



ՌՈՄԻԿ ՔՈԶԱՐՅԱՆ

փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ՕԳՈՍՏԻՆՈՍԻ «ՍՐԲԱԶԱՆ ՄԵԿՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ» ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋՆԱՅԻՆ ՈՒ ԳԵՐԱԳՈՒՅՆ ԱՌԱՐԿԱՆ

(Աստվածաշնչում Հակոբի ու Մանվելի հարցին հրեշտակի պատասխանի
իմաստության խորհրդի քննահամեմատական մեկնորոշմամբ)

1. Հասկացման ու մեկնաբանության խնդրակարգը, ուստի եւ հերմենեւտիկայի՝ մեկնարկեստի եւ կամ մեկնագիտության, կարիքը նկատվել ու առանձնահատուկ կարեւորվել է ոչ միայն անտիկ շրջանում¹, այլեւ քրիստոնեության տարածման սկզբնական շրջանում եւ ողջ միջնադարում՝ սուրբ հայրերի վարդապետության ու սքոլաստիկայի կայացման ժամանակաշրջանում՝ եւ Մերձավոր Արեւելքում, եւ Եւրոպայում²: Աստ՝ քրիստոնեական կյանքի եւ բանավոր ու գրավոր մշակութային ավանդության սկզբնավորման ու կայացման ողջ շրջանում հերմենեւտիկան չի գործառնել իբրեւ ուրույն, առանձին ուսմունք եւ ուսուցակարգ: Միջնադարի քրիստոնեական վարդապետության շրջանակներում հերմենեւտիկան

¹ Հերմենեւտիկայի՝ անտիկ շրջանում սկզբնագոյացման մասին տե՛ս Փ. Բլասս, Երմենևտիկա и критика, Одесса, 1891, էջ 1–16. Գ. Շպետ, Երմենևտիկա и ее проблемы, Контекст; 1989, М., էջ 232–233. В. Я. Саврей, Александрийская школа в истории философско-богословской мысли, М., 2010. Э. Тисельтон, Երմենևտիկա, Коллоквиум, Черкассы, 2011, էջ 69–84, եւ այլն

² Միջին դարերում քրիստոնեության արեւելյան եւ կամ արեւմտյան հոգեւոր գրամշակույթում գիտամեկնության (էկզեգետիկայի) եւ մեկնագիտության (հերմենեւտիկայի) որպիսության վերաբերյալ տե՛ս BERTRAND DE MARGERIE, An Introduction to the History of Exegesis, vol: 1 – The Greek Fathers, Saint Bede's Publication, Petersham, Massachusetts, 1993, vol: 2 – Les premiers grands exégètes latins (Paris 2009); vol: 3 – Introduction to the History of Exegesis: Saint Augustine, Fordham University, 1991; HENRI DE LUBAC, Medieval Exegesis: The four senses of scripture, by Wm. B. Eerdmans Publishing Co. (Grand Rapids, Michigan) and by T&T Clark Ltd (Edinburg, Scotland), USA, 1998, vol: 1–3. В. Я. Саврей (2010), Գ. Շպետ, Երմենևտիկա и ее проблемы, Контекст; 1989, М., էջ 234–240. Э. Тисельтон, Երմենևտիկա, Коллоквиум, Черкассы, 2011, էջ 111–136, եւ այլն:

հիմնվում ու կայանում, ինքնահասկանում ու գործառնում է որպես աստվածաբանությունն ու հոետորությունը ներհյուսում ու օժանդակ գիտակարգ՝ հոետորությունն այստեղ հասկանալով որպես եկեղեցական խոսքով:

Նկատենք, որ միջնադարյան քրիստոնեական մշակութային ավանդությունում հոետորությունն էապես տարբեր է անտիկ հոետորության արվեստից: Հոետորությունն իրենում ունի տեսական եւ գործնական բաղադրատարրեր: Հոետորության արվեստը, որպես ուսուցակարգ, ներկայանում է որպես տեսական խորհրդածությամբ եւ գործնական կատարումով կայացող գիտելիք: «Հոետորության» գիտելիքի բնույթն, ըստ Գադամերի բնորոշման, «արվեստ ուսուցանող» է եւ ծառայում է պերճախոսության արվեստին: Իր գիտելիքի բնույթով այդպեւ «արվեստ ուսուցանող» է նաեւ պոետիկան՝ իր ուսուցողական ծառայությունը մատուցելով քերթող արվեստին եւ բանաստեղծական ստեղծագործությունների գնահատմանը³:

Անտիկ հույն սոփեստների բանարվեստում սկզբնավորվելով, առհասարակ, հոետորությունը կամ ճարտասանությունը սահմանվում է ոչ ըստ իր առարկայի, այլ միայն՝ ըստ իր կատարումի. «Ճարտասանությունն է հաւանութեան արարչական»⁴, որի պատճառով եւ այդ սահմանումը կատարյալ չէ, «Քանզի ոչ միայն ճարտասանությունն է հաւանութեան արարիչ, այլեւ տրամաբանական իմաստասիրությունն»⁵: Հոետորությունը հավանությունն եւ կամ համոզում է արարում՝ բանարվեստային իր ամենայն արտահայտություններում ոչ միշտ սկզբունքային նպատակ առաջադրելով ճշմարտության իմացահայտումը, այլ մարդկային կյանքում հանուն միմիայն հավանության եւ կամ համոզման արարման՝ բանարվեստի կիրառման ճշմարտավրեւ որեւոր կանխադրյալ իր նպատակներին ենթակարգելով կամ ենթադասելով բուն ճշմարտությունը: Սակայն, ի տարբերություն «հավանության (եւ կամ համոզումի - Ռ. Ք.) արարման» իդեալով իր ներքին ու արտաքին կերպավորությունն ունեցող անտիկ հունական հոետորության արվեստի, միջին դարերում քրիստոնեական եկեղեցու աստվածաբանական գիտությունների ու արվեստների մեջ տրամագծորեն այլ է հոետորության բուն իդեան եւ ըստ այդմ՝

³ Տէս X. - Գ. ԳԱԴԱՄԵՐ, Истина и метод, М., 1988, էջ 226:

⁴ ԴԱԴԱՄԵՐ ԱՆՅԱՂՔ, Սահմանք իմաստասիրութեան - երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք, Երեւան, 1980, աշխ. Ս. Արեւատյանի, էջ 51:

⁵ Անդ, էջ 51:

նաեւ ներկառուցվածքը: Քրիստոնեական հռետորության կոչումի, իդեալի ու այդ իդեալին մտահայեցող դիտավորության եւ ըստ այդմ՝ կերպարանումի ու կատարումի բուն իսկությունը միջոցների մեջ խտրականություն չդնելով ու ամեն գնով, այդ թվում՝ նաեւ ոչ բարոյական միջոցներով եւ նույնիսկ կեղծիքներով ու ոչնչարարությամբ այլոց համոզելու նպատակին հասնելը չէ: Միջնադարում եկեղեցական հռետորությունը կամ խոսքարվեստը իր դիտավորությամբ ու կատարումով ներկայանում է «Աստծու Բանի քարոզության» իդեալով՝ իր ներքին ու արտաքին կերպարանմամբ: Միջին դարերի ֆրիստոնեական հռետորությունը, ըստ իր բուն կոչման ու իսկության, աստվածայինն ու հենց ճշմարտությունն՝ ի փրկություն մարդկանց բանախոսելն է: Աստ՝ հռետորությունն իր կոչմանը համապատասխան գոյությամբ՝ ներկայանում է, եւ հարկ է այն հասկանալ որպես եկեղեցական խոսքարվեստ, որի դիտավորությունը, ըստ այդմ՝ կերպարանումն ու կատարումն է՝ հասկանալ իսկությունը եւ մեկնողաբար այն բացորոշել՝ աստվածաշունչ ամենայն գրոց իմաստությունն ուսումնասեր ամենին մատուցելու համար:

Քրիստոնեական հռետորությունն իր իսկական գոյությամբ ներկայանում է՝ առ Աստված առինքնող եկեղեցական կյանքում ճշմարտությունն ու բարին որպես մարդկային կեցության համար անհրաժեշտ ու նախընտրելի պիտոյություն, հասկացող ու մատուցանող խոսքարվեստ ու հենց տեսություն՝ անհրաժեշտ ու օգտակար եկեղեցական ֆարոգխոսության: Ասվածը, սակայն, չի նշանակում, թե նույն միջնադարում բանավոր եւ կամ գրավոր իր արտահայտությամբ հռետորությունը երբեմն չի կայացել իր անխակալ գոյությամբ՝ իր բուն կոչումից եւ ըստ այդմ իր գոյության իսկությունից օտարացյալ ներքին ու արտաքին կերպառությամբ:

Էական է նկատել, որ թեեւ միջնադարում հերմենեւտիկան պրակտիկորեն գործառնում էր որպես աստվածաբանությանն ու հռետորությանը ներհյուս ու օժանդակ գիտակարգ, այնուամենայնիվ, հերմենեւտիկայի խնդրակարգն ու կատարումը հիմնարար է նրանց համար: Հերմենեւտիկայի խնդրակարգն ու կատարումը սկզբունքորեն գերազանցում է հռետորության եւ նույնիսկ քրիստոնեական հռետորության խնդրակարգն ու կատարումը: Քանզի մինչ աստվածաշունչ ամենայն գրեթե հայտնյալ Աստծու Բանի քարոզխոսությունը, առաջնահերթորեն անհրաժեշտ է այդ գրեթե ամսացյալի ստույգ հասկացում ու մեկնություն: Իսկ Սուրբ Գրեթե ամսացյալին ստուգությամբ վերահասու լինելու համար

առաջնահերթորեն հարկ է հարցադրել ու առաջադրել ստույգ հասկացման ու մեկնության որպիսության բացահայտումը եւ ապա՝ կիրառել այն աստվածաշունչ ամենայն գրոց նկատմամբ, որ եւ աստվածաշնչյան հերմենեւտիկայի խնդիրն ու կատարումն է։ Առավել զարմանալի է միջնադարյան հերմենեւտիկայի հարաբերակցությունը աստվածաբանությանը, քանզի նախապես՝ հասկացման ու մեկնության որպիսությունը բացահայտելով, այնուհետեւ աստվածաշունչ ամենայն գրերի բովանդակային, ճշմարիտ իմաստին հասու դառնալու ու մեկնելու իր դիտավորությանմբ ու կատարումով արդեն հերմենեւտիկան սկզբունքորեն նույնանում է աստվածաբանությանը։

2. «Հնարավոր է, ոչ այլ որեւէ դարաշրջան է այնչափ «հերմենեւտիկական», որչափ միջին դարերը, չնայած որ այն չի ունեցել լայնորեն ճանաչում։ Այդ ժամանակընթացում միտքը լեցուն էր գիտամեկնությանմբ ու ծանոթագրությանմբ կենսագործված ձեւերի լայն տեսականիով, եւ Սուրբ Գրերը մշտակա մեկնաբանությունների ու վերամեկնաբանությունների կիզակետն էին։ Եւ այնչափ բազում էր, որ դարաշրջանը կարող է ուսուցանել մեզ հերմենեւտիկայի պրակտիկայի վերաբերյալ»⁶։ Միջին դարերում հերմենեւտիկայի ներկայությունը չէր սահմանափակվում զուտ գործնական-կիրառական իր արտահայտություններով, աստվածաշունչ ամենայն գրերի սոսկ գիտամեկնությանմբ։ Մեզ հասած աշխատությունների եւ երբեմն դրանց պատառիկների կամ միմիայն տեղեկությունների համաձայն, հերմենեւտիկան ոչ միայն անտիկ շրջանում, այլեւ այնուհետ՝ քրիստոնեական միջնադարում գոյություն է ունեցել ոչ միայն զուտ գործնական ու հենց կիրառական իր արտահայտություններով, որոշ մեկնությունների՝ գիտամեկնության (էկզեգետիկայի) տեսքով, այլեւ իրագործվել են տեսական մշակումներ՝ արդեն նաեւ մեկնագիտությանը (հերմենեւտիկային) վերաբերող երկեր։ «Միջին դարերում հերմենեւտիկան սկսեց ձեռք բերել գիտության բնութագծեր։ Դա առաջնահերթորեն կապված էր Սուրբ Գրոց մեկնաբանության ընդհանուր կանոնների մշակման անհրաժեշտության հետ։ Բացի այդ, միջին դարերում լայն տարածված տեսակետ էր, որ ամենայն իրեր եւ իրադարձություններ իսկը նշաններ են, որոնցով Աստված կամենում է որեւէ բան հայտնել մեզ։ Ուստի եւ

⁶ M. BEUSHOT, Hermeneutics in medieval thought—The Routledge companion to hermeneutics, ed. By J. Malpas and H.-H. Gander, engl. trans. by J. Tubert-Oklander, Routledge Taylor and Francis Group, London and New York, 2015, p. 23.

ամենայն գիտելիք հարկ է դիտարկել որպես հասկացում: Այն առաջանում է մեզ շրջակա նշանների ստույգ մեկնաբանության արդյունքում»⁷: Արդարեւ, այն, ինչն Աստված կամենում է հայտնել մարդկանց, վերաբերում է երկուստեք՝ եւ արարչության ու այս առումով՝ ամենայն արարածոց որպես այդպիսին գոյության ու գործառնության, եւ նախախնամության ու այս առումով՝ համաշխարհի՝ ըստ ինքյան համագոյության, որում եւ՝ մարդկային ինքնության ու կյանքի անհրաժեշտ ու նախընտրելի՝ ներկատարելագործվող լինելիության իսկությունները հայտող իմաստության խորհուրդներին, ըստ մարդկային կարողության, վերահասու եւ ընկալ խորհրդիմացությամբ ներիմաստնացմանը: Իսկ արարչության եւ ուրեմն՝ ամենայն գոյի՝ ըստ ինքյան գոյության իսկության, ինչպես նաեւ նախախնամության եւ ուրեմն՝ մարդկության անցյալ, ներկա ու ապագա կենսագոյության անհրաժեշտ ու նախընտրելի իսկության խորհրդիմացությանը վերահասու ու ընկալ լինել՝ կնշանակի՝ քննախորհրդածությամբ հասկանալ՝ առ ներիմացություն եւ մեկնությամբ՝ առ այլոց հայտիմացություն հնարավորել, նպաստավորել ու ապահովել բուն իմաստություն, որով եւ՝ մարդկային ինքնությանը, կյանքին ու մշակույթին՝ առ իմաստնություն եւ ամենայն առաքինություն ու բարեկարգություն վերընթացի կատարելություն, ըստ մարդկային կարողության:

Քրիստոնյա բազում մտածողների հայացքներում ոչ բացանշանակորեն (էքսպլիցիտ) արտահայտված, այլ ներանշանակ (իմպլիցիտ) իր ներկայությամբ՝ քննախորհրդածությամբ բացահայտելի է մեկնագիտության (հերմենեւտիկայի) հայեցակարգ՝ զատորոշելով այն նրանց գիտամեկնողական (էկզեգեւտիկական) բնույթի երկերից: Միջին դարերում, սակայն, գրվել են աստվածաշունչ ամենայն գրերում ասացյալի ոչ միայն որոշ մեկնաբանություններ, այլեւ հենց ստույգ հասկացման ու մեկնության վերաբերյալ տեսական աշխատություններ, բուն հերմենեւտիկայի հայեցակարգ իրենցում եւ կամ իրենցով բացորոշ իմացահայտող երկեր, որոնց կերպօրինակներ են Որոգինեսի երկում առանձնացող ու ամփոփ որոշակի մի բաժինը⁸ եւ Օգոստինոսի ամբողջական մի երկը⁹:

⁷ Г. Б. Гутнер, Философия языка, Изд. УРАО, М., в 3-х частях, ч. 3, с. 4.

⁸ Տէս Օրիգեն, Օ началах, Новосибирск, 1993.

⁹ Տէս Ավգուստին Բլաженный, Христианская наука, или Основания св. Термевтики и церковного красноречия, Киев, 1835. AUGUSTINE, On Christian Doctrine, transl. by prof. J.F. Shaw, – in The Works of Aurelius Augustine, ed. by the Rev. Marcus Dods, vol. IX, Edinburgh, 1873, p. 1–173. տէս նաեւ AUGUSTINE, De Doctrina Christiana, edited and translated by R.P. H. Green, Oxford University Press, New York, 1995 (լատիներեն բնագրի եւ անգլերեն թարգմանության համադրությամբ):

Այս առնչությամբ հարկ է ընդգծել, որ Օգոստինոսի «Քրիստոնեական գիտությունը»¹⁰ աշխատությունում հետեւողականորեն վերլուծական մտքը շարահյուսմամբ՝ հստակամտորեն ու անսքողաբար բացանշանակությամբ սկզբունքորեն արդեն իսկ հայտորոշվել է «մեկնագիտության» քրիստոնեական հայեցակարգ, այլ ոչ թե սոսկ զատորոշելի է նրա գիտամեկնողական (էկզեգետիկական) բնույթի երկերից՝ դրանցում սերտորեն ներհյուսված եւ միմիայն ներանշանակ (իմպլիցիտ) ու առավելապես թաքուցյալ իր ներկայությունից։ Օգոստինոսի այդ երկը մասնագիտական գրականությունում արդեն իսկ ճանաչում է գտել որպես «գրական-հոգետորական եւ հերմենեւտիկական տեսության աննախագեպ աշխատություն»¹¹։

Ահավասիկ, անտիկ ժամանակներից սկզբնավորվելով՝ քրիստոնեական միջնադարյան գրամշակույթում եւս գիտամեկնությանը (էկզեգետիկային) ներհյուսված ու նաեւ առընթեր՝ ուրույն իր խնդրակարգի առաջադրմամբ անհրաժեշտորեն նշանակալի իր կարիքն ու հետեւողական կազմակերպված կայացումն է ունեցել մեկնագիտությունը եւ կամ մեկնարվեստը (հերմենեւտիկան)։ Եւ այս առումով Ս. Օգոստինոս Երանելու երկերի շարքում քրիստոնեական հոգետորության կամ եկեղեցական խոսքարվեստի՝ Աստծու Բանի քարոզխոսության, խնդրակարգը գերազանցող ու հենց հիմնադրող «միջնադարյան հերմենեւտիկայի» խնդրակարգի ու կատարումի՝ ամենայն աստվածաշունչ գրերում ասացյալի ստույգ իմաստի հասկացման ու մեկնաբանության, որպիսության վերաբերյալ ուշագրավ իր ասելիքով է ներկայանում «Քրիստոնեական գիտությունը» երկը։ Օգոստինոսն իր այս աշխատությամբ հետամուտ է հայտորոշել Սուրբ Գրոց իմաստի ստույգ բանահասության (հասկացման) ու մեկնաբանության եղանակը՝ ընդհանուր սկզբունքները, կանոններն ու մեթոդները, կնշանակի՝ բացորոշ ներկայացնել Սուրբ Գրոց «հասկացման» ու «մեկնության» իսկությունն իմացահայտող «Աստվածաշնչյան Մեկնագիտության» կամ «Սրբազան Մեկնագիտության» հայեցակարգ, իրագործելով այն իր բուն նշանակետին հասու կատարումով՝ որոշակի կիրառությամբ Աստվածաշունչ Գրոց իմաստության խորհուրդներ մեկնորոշելով։ Նրա «Քրիստոնեական գիտությունը» աշխատությունը ներկայանում

¹⁰ Օգոստինոսի երկի ճշգրիտ անվանումն առավել ստույգ կարելի է փոխադրել գրաբար հայերենով՝ «Յաղագս Քրիստոնէական Գիտութեան»։

¹¹ M. VESSEY, Augustine among the Writers of the Church – A companion to Augustine, ed. by M. Vessey with the assistance of Shelley Reid, Wiley-Blackwell, A John Wiley & Sons Ltd, Publication, 2012, p. 243.

է որպէս Սուրբ Գրոց բազմաբովանդակ իմաստին համարժեք «հասկացման» ու «մեկնութեան» իսկութիւնը հայտորոշող խորհրդիմացութեամբ՝ հենց «Գրոց»-ում ասացալի բուն իմաստի ու իմաստութեան իմացահայտում: Իսկ դա նշանակում է, որ իր աշխատութիւնում միմիայն մեկնագիտութիւնը եւ աստ՝ հասկացման ու մեկնութեան ընդհանուր կանոնները, սկզբունքներն ու եղանակները չէ, որ ներկայացվում են, ինչպէս Ֆր. Շլայերմախերից ի վեր՝ ժամանակակից փիլիսոփայական հերմենեւտիկայում, այլեւ դրա հետ մեկտեղ՝ Սուրբ Գրոց նկատմամբ հասկացման ու մեկնութեան ստուգիմաց կիրառութեամբ՝ աստվածաշունչ գրեթե բովանդակալ ու հենց հայտնալ աստվածային խորհուրդն ու կամքը եւ այդպէս՝ բուն իմաստութեամբ: Եւ անշուշտ, այդ չի նշանակում, թէ իրագործվում է ամենայն «աստվածային իրողութիւններ» ու նաեւ «մարդկային իրողութիւններ», որում եւ նույնպէս՝ աստվածայինի, իսկութեանը հասու լիաբովանդակ ու լիակատար խորհրդիմացութիւնն ու մեկնորոշումը, որը սկզբունքորէն անհնարին է, քանզի մարդկային մտածողութեանն ու խոսքին անհնար է իրենում բովանդակել Աստվածութեան բնութիւնում ու ինքնագոյութիւնում ներհայտ եւ ամենայնում ու նաեւ հենց մարդկային կյանքում իր ներկայութիւնում աստվածայինի սքանչելութիւնն առհաստող անբովանդակելի իմաստութիւնը: Օգոստինոսի այդ աշխատութիւնում հետամուտ լինելով Սուրբ Գրոց «մեկնագիտութեան» գոյութիւնը, որպիսութիւնն ու գործառնութիւնը եւ մեկնութեան հնարավորութիւնն իմացահայտել հենց Գրոց նկատմամբ իր կիրառութեան մէջ՝ որոշակի ֆննախորհրդածվող ամենայնի առնչութեամբ իմաստութեան ուսումնասիր ընթերցողին մեկնահայտ է դրանցում ներբովանդակալ ու նաեւ կերպառչալ բուն աստվածայինի ու հենց աստվածային իմաստութեան խորհրդիմացութիւնը՝ ըստ մարդկային կարողութեան եւ աշխատութեան «խնդրո բանի» ու բուն նպատակի կատարումով սահմանալ չափավորութեան:

4. Ամենայն ժամանակներում՝ եւ միջին դարերում, եւ ժամանակակից շրջանում, մարդկային գիտական մտքի՝ առ իմաստութիւն վերընթացութեան համար էական է քննախորհրդածութեամբ հարցադրել, հասկանալ ու մեկնորոշել ամենայնի եւ աստ՝ որոշակի Սուրբ Գրոց մեկնագիտութեան որպէս այդպիսին գոյութեան իսկութիւնը հայտող իմաստը եւ այդ իմաստում պահալ իմաստութեան խորհուրդը: Անշուշտ, էական տարբերութիւններ կան «գիտութեան» վերաբերյալ միջնադարյան եւ

ժամանակակից ըմբռնումների միջեւ, սակայն, տարբերակիչ առանձնահատկությունների հետ մեկտեղ, կարելի է իմացահայտել նաեւ ընդհանրություն՝ հանրահատկություն: Գիտության վերաբերյալ երկուստեք՝ միջնադարյան եւ ժամանակակից ըմբռնումների առնչությամբ հարկ է ամրագրել մտքի համապարփակ մի քանի բանաձեւեր, որոնցում առաջնահերթ ու մեկնարկային է գիտական գիտելիքը սահմանող բանաձեւը, ըստ որի՝ գիտական գիտելիքը իսկություն հայտող միտքն է¹²: Իսկությունը բազմաբովանդակ է, եւ իսկություն հայտորոշող գիտական գիտելիքն իր կայացման ընթացքում կարող է լինել գուցե միմիայն նկարագրական եւ գուցե արդեն նաեւ պատճառիմաց գիտելիք: Ընդ որում, որեւիցե գոյի կամ գործի գոյության որպիսությունը բացահայտել՝ կնշանակի բացահայտել նշանակություններ կամ իմաստներ: Եւ ամենայն գոյի գոյության որպիսության առնչությամբ բացահայտվող իմաստը կարող է լինել եռակի հնարավորությամբ՝ թերիմաստ, թյուրիմաստ եւ, վերջապես, ճշմարիտ իմաստ, ասել է թե՛ բուն իսկությունը հայտող իմաստ, որի հետ եւ գործ ունի գիտական հետազոտությունն ու գիտությունը¹³: Հարկ է նաեւ ամրագրել, որ մարդկային կյանքի ամենայն «իրաց եւ գործոց» ճշտիմացության համար էական է քննախորհրդածությամբ հարցադրել, հասկանալ ու մեկնորոշել ամենայնի որպես այդպիսին գոյության իսկությունը հայտող իմաստը եւ այդ իմաստում պահյալ իմաստության խորհուրդը: Ահավասիկ, գիտական գիտելիքի վերոբերյալ բանաձեւը կարելի է ներկայացնել առավել մանրակերտ ու հենց նպատակահասու բացորոշմամբ. գիտական գիտելիքը իսկություն հայտող խորհրդիմաց միտքն է, կամ ավելի կարճ՝ գիտական գիտելիքը իսկություն հայտող խորհրդիմացությունն է: Եւ իհարկե, իմաստության խորհրդի գիտեցումը կամ խորհրդիմացությունը նշանակետն է ոչ միայն գիտական գիտելիքի, այլեւ ամբողջական գիտության: Գիտության կոչումը եւ ըստ այդմ՝ դիտավորությունը, կերպարանումն ու կատարումն է՝ խորհրդածությամբ հասկանալ ու մեկնորոշել ամենայն գոյի որպես այդպիսին գոյության իսկությունը հայտող իմաստը եւ այդ իմաստում պահյալ իմաստության խորհուրդը¹⁴: Արդարեւ, ճանաչել

¹² Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1. Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգը, «Փրինթինգտոն», Եր., 2016, էջ 175. տես նաեւ Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն՝ առ իմաստություն, Եր., 2018, էջ 191, 206:

¹³ Տե՛ս անդ, էջ 64. տե՛ս նաեւ Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1., Մովսես Խորենացու ..., էջ 86, 310:

¹⁴ Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն՝ առ իմաստություն, էջ 216:

կամ հասկանալ որեւիցե իրողություն՝ կնշանակի հասու լինել դրա իսկությունը հայտորոշող իմաստին ու այդ իմաստում պահյալ իմաստության խորհրդին եւ այդկերպ՝ կատարելագործվել ու կայանալ որպէս հենց իմաստության գիտելիք: Գիտությունն այնժամ, այնկերպ ու այնչափ է նշմարտությամբ գիտություն, երբ սկզբունքորեն դիտավորություն ու կատարում ունի՝ հասկանալ ու բացահայտել ի մ ա ս տ ու թ յ ու ն , այդկերպ՝ ինքնահասկանալով, կատարելագործվելով ու կայանալով որպէս աստվածային ու մարդկային իրողությունների եւ կամ ամենայն գոյի գոյության որեւէ մասնավոր ոլորտի իսկությունը հայտող իմաստի, որում եւ՝ իմաստության գիտություն: Քանզի իր իսկությունն իրենում ունեցող եւ ուրեմն՝ իսկական ու կատարելության ձգտող գիտությունը հենց իմաստության գիտություն է: Եւ եթե գիտությունը հետամուտ չէ իմաստության ու հենց իմաստության գիտություն չէ, ապա՝ չգիտի եւ որեւէ ինչ ու չգիտի իսկություն եւ այն ամենը, ինչը կարծում ու հավակնում է, թե գիտի, սխալ գիտի: Արդարեւ, եթե գիտությունն չգիտի իսկություն ու իմաստություն, չգիտի եւ ոչինչ, եւ այն, ինչը կարծում է, թե գիտի, չգիտի այնպես, ինչպես պիտո էր գիտենալ¹⁵:

Անշուշտ, մարդկային մտքի պատմությունում ոչ ամենայն գիտելիք եւ կամ գիտություն է իրենում ինքնահասկացվել, կայացել ու մշտակա վերընթացությամբ ներկատարելագործվել որպէս իմաստության գիտություն ու հենց խորհրդիմացություն, այդկերպ՝ իր կատարումի լրումին ու բուն նշանակետին դեռեւս ոչ հասու իր որպիսությամբ ներկայանալով որպէս նախագիտություն¹⁶: Գիտելիքի եւ կամ գիտության բուն կոչումի եւ ըստ այդմ՝ իսկության եւ հենց որակային կատարելության հասկացումը որպէս «իմաստության գիտելիք» եւ կամ «իմաստության գիտություն»՝ ամենեւին չի նշանակում, թե այս կյանքում գիտության կատարումն իր այդկերպ, այդչափ ու այդորակ լրումի հասնելով՝ կարող է ունենալ կամ մտահայել իր ավարտը, քանզի իմաստությունը սկզբունքորեն անսահման է: Եւ գիտելիքի ու գիտության կատարումի լրումը որպէս «իմաստության գիտելիք ու գիտություն»՝ իրենում ներհայտում է նաեւ արդեն բուն «իմաստության» կատարումի անսահմանություն:

¹⁵ Տե՛ս անդ, էջ 193, 212–213. տե՛ս նաեւ Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1., Մովսէս Խորենացու ..., էջ 20, 185:

¹⁶ Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն՝ առ իմաստություն, էջ 102, 119, 235. իսկ հատկապէս պատմագիտության առնչությամբ տե՛ս նաեւ Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1. Մովսէս Խորենացու..., էջ 189, 190–191, 193, 595:

Վերոհասացյալն ամփոփելով ու կիրառելով ընդհանրապես «միջնադարյան մեկնագիտության» եւ որոշակի Օգոստինոսի մեկնագիտության նկատմամբ եւ հիշելով, որ այն ոչ միայն որպես հասկացման ու մեկնության իսկության բացահայտություն ու խորհրդիմացություն է, այլեւ արդեն հասկացման ու մեկնության խորհրդիմացության անմիջականորեն կիրառությամբ՝ նաեւ հենց Սուրբ Գրոցում բովանդակյալ ի մ ա ս ու ու թ յ ա ն խորհրդիմացություն, կարելի է ամրագրել, որ ընդհանրապես՝ «միջնադարյան մեկնագիտությունը» եւ աստ որոշակի՝ Օգոստինոսի «Սուրբ Գրոց մեկնագիտությունը» ներկայանում են եւ որպես «իսկության հերմենեւտիկա» եւ որպես «իմաստության հերմենեւտիկա»¹⁷, թեեւ երբեւէ միջնադարում ու նաեւ այնուհետ եւ մինչ այժմ չեն ինքնահասկացվել, նույնորոշվել ու անվանակոչվել որպես այդպիսին:

Արդ՝ ինչպիսի՞ն է Սուրբ Գրոց օգոստինոսյան մեկնագիտության որպես այդպիսին գոյության իսկությունն ու իմաստությունը: «Ամենայն գոյի գոյության» եւ որոշակի «Սուրբ Գրոց մեկնագիտության գոյության» ուսումնասիրության սկզբունքային խնդրակարգի լուծումը, այն է՝ իսկությունը հայտող իմաստի, որում եւ իմաստության խորհրդի հասկացումն ու

¹⁷ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Հանս-Գեորգ Գադամերի փիլիսոփայական հերմենեւտիկան, Եր., 2006, էջ 211, 217, 220: Նախկին իմ աշխատություններում «իսկության հերմենեւտիկա» էին բնորոշվել Հ.-Գ. Գադամերի եւ Պ. Ռիկյորի հերմենեւտիկայի ուսմունքները: Հետագա ուսումնասիրությամբ այդ իդեայի ու հայեցակարգի սաղմնավորումն ու բուն նախապատմությունը հայտնաբերվել ու հետազոտվել է անտիկ շրջանում (տե՛ս Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, «Իսկության հերմենեւտիկայի» կայացման նախադրյալները անտիկ շրջանի հերմենեւտիկայի դիցապատում եւ ռացիոնալ նախապատմությունում – Փիլիսոփայությունը արդի աշխարհում, գիտաժողովի նյութեր, Եր., 2017, էջ 17–32): «Իսկության հերմենեւտիկան» էականորեն ներկատարելագործող ու վերակատարումի բերող էական գաղափարներով տողերիս հեղինակի կողմից ստեղծվել ու առաջադրվել է նաեւ «իմաստության հերմենեւտիկայի» նոր իդեան ու հայեցակարգը (տե՛ս Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, «Իմաստության հերմենեւտիկան»՝ ամենայն գիտության եւ փիլիսոփայության հիմնորոշ ու համընդհանուր մեթոդաբանական հայեցակարգ – Արդիականության մարտահրավերները. փիլիսոփայական եւ հոգեբանական հիմնախնդիրներ, միջազգային գիտաժողով, ԵՊՀ հրատ., Եր., 2014, էջ 18–21. տե՛ս նաեւ երկու մենագրությունները՝ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1., Մովսես Խորենացու..., 161–186 եւ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն առ իմաստություն, էջ 190–194)): Կանխասացությամբ կարելի է ասել, որ միջնադարագիտական իմ ուսումնասիրությունների ներկա ու նաեւ հետագա հրապարակումներով «իսկության հերմենեւտիկայի» եւ այն էականորեն ներկատարելագործող ու վերակատարումի բերող «իմաստության հերմենեւտիկայի» իդեաների ու հայեցակարգերի զարմանալի ու առավել հետեւողականությամբ ներկայությունը եւ, այդպիսով, ոչ սոսկ սաղմնավորումն ու բուն նախապատմությունը, այլեւ արդեն բուն պատմության կայացումը հայտնաբերվում ու հետազոտվել է դառնում նույնիսկ ավանդական հերմենեւտիկայում, որոշակի քրիստոնեական միջնադարում սուրբ հայրերի մեկնագիտության (հերմենեւտիկայի) ու գիտամեկնության (էկզեգետիկայի) տեսություններում ու կիրառություններում:

մեկնողաբար բացորոշումը, ինչ ուղենշմամբ եւ բաղադրատարր խնդիրների ինչպիսի՞ կարգավորության մեջ է իրագործելի դառնում: Հարցերի ինչպիսի՞ ընթացակարգով կամ ինչ խնդրակարգով է անհրաժեշտ ու նախընտրելի կազմակերպել ամենայն կամ որեւոր մասնավոր գոյի, իրողությանների որպիսության ուսումնասիրությունը:

Ինչպես եւ նշում է Դավիթ Անհաղթը՝ ուսյալ հին հույն իմաստասերներից, գրեթե ամենայն իրողությունների առնչության մեջ ընդունված է մասնաբաժանորեն քննախորհրդածությունն իրագործել չորս հարցադրության մեջ՝ «գոյություն ունի՞ արդյոք», «ի՞նչ է», «ինչպիսի՞ ինչ է», «ինչի՞ համար է»¹⁸: Ահավասիկ, Դավիթ Անհաղթից ուսյալ համախոհության մեջ իմաստասիրության կամ որեւիցե այլ գիտության եւ աստ՝ նաեւ հենց «Սրբազան Մեկնագիտության» (կամ Սուրբ Գրոց մեկնագիտության) վերաբերյալ քննության ենթակա առաջիկա հարցերը վերոնշյալ չորսն են՝ ա) «գոյություն ունի, արդյո՞ք, մեկնագիտությունը», բ) «ի՞նչ է» եւ գ) «ինչպիսի՞ ինչ է մեկնագիտությունը», կամ որ նույնն է՝ «որպես ի՞նչ գոյություն ունի մեկնագիտությունը», դ) «ինչի՞ համար է մեկնագիտությունը»: Նշված չորս հարցադրումներով ամբողջացող նպատակային խնդրակարգի համաձայն իրագործելով ուսումնասիրությունը, բացահայտելի է դառնում Սուրբ Գրոց մեկնագիտության բնությունը, այսինքն՝ մեկնագիտության որպիսությունը՝ որպես այդպիսին գոյության իսկությունը: Իսկ բացահայտել մեկնագիտության իսկությունը հայտող իմաստը՝ կնշանակի բացահայտել նրա գոյության հենց սեփական իմաստը:

Բոլոր այս հարցերն իրենց ներքին հիմնորոշ ու միասնող ներկարգավոր առնչվածությունն ունեն «Սուրբ Գրոց մեկնագիտության գոյության» վերաբերյալ ներքուստ բազմաբովանդակ ու հենց մեկ-միասնական հարցին: Այսպես հոլովակի հարցման մեջ հարցվողը «մեկնագիտություն» գոյավորն է՝ իրեն հատուկ գոյության կերպի մեջ: Եւ այդ կնշանակի՝ ուսումնասիրության ենթակա է ոչ միայն մասնաբաժան քննախոհության մեջ տվյալ գոյավորի «ի՞նչ» ու «ինչպիսի՞ ինչ» լինելը հարցադրելն ու իսկությունը բացորոշելը, այլեւ ամբողջականացնող քննախոհության ու արդեն ամբողջական իսկության բացահայտման համար հիմնորոշ մեկ այլ հարց եւս, թե՛ «ինչպիսի՞ն է գոյությունը՝ ներուժը եւ իրագործվածությունը, քննառվող գոյավորի», կամ՝ «ինչպիսի՞ն է գոյության այն եղանակը, որ եւ սկզբունքորեն հատուկ է մտաքննվող գոյավորին», եւ

¹⁸ Դ.Ա.Ի.Թ. Ա.Ն.ՅԱ.ՂԹ, նշվ. աշխ., էջ 29:

«իր կոչմանը համապատասխան ու սկզբունքորեն սեփական գոյության իսկությանմբ, թե՛ անիսկությանմբ է այդ գոյավորի գոյությունն իրագործվել այս կյանքի իրականությունում»: Աստ՝ քննախորհրդածության «խնդրո նյութ» ունենալով որոշակի՝ «մեկնագիտության գոյությունը», իսկ որպես «խնդրո բան»՝ հետամուտ լինելով «Սուրբ Գրոց մեկնագիտության գոյության իսկությունը հայտող խորհրդիմացության», վերոնշյալ չորս հարցերը լրացնող այդ հարցադրումը որոշակիանում է հետեւյալ բանաձեւամբ՝ «ինչպիսին է գոյության այն եղանակը, որ եւ սկզբունքորեն հատուկ է «մեկնագիտությանը» եւ «իր կոչմանը համապատասխան ու սկզբունքորեն սեփական գոյության իսկությանմբ, թե՛ անիսկությանմբ է «մեկնագիտության գոյությունն» իրագործվել մեկնագետ մտածողի հայեցակարգում կամ այս կյանքի իրականությունում»:

Նշենք, որ առաջնային հարցը, թե՛ «գոյություն ունի՞, արդյոք, Սուրբ Գրոց մեկնագիտությունը», Օգոստինոսը ոչ նույնակերպ, այլ այդ հարցի ուրույն բանաձեւամբ՝ առաջադրում ու պատասխանում է իր երկի նախաշավիղում կամ ներածությունում, անդ՝ որոշ չափով անդրադառնալով նաեւ չորրորդ հարցին՝ «ինչի՞ համար է մեկնագիտությունը»¹⁹: Իսկ երկրորդ եւ երրորդ հարցերին՝ «ինչ է» եւ «ինչպիսի՞ ինչ է Սուրբ Գրոց մեկնագիտությունը», նա պատասխանում է իր աշխատության ողջ ընթացքում՝ I-IV գլուխներում: Որեւէ գիտության կամ արվեստի բնությունը կամ դրանց որպես այդպիսին գոյության իսկությունը բացահայտել՝ կնշանակի հայտորոշել այդ ամենի որպես այդպիսին գոյացնող, էացնող ու, այդպիսով, հենց էական հատկությունները եւ ապա ըստ այդ հատկությունների՝ նաեւ սահմանել դրանք, ինչը հնարավորվում է այդ գիտությունների ու արվեստների ուսումնասիրության առարկան եւ կատարումը հայտնացույց անելով ու մեկնորոշելով²⁰: Եւ Օգոստինոսը Սուրբ Գրոց մեկնագիտության որպես այդպիսին գոյության իսկությունը բացահայտում է՝ իր երկի առաջին եւ երկրորդ գլուխներում բացորոշելով մեկնագիտության առարկան, իսկ երրորդ եւ չորրորդ գլուխներում բացորոշելով մեկնագիտության կատարումը:

¹⁹ Այս հարցերի ու պատասխանների մասին քննախորհրդածությունն ու մեկնորոշումը մանրամասն տես Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Ս. Օգոստինոսի քրիստոնեական վարդապետությունում Սուրբ Գրոց հասկացումն ու մեկնությունը՝ շնորհ, թե՛ գիտություն. (էկզեգետիկայի եւ հերմենեւտիկայի համագոյությունը) – «Փիլիսոփայությունը արդի աշխարհում», գիտաժողովի նյութեր, գիրք VIII, ՀՀ ԳԱՆ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի եւ իրավունքի ինստիտուտ, «Լիմոլ», եր., 2018:

²⁰ Տես ԴԱԻԻԹ ԱՆՅԱՂԹ, նշվ. աշխ., էջ 46-51:

Օգոստինոսի «Քրիստոնեական գիտությունը» աշխատությունը հյուսված է քրիստոնեական հոգով եւ մտոք Տեր Հիսուս Քրիստոսին (որ եւ՝ «մարդացյալ Բանն Աստուծոյ»՝ Իր էությամբ՝ առ Աստված ու իսկությամբ՝ առ մարդիկ) հայեցող բացորոշ դիտավորությամբ եւ ըստ այդմ՝ կարպարանումով ու կատարումով: Նրա այս աշխատությունում առաջադրվել է «Սուրբ Գրոց մեկնագիտության» խնդրակարգը, հատկորոշվել մեկնագիտության ուսումնասիրության առարկան՝ իրենում եռատեսակ ներբաժանմամբ, եւ ապա՝ սկզբունքային լուծումներով ներկայացվել նաեւ մեկնագիտության կատարումը, ինչը հնարավորություն է ընձեռում նրա քրիստոնեական իմաստության վարդապետությունում ստույգ հաստատագրել «Սրբազան Մեկնագիտության» («Սրբազան Հերմենեւտիկայի») մշակված հայեցակարգ: Եւ աստ ներկայացվող հրապարակման մեջ քննախոհության ենթակա են երկրորդ եւ երրորդ հարցերն իրենց միայն մեկ մասով²¹՝ որն է Սուրբ Գրոց Մեկնագիտության ուսումնասիրության բուն առարկան եւ այդ առարկայի օգոստինոսյան եռատեսակ հատկորոշման մեջ՝ հենց առաջնային ու գերագույն առարկան:

5. Օգոստինոսը գրում է. «Սուրբ Գրերի գիտությունում երկու գլխավոր «խնդրո առարկա»²² պետք է նկատի ունենալ՝ ա) նրա իսկական (ճշմարիտ) իմաստին բանահասու լինելու եղանակը եւ բ) բանահասու իմաստն այլոց ներկայացնելու եղանակը: Ուստի եւ ես սկզբում մտորելու եմ այն մասին, թե ինչպես գտնել իմաստը, իսկ հետո այն մասին, թե ինչպես ներկայացնել (հաղորդել) այն»²³:

Նկատենք, որ առաջին բաղադրիչը, այն է՝ տեքստում եւ կամ տեքստով ասացյալի բուն ու հենց իսկական իմաստի գտնելը կամ բանահասու լինելը, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ այդ իմաստի հասկացումը: Եւ առաջին խնդիրը սահմանել որպես իսկական իմաստի գտնելու եղանակի իմացահայտում՝ կնշանակի այն սահմանել որպես հենց իսկական իմաստի հասկացման «ինչպես»-ի բացորոշում: Իսկ երկրորդ բաղադրիչը, այն է՝ տվյալ

²¹ Երկրորդ եւ երրորդ հարցերն իրենց մյուս մասով՝ որն է Սուրբ Գրոց Մեկնագիտության ուսումնասիրության բուն առարկան, եւ այդ առարկայի օգոստինոսյան եռատեսակ հատկորոշման մեջ արդեն նաեւ երկրորդ ու երրորդ առարկաների քննախոհականությունն ու մեկնողաբար բացորոշումը հետագա հրապարակումների «խնդրո նյութն ու բանն» է:

²² Օգոստինոսի հասկացությունը թեեւ թարգմանվել է ուսերեն՝ «առարկա», կամ անգլերեն՝ «իր» եւ գրաբարով՝ նույնպես «իր», աստ՝ պետք է նկատի ունենալ «խնդրո առարկա»:

²³ АВГУСТИН БЛАЖЕННЫЙ, նշվ. աշխ., էջ 13. AUGUSTINE, De Doctrina Christiana, edited and translated by R.P. H. Green, Oxford University Press, New York, 1995, էջ 12 (լատին.) եւ 13 (անգլ.):

իմաստն այլոց հաղորդելը, շարադրելը կամ ներկայացնելը, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ՝ մեկնաբանություն: Եւ երկրորդ խնդիրը սահմանել որպէս արդեն հասկացված այդ իսկական իմաստի՝ արդեն նաեւ այլոց հաղորդման կամ շարադրման եղանակի իմացահայտում՝ կնշանակի այն սահմանել հենց որպէս հասկացված իսկական իմաստի մեկնության «ինչպէս»-ի բացորոշում: Արդ՝ կարելի է եզրակացնել, որ Օգոստինոսը մեկնագիտութեան իր հայեցակարգում այսկերպ լիարժեքորեն առաջադրում ու հենց սահմանում է մեկնագիտության կատարումի ամբողջական խնդրակարգը:

6. Ինչպիսին է նրա հայեցակարգում քրիստոնեական գիտութեան եւ նրանում՝ հենց մեկնագիտութեան ուսումնասիրութեան բուն առարկան կամ առարկայական տիրույթը: «Յուրաքանչյուր գիտութեան զբաղվում է կամ իրերով, կամ նշաններով...»²⁴, – գրում է նա: Մեկնագիտութեան առարկայի՝ նրա այսկերպ բացորոշման առնչությամբ կարելի է ասել, որ ամենայն առարկա է որպէս նշան՝ իմֆանշան, իրեն իսկ կենսահայտող ու ճանաչահայտող: Եւ ամենայն նշան է որպէս իր՝ իրենով այլ իր նշանակող: Աստ՝ էական է մեկնագիտութեան ուսումնասիրութեան առարկայի վերաբերյալ Օգոստինոսի նաեւ հետագա բացորոշումը:

Արդ՝ որո՞նք են առարկաները, եւ որո՞նք են նշանները, եւ ինչպէ՞ս են դրանք տարբերակվում՝ ըստ Օգոստինոսի: Նրա աշխատութեան առաջին գլխում խոսվում է առարկաների, իսկ երկրորդում՝ նշանների մասին, թե ինչ կարող են նրանք նաեւ նշանակել իրենցից բացի: «Առարկաների» իր հասկացութեանը մեկնորոշելով, նա գրում է. «...նրանցում հարկ է որոնել միայն այն, թե ինչ (էութեան) են իրենք իրենցում, այլ՝ ոչ այն, թե ինչ եւս կարող են նշանակել»²⁵: Օգոստինոսը որպէս «առարկաներ» կամ «իրեր» հասկանում է այնպիսիք, որոնք զուտ, միմիայն ու պարզաբար իրենք իրենց եւ ոչ այլ ինչ են նշանակում կամ ցուցանում: «Ընթերցողը միայն թող հիշի, որ իմ աշխատութեան առաջին մասում ինձ հարկ է դիտարկել ինչպիսի՞ ինչ են առարկաներն ինքնին, այլ ոչ, թե՛ ինչ կարող են նրանք նաեւ նշանակել իրենցից բացի»²⁶:

7. Օգոստինոսը Սուրբ Գրոց մեկնագիտութեան առարկան հատկորոշում է՝ նրա բաղադրակազմը տարրորոշելով: Ի՞նչ սկզբունքով է նա տարաբաժանում մեկնագիտութեան ուսումնասիրութեան առարկայի

²⁴ Անդ, էջ 15:

²⁵ Անդ, էջ 67:

²⁶ Անդ, էջ 67:

բաղադրակազմը: Սուրբ Գրոց մեկնագիտության ուսումնասիրության ենթակա առարկաները, ըստ Օգոստինոսի, երեք սեռի են, որոնցից առաջինով հարկ է հաճույք ապրել, մյուսով՝ օգտվել եւ ուրեմն՝ դրանք հարկ է որպես պիտանի տեսանել ու օգտագործել, իսկ այլ եւս մեկով՝ եւ հաճույք ապրել, եւ օգտվել²⁷: Նկատելի է, որ նա մեկնագիտության ամբողջական առարկան քննում է՝ մարդու նկատմամբ այդ առարկայի ներկայության մեջ նրա բաղադրիչներից յուրաքանչյուրը հատկորոշելով փոխտարբերակվող էական իրենց առանձնահատկություններով: Այդպեսզի նա ժխտում է մեկնագիտության ուսումնասիրության առարկայի համասեռ ու նույնական ամբողջականությունը եւ մեկնահայտում այն որպես բաղադրյալ կազմ ունեցող ու հատկորոշում է առարկայի բաղադրիչների՝ մարդու նկատմամբ յուրօրինակ ներկայությունը:

«Հաճույք ապրելու» եւ «օգտության» ենթակա իրերի եռաբաժան սեռերի՝ մարդկային կյանքում փոխտարբերակող ներկայությունն իմացահայտող իր միտքը Օգոստինոսը որոշակի առաջինի պարագայում պարզաբանում ու հայտնացույց է անում «երանություն պատճառող» կամ «երանության հասուցանող» էական առանձնահատկությամբ. առարկաները, «որոնցով հարկ է հաճույք ապրել, դարձնում են մեզ երանելի»²⁸, – գրում է նա: Հստ նրա՝ եթե առարկան սիրում ենք «իր իսկ համար, ապա նրանով մենք հաճույք ենք ապրում, այսինքն՝ նրանում ենք գտնում մեր երանությունը»²⁹: Եւ մարդկային էակի հաճույքի առարկան հավերժ ու անփոփոխ հենց Ինքն՝ Աստված է:

Այս առնչությամբ կարելի է ամրագրել, որ «հաճույքը» լինում են երկտեսակ՝ զգայական եւ հոգեւոր հաճույքներ: «Զգայական հաճույքը» լինում է զգայարաններով ընկալելի նյութեղեն գոյերից եւ ուրեմն՝ «զգայական հաճույք» կարելի է ունենալ նաեւ նյութեղեն այն իրերից, որոնցով, ըստ նրա, հարկ է միայն օգտվել: Իսկ «հոգեւոր հաճույքը» կարող լինել աննյութական ու հենց հոգեւոր գոյերի առնչությամբ: Եւ աստ՝ Օգոստինոսը նկատի ունի ոչ թե «զգայական հաճույքը», ինչպիսի ապրում կարող է մարդն ունենալ սոսկ օգտակար ու պիտանի իրերի պարագայում եւս, այլ՝ «հոգեւոր հաճույքը», քանզի հստակ տարբերակում է այն գոյերը, որոնցով հարկ է միայն հաճույք ապրել, այն իրերից, որոնցով հարկ

²⁷ Տե՛ս անդ, էջ 17:

²⁸ Անդ, էջ 17:

²⁹ Անդ, էջ 34:

է միայն օգտվել եւ մյուս սեռի իրերից եւս, որոնցով հարկ է եւ հաճույք ապրել, եւ օգտվել: Ահավասիկ, «հաճույք ապրելու» հասկացությունը սկզբունքորեն կարող է գործածվել ու ընկալվել երկակի իմաստով եւ ստեղծել խառնաշփոթություն, որ եւ կարող է խանգարել Օգոստինոսի մտքի հասկացմանը:

Նրա մտքում ներբովանդակյալ ու կերպարար խորհուրդը առավել ստույգ ու համարժեք հասկանալու համար «հաճույք ապրելու» հասկացությունը, ըստ իս, կարելի է փոխարինել մեկ այլ հասկացությամբ: Մեկնագիտության ուսումնասիրության առարկայի՝ մարդկային ինքնությանը, կյանքին ու մշակույթին ներկայությունը սկզբունքորեն բաղկացնող, էացնող եւ ուրեմն՝ հենց էական առանձնահատկությունների օգոստինոսյան բացահայտումն առավել հստակ հասկանալու ու մեկնորոշելու համար աստ՝ «հաճույք ապրելու» հասկացության փոխարեն, ըստ իս, կարելի է գործածել «սքանչանալու» կամ «սքանչացման» հասկացությունը: Արդ՝ հասկացութային արտահայտչաձևի այսկերպ շտկմամբ՝ հնարավորություն է ընձեռվում Օգոստինոսի մտքերը վերահասկանալ ու ամրագրել դրանք նաեւ իսկորեն մեկնորոշող ստորեւ այլկերպ բանաձևմամբ:

Մարդու սփանչացման առաջնային ու գերագույն առարկան ինքը՝ Աստված է: Իսկագույն է ու իրավացի, որ Աստված մարդուն ու հենց մարդկային բանական հոգուն սքանչություն պատճառող գոյ է, եւ Աստծով հարկ է սփանչանալ: «Միայն անփոփոխ, հավերժ իրերը կարող են հաճույք (սքանչություն – Ռ. Ք.) պատճառել, այնինչ փոփոխունակ ամեն ինչ լավագույն դեպքում օգնում են անձին՝ ուղղորդվելու դեպի հավերժական իրերով իսկական հաճույքի»³⁰: Եւ միմիայն Աստված է, որ սքանչության կատարելություն կարող է պատճառել մարդուն: Իսկ սքանչության առարկաները մեզ երանություն են պատճառում եւ կամ երանության են հասուցանում: Եւ այն, ինչ սիրում ենք հանուն իրեն ու ոչ այլեւայլ՝ իբրեւ թե գերադրելի շահախնդրությամբ, նրանով սքանչանում ու նրանով երանության ենք հասանում:

Կանխասացությամբ ակնարկվեց, որ ի տարբերություն սքանչության առարկաների, ըստ Օգոստինոսի, համայն գոյում ներկա են այլ եւս առարկաներ, մնացյալ առարկաների մեկ այլ սեռ՝ իրենց բնության մեջ ժամանակային ու փոփոխական, որոնց գոյությունն օգտակար ու

³⁰ JEANROND G. WERNER, Theological Hermeneutics: development and significance, Macmillan, 1991, London, p. 22.

պիտանի է առաջիններով սքանչուլթյան հասանելու համար եւ որոնցով հարկ է միայն օգտվել որպէս միջոցներ, քանզի դրանց գոյութիւնը օգնում է՝ օգտակար ու պիտանի է, մեզ առաջիններով սքանչացմանը հասանելու համար³¹։ Եւ եթե առարկան սիրում ենք ոչ հենց իր համար, այլ «սիրում ենք որեւէ այլ բանի համար, ապա՝ օգտվում ենք»³²։ Ահա վասիկ, երկրորդ սեռի այս առարկաները համայն՝ ամենատեսակ ու բոլորաքանակ գոյից միմիայն նրանք, «որոնցով հարկ է օգտվել՝ օգնում են մեզ հասնել երանութեան, այսինքն՝ օգնակից են լինում մեզ՝ հասանել այնպիսի իրերի, որոնք մեզ դարձնում են երանելի եւ սերտագոյն միասնանալ նրանց հետ»³³։

Իսկ առարկաների սեռերի եռաբաժանումը բոլորող՝ առաջինի եւ երկրորդի միջեւ տեղարկելի՝ մյուս սեռի առարկաները, որոնցով եւ, ըստ Օգոստինոսի, հարկ է թե՛ սքանչանալ եւ թե՛ օգտվել, հենց մարդկային սիրուն մերձավորներն են եւ որպէս այդպիսին՝ մարդիկ ու հրեշտակները։

8. «Սքանչանալ» եւ կամ «սքանչութիւն» բառերի գործածութեանը համարյա միշտ հանդիպում ենք Աստվածաշնչում, Եկեղեցու հայրերի ու նաեւ պատմիչների աշխատութիւններում՝ աստվածաբանական թեմաներին առնչվող, մարդկանց կյանքում հրաշքների, աստվածային(ի) հայտնութեան եւ մարդկային ինքնութեանը ներկայութեան իրադարձութիւնների իմաստապատում եւ կամ խորհրդապատում իրենցում եւ կամ իրենցով առհաստող գրաբար տեքստերում։ Այդ բառերի իմաստով արտահայտվում է աստվածային հայտնութեան մարդկային ընկալումը։ Ինչո՞ւ է աստվածային իրողութիւնների մարդկային ընկալումը եւ կամ ապրումը պատմող այդ բնույթի տեքստերում օգտագործվում «սքանչելի», «սքանչացում» եւ կամ «սքանչութիւն» բառերն ու հասկացութիւնները։ Ինչ նկատի ունի ս. Օգոստինոս Երանելին, ասելով՝ «հաճույք ապրել» կամ առավել ճշգրիտ՝ «սքանչանալ»։ «Սքանչանալ կնշանակի ոչ այլ ինչ, քան ուժգին սիրել որեւէ իրը՝ իր իսկ համար, իսկ օգտվել իրից՝ կնշանակի օգտագործել այն որպէս միջոց՝ հասնելու նրան, ինչը սիրում ենք, եթե իրող այն արժանի է սիրո, քանզի անթույլատրելի եւ անօրինական օգտագործութիւնը՝ ի չար գործածութիւն է, այլ ոչ՝ օգտագործութիւն»³⁴։

³¹ *Свѣ Августин Блаженный, 2-й. 2-й., էջ 33:*

³² *Անդ, էջ 34:*

³³ *Անդ, էջ 17:*

³⁴ *Անդ, էջ 18:*

Խնչ են եւ ինչպիսի՞ ինչ են այն սեռի իրերը, որ հիրավի ու ըստ ինքյան գոյության՝ սքանչության իրեր են ու նաեւ մեզ եւ նույնիսկ մեզանում կարող են ներկայանալ ու հենց ներկայում են որպէս սքանչության առարկաներ: Արդեն ասվեց, որ առաջին սեռի առարկան, որոնց ներկայութունը սքանչությամբ է հասու եւ մատչելի մարդկային բնության կարողությանը, Աստված է՝ «Հայր եւ Որդի եւ Սուրբ Հոգի, երկրպագելի Սուրբ Երրորդություն, ...եթե կարելի է կոչել նրան առարկա, այլ՝ ոչ համայն առարկաների պատճառ, թեեւ եւ այս վերջին անվանումը նսեմ է Իրեն»³⁵: Այլ կերպ կարելի է ասել, որ առաջին սեռի առարկան՝ սիրո սքանչությամբ ներմուտ ու ընկալ մարդկային բնության կարողությանը, Աստված է ու աստվածային ինքնին եւ նրա ներկայությունն ամենայն գոյում: Սփանջության անմիջական առարկան եւ հենց աղբյուրը Աստված է՝ Ամենասուրբ Երրորդությունը եւ բովանդակ աստվածայինը մարդկային իմբնությունում, կյանքում, կենսա ու գիտամշակույթում եւ համայն աշխարհում: Համայն գոյից միայն այն առարկաներով հարկ է սքանչանալ, գրում է նա, որոնք որպէս այդպիսին հաւակա ու անփոփոխ են³⁶ եւ որոնց ըստ ինքյան գոյությունը սկզբունքորեն վերժամանակյա է եւ մեզ՝ ժամանակի մեջ գոյող մահկանացու բանական էակների համար՝ մշտնջենավոր ու հավիտյան:

9. Իսկ ինչպէս կարելի է նույնորեն հենց Աստվածաշունչ Մատյանից մեկնարկելով սկզբունքորեն մեկնորոշել «սքանչելի», «սքանչանալ» եւկամ «սքանչացման» հասկացությունների բուն իմաստը: Աստվածաշնչյան մի պատումի մեջ, Ծննդոց գրքում Հակոբը Եսայիին հանդիպելուց առաջ հրեշտակի հետ զրուցելիս հարցնում է. «Եհարց Յակոբ եւ ասէ, Պատմեա ինձ զանուն քո»: Այս հարցին, թե՛ «Խնչ է անունը քո» (Ծննդ. ԼԲ, 29), հրեշտակը պատասխանում է. «Զի՞ հարցանես զանունէ իմմէ»: Նույն այս հարցը հնչում է նաեւ աստվածաշնչյան մեկ այլ իմաստապատումի մեջ: Մանվեն՝ Սամսոնի հայրը, դեռ մինչեւ իր որդու ծնունդը, հրեշտակից ստանալով բարի լուրն այն մասին, թե իր կինը հղիանալու է, եւ իրենք ունենալու են որդի, որ եւ կսկսի փրկել Իսրայելը Փղշտացիների ձեռքից, հարցնում է հրեշտակին, թե ինչ է նրա անունը, որպեսզի երբ իրականանա նրա խոսքը՝ փառավորեն նրան: Իսկ հրեշտակը պատասխանում է, թե՛ ինչո՞ւ է հարցնում իր անունը, եւ նա սքանչելի է. «Զի՞

³⁵ Անդ, էջ 19:

³⁶ Տէս անդ, էջ 33:

հարցանես զանուանէ իմմէ, եւ նա է սփանչելի» (Դատ. ԺԳ, 18), եւ ապա՝ Մանվելի զոհն է մատուցվում «ի վերայ վիմին՝ Տեառն սփանչելաբարի» (Դատ. ԺԳ, 19, ընդգծումները՝ Ռ. Ք.): Հրեշտակի պատասխանը կարելի է թարգմանել նաեւ հետեւյալ կերպ. «Ինչո՞ւ ես հարցնում իմ անունը, զի սքանչելի է նա»: Կարելի է թարգմանել նաեւ այլ կերպ՝ «Մի՛ հարցնիր իմ անունը, զի սքանչելի է նա»:

Հրեշտակն Աստծու կամքը կատարող եւ Նրա խոսքը հայտնող բանական, անմահ էակ է: Եւ այս իրադրությունում հարցնել, թե՛ «Ի՞նչ է անունը քո»՝ կնշանակի հարցնել, թե՛ ի՞նչ է Աստծու անունը, եւ, ըստ էության, հարցնել, թե՛ «Ո՞վ է Աստված»: Եւ կարելի է նկատել, որ Սամսոնի հոր՝ Մանվելի հետ զրույցի ժամանակ հրեշտակի պատասխանի երկրորդ մասը լրացնում է Հակոբին տրված պատասխանը: Հրեշտակի հետ երկու այս զրույցները բացահայտում ու իմանալի են դարձնում իմաստի լրացչականություն: Հրեշտակի պատասխանում, մարդկային կարողությունը մատչելի հնարավորությամբ, ասման է բերվում էականորեն նշանակալի իմաստության խորհուրդ: Եւ Մանվելին տրված պատասխանի երկրորդ մասով, նախկինում Հակոբի հետ զրույցի համեմատ առավելությանմբ, լրումի է բերվում իմաստության խորհրդի հասկացման հնարավորությունը՝ աստվածաշունչ խորհրդապատում գրեթե ընթերցասեր եւ իմաստության ուսումնասիր մարդկային բանական հոգուն եւ մտքին: Ո՞րն է իմաստության այդ խորհուրդը:

10. «Ի՞նչ է» հարցին կարելի է պատասխանել՝ տալով անունը: Իսկ «Ինչպիսի՞ ինչ է» հարցի պատասխանն կարող է լինել առավել մանրամասն՝ նկարագրելով կամ սահմանելով տվյալ իրն ու բացահայտելով էական՝ այդ իրը որպես այդպիսին սկզբունքորեն էացնող, հատկություններ³⁷: Այս բնույթի հարցադրությունը, պատասխանը եւ հասկացումը իրագործվում են մարդկային բանականությանմբ՝ բանական հոգու մտքի զորությանմբ: Իսկ ի՞նչ սեռի գոյի իմացությանն է ուղղված աստվածաշնչյան այդ երկու անձերի՝ Հակոբի ու Մանվելի հարցումը: Եւ այն, ինչը հարցվում է, արդյո՞ք այն սեռի գոյ է, որ եւ կարելի է մտքը հարցանել եւ մտքը իսկ ճանաչել: Հնարավոր է, արդյոք, մտքը հարցմամբ բացվող իմաստային տեսադաշտում (հորիզոնում) որոնել ու գտնել մտքը իմանալի պատասխան-իմաստը այդ սեռի գոյի բուն էության առնչությամբ՝ իր այդկերպ հարցով իմացյալը աստվածային խոսքի կատարման

³⁷ Տե՛ս ԴԱԻԻԹ ԱՆՅԱՂԹ, նշվ. աշխ., էջ 30:

Ժամանակին փառաբանելու համար, ինչպես եւ իր խոսքի շարունակության մեջ հայտնում է Մանվեն³⁸։ Այս առնչությամբ նկատենք, որ երրայեցիների ու հենց նահապետների, ինչպես նաեւ Հակոբի (Իսրայելի) հետագա սերունդների, ըստ Պողոս առաքյալի բնութագրության, ողջ հրեա ժողովրդի համար աստվածային հայտնության նշաններով իմանալի աստվածաճանաչությունն անմիջականորեն ուղղված էր հենց Աստծու փառաբանությանը, ի տարբերություն հույների, որոնք աստվածաճանաչության ձգտմամբ եւ երբեմն ու նույնիսկ հաճախ ճանաչմամբ հանդերձ՝ Աստծուն չփառավորեցին։

Նախ նկատենք, որ աստվածաշնչյան պատմություններում եւ այս երկու դրվագներում եւս հրեշտակը երբեւէ չի ներկայացնում իրենը՝ առանձնական իրեն պատկանողը, ու չի խոսում իրենից իսկ ծնունդ առածը, այլ՝ որպես իսկ հրեշտակ՝ Աստծուց է առաքված, ունի առաքելություն, եւ նրա տվյալ ներկա ինքնությունն այդ առաքելությունն է։ Հրեշտակն Աստծու պատգամաբերն է եւ հայտնում է Աստծու խոսքը։ Ահավասիկ, նա ասում է, թե ինչո՞ւ է հարցնում իր անունը, կամ՝ ինչո՞ւ հարցնել իր անունը, դրանով իսկ հասկանալ ընձեռելով, թե՝ «մի՛ հարցնիր», քանզի բարու եւ իմաստության կատարումի չի բերի անվան այդկերպ հարցումը։ Պետք չէ նրա մասին այդկերպ հարցնել, քանզի «ինչ է անունը» հարցով չենք կարող իմանալ Իրեն այնկերպ, որ եւ փառավորենք, քանզի անիմանալի է, հասանելի չէ մարդկային զուտ մտքի զորությանը։ Եւ մարդկային միտքն ըստ իր իմացունակության կերպի ու չափի հարցանելով անունը, եւ մտահասու այդ կերպի ու չափի հարցմամբ իրեն իմացյալ կարծելով Անվանն ու Անվանյալին, հասու ու իմացյալ չի լինի իսկությանմբ՝ մարդկային սեռին Աստծուց տրված շնորհում, այն է՝ Աստծուն սիրելու, պաշտելու եւ փառավորելու իր կոչումի մեջ՝ եւ այս կյանքում, եւ հանդերձյալում «մտանելու» ու ներկայելու համար։

Իրավ է, որ մտակերպ ու մտաչափ ճշմարիտ իմացությունը եւս առնչվում է եւ հենց հաղորդ ու ընկալ է Աստծու ներկայությանը, եւ, այնուամենայնիվ, այդկերպ իմացության ու փառավորելու միջեւ առկա է լինում խզում։ Այդ խզումը միշտ իրագործվել եւ այդ որպիսությամբ նաեւ նկատվել է մարդկանց կյանքում։ Յուրաքանչյուրն ինքն է իր կյանքում ականատես լինում դրան, եւ այդ մասին է վկայում մարդկանց ազգերի

³⁸ «Զինչ անուն է քեզ, զի յորժամ եկեսցէ բանն քո, փառաւորեսցուք զքեզ» (Դատ. ԺԳ, 17-18)։

բովանդակ պատմությունը, ինչպես նաեւ վկայում է Պողոս առաքյալը, խոսելով հույների մասին, թե՛ ճանաչեցին (զուտ բանական մտքի կարողությամբ) Աստծուն եւ, սակայն, չփառավորեցին Նրան: Այնինչ, հարկ է ոչ թե սոսկ մտքի զորությամբ՝ մտակերպ ու մտաշափ ճանաչել Աստծուն եւ հենց մտքը ճանաչելը գերադրել մարդ-Աստված բազմաբովանդակ հարաբերությունում, այլ՝ «բովանդակ անձով», այն է՝ բովանդակ սրտով, հոգով, մտքով ու «բովանդակ զորությամբ» սիրել եւ այդ սիրուն բունացյալ, ընձյուղյալ ու պտղացյալ իր ինքնության ու կենսակերպի իմաստությամբ, ըստ մարդկային կարողության, աստվածամանության հասանելով, եւ ուրեմն՝ աստվածային պատվիրաններով անախտ եւ սուրբ իր կենցաղավարությամբ, փրկությունասեր եւ առաքինասեր կյանք ապրելով, արդարեւ, Աստծուն փառավորել իսկությամբ եւ աստվածային շնորհք հասու, ընկալ եւ ի մի լինել սքանչելափառ Աստծուն:

Այսպիսով, հրեշտակի պատասխան խոսքում կարելի է հասկանալ ավելին եւ ոչ սոսկ անհնարինությունը Անվանն ու Անվանյալին՝ Աստծուն, զուտ մտքը ճանաչելու: Ասվածում կարելի է հասկանալ ոչ սոսկ անհնարինությունը զուտ մտքը ճանաչմամբ՝ առ Աստված հասունանալու, այլեւ հասկանալ մեկ այլ իմաստ եւս, որով եւ «Աստված իր մեջ ու ինքն Աստծու մեջ» միության հասանելու: Հասու լինել Աստծուն, այլ ոչ՝ սոսկ ճանաչել՝ կնշանակի բովանդակ անձով սրբվել մեղքերից ու ախտերից եւ առաքինություններով կատարելագործվել առ ի նմանություն Աստծու: Աստծուն հասանելը հնարավոր ու իրագործելի է մեղքերից ու ախտերից մաքրմամբ, ըստ Աստծու, առաքինասեր ու փրկությունասեր կյանք ապրելով, եւ այդպէս է միայն կայանում Աստծու ճշմարիտ փառաբանությունը: Հրեշտակի կողմից ասվածում, այսպիսով, կարելի է հասկանալ ոչ միայն անհնարինությունը զուտ մտքը ճանաչումը հնարավորող հարցմամբ եւ ուրեմն՝ Անվանն ու Անվանյալին մարդու մտային կարողության չափով հաղորդ եւ ընկալ դառնալով՝ ճշմարտությամբ Նրան փառավորելը:

11. Ինչ այլ եւս իմաստ եւ հենց իմաստություն կարելի է հասկանալ հրեշտակի պատասխանում: Ասվածում կարելի է, որպէս նշանակալի եւ ուղեցույց, հասկանալ նաեւ մեկ այլ հնարավորություն ու իմաստային բովանդակություն եւս: Եւ այնուամենայնիվ, դու, ո՛վ մարդ, ըստ քո կարողության, կարո՞ղ ես հասու լինել եւ ճշմարտությամբ փառավորել Աստծուն: Իսկոռեմ հասու լինել Աստծու ներկայությանը հնարավոր է մարդուն՝

սփանջանալով, եւ սքանչանալու ունակությունը եւս Աստծուց շնորհված է մարդուն: Սքանչացմանն ու փառաբանությանը, որին մարդը կարող է հասանել ոչ զուտ մտքի՝ առ Աստված բացությամբ ու կարողությամբ, այլ՝ հատկապես մարդկային հոգու՝ առ Աստված նաեւ հավատի, հույսի ու սիրո բացությամբ, որ նույնպես շնորհել ու շնորհում է մարդուն Աստված, որ եւ իր հերթին սնոտիությունից զերծ ու մաքրյալ կարող է լինել, արդարեւ, Աստծու օգնականությամբ լուսավորված ու պայծառացած մարդկային բանահասու մտքի, ըստ կարողության, չափավոր օգնությամբ ուղղվելով ու ճշմարտվելով: Ընդհանրապես ու կատարյալ սփանջացումի մեջ կա Աստծու ներկայություն, եւ, ընդհակառակը, հենց Նրա ներկայությունն է միայն, որ կյանքի է կոչում ճշմարիտ ու կատարյալ սփանջացում:

«Այն, ինչ հարկ է, որ լինի մեր սքանչության (եւ կամ սքանչացման) առարկան, Հայր, Որդի եւ Սուրբ Հոգին է՝ Երրորդություն, որին վայել է երկրպագություն, որ եւ՝ բարձրագույն առարկան է՝ ընդհանուր բոլոր սքանչացողների համար, եթե միայն կարելի է Նրան անվանել առարկա, այլ ոչ՝ պատճառը բոլոր առարկաների, թեեւ այս վերջին անվանումը եւս նվազ է Նրանից»³⁹: Ս. Օգոստինոսն իր աշխատությունում Սուրբ Գրոց մեկնագիտության գոյության ու մեկնությունից հնարավորության դիտավորության խնդրակարգին հետամուտ հետեւողականությամբ, Սուրբ Գրոցում բովանդակյալի իսկական իմաստի հասկացման ու մեկնության «ինչպես»-ի բացորոշման համար անհրաժեշտ, թեեւ համառոտ շարադրանքի չափավորությամբ, ըստ մարդկային կարողության ու աստվածային շնորհով բազմապատկող հնարավորության, ներկայացնում է Աստծու մասին քրիստոնեական ուղղափառ եւ ընդհանրական ուսմունքը: Նկատենք, որ հասկացման ու մեկնության խնդրակարգի ու տեսության՝ աստվածային իրողություններին առնչվածության բովանդակ հարցում միախորհուրդ ու միաբան են բոլոր սուրբ հայրերը, Առաքելական Եկեղեցու ուղղափառ եւ ընդհանրական դավանությանը հենցայլ հասկացման ու մեկնության տես(ան)ություն, որպես Սուրբ Հոգու շնորհ, ունենալով իրենց իմացականում ու որոշակի մեկնություններում հայտնացույց անելով, եւ կամ այդ տես(ան)ության հետ մեկտեղ՝ նաեւ ուսանելի ընդհանրական գիտելիք ու հայեցակարգ մշակելով:

12. Իսկ ինչպե՞ս կարելի է հասնել սքանչության առարկայի ուղիղ եւ կամ ճշմարիտ հայեցմանն ու հենց սքանչացմանը: Ս. Օգոստինոսը

³⁹ Августин Блаженный, նշվ. աշխ., էջ 24-25:

գրում է. «...Եթե մեր հոգու համար սքաշության էական առարկան հարկ է, որ լինի այն ճշմարտությունը, որը կա հավետ, Աստված՝ Երրորդություն, Արարիչ ու Հիմնադիր տիեզերքի եւ Նախախանամող ամենայն իրերի, ապա մենք անհրաժեշտորեն պարտավոր ենք մաքրել մեր հոգիները զգայության խավարից, որպեսզի կարելություն լինի մեզ տեսանել այդ երկնային Լույսը, եւ խորասուզվել նրանում՝ այդ կատարյալ Լույսի մեջ»⁴⁰: Ըստ նրա, մեղքերից ու ախտերից այդ մաքրագործությունը մենք պետք է համարենք որպես մի ճանապարհորդություն եւ կամ նավարկություն դեպի մեր հայրենիքը, քանզի Ամենուր է-ին մենք կարող ենք հասանել ոչ տեղից տեղ անցումներով, այլ՝ բարեպաշտ ջանքով ու մեր բարոյականության աստիճանական կատարելագործությամբ⁴¹: Այդ ամենը հնարավոր չէր լինի մեզ համար սկզբունքորեն, շարունակում է Ս. Օգոստինոսը, եթե ինքը՝ Իմաստությունը, Բանն Աստված, իր բարերար կամքով չխոնարհեցներ ու չչափավորեր իրեն մինչեւ իսկ մեր բնության տկարության կարգի, ինքն իրենում մեզ բացահայտելով կյանքի օրինակ՝ հանուն դրա իր մարդեղությամբ⁴²: Եւ առանց Աստծու Որդու մարդեղության սկզբունքորեն հնարավոր չէր մարդու փրկությունն ու հավիտենական կյանքի հասանելը: «...Զի Նա ինքն է ճշմարիտ Հայրենիքը, նաեւ դարձրեց իրեն մեզ ճանապարհ դեպի Հայրենիք: Վերջապես, զի Նա ամենուր գոյակից ու առհայաց է միայն սրտի բանական ու մաքուր աչքին, ապա նրանց համար, որոնց այս ներքին աչքը տկար է ու խավարած, Նա իր բարերարությամբ կամեցել է հայտնել նաեւ զգայական աչքերին»⁴³: Արդարեւ, մեղքերից ու ախտերից եւ այն ամենից, ինչ հաճելի չէ Աստծուն, մարդը չի կարող սոսկ իր գործերով հասանել մաքրության եւ կամ սրբության, ապա եւ՝ բանական հոգու եւ մտքի տեսողության բացության ու պայծառության, այլ՝ միմիայն այդ մաքրագործությանն ուղղված ապաշխարության, առաքինի կեցողության եւ դրանում կոփման ձգտումը, կատարումի հոժարակամությունն ու ջանքի գործադրության հաստատակամությունը մեզանում ստեղծող, արմատավորող, աճեցնող ու հաջողեցնող Աստծու շնորհով ու օգնականությամբ:

Հոժարակամությամբ ու աստվածային շնորհով զղջմամբ ու ապաշխարությամբ ինքնամաքրության անհրաժեշտության՝ որպես Սուրբ Գրոց

⁴⁰ Անդ, էջ 19:

⁴¹ Անդ, էջ 25:

⁴² Անդ, էջ 25:

⁴³ Անդ, էջ 26:

հասկացման ու մեկնության համար միակ հնարավորության, նույն այս խնդրի առնչությամբ գրում է նաեւ Եզնիկ Կողբացին. «Երբ մեկը խոսի աներեւույթի եւ նրա մշտնջենավոր զորության մասին, քանի որ մարմնավոր է, պարտավոր է մտքերը մաքրել եւ խորհուրդները սրբել, հոգեկան հույզերը պարզել (հստակեցնել), որպեսզի այն, ինչն առաջադրել է (իրեն)՝ հասանել կարողանա: Այսպես եւ նա, որ արեգակի ճառագայթին հայել է կամենում, պարտավոր է աչքերի պղտորությունը պարզել՝ աղտն ու ճպուռը մաքրել, որպեսզի մթնեցնող այդ աղտեղությունները, որ բերն են շողապարուրում, պայծառ լուսին հայելու արգելք չլինեն»⁴⁴: Խոսքն այն մասին է, որ հասկացման ձգտողին հարկավոր է մշտապես աղոթելով եւ մեղքերի թողություն ստանալով, մաքրվելով մտքի, հոգու, մարմնի ախտերից, լուսավորվել, պայծառանալ մտոք, աստվածային շնորհով հասնելով Սուրբ Գրերով հաղորդված խորհուրդների ընկալմանն ու իմաստացմանը: Այսպիսով, խնդրո նյութի առավել խորը եւ ճշմարիտ հասկացումն անհնար է առանց ինքնահասկացման եւ ինքնամաքմամբ՝ ինքնակատարելագործման: Խոսքն այն մասին է, որ ամենայնի որպես այդպիսին գոյության, ինչպես նաեւ աստվածաշունչ ամենայն գրերով հայտնյալ իսկությունը հայտող իմաստի ու բուն իմաստության հասկացման ու խորհրդիմացության ձգտողին հարկավոր է մշտապես աղոթելով եւ մեղքերի թողություն ստանալով, մաքրվելով մտքի, հոգու, մարմնի ախտերից, լուսավորվել, պայծառանալ մտոք, աստվածային շնորհով հասնելով Սուրբ Գրերով, սուրբ հայրերի մեկնողական, գիտական աշխատություններով, մարդկության կենսամշակույթով ու գիտամշակույթով փոխանցյալ աստվածային արարչական, նախախնամական ու փրկական իմանալի խորհուրդների ընկալմանն ու իմաստնացմանը⁴⁵:

«Ամենայնի որպես այդպիսին գոյության ու գործառնության իսկության, բուն իմաստի ու իմաստության խորհրդի խորին ու ճշմարիտ հասկացումն ու ներկայալ լինելը հնարավոր է միմիայն դրան առընթեր ինքնահասկացման եւ ինքնամաքմամբ ինքնակատարելագործման ուղիով»⁴⁶: Աստվածաշունչ ամենայն գրոց իմաստությանն ուսումնասիր ամենքին աստվածային շնորհով ախտերից ինքնամաքրվող ինքնակատարելագործմամբ է միայն հնարավորվում ու հենց կենագործվում անձանց խորհրդոց եւ բանից

⁴⁴ Եզնիկ Կողբացի, *Եղծ աղանդոց, Եր., 1994*, էջ 6:

⁴⁵ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, *Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան*, Գիրք 1. Մովսես Խորենացու ..., էջ 67:

⁴⁶ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, *Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն՝ առ իմաստություն*, էջ 175:

սրբությունն ու իմաստնացումը, որ եւ նպատակայինն է Աստվածաշունչ Սուրբ Գրոց, սուրբ հայրերի ամենայն երկերի ու նաեւ Ս. Օգոստինոսի «Քրիստոնեական գիտություն»։ Եւ «իմաստություն» անվանակոչելով հենց իրեն՝ Աստծուն, Տեր Հիսուս Քրիստոսին, որ եւ մարդացյալ «Բանն Աստուծոյ», «իմաստուն» են անվանում մարդկանցից միմիայն նրանց, որ եւ իրենց կյանքում աղոթական կյանքով, ապաշխարությամբ, սուրբ եւ անախտ կյանքով ու հենց աստվածային շնորհով՝ Աստծուն նմանյալ, ըստ մարդկային կարողության, իրենց բովանդակ՝ ներանձնական ու նաեւ արտաքին կյանքի լինելության ընթացքի լրումին հասնում են սրբության աստիճանի։

Ս. Օգոստինոսն իր աշխատությունում Սուրբ Գրոց հասկացման ու մեկնության ստույգ կերպի իսկությունը հայտնող իմաստության խորհրդի բացահայտման դիտավորությամբ ու ըստ այդմ՝ երկի կերպարանմամբ ու կատարումով, որով եւ՝ Սուրբ Գրոց մեկնագիտության ու գործնական կիրարկման ընդհանուր տեսություն մշակելով, այս խնդրակարգի լուծման ողջ ընթացքում մեկնահայտում է նաեւ Աստվածաշունչ Գրոց իմաստության խորհուրդներ, այդկերպ՝ մեկնագիտության խորհրդիմացությամբ ներկայացնելով նաեւ բուն նպատակայինը, խորին ու վերին բովանդակայինը՝ Սուրբ Գրոց քրիստոնեական իմաստության վերահասու (բանահասու կամ հասկացող) խորհրդիմացության արդեն նաեւ մեկնություն չգիտառուցում, որ եւ նույնանում է իր երկի անվանմանը՝ «Յաղագս Քրիստոնեական Գիտութեան»։

РЕЗЮМЕ

В трактате Св. Августина «Христианская наука» представлена целостная концепция герменевтики — науки понимания и истолкования истинного смысла и мудрости Священного Писания. Августин исследует двуединую проблематику: способ нахождения истинного смысла и правильной передачи — сообщения или изложения — найденного смысла. Единоцелостный объект исследования «герменевтики Священного Писания» по своей природе предстает внутренне в разделенных качествах тройкого рода: во-первых, предмет, которым должно наслаждаться; во-вторых, предметы, которыми и наслаждаются и пользуются; в-третьих, предметы, которыми пользуются. В данной статье

представлена герменевтическая концепция Августина, в качестве объекта исследования толкующего о первичном и высшем.

SUMMARY

St. Augustine's treatise "On Christian Doctrine" presents a holistic concept of hermeneutics—the science of understanding and interpreting the true meaning and wisdom of the Holy Scripture. In his treatise, Augustine explores a dual problem: the way to find the true meaning and the way of a correct transmission—a message or statement—of the found meaning. The whole object of the study of the "hermeneutics of the Holy Scripture" by its nature appears internally divided into threefold qualities, firstly, the subjects to be enjoyed, secondly, the subjects that both enjoy and use, thirdly, the subjects that are used. This article presents St Augustine's hermeneutic concept—as his object of study at the beginning, talking about the primary and the higher.

