

**ВИДЫ БОГОПОЗНАНИЯ В «ЗЛАТОЧРЕВЕ»
СВ. ГРИГОРА ТАТЕВАЦИ**

Св. Григор Татеваци родился в 1346г. в крепости Тмок (в Джавахке). Отец его был ремесленником из города Арчеш на берегу оз. Ван, а мать была крестьянкой из села Парби, находящегося в области Айрарат. Спустя примерно 10 лет после его рождения его семья перебирается в область Вайоц-дзор. С детства он отличался блестящими способностями, и уже к 14 годам столь глубоко изучил Св. Писание, что к нему за разъяснениями обращались даже ученые вардапеты. В 1360г. он с семьей посещает столицу Грузии Тбилиси, где в то время находился св. Ованес Воротнеци. Тот, обратив внимание на исключительную одаренность юноши, берет его к себе в ученики и забирает с собой в Татев, где на протяжении 28 лет обучает его всему тому, что знал сам. Возглавив после смерти св. Ованеса Воротнеци Татевский университет, св. Григор Татеваци превращает его в крупнейший всеармянский центр высшего образования, что тем более поразительно, если принять во внимание то обстоятельство, что речь идёт о времени опустошительных походов Тамерлана, подвергшего Армении неслыханному разгрому и разорению.

К св. Григору в Татев стекаются ученики со всей Армении, которым он лично преподаёт целый ряд предметов, в том числе теологию, экзегетику, философию и естественные науки. Кроме того, он, будучи выдающимся каллиграфом, преподавал также и каллиграфию. Св. Григор не довольствовался обучением своих учеников, но и вместе с ними занимался широкой просветительской деятельностью, обходя города и сёла, и проповедуя там народу. В своих проповедях он учил слушателей основам христианской веры и нравственности, и за своё красноречие был прозван вторым Иоанном Златоустом. Ему приписываются чудотворные исцеления, причем как христиан, так и мусульман, многие из которых после этого крестились и становились христианами. Скончался св. Григор Татеваци в Татевском монастыре 27

декабря 1409г.

Он оставил после себя богатейшее литературное наследие. Большая часть его сочинений посвящена теологическим проблемам. Это вполне естественно для средневекового мыслителя, однако дело тут не только в духе времени. На время его жизни пришлась резкая активизация прозелитической деятельности Римско-католической церкви на Востоке. Католические миссионеры, принадлежавшие к различным орденам, предпринимали огромные усилия по обращению армян в католицизм, что представляло огромную опасность, поскольку принадлежность к ААЦ была и, по сей день остается, одной из важнейших составляющих армянской идентичности. Борьбе против католического униатства св. Григор Татеваци посвятил целый ряд фундаментальных трудов, одним из которых является «Златочрев», написанный в 1401г. По своей структуре он похож на его энциклопедический труд «Книга вопрошений», только значительно меньше по объему. В них систематизированы многовековые достижения армянской богословской мысли.

История армянской богословской мысли ко времени, когда жил св. Григор Татеваци, насчитывала уже около 1000 лет. Она всего на столетие моложе истории христианства в Армении как государственной религии. Уже в первой половине V века после создания Месропом Маштоцем армянского алфавита и перевода на армянский язык Библии были переведены труды Отцов Церкви, ставшие впоследствии неотъемлемой частью армянской духовной Традиции и стимулировавшие создание оригинальных богословских трудов. Это мощное культурное движение, начало которому положили Месроп Маштоц и Саак Партев с их учениками, несомненно было во многом обусловлено глубокими историческими и политическими причинами. Раздел Великой Армении между Византией и Ираном в 387г., а затем и упразднение армянской государственности в 428г. сделали весьма актуальной задачу сохранения и укрепления национальной идентичности, что в Средние века было невозможно без усиления конфессионального самосознания народа, а это, в свою очередь, было неосуществимо без проповеди христианства на понятном народу родном

языке. Однако было бы недопустимым упрощением объяснять возникновение в V веке мощного духовного движения в Армении, одним из проявлений которого стало появление национальной богословской традиции, исключительно влиянием тех или иных политических факторов. Не следует забывать о том, что для средневекового сознания сфера политики никоим образом не была оторвана от духовно-религиозной сферы, а последняя, в свою очередь, считалась наивысшей жизненной ценностью, поскольку рассматривалась в качестве единственного средства для обретения спасения и вечного блаженства, тогда как политика, и всё, что с ней связано, могла даровать лишь временные блага. Так что неверно объяснять появление армянской богословской традиции исключительно наличием тех или иных политических причин и побудительных мотивов, поскольку сама политика той эпохи была в значительной степени обусловлена воздействием со стороны духовно-религиозных факторов. Очень важную роль в процессе формирования этой традиции сыграло апостольское Предание, истоки которого восходят к I в.н.э. Как известно, Христос не оставил после себя каких-либо текстов с изложением Своего учения. Всё, что мы знаем о нём, известно с чужих слов. Об Иисусе Христе и Его учении повествуется в Евангелиях, написанных спустя несколько десятилетий после завершения земной жизни Спасителя, однако в них вошло далеко не всё из того, чему Он учил Своих Апостолов. Очень многое сохранилось благодаря устному Преданию, и в первую очередь аутентичное понимание Откровения, которое в дальнейшем легло в основу ортодоксальной христианской доктрины, в которой важное место занимает проблема Богопознания. Св. Григор Татеваци, будучи средневековым христианским мыслителем, уделял этой проблеме большое внимание. Существуют два основных подхода к её решению. Первый из них получил своё наиболее совершенное выражение в древнегреческой философии. Эллыны, будучи по складу своего характера народом, склонным к созерцательности и метафизическим размышлениям, пришли к идее наличия Первопричины мироздания, благодаря созерцанию космоса, упорядоченности и строгой закономерности всего в нём происходящего. Поскольку без признания единого разумного

Первоначально эта упорядоченность была бы необъяснимой, античные мыслители постулировали его существование, назвав Его Богом (классический пример-теология Аристотеля). У античных мыслителей мы не найдём конкретных описаний того, каков Бог по природе своей. Они ограничивались Его самыми общими и абстрактными качествами. Основным из них является то, что Бог есть причина Самого Себя. Он независим от чего-либо иного, тогда как всё в мире зависит от Него. Бог также является Перводвигателем, приводящим в движение весь космос, и остающийся при этом неподвижным и неизменным. Это вечно живой самодовлеющий Первопринцип, мыслящий самого себя. При всей гениальности этих прозрений они дают нам лишь самое общее представление о Боге, лишённое какой-либо конкретности. Если мы признаем Бога сущностью, мыслящей самое себя, т.е. по существу наделённой самосознанием, то мы тем самым признаём его личностью, некоторым абсолютным «Я». Но личность помимо разума, должна обладать ещё и чувствами, и волей. Она должна что-то любить, что-то ненавидеть, чего-то желать, к чему-то стремиться. Однако об этих качествах Бога античными мыслителями ничего сказано не было, и поэтому более конкретное познание Бога следует искать в другом месте.

Существует и другой способ Богопознания-через осмысление различных теофаний в ходе исторического процесса. Это может показаться парадоксальным, ибо история разворачивается во времени, а метафизическое познание имеет своим предметом сверхчувственные, вневременные сущности. Однако при более глубоком рассмотрении парадоксальность этого способа оказывается иллюзорной. Как справедливо отмечает великий русский мыслитель Н.А. Бердяев: «Противоположение исторического и метафизического, которое является преобладающим пониманием в течение долгого периода в науке и философии, а также и в некоторых формах сознания религиозного, как, например, в сознании индуизма, не предполагает возможности явления метафизического в историческом, возможности того, что исторический факт не есть только внешний, эмпирический факт, который методологически должен быть всегда противоположен всему

метафизическому. Другая точка зрения предполагает, что метафизическое может непосредственно перейти в историческое и в нем быть явлено»¹. Наиболее характерным примером метафизического познания, почерпнутого из осмысления исторического опыта может служить религиозная традиция еврейского народа. Этот опыт почерпнут из ряда исторических событий, в которых непосредственно проявила себя провиденциальная воля Бога. Еврейская история, которая с самого начала и до нашего времени является религиозной историей, начинается с конкретного события. Примерно за 2000 лет до р.Х. в Месопотамии некий человек по имени Авраам имел личную встречу с Богом, открывшим ему Свою волю. Бог повелел Аврааму оставить свою страну и переселиться в Ханаан, который Он обещал дать во владение потомкам Авраама и его жены Сарры, которая до того была бесплодной. Авраам исполнил волю Бога и переселился в Ханаан, где у него родился сын Исаак, от сына которого Иакова произошел еврейский народ. И сын, и внук Авраама также имели опыт непосредственного Богообщения, так что для них бытие Божие было не выводом из созерцания космоса и отвлеченных философских рассуждений, а конкретным жизненным фактом. Причем этот Бог был не абстрактной космологической сущностью вроде аристотелевского Перводвигателя, а живой Личностью, с которой возможно вступить в непосредственное общение.

Если обратиться к богословскому учению св. Григора Татеваци, как оно изложено в Златочреве, то обращает на себя внимание его стремление к синтезу античных и библейских форм Богопознания. «И человеческое познание бывает пяти видов. Первое-естественным исследованием, согласно философскому созерцанию. Второе-посредством веры, как ныне-посредством верующих, согласно реченному «...надобно, чтобы приходящий к Богу уверовал, что Он есть» (Евр.11,6). Третье-благодатным способом, как данное пророкам посредством телесных чувств в воображении и видениях. Четвертое-особое, заслуженное, благодаря святости, только с помощью особого

¹ <http://predanie.ru/berdyaev-nikolay-aleksandrovich/book/74421-smysl-istorii/>

умозрения, как у Моисея, согласно реченному: «если бывает у вас пророк Господень, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним, но не так с рабом Моим Моисеем...устами к устам говорю Я с ним» (Чис.12,6-8) Пятое-в загробной жизни лицом к лицу, в ясном видении, согласно апостолу «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, тогда же лицом к лицу» (1Кор.13,12)².

Под первым, естественным видом человеческого познания Татевацци подразумевает т.н. естественную теологию, унаследованную от античных мыслителей. В ней предполагается, что всякий человек от природы наделён неким знанием о Боге, или, по меньшей мере, способен его обрести. Основное отличие естественной теологии от догматического богословия заключается в том, что оно в своих выводах опирается исключительно на чувственный опыт и его рациональное осмысление без обращения к данным Откровения. Иначе говоря, Богопознание в естественной теологии достигается посредством изучения природы, в которой усматриваются свидетельства деятельности создавшего её Творца. Первую по времени, и ставшую классической форму естественной теологии создали древнегреческие философы. Её зачатки имеются уже у досократиков, а Платон, Аристотель и стоики придали ей законченный вид. Особенно значительна здесь роль Аристотеля. В своей «Метафизике» он излагает учение о «первой философии», которая у него является синонимом естественной теологии. Под ней он подразумевает учение о вечной, неподвижной и существующей отдельно от материи сущности. Эта сущность, будучи сверхчувственной и недоступной для обычного познания, воспринимается как нечто сверхъестественное, божественное, и потому учение о ней Аристотель называет теологией. Будучи наукой, теология является доказательным знанием, и в ней, как и в любой другой теоретической науке, истина постигается с помощью силлогизмов на основании самоочевидных положений. Сам Аристотель доказывал существование Бога с помощью аргумента о необходимости

² Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ: Արարեալ արքայ իօրն մերոյ Գրիգորի Տաթևացոյն եօթնալոյս վարդապետի: Կ.Պոլիս, 1746, էջ 22, 23:

существования конечной причины мирового движения. Для Аристотеля Бог есть созерцающий Ум, чья деятельность заключена в самопознании, причем эта деятельность и есть его жизнь. Согласно классическому определению Аристотеля: “А ум через сопричастность предмету мысли мыслит сам себя: он становится предметом мысли, соприкасаясь с ним и мысля его; так что ум и предмет его – одно и то же. Ибо то, что способно принимать в себя предмет мысли и сущность, есть ум; а деятелен он, когда обладает предметом мысли; так что божественное в нем – это, надо полагать, скорее само обладание, нежели способность к нему... И жизнь поистине присуща ему, ибо деятельность ума – это жизнь, а бог есть деятельность; и деятельность ума его, какова она сама по себе, есть самая лучшая и вечная жизнь. Мы говорим поэтому, что бог есть вечное, наилучшее живое существо, так что ему присущи жизнь и непрерывное и вечное существование, и именно это есть бог”³.

Разумеется, ставить знак равенства между естественной теологией, как её понимал Татеваци, и теологией Аристотеля невозможно. Последняя предполагала вечность существования космоса, тогда как естественная теология в её христианском понимании была основана на библейском креационизме. В основе христианской космологии лежит идея сотворенности мира из ничего. Эта идея, содержавшаяся ещё в Ветхом Завете, стала водоразделом между античным и библейским мирозерцанием, поскольку для античной мысли, при всем многообразии её форм, общей была аксиома вечности космоса. Даже Платон с его гениальной догадкой о существовании Демиурга, являющегося Первопричиной космоса, не сумел возвыситься до идеи творения из ничего, поскольку его Демиург-это не Творец в библейском смысле этого слова, а лишь оформитель вечной и бесформенной материи. Для Отцов Церкви данная платоническая концепция была неприемлема прежде всего потому, что она ограничивала Бога, постулируя существование наряду с ним некоего иного, внебожественного начала, которое, будучи оформленным духовным Принципом, порожд-

³ Аристотель, Сочинения в четырех томах, т. 1, Москва, 1976, стр. 310.

дает материальный космос.

Идея сотворенности мира из ничего является краеугольным камнем всей святоотеческой метафизики. В отличие от античных мыслителей, для Отцов Церкви космос не самодовлеющ и не самодостаточен. Он не есть *causa sui*, и причина его бытия заключена в чем-то ином, нежели он сам. Отцам Церкви удалось соблюсти золотую середину между двумя крайними позициями, противоречащими Откровению. С одной стороны, можно подобно Плотину и Проклу слишком тесно сближать Бога и мир (как известно у неоплатоников 3 начальные ипостаси-Единое, Ум и Душа существовали лишь для метафизического обоснования бытия 4-ой ипостаси-Космоса). При таком подходе Бог утрачивал свою абсолютность, попадая в зависимость от мира и даже отождествляясь с ним, а это пантеизм, несовместимый с библейским креационизмом. С другой стороны, можно, как это делал ещё Демокрит, рассматривать мир вне всякой связи с верховным Первопринципом. Как следствие этого, космос абсолютизировался и сам становился божественным, что приводило к материализму и атеизму. Отцы Церкви сумели избежать этих крайностей, подчеркивая, с одной стороны, независимость Бога от мира, а с другой-зависимость мира от Бога.

Отрицание Отцами Церкви античных представлений о вечности космоса было продиктовано не только их несоответствием данным Откровения, но и опасностью, которую они представляли для ортодоксальной догматики. Эта опасность стала вполне очевидной после появления учения Оригена о сотворении мира Богом как вечном процессе, в котором проявляется сама природа Бога. По сути Ориген стер разницу между сотворением Богом мира и порождением Им Логоса, поскольку оба этих процесса мыслились им как вечные и коренящиеся в природе Божьей. Сам Ориген из этого не сделал каких-либо еретических выводов, однако их сделал Арий, отвергнувший оригеновскую идею вечного творения, и в то же время отбросивший идею вечного порождения Отца Сыном. Согласно Арию, Отец сотворил Сына во времени из ничего точно так же, как он сотворил космос.

Эту проблему удалось решить св. Афанасию Александрийскому,

который сумел четко разграничить понятия порождения и сотворения. С точки зрения св. Афанасия, Оригена и Ария, при всех их существенных отличиях, объединяет одно-неразличение природы и воли в Боге. Для Оригена все действия Бога обусловлены Его природой, и потому процесс сотворения мира столь же безначален и вневременен, как и процесс порождения Сына Отцом. Для Ария все действия Бога обусловлены Его волей, и потому Сын так же сотворен Отцом из ничего, как и космос. Для св. Афанасия Бог имеет как природу, так и волю, причем они принципиально различны. Порождение Отцом Сына есть необходимый и неизбежный акт божественной природы. Бог является Отцом по самой природе Своей, и потому невозможно представить его себе без Сына, которого Он порождает в вечности. В отличие от этого мирсотворение является есть акт божественной воли, и потому оно не является для Бога внутренне необходимым действием. Бог вполне мог бы и не сотворить мира, и потому имя «Творец» отнюдь не является выражением Его сущности. В силу этого между рожденным в вечности Сыном и сотворенным во времени космосом существует онтологическая бездна. Логос вечен, неизменен и нетленен, тогда как природа всех сотворенных из ничего тварей, существующих во времени, подвержена непрерывным изменениям, смерти и тлению. При этом тварная природа всецело зависит от природы нетварной, тогда как вторая полностью независима от первой.

На первый взгляд, христианский взгляд на мироздание может показаться менее возвышенным, нежели античный, ввиду отрицания безначальности космоса, являвшейся самоочевидной истиной для древнегреческих философов. Однако это впечатление обманчиво. В неоплатонической онтологии космос занимает нижнюю ступень в иерархии сущего, являясь последней стадией эманации Единого. Степень его реальности несравненно меньше, чем у Единого, Мирового Ума и Мировой Души, из которых он эманировал. Материальный космос-лишь тень умопостигаемого космоса, состоящего из вечных архетипических идей и пребывающего в божественном Уме. Без причастности к этим идеям космос сам по себе является лишь бесформенной и не сущей материей. Быть может, лучше всего выразил

подлинное отношение античности к материальному космосу Плотин, назвавший его "украшенным трупом" (Эннеады, II 4, 5, 18). Для Отцов Церкви подобное выражение было немыслимым. В самом начале Книги Бытия со всей недвусмысленностью сказано: «И увидел Бог, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт.1,31). В рамках библейского мирозерцания невозможно отрицательное отношение к миру как таковому, и поэтому не удивительно, что Отцы Церкви, начиная со св. Ириния Лионского, столь резко критиковали гностиков, считавших космос ущербным созданием злого Демииурга. В полной мере это уважительное отношение к миру как к творению Божию можно найти у св. Афанасия Александрийского. Для него, в отличие от неоплатоников и следующего им Оригена, материальный космос-это отнюдь не тень космоса умопостигаемого, а вполне самобытная сотворенная сущность, благая по своей природе. И что особенно существенно-акт творения мира Богом произошел во времени, что принципиально отличает христианскую космологию от античной, в которой любые разговоры о времени возникновения космоса лишены какого-либо смысла.

Второй вид познания, согласно Татеваци, посредством веры. Под верой в Библии понимается совсем не то, что зачастую считается в наше время религиозной верой. Это не слепая приверженность каким-то абстрактным догматическим формулам, которые недоказуемы и непостижимы для разума. Вера в изначально библейском смысле этого слова есть доверие по отношению к божественной Личности. Апостолы верили всему, что говорил им Христос, ибо доверяли Ему как Личности, множество раз доказавшую им свою божественность, в силу чего сказанное им не вызывало у них ни малейшего сомнения. Последующие поколения христиан доверяли свидетельствам апостолов, ибо они видели и слышали Христа, и засвидетельствовали свою святость мученичеством во имя Его. Поэтому, когда говорится о том, что Церковь основана на апостольском предании, которому обязан следовать каждый христианин, то под этим отнюдь не подразумевается механическое заучивание и бездумное повторение тех или иных вероучительных истин, которые не поддаются рациональному осмыс-

лению. Истины веры, дошедшие до нас от апостолов, не заучиваются, а переживаются в живом религиозном опыте, неотделимом от исполнения евангельских заповедей и благодатной помощи свыше. Иначе говоря, обретение веры в изначально христианском смысле этого слова является следствием не изучения догматического богословия, понимаемого как совокупность теоретических знаний о Боге и сотворенном им мире, а результатом ведения определённого образа жизни, благодаря которому возведенные в Откровении истины становятся непосредственно переживаемыми реальностями духовного опыта.

Третий вид познания, согласно Татеваци-благодатный посредством телесных чувств в воображении и видениях. Говоря о познании посредством телесных чувств, он не имеет в виду объективное существование предмета такого познания. Речь идёт только о его чувственном восприятии. Например, если кто-то увидел ангела, то это не означает, что он увидел его таким, каким он существует в действительности. Это просто некий образ, посредством которого ангел являет себя человеческому сознанию.

От такого познания следует отличать имажинативное познание посредством образов, порожденных воображением под воздействием сверхъестественных причин. Оно возникает или посредством воспоминания прежнего чувственного опыта, или нового оформления хранящихся в памяти старых имажинативных образов, или же с помощью совершенно новых образов, порожденных воображением под воздействием свыше. Такое познание присуще пророкам. Наличие у некоторых людей пророческого дара является отличительной чертой всех авраамических религий. Более того, сами эти религии основаны на Откровении, переданном Богом через пророков. Наличие пророческого дара было обусловлено определёнными предпосылками, в первую очередь душевной чистотой и способностью человека держать под контролем свои страсти и эмоции. От потенциального пророка требовалась отрешенность от мирских интересов, любовь к Богу и стремление к Богопознанию. Само пророчество имеет место тогда, когда на человека нисходит Дух Божий. Основной формой, посред-

ством которой осуществляется пророчество, является видение. «И сказал: слушайте слова Мои: если бывает у вас пророк Господень, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним;» (Числ 12, 6). Типичный пример такого образного видения-это лестница, увиденная Иаковом, по которой поднимались и спускались ангелы.

В Св. Писании содержится множество подобных видений, в которых Бог раскрывал Свою волю пророкам, и не только им как, например, Аврааму. Быт. 15:1; Иакову. Быт. 46:2; Самуилу. 1 Цар. 3:2-15; Нафану. 2 Цар. 7:4, 17; Елифазу. Иов. 4:13-16; Исаии. Ис. 6:1-8; Иезекиилю. Иезек. 1:4-14, 8:2-14; Иезек.10; Иезек. 11:24, 25, 37:1-10 и с 40 гл. до 48-й; гл.Навуходоносору. Дан. 2:28, 4:6; Даниилу. Дан. 2:19 и с 7-10 главы; Амосу. Амос. 7:1-9, 8:1-6, 9:1; Захарии. Зах. 1:8, 3:1, 4:2, 5:2, 6:1; Павлу. Деян. 9:3, 6, 12, 16:9, 18:9, 22:18, 27:33; 2 Кор. 12:1-4.Анании. Деян. 9:10, 11.Корнилию. Деян. 10:3.Петру. Деян. 10:9-17; Иоанну. Откр. 1:12; от 4-й до 22 гл.

Четвертый вид познания, согласно Татеваци-особое умозрение, как у Моисея. Под умом здесь подразумевается не способность к дискурсивному мышлению, а орган интеллектуальной интуиции, посредством которой обретается непосредственное, объективное знание. Этот орган в Св. Писании именуется сердцем-разумеется, речь идёт о духовном сердце, а не о телесном органе, ответственном за кровообращение. В христианской традиции именно посредством сердца обретается Боговидение и Богопознание, которыми потенциально обладает любой христианин. От предыдущих типов познания интеллектуальная интуиция отличается своим всецело сверхчувственным характером без участия ощущений и воображения. Такого рода умозрение отличается особой убедительностью, не оставляющей места для сомнений в истинности того, что созерцается.

Пятое познание-в загробной жизни в ясном видении лицом к лицу. Здесь имеется в виду созерцание праведниками Иисуса Христа слова, ставшего плотью. По своей природе сын Божий, будучи единосущен Отцу, всецело трансцендентен и недоступен для умозрения не только людей, но и ангелов. Познаваемым Он стал только после своего Воплощения. По словам ап. Павла: «Бог явился во плоти, оправдал

себя в Духе, показал себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе» (1 Тим. 3,16). Это созерцание не является чисто интеллектуальным, поскольку его объектом является *воплощенный* логос. Оно включает в себя участие преобразенных благодатью телесных чувств, и потому Татеваци здесь имеет в виду не просто жизнь отделившейся от тела души в потустороннем мире, а жизнь будущего века после всеобщего воскресения из мертвых и Страшного суда.

Эти 5 видов Богопознания органически связаны с гносеологическими воззрениями св. Григора Татеваци. Они характеризуются гармоничным единством разума и веры. Естественный разум способен познавать созданный Богом мир, в котором раскрываются бытие и мудрость Творца. Сверхъестественное Откровение, принимаемое на веру не отрицает, а дополняет то, что может быть познано посредством естественного света разума. Если основанная на нем естественная теология опирается на чувственный опыт и рациональное мышление, то Откровение является продуктом пророческого вдохновения, которое, в свою очередь может иметь различные формы-образной имажинации, интеллектуальной интуиции, и, наконец, мистического созерцания, доступного в этой жизни только святым, а всем остальным в жизни будущего века после всеобщего воскресения из мертвых. В этом учении Григора Татеваци о видах человеческого познания содержится квинтэссенция гносеологических воззрений, характерных для теологической мысли армянского средневековья.

ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ ԱՐԹՈՒՐ

ԱՍՏԾՈՒՄԱՅՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԵՐՆ ԸՍՏ Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ «ՈՍԿԵՓՈՐԻԿԻ»

Սուրբ Գրիգոր Տաթևացին հայ նշանավոր միջնադարյան փիլիսոփա և աստվածաբան է: Նա թողել է շատ հարուստ գրական ժառանգություն: Նրա երկերի մեծ մասը նվիրված է աստվածաբանական հիմ-

նահարցերին, ինչը միանգամայն բնական է միջնադարյան մտածողի համար: Սակայն դա ուներ նաև իր քաղաքական պատճառները: Նրա կյանքի օրոք մեծ ծավալ է ստացել կաթոլիկ եկեղեցու հավատորսությունն Արևելքում: Տարբեր միաբանություններին պատկանող կաթոլիկ միսիոներները մեծ ջանքեր էին գործադրում՝ հայերին հավատափոխ անելու համար, ինչը չափազանց վտանգավոր էր, քանի որ միջնադարում Հայոց եկեղեցուն պատկանելը հայկական ազգային ինքնության կարևորագույն բաղադրիչներից մեկն էր: Կաթոլիկ միաբարության դեմ պայքարին Սուրբ Գրիգոր Տաթևացին նվիրել է մի շարք երկեր, որոնցից մեկը 1401 թ. գրված «Ոսկեփորիկն» է: Իր կառուցվածքով այն նման է Տաթևացու «Հարցմանց գրքին», սակայն ավելի փոքր է ծավալով: «Ոսկեփորիկի» մեջ համակարգված են հայ միջնադարյան աստվածաբանական մտքի նվաճումները: Տաթևացու երկերում մեծ ուշադրություն է դարձվում աստվածաճանաչողության հիմնախնդրին: Կան այդ հիմնախնդրի լուծման երկու տարբերակներ: Նրանցից առաջինն իր դասական դրսևորումն է ստացել հին հունական փիլիսոփայության մեջ: Հին հույները, իրենց բնավորությամբ հակված լինելով հայեցողությանը և իմաստասիրական մտորումներին, հանգել են տիեզերքի Նախապատճառի գաղափարին՝ տեսնելով տիեզերական բոլոր գործընթացների և շարժումների օրինաչափ ու կանոնավոր լինելը: Քանի որ առանց Նախապատճառի գոյության այս կանոնավորությունն անբացատրելի կլիներ, մեծագույն հույն փիլիսոփա Արիստոտելն ընդունել է դրա գոյությունը՝ այս Նախապատճառն անվանելով Աստված: Սակայն նրա մոտ հնարավոր չէ գտնել Աստծո բնության որևէ նկարագրություն: Նա սահմանափակվում է Աստծո ամենաընդհանուր ու վերացական հատկությունների թվարկմամբ: Դրանցից կարևորագույնն այն է, որ Աստված իր սեփական գոյության պատճառն է: Նա անկախ է ամեն ինչից, մինչդեռ համայն տիեզերքը կախված է Նրանից: Նա նաև Առաջին Շարժիչն է, որը շարժում է ամբողջ տիեզերքը, մնալով անշարժ և անփոփոխ: Դա հավիտյան ապրող ինքնագո Նախապատճառն է, որն իր իսկ մտածողության առարկան է: Թեև այս գաղափարը շատ խորն է, սակայն այն մեզ տալիս է Աստծո մասին ամենաընդհանուր պատկերացումը, որը զուրկ է որոշակիությունից: Եթե Աստծո մտածողության սուբյեկտն ու օբյեկտը համ-

ընկնում են, ուրեմն մենք պիտի ընդունենք, որ նա ունի ինքնագիտակցություն ու հետևաբար մի բացարձակ Անձ է: Անձը, բացի մտածողությունից, պիտի ունենա նաև զգացմունք ու կամք, սակայն անտիկ իմաստասերները դրա մասին որևէ բան չեն ասել, և այդ տեղեկությունները պետք է փնտրել ուրիշ տեղ: Գոյություն ունի աստվածաճանաչողության ևս մի ձև, որը հիմնված է պատմության մեջ տեղի ունեցած աստվածահայտնությունների ճանաչման վրա: Այս տեսակի աստվածաճանաչողության տիպիկ օրինակը հրեա ժողովրդի կրոնական ավանդույթն է: Հրեական պատմությունն ի սկզբանե կրոնական պատմություն էր: Այն սկսվում է մոտավորապես մ.թ.ա. 2000 թ., երբ Միջագետքում ապրող Աբրահամ անունով մարդը հանդիպել է Աստծուն, Ով հայտնեց նրան իր կամքը: Աստված հրամայեց Աբրահամին թողնել իր երկիրը և գնալ Քանաան, որը նա խոստացել է տալ Աբրահամի և նրա ամուլ կին Սառայի հետնորդներին: Աբրահամը կատարեց Աստծո կամքը և գնաց Քանաան, որտեղ ծնվեց նրա իսահակ որդին, որից իր հերթին ծնվեց Հակոբը, ով դարձավ հրեա ժողովրդի նախահայրը: Աբրահամի որդին ու թոռը նույնպես ունեին Աստծո հետ անմիջական շփման փորձ, այնպես որ նրանց համար Աստծո գոյությունը ոչ թե տիեզերքի հայեցողության ու վերացական փիլիսոփայական դատողությունների արգասիք էր, այլ նրանց կյանքի որոշակի փաստ: Ավելին, այս Աստված ոչ թե վերացական գոյացություն էր Արիստոտելի Առաջին Շարժիչի նման, այլ կենդանի Անձ, Ում հետ հնարավոր է անմիջական շփման մեջ մտնել:

Վերադառնալով Սուրբ Գրիգոր Տաթևացու աստվածաբանական վարդապետությանը, ինչպես որ այն ներկայացված է «Ոսկեփորիկի» մեջ, պիտի նշել նրա կողմից կատարված Աստվածաճանաչողության անտիկ ու բիբլիական ձևերի համադրությունը: Նրա կարծիքով գոյություն ունեն մարդկային ճանաչողության հինգ տեսակ՝ բնական քննությանմբ, հավատքի ձեռքով, շնորհական եղանակով, մտքի իմացության առանձնակի տեսությամբ ու հանդերձյալ կյանքում պայծառ տեսությամբ: Մարդկային ճանաչողության այս ձևերը, որոնք Տաթևացու մոտ չեն տարբերվում Աստվածաճանաչողության ձևերից, օրգանապես կապված են նրա իմացաբանական հայացքների հետ: Դրանց համար բնորոշ է բանականության ու հավատի ներդաշնակ միասնությունը:

Բնական միտքը կարող է ճանաչել Աստծո կողմից արարված աշխարհը, որի վրա դրոշմված է Արարչի իմաստությունը: Գերբնական Հայտնությունը չի ժխտում, այլ լրացնում է այն, ինչ կարելի է ճանաչել բնական բանականության լույսի ներքո: Ս. Գրիգոր Տաթևացու ուսմունքն իմացության ձևերի մասին պարունակում է հայ միջնադարյան մտքին բնորոշ կարևորագույն իմացաբանական սկզբունքները: