишь самым общим и приблизительным указанием объекта, не отмечая орудия познания. И это понятно, ибо, по Татеваци, бог недоступен для разума и непостижим мышлением. Бога можно узреть лишь проникнувшись верой в его существование и в его благость. Разум, опирающийся на достоверные чувственные данные, не может подтверждать существование бога, ибо бог есть бесплотный дух, недоступный ни для орга-

¹ См. Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том), стр. 173.

² Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 269.

нов чувств, ни для самого разума¹, ибо „божественный свет или разум не постижимы нашим естественным познанием, ибо наше естественное познание действительно лишь в отношении сущих“².

Таким образом, богословская премудрость, вера и откровение исключаются из области знания и философии. Мудрость человека основана на познании природы. Правильное отражение природы в душе человека составляет его мудрость, содержание его души, ибо знание есть наставник и учитель, который „упорядочивает человека в телесной жизни и в жизни духовной, ибо упорядочивает душу и тело... Это — мудрость образовательная (*ղրթաղան*) и естественная (*բնաղան*)“³. Философское знание отграничивается тем самым от мудрости теософской, и человек, рождающийся без всяких врожденных идей с „неисписанной“ как чистая доска душой, заполняет ее знанием окружающего его мира реальных вещей и явлений. Это и есть та подлинная мудрость, без которой человек заблудится в лабиринте природы и будет обречен на гибель, тогда как овладев ею, он станет господином природы.

Связав человека с его „матерью“ — землей, Татеваци следующим образом объясняет происхождение человека, его тела и души. Под словом „земля“ он понимает все четыре элемента, ибо земля, являющаяся источником возникновения человека, хранит в себе и воздух, и воду, и огонь, необходимые для образования человека. Он пишет: „земля — наша мать; она и стол наш, и ложе, и могила; мы рождаемся от матери, несмотря на то, что и другие элементы являются нашими родными“⁴. Без участия воды, воздуха и огня одна земля не может служить основой рождения человека, ибо она обладает только двумя качествами — сухостью и холодом, тогда как для существования человека нужны еще теплота и влажность. А эти качества содержатся в других элементах — воде, воздухе и огне. Именно поэтому человек, возникая из земли, хранящей в себе и воду, и воздух, и огонь, обладает естественной теплотой и влажностью, т. е. качествами, которыми земля не обладает.

Теплота является той жизненной энергией, „организующей силой“, которая служит источником роста и формирования тела и появления на определенном этапе его развития разумной души. Татеваци пишет: „Когда природа своим напряжением образует тело, она сперва образует сердце и вкладывает в него естественную теплоту, а затем посредством этой теплоты формирует другие органы“⁵. Исходя из этого известного положения стоической философии, Татеваци обращается к выяснению труднейшего для средневекового мыслителя вопроса о связи души с комплексом элементов, образующих человеческое тело.

¹ Гос. Матенадаран, рукопись № 1264, стр. 387^а — 387^б и „Книга вопрошений“, стр. 120.

² Гос. Матенадаран, рукопись № 1394, стр. 366.

³ Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том), стр. 173.

⁴ Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 229.

⁵ Г. Татеваци, Книга проповедей (Летний том), стр. 90.

Если на определенном уровне развития элементов, образующих тело, появляется душа, то что же является причиной смерти, что такое смерть? На этот вопрос Татеваци дает противоречивый ответ, в котором, однако, натурфилософская материалистическая сторона продолжает превалировать над традиционно-богословской. „Смерть, — отвечает Татеваци, — есть отделение души от тела, *ибо как жизнь, так и смерть человека — от элементов*. Ибо эти четыре элемента — огонь и воздух, вода и земля, объединяясь, образуют тело вместе с душой, которая есть живительное дыхание, идущее от бога. Когда же они (т. е. элементы) разъединяются и каждый элемент возвращается к себе, тело распадается. Это разъединение и называется смертью“¹. Как видим, разложение и разъединение элементов, по Татеваци, является причиной разъединения души и тела, причиной смерти, точно так же, как и возникновение человека зависит от соединения элементов и проявления заключенной в материи организующей силы, доводящей тело до такой ступени, что на основе растительной и животной души в нем появляется разумная душа.

Вот почему душа без тела несовершенна, вот почему душа связана с телом так же, как светильник с лампадой, а будучи отделена от тела, она не может ни ощущать, ни познавать. Вот почему если не действует телесное, не действует также и духовное, „ибо после смерти не видно ничего — ни имущества, ни строений, ни изобилия, ни славы, ни красоты и ничего другого, что относится к этой жизни, ибо все пресекается. Органы чувств не работают, глаз не видит, ухо не слышит, уста не говорят, руки не действуют, ноги не идут, ибо та жизнь подобна ночи, тогда как эта есть день,... эта жизнь есть лето, время сева и жатвы, а та жизнь подобна зиме, времени прекращения дел“². Душа не только связана с телом. Ее функционирование находится в прямой зависимости от тела, от органов чувств, от условий жизни.

Считая, что не всякое, а лишь совершенное человеческое тело может быть носителем разумной души, Татеваци ставит в условиях XIV века вопрос о значении прямоходящей походки для деятельности разума, для проявления душевных способностей.

Он смутно догадывается, что прямоходящая походка, а в связи с ней и возможность трудиться, возможность превратить руки в орудия труда, играют какую-то очень важную роль в жизни человека, по крайней мере выгодно отличают человека от животных, делают его господином животных. Он пишет: „Человек является господином и владыкой над всеми животными; по этой причине все животные имеют опущенную вниз голову, как слуги и подданные, а у человека вертикальное положение, как у азата и царя“³. Благодаря прямоходящей походке и поднятой голове, продолжает Татеваци, *„язык и руки служат мышлению и труду. Ибо если человек имел бы опущенную*

¹ Г. Татеваци, Книга проповедей (Летний том), стр. 583—584 (курсив наш—С. А.).

² Там же, стр. 47—48.

³ Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 233.

вниз голову и обе руки его покоились на земле, он не смог бы трудиться. И ему нужны были бы удлинённый язык и утолщённые губы для собирания пищи, а тогда язык не смог бы служить разуму как теперь”¹.

Трудно переоценить всю важность этих идей Татеваци для истории средневековой армянской философии. Здесь, помимо того, что Татеваци даёт своё, отличное от библейских тезисов, понимание происхождения человека, он высказывает гениальную догадку о том, что труд и мышление, являющиеся проявлением способности души, неразрывно связаны с прямоходящей походкой, ибо если человек имел бы горизонтальное, а не вертикальное положение, он не смог бы трудиться; руки, вместо того, чтобы служить орудиями для разнообразной деятельности и творчества, стали бы простым средством передвижения, как передние конечности у животных, а язык, губы и ротовая полость, вместо того, чтобы служить разуму, быть органами речи и помощниками мышления, стали бы органом лишь собирания пищи и поддержания физического, телесного существования, как у животных. Для Татеваци, разумеется, человек является раз и навсегда данным, в сущности своей неизменным существом. Однако мы думаем, что его мысль о роли прямоходящей походки, несмотря на свою метафизичность и схоластическую ограниченность, для XIV века представляет исключительный интерес. Вопреки церкви и религии, Татеваци проявляет трезвый эмпирико-натуралистический подход к решению не только вопроса о корнях существенного отличия человека от животных, но и пытается подвести какую-то научную, а не религиозную базу под учение о душе. Одна эта попытка свидетельствует о смелости и глубине мысли нашего средневекового философа, стоявшего на несколько голов выше своих современников.

Характерной и отличительной особенностью человеческой души Татеваци считает также наличие у нее свободы воли. Признав непосредственную связь и зависимость появления и развития души от уровня развития материального начала — тела — и обусловленность ее содержания и правильного функционирования от органов чувств и внешней среды, Татеваци ополчается против фаталистического детерминизма современных ему католических и магометанских учений в области психологии.

Разумная душа, по Татеваци, в отличие от души животной и растительной, суверенна в своей деятельности, она обладает свободной волей. Человек во всех своих поступках руководствуется повелениями своего разума и своей воли. Его жизнью руководит он сам, и нет никакого внешнего и постороннего центра, который властвовал бы над ним и принуждал делать что-нибудь против его воли. Татеваци выступает против идеи предопределения и не признает существования рока, якобы определяющего судьбу человека. Он считает, что „чело-

¹ Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 233 (курсив наш — С. А.).

веческие поступки управляются свободной волей, и свободная воля не подчиняется небесным телам¹. Здесь Татеваци имеет в виду древние языческие и средневековые астрологические представления о зависимости человеческой жизни от движения планет и расположения звезд. Он считает подобные представления проявлением невежества, ибо никакой связи между небесными телами и человеческой душой нет.

Источник деяния находится в самом человеке. Татеваци пишет: „Что мы, поразмыслив, выбираем и одобряем, то и делом осуществляем. Ибо человек является хозяином и господином своих поступков — что пожелает и задумает, то и делом осуществит. И неправы греческие мудрецы, которые говорят, что человеческие поступки происходят соответственно року, в зависимости от того, под какой звездой рождается (человек) — доброй или злой, и что они (люди) не могут ее избежать². Поскольку стимул всех человеческих поступков заключен в самом человеке, нелепа и сама мысль о существовании предопределения и рока. „Если бы существовало предопределение, то не было бы свободной воли, — пишет Татеваци, — и вот поскольку мы обладаем волей и источник деяний находится в нас и вокруг нас, то, разумеется, нет предопределения, которое исходило бы откуда-то извне³. Каждый человек из своего личного жизненного опыта знает о существовании свободной воли, тогда как существование рока ничем нельзя доказать. Мысль о предопределении противоречит человеческому опыту и вообще является выдумкой, ибо „человеку принадлежат душа, тело, руки; следовательно, человеку же принадлежат и дела их, как злые, так и добрые, и поэтому это наши действия, а не предопределения⁴“.

Свобода воли является источником и добра и зла, источником как добродетелей, так и пороков души. „Всякий человек своей свободной волей отвергает, выбирает и творит как добро, так и зло“, — пишет Татеваци⁵. С позиций армяно-грегорианской догматики он подходит к вопросу о происхождении зла. Наличие зла на земле, по Татеваци, следует объяснять тем, что люди злоупотребляют свободой воли или по своему невежеству не могут различить зло от добра. Источник зла — не бог, а неправильно используемая человеком свобода воли. Татеваци пишет: „Бог даровал человеку свободу воли для того, чтобы он свободно выбирал добро, но люди, злоупотребляя свободой воли и уподобляясь сатане, выбирают зло. Следовательно, нельзя винить бога в том, что он дал свободу воли для добра, а люди сами обратили ее во зло⁶“. Поскольку это так, то и сам человек должен быть наказан

¹ Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 10.

² Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том), стр. 175–176.

³ Г. Татеваци, Книга вопрошений, стр. 11.

⁴ Там же.

⁵ Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том), стр. 176.

⁶ Там же, стр. 425.

за творимое им зло, точно так же, как и получать почести за добро, ибо и добро и зло исходят от человека, а не от рока.

Татеваци подвергает специальному рассмотрению вопрос о взаимоотношениях между мышлением и волей, о путях достижения гармонии между ними, правильного использования свободы воли — этой ценнейшей, по его мнению, способности души. По Татеваци, воля играет важную роль в заполнении душевной чистоты; воля побуждает разум к познанию, направляет на определенные объекты. Воля является неотъемлемым атрибутом разума; разум невозможен без воли, точно так же и воля немислима без разума; волевое начало обязательно включает в себе разумное начало. „Всякий, кто обладает разумом, обладает и волей, и всякий, кто обладает волей, обладает и разумом“¹, — пишет он. Если между разумом и волей существует гармония и согласие, то и в душе человека царит спокойствие, и, вследствие этого, личность развивается гармонично — разум с помощью воли достигает своих целей, а воля с помощью разума приходит к своим целям. Целью разума является истина, целью же воли является добро, и когда истина совпадает с добром, разум и воля бывают взаимно удовлетворены. „Воля побуждает разум к познанию, к исследованию, и когда воля стремится к добру, а познание созерцает истину, между ними царит мир“². Но бывает и так, что добро не совпадает с истиной, и разум протестует, но бывает вынужден смириться, ибо „добро превыше, чем истина, ибо истинное есть добро, но не всякое добро есть истина“³.

Разум есть носитель и хранитель теории, воля — начало практики, источник и причина человеческих поступков. В этом отношении разум и воля равны. Но если обстоятельства и жизненная практика требуют ради добра поступиться истиной, то разум оказывается побежденным волей. Когда же истина совпадает с добром, разум господствует над волей, ибо и без ее помощи разум, стремясь к истине, достигает добра. Но цель у разума и воли одна — путем постижения истины и достижения добра привести человека к совершенству и благоденствию.

Таким образом, человек — создатель своей собственной судьбы. Если он разумно будет пользоваться дарованной ему свободой воли, то избежит зла. Человек по природе своей ни добр и ни зол. В силу свободы воли, под воздействием жизненных обстоятельств и воспитания он становится добрым или злым, идет по пути добродетельному или порочному. Отстаиванием свободы человеческой воли Татеваци утверждает силу и достоинство индивидуума в его борьбе со злом за земное счастье. В этом вопросе он приближается к принципу индивидуализма, выдвинутого впоследствии западноевропейскими мыслителями-

¹ Гос. Матенадаран, рукопись № 1295, стр. 67⁶.

² Там же.

³ Там же.

гуманистами XVI—XVII вв. Принцип индивидуализма у Татеваци связывается как с его номиналистической концепцией, так и с его стремлением теоретически обосновать право автокефальной армянской церкви на самостоятельное существование в ее борьбе против католической экспансии.

Однако в психологических воззрениях Татеваци имеется и консервативная сторона, в которой отчетливо сказывается дух средневековья, теологическая ограниченность. Если в вопросах связи души и тела, происхождения человека и источников содержания разума он стоит на передовых для своего времени позициях, а иногда и выходит за рамки феодальной идеологии, то, переходя к вопросу о бессмертии души, он возвращается к христианской точке зрения и трактует этот вопрос с чисто теологических позиций. Так, опровергая мнения „язычников и еретиков“, Татеваци пишет: „Кое-кто говорил, что душа человека не бессмертна, что она смертна и тленна, как у животных, ибо у них с разрушением тела испускается и исчезает и дух (дыхание). То же самое они говорят и о человеческой душе. Однако они не постигли того, что душа есть бестелесная сущность и образ бога, а бестелесная сущность и образ бога не знает смерти“¹.

Стремясь опровергнуть мнения „еретиков“, Татеваци сходит с тех позиций, с которых он боролся против платоновских представлений о душе. Если, в противовес психологии Платона, он утверждал непрерывную связь души с телом, зависимость развития и заполнения ее пустоты от роста и развития тела, от деятельности растительной и животной души, как разновидностей материальной субстанции, и писал об отсутствии врожденных идей и добродетелей, то сейчас, вопреки этому, он прямо и недвусмысленно заявляет: „...душа человека не состоит из элементов; она есть образ бога, возникший из не-сущего. Элементы не имеют власти над нашей разумной и свободной волей“².

Определяя свою точку зрения, Татеваци пытается объяснить причины „заблуждений“ еретиков и инакомыслящих: „Материальное настолько отягощает (давит на) нематериальную душу и огрубляет ее, что многие думают, что мы есть только тело“³. И этих „многих“ инакомыслящих он обвиняет в опошленном и вульгаризированном теологами эпикуреизме. „Поэтому, — продолжает Татеваци, — они считают истинными лишь действия органов чувств и всячески стремятся избрести для них наслаждения“⁴.

Показав свое отношение к противникам бессмертия души, Татеваци, вопреки своей борьбе против Платона, здесь становится на платоновскую точку зрения, тем самым показывая, что он не только не мог, но и, как представитель духовенства, не хотел ревизовать

¹ Г. Татеваци, Книга проповедей (Зимний том), стр. 238.

² Там же, стр. 176.

³ Г. Татеваци, Книга проповедей (Летний том), стр. 13.

⁴ Там же.

нажнейшие для церкви догматы о бессмертии души, о путях ее „спасения“ и т. п. Вот как он формулирует свою точку зрения: „Душа, после отделения от тела, находится в пристанище душ, ибо разумная душа, которая бестелесна, не умирает вместе с телом. И вот, если, будучи связана с телом, душа действует разумом и мудростью, то при освобождении от тела она еще более просветляется знанием, как человек, который, находясь в тюрьме, видит свет сквозь амбразуру, а освободившись из тюрьмы, зрение его еще более просветляется, или же светильник, поставленный в сосуд, мало светит, а будучи вынут из сосуда, светит ярче“¹. Как видим, здесь уже не только позиция, но и аргументация платоновская.

Противоречивость философии Татеваци, выступавшего против Платона по вопросу о происхождении души и ее зависимости от тела, здесь проявляется наиболее ярко. Для того, чтобы „осадить“ еретиков в вопросе о бессмертии души, он возвращается к отвергнутому им же Платону и использует точку зрения последнего для провозглашения и защиты церковно-теологической позиции. По Татеваци, познание бога не может спасти душу. Душу может привести к спасению только вера. Знание, проникающее в область божественного, приводит к ереси, тогда как вера является основой приближения к богу. Как апологет армянской церкви, во избежание ереси и для борьбы с нею, он в данном случае принижает знание в угоду вере, не замечая того, что это находится в вопиющем противоречии с его философией, в частности с логикой и гносеологией, с теми материалистическими тенденциями, которые вытекают из его номинализма и сенсуализма.

Однако, несмотря на эти противоречия и теологическую ограниченность, учение Григора Татеваци о душе в целом, благодаря своим прогрессивным, материалистическим тенденциям и целому ряду глубоких и смелых для своего времени идей, составляет важный этап в развитии философских знаний средневековой Армении, вернее — высшую точку, до которой дошли психологические воззрения в истории средневековой армянской философии.

В колебаниях между материализмом и идеализмом, между философией и теологией сказалась, с одной стороны, сила Татеваци, как широко эрудированного и пытливого мыслителя, и, с другой стороны, — его ограниченность, как средневекового теолога и церковно-политического деятеля. С учетом этих противоречий мы и стремились осветить его учение о душе, являющееся лишь небольшой, но весьма важной и ценной частью его многогранной философии.

¹ Гос. Матенадаран, рукопись № 1264, стр. 373^b.