

Ս. ՕԳՈՍՏԻՆՈՍԻ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ
ՍՈՒՐԲ ԳՐՈՑ ՀԱՄԿԱՅՈՒՄՆ ՈՒ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ ՇՆՈՐՀ ԹԵ՝

ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

(ԷԿԶԵԳԵՏԻԿԱՅԻ ԵՎ ՀԵՐՄԵՆԵՎՏԻԿԱՅԻ

ԱՄՍԳՈՅՈՒԹՅՈՒՆԸ)

Ռուսիկ Քոչարյան

Փիլիսոփայության գիտությունների թեկնածու,

Մ.Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող

Քրիստոնեության տարածման և՛ սկզբնաշրջանում, և՛ ապա՝ միջին դարերի բովանդակ ժամանակընթացում, Մերձավոր Արևելքում ու Եվրոպայում հայրախոսության ու սքոլաստիկայի կայացման ժամանակաշրջանում որպես ներքին կարիք ու անհրաժեշտություն էր նկատվում՝ թարգմանել, ճշմարիտ հասկանալ ու մեկնաբանել Հին ու Նոր Կտակարանները: Աստվածաշունչ Գրերից և Եկեղեցու առաքելական ավանդությունից ուսյալ մտածողները, Սուրբ Եկեղեցու Հայրերը, քրիստոնեության վարդապետության ներկրթյալ և ուսուցանող ամենայն հոգևոր պաշտոնյաները Սուրբ Գրոց ստույգ իմաստի ու իմաստության խորհուրդի հասկացման իրենց հոգևոր փորձառությունն են արտահայտել քրիստոնեական ուսմունքի կենսամշակույթում ու գրամշակույթում: Ընդ որում, և՛ կենսամշակույթում, և՛ գրամշակույթում այդ հոգևոր փորձառությունը ներկայանում է իր բազմաբովանդակ իսկությամբ: Նրանց հոգևոր փորձառությունից քրիստոնեական ուսմունքի գրամշակույթում ամենքին հայտիմաց իրենց կերպառությունն են ունեցել Սուրբ Գրոց ոչ միայն ստույգ իմաստի ու խորհուրդի գիտահասկացումն ու գիտամեկնությունը (էկզեգետիկան), այլև նույն այդ գիտահասկացման ու մեկնաբանության և բուն իմաստնացման **ինչև** ու **ինչպես**ը, նույնն է՝ **թե՛ որպիսությունը** և-կամ **իսկությունը** բացահայտող և այդկերպ՝ արդեն նաև մեկնագիտությունը (հերմենևտիկան) որպես այդպիսին կայացնող ու հենց բովանդակությունը կազմող սկզբունքները, մեթոդները, օրինաչափություններն ու կանոնները: Իսկ մինչ Սուրբ Գրերում ասացյալի իմաստին ու իմաստությանը բանահասու լինելը (уразумение), նախ և առաջ, հենց բանահասության (գիտահասկացման) ու գիտամեկնության բուն իսկությունը, «ինչև» ու «ինչպես»

հայտնացուցող սկզբունքների, օրինաչափությունների ու կանոնների իմացահայտումը՝ այդպիսի արդեն բանահասության ուսյալ անձանց հնարավորում, նպաստում ու ապահովում է նպատակայինը՝ Աստվածաշունչ Գրոց մթին դարձվածքների իմաստների ճշտմաց բացորոշումը:

Միջին դարերում՝ քրիստոնեական կյանքի և բանավոր ու գրավոր մշակութային ավանդության սկզբնավորման ու կայացման ողջ շրջանում մեկնագիտությունը (հերմենևտիկան) չի գործառնել իբրև ուրույն, առանձին ուսմունք և ուսուցակարգ: Միջնադարի քրիստոնեական վարդապետության շրջանակներում հերմենևտիկան հիմնվում ու կայանում, ինքնահասկանում ու գործառնում է որպես աստվածաբանությանն ու հոետորությունը ներհյուս ու օժանդակ գիտակարգ, հոետորությունն այստեղ հասկանալով որպես եկեղեցական խոսքարվեստ:

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, ¹ «արվեստ ուսուցանող» է և ծառայում է պերճախոսության արվեստին: Իր գիտելիքի բնույթով այդպիսի «արվեստ ուսուցանող» է նաև պոետիկան, իր ուսուցողական ծառայությունը մատուցելով բանաստեղծական արվեստին և պոետական ստեղծագործությունների գնահատմանը¹:

Անտիկ հույն սոփեստների բանարվեստում սկզբնավորվելով, առհասարակ, հոետորությունը կամ ճարտասանությունը սահմանվում է ոչ ըստ իր առարկայի, այլ միայն ըստ իր կատարումի. «Ճարտասանությունն է հաւանութեան արարչական»², որի պատճառով և այդ սահմանումը կատարյալ չէ, «քանզի ոչ միայն ճարտասանությունն է հաւանութեան արարիչ, այլև տրամաբանական

¹ St'e u Гадамер Х.- Г., Истина и метод, М., 1988, էջ 226:

² Դավիթ Անյաղթ, Սահմանք իմաստասիրութեան - Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք, Եր., 1980, աշխ. Մ. Արեշատյանի, էջ 51:

իմաստասիրութիւնն»³: Հոետորությունը հավանություն 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 ճշմարտավրեպ որևոր
 կանխադրյալ իր նպատակներին ենթակարգելով կամ ենթադասելով
 բուն ճշմարտությունը: Սակայն, ի տարբերություն «հավանության (և-
 կամ համոզումի – Ռ. Ք.) արարման» իդեայով իր ներքին ու արտաքին
 կերպավորությունն ունեցող անսոխ կունական հոետորության
 արվեստի, Միջնադարյան քրիստոնեական եկեղեցու
 աստվածաբանական գիտությունների ու արվեստների մեջ
 տրամագծորեն այլ է հոետորության բուն իդեան և ըստ այդմ՝ նաև
 ներկառուցվածքը: Քրիստոնեական հոետորության կոչումի, իդեայի ու
 այդ իդեային 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 հոետորությունը կամ խոսքարվեստը իր
 դիտավորությամբ ու կատարումով ներկայանում է «Աստծո Բանի
 քարոզության» իդեայով իր ներքին ու արտաքին կերպարանմամբ:
 Միջին դարերի քրիստոնեական հոետորությունը, ըստ իր բուն կոչման
 ու իսկության, աստվածայինն ու հենց ճշմարտությունն՝ ի փրկություն
 մարդկանց բանախոսելն է: Աստ՝ հոետորությունն 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 բացթողել՝ ուսումնասեր
 այլոց մատուցելու համար:

Քրիստոնեական հոետորությունն իր իսկական գոյությամբ
 ներկայանում է՝ առ Աստված առիքնեղ եկեղեցական կյանքում
 ճշմարտությունն ու բարին, որպես մարդկային կեցության համար
 անհրաժեշտ ու նախընտրելի պիտություն, հասկացող ու

³ Նույն տեղում:

մատուցանող խոսքարվեստ ու հենց տեսություն՝ անհրաժեշտ ու օգտակար եկեղեցական քարոզխոսության: Ասվածը, սակայն, չի նշանակում, թե նույն միջնադարում բանավոր և-կամ գրավոր իր արտահայտությամբ հոռետորությունը երբեմն չի կայացել իր անխսկական գոյությամբ՝ իր բուն կոչումից և ըստ այդմ իր գոյության իսկությունից օտարացյալ ներքին ու արտաքին կերպառությամբ:

Էական է նկատել, որ թեև միջնադարում մեկնագիտությունը (հերմենևտիկան) պրակտիկորեն գործառնում էր որպես աստվածաբանությանն ու հոռետորությանը ներհյուս ու օժանդակ գիտակարգ, այնուամենայնիվ, հերմենևտիկայի խնդրակարգն ու կատարումը հիմնարար է նրանց համար: Հերմենևտիկայի խնդրակարգն ու կատարումը սկզբունքորեն գերազանցում է հոռետորության և նույնիսկ քրիստոնեական հոռետորության խնդրակարգն ու կատարումը: Քանզի մինչ աստվածաշունչ ամենայն գրեթեում հայտնյալ Աստծո Բանի քարոզխոսությունը, առաջնահերթորեն անհրաժեշտ է այդ գրեթեում ասացյալի ստույգ հասկացում ու մեկնություն: Իսկ Սուրբ Գրեթեում ասացյալին 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, այնուհետ՝ աստվածաշունչ ամենայն գրերի բովանդակային, ճշմարիտ իմաստին հասու դառնալու ու մեկնելու իր դիտավորությամբ ու կատարումով արդեն հերմենևտիկան սկզբունքորեն նույնանում է աստվածաբանությանը:

Աստվածաշունչ մատյանում ասացյալի բանահասության (հասկացման), որում և ներկայող ու բուն կատարում՝ մեկնաբանության, պրակտիկայի ու տեսության երկմիասնական՝ փոխապահանջող, փոխներթափանցված ու հենց փոխհյուսված ներակայակցության բացառիկ ու հազվագյուտ օրինակներից են Որոգինեսի ու ս. Օգոստինոսի Երանելու երկերը: Մեկնագիտության քրիստոնեական գրամշակությամբ այս հեղինակների երկերին՝ նույնաբնույթ փոխներհյուսվածությամբ օժտված՝ նախորդել, նախնական կերպօրինակ

ու աղբյուր են հանդիսացել, կրթանշանակորեն ուղենպաստ կամ հակազդեցությամբ՝ ի նպաստ ներգործություն ունեցել Փիլոն Ալեքսանդրացին, Կղեմես Ալեքսանդրացին, ղոնատական Տիկոնիոս (Տիխոն) Աֆրիկացին և այլն: Մասնավորապես, Օգոստինոսի էկզեգետիկական երկերից և հենց հերմենևտիկայի վերաբերյալ նրա «Քրիստոնեական գիտություն» աշխատությունից արդեն հայտնիաց ու մասնագիտական գրականությունում հետազոտողների ուսումնասիրություններում հաստատագրված է⁴, որ նախքան իր երկի հրապարակումը նա ծանոթ է եղել Աստվածաշունչ Գրոց մեկնության այլոց աշխատությունների ու նույնիսկ մեկնության կանոններ հայտորոշող Տիկոնիոս Աֆրիկացու աշխատությանը:

Օգոստինոսի Երանելու «Քրիստոնեական գիտություն» աշխատությունում սկզբունքորեն նպատակաուղղվածությամբ բացորոշ առաջադրելով «աստվածաշնչյան մեկնագիտության» խնդրակարգ, թե՛ Աստվածաշունչ Գրերում ասացյալն ինչպե՞ս ստույգ հասկանալ ու նաև մեկնաբանել՝ այլոց ի գիտություն, մեկնագիտության ուսումնասիրության բազմաբովանդակ առարկայի ու կատարումի հայտորոշմամբ՝ ներկայացվում է **քրիստոնեական մեկնագիտության ամբողջական հայեցակարգ**: Սահմանելով իր աշխատության դիտավորության ամբողջական խնդրակարգը, նա գրում է. «Գիտականորեն (աստ՝ գիտունաբար և-կամ իմաստնորեն – Ռ. Բ.) ուսումնասիրելով Սուրբ Գիրքը, հարկ է նկատի ունենալ երկու զվալվոր խնդիրներ, ա) Սուրբ Գրքի ճշմարիտ իմաստը գտնելու եղանակը», այսինքն՝ **հասկացումը** և ապա՝ «բ) այդ իմաստը այլոց հաղորդելու կամ շարադրելու եղանակը»⁵, այսինքն՝ **մեկնաբանությունը**: Նրա հոգևոր փորձառությունում Աստվածաշունչ Գրերի կոնկրետ ու բովանդակային մեկնությունների ու բուն գիտամեկնության (էկզեգետիկայի) ինքնահասկացմամբ՝ սկզբնադրվում էր «աստվածաշնչյան մեկնագիտությունը» (հերմենևտիկան): Կարելի է ամրագրել, որ «աստվածաշնչյան

⁴ St' u Cameron M., Augustine and scripture – A companion to Augustine, ed. by M.Vessey with the assistance of Shelley Reid, Wiley- Blackwell, A John Wiley & Sons, Ltd., Publication, 2012, էջ 201. Edwards M., Augustine and his christian predeceassors – նշվ. աշխ., էջ 219. 215- 226. Неретина С., Огуриов А., Пути к универсализму, Издательство Русской Христианской гуманитарной академии, СПб, 2006, с. 178 և այլն:

⁵ Августин. Блаженный, Христианская наука, или Основания св. Гермeneвтики и церковнаго красноречія, Кіев, 1835, с. 13.

հերմենևտիկայի» ուղղակիորեն որպես կոնկրետ գործնական գիտամեկնության («էկզեգետիկայի») ինքնահասկացում ու տեսաբանություն կայացումը և արդ՝ մեկնագիտական (հերմենևտիկական) աշխատությունների ստեղծումը նշանավորում է Աստվածաշունչ Գրքի ուսումնասիրության, բանահաստության (հասկացման) ու մեկնության պրակտիկայի արդեն նաև տեսականորեն ինքնահասկացման ու գիտականորեն ներկատարելագործման փուլ: Եվ կոնկրետ գիտամեկնությունների («էկզեգետիկայի») հետ մեկտեղ հասկացման ու մեկնության բուն տեսությամբ նպատակամետ խորհրդածություններով «աստվածաշնչյան հերմենևտիկայի» սկզբնաղբումը էական ազդակ է հանդիսանում նաև ամբողջական քրիստոնեական ուսմունքի կամ աստվածաբանության՝ արդեն գիտա-տեսական ներկառուցվածքով կայացող զարգացման:

Ըստ իս, կարելի է ամրագրել, որ տեսական աստվածաբանությունը իմացակարգ ու հենց գիտություն է՝ ամենայնի որպես այդպիսին՝ առ Աստված համագոյության բանահաստության (հասկացման) ու մեկնության: Ահավասիկ, հասկացումն ու մեկնությունն ինքնահասկացող և ոչ սոսկ աննատական օժտվածություն, այլ արդեն որպես մեկնագիտություն ու հենց ընդհանրական գիտելիք կայացման ազդակով ևս զորացյալ քրիստոնեական ուսմունքը կամ աստվածաբանությունը տեսագործական իր կատարումի խնդրակարգով վերաներկայանում է որպես մեթոդաբանորեն ինքնահասկացող, գործնականը տեսականացնող ու վերաճմարտող կառուցակարգմամբ ներկատարելագործվող գիտահայեցակարգ, իմաստության գիտություն ու բարու կենագործում:

Արդարև, մարդկային ինքնության, կյանքի ու մշակույթի՝ առ կատարելություն վերընթացությանը հոգենպաստ ու կենարար ասելիք իրենում պարունակող Աստվածաշունչ Գրոց ստույգ հասկացման հոգևոր կարիքով ու պահանջարկով պայմանավորված՝ ինքնին հասկանալի ու ակներևորեն պատճառաբանված էր նկատվում քրիստոնյա սուրբ հայրերի հոգևոր փորձառությունից քրիստոնեական ուսմունքի գրամշակույթում կոնկրետ գիտամեկնողական (էկզեգետիկական) երկերի ստեղծումը: Մակայն նրանց հոգևոր փորձառության ինքնահասկացումից արդեն նաև

Սուրբ Գրոց ստույգ **բանահասության տեսության**, նույնն է թե՛ հասու լինելու, այսինքն՝ **բուն հասկացման ու մեկնության**⁶ **հայեցակարգի** և ուրեմն՝ մեկնագիտության (հերմենևտիկայի) զուտ տեսական երկերի ստեղծումն ու ներկայակցությունը քրիստոնեական գրամշակույթում չի դիտարկվել որպես նույնակերպ ու նույնաչափ ինքնին հասկանալի, ակներևորեն պատճառաբանված ու անվիճարկելի: Ինչո՞ւ:

Ս. Օգոստինոսն այս հարցին հանգամանալից, հիմնավորումով հանդերձ՝ անդրադարձել է «Քրիստոնեական գիտություն» աշխատությունում՝ մեկնագիտական իր խորհրդածությունները կառուցակարգող և որպես ամբողջական հայեցակարգ կայացնող էական հատկությունները՝ առարկան ու կատարումը, հայտորոշող իր հանրահայտ այդ երկի «ուղեակգրում» ու բուն «նախաշավիղում»⁷: «Ամենայն գոյի գոյության» և կոնկրետորեն՝ «մեկնագիտության գոյության» ուսումնասիրության խնդրակարգի լուծումը՝ «մեկնագիտության իսկությունը հայտող իմաստի, որում և իմաստության խորհուրդի հասկացումն ու մեկնողաբար բացորոշումը», ի՞նչ ուղենշմամբ և բաղադրատարր խնդիրների ինչպիսի՞ կարգավորությամբ է իրագործելի դառնում և՛ սկզբունքորեն, և՛ կոնկրետ իր կերպառությամբ հենց Օգոստինոսի աշխատությունում: Հարցերի ինչպիսի՞ ընթացակարգով կամ ի՞նչ խնդրակարգով է անհրաժեշտ ու նախընտրելի կազմակերպել ամենայն կամ որևոր մասնավոր գոյի, աստ՝ մեկնագիտության գոյության որպիսության ուսումնասիրությունը:

Ինչպես և նշում է Դավիթ Անհաղթը՝ ուսյալ հին հույն իմաստասերներից, գրեթե ամենայն իրողությունների առնչությամբ ընդունված է մասնաբաժանորեն քննա-խորհրդածությունն իրագործել չորս հարցադրությամբ՝ «գոյություն ունի՞ արդյոք», «ի՞նչ է», «ինչպիսի՞

⁶ Բուն հասկացումը մարդկային ներանձնական խոհընթաց է՝ առաջնահերթորեն կայանում է անձի ներաշխարհում և անձի կողմից որևիցե բան հասկանալը դեռ չի նշանակում նաև այլոց նույնորեն հասկանալի դարձնել այն, որ և իրագործվում է մեկնությամբ: Թեև հարկ է նշել, որ հասկացման մեջ արդեն իսկ ներկա է դեռ միայն անձին ներկայտ ու հենց ներքինաց որոշաչափ մեկնորոշում և այնուհետ միայն իրագործվում է այլոց մատչելիություն ու խույնպես բանահասու լինել հնարավորող մեկնություն (տե՛ս **Քոչարյան Ռ.**, Կրթություն և Հերմենևտիկա. Կրթություն առ իմաստություն, Եվրոպրիտ, Եր., 2018, էջ 170-171):

⁷ **Августин Блаженный**, Христианская наука, или Основания св. Герменевтики и церковного красноречия, Киев, 1835, с. 12.

ինչ է», «ինչի՞ համար է»⁸: Ահավասիկ, Դավիթ Անհաղթից ուսյալ համախոհությամբ՝ իմաստասիրության կամ որևիցե այլ գիտության և աստ՝ նաև հենց մեկնագիտության վերաբերյալ քննախոհության 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 մեկնագիտության բնությունը, այսինքն՝ մեկնագիտության որպիսությունը՝ որպես այդպիսին գոյության իսկությունը: Իսկ բացահայտել մեկնագիտության իսկությունը հայտնող իմաստը, կնշանակի՝ բացահայտել նրա գոյության հենց սեփական իմաստը:

Օգոստինոսն իր աշխատության նախաշավիղում «մեկնագիտության գոյության» առնչությամբ ուղղակիորեն ու բառացիորեն չի ձևակերպում այդ խնդրակարգը, ինչպես որ Դավիթ Անհաղթն այն իր ամբողջական ու նաև մասնաբաժան հարցադրությամբ իրագործում է «իմաստասիրության գոյության» առնչությամբ: Եվ այնուամենայնիվ, իր այդ նախաշավիղում նա հայտնում է իր դիտավորությունը կանխասացությամբ անդրադառնալով և՛ չորրորդ հարցին՝ «ինչի՞ համար է մեկնագիտությունը», և՛ սկզբունքային հետևողական մտաքննությամբ պատասխանում առաջնային հարցին՝ «գոյություն ունի՞, արդյոք, մեկնագիտությունը»: Իսկ արդեն աշխատության չորս գլուխներում նա անդրադառնում է երկրորդ և երրորդ հարցերին՝ «ի՞նչ է մեկնագիտությունը» և «ինչպիսի՞ ինչ է մեկնագիտությունը»: Ընդ որում, առաջին գլխում նրա քննախոհության «խնդրո՞ր բանը» մեկնագիտության ուսումնասիրության բազմաբնույթ առարկայի ու դրա բազմաբովանդակության հատկորոշումն է: Իսկ երկրորդ գլխում շարունակելով առարկայի ուսումնասիրությունը՝ նրա քննախոհության «խնդրո՞ր բանը» մեկնագիտության ուսումնասիրության ենթակա նշանների որպիսության բացորոշումն է: Երրորդ գլխում նա բացորոշում է Սուրբ Գրոց բազմիմաստությունը ու դեռ միայն մասնաշաղի մեկնագիտության կատարումը՝ քննարկելով դոնատիստ Տիկոնիոս

⁸ Դավիթ Անյաղթ, Սահմանք իմաստասիրության - Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք, Եր., 1980, աշխատասիրությամբ Ս. Արևշատյանի, էջ 29:

Աֆրիկացու՝ Գրոց մեկնության **յոթ կանոնները** և արդեն չորրորդ գլխում մեկնագիտության կատարումը ներկայացվում է լիարժեքորեն:

Իր երկի առաջին իսկ տողերում նա նրբմիտ ճշգրտությամբ հայտնում է էական միտք. «Կան Սուրբ Գրերի իմաստին բանահասու լինելու (հասկանալու – Ռ.Բ.) **հայտնի կանոններ**», իմ փորձառությունում իսկ տեսնում եմ, որ դրանք ոչ առանց օգտակարության կարելի է ուսուցանել Աստծո խոսքը սիրողներին, որպեսզի, նրանք ոչ միայն հաջողությամբ կարողանան ընթերցել Սուրբ Գրոց մեկնիչներին, այլև իրենք իսկ բացատրեն այն այլոց»⁹ (ընդգծումը Ռ.Բ.): Ի՞նչ ասել է «հայտնի կանոններ»: Արդյո՞ք, Օգոստինոսն իր երկը գրում էր Սուրբ Գրոց իմաստի հասկացման ու մեկնության արդեն հայտնի կանոնները, անհրաժեշտ տեսնվող հիմնավորությամբ հանդերձ, առավել բացահայտ ներկայացնելու համար քրիստոնյա հավատացյալ ուսումնասերին: Հետազոտողները նրա այս մտքում բուն ասացյալի հետ մեկտեղ հիմնականում կարող են արձանագրել որպես կանխասացությամբ ակնարկ Տիկոնիոսի աշխատությանը Աստվածաշունչ Գրոց մեկնության կանոնների վերաբերյալ, որոնց և մանրամասնորեն Օգոստինոսն անդրադառնում է իր երկի 3-րդ գլխի 42-56 կետերում¹⁰: Սակայն, արդյո՞ք, նրա վերոմեջբերյալ միտքը սպառվում է միմիայն իրեն արդեն հայտնի Սուրբ Գրերի հասկացման ու մեկնության որևոր մեկնագիտական աշխատություններում հայտորոշված կանոններին հղող ակնարկով: Ըստ իս, նրա այս մտքում բովանդակյալ ու հայտնյալ է ավելին, նախ և առաջ՝ «Սուրբ Գրոց մեկնիչներ» ասելով, արտահայտում է իր լիահավատությունը Պողոս Առաքյալի այն մտքին, թե կան զանազան շնորհներ (Կորնթ. Ա, ԺԲ, 4-11) ու այդ թվում՝ նաև մեկնության շնորհ որպես հենց շնորհ իմաստության, գիտության, թարգմանության, և կան անձինք, որոնց և Աստծուց տրված է այն ու ամենքը չէ, որ ունեն նույն շնորհները (Կորնթ Ա, 28-31): Օգոստինոսն այդ հավաստում է՝ իր խոսքում ներառելով նաև ակնարկ, որ Աստվածաշունչ Գրոց իմաստի ստույգ հասկացում ուսուցանող այդ կանոնները զորունակ են այդ

⁹ Անգլերեն թարգմանության մեջ՝ «որոշակի կանոններ» (տե՛ս Saint Augustine, On Christian Doctrine, in Four Books, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, p. 5):

¹⁰ **Августин Блаженный**, Христианская наука, или Основания св. Гермениевтики и церковного красноречія, Кіево-печерская Лавра, Кіев, 1835, с. 1.

¹¹ **Св'я Августин Блаженный**, Христианская наука, или Основания св. Гермениевтики и церковного красноречія, Кіево-печерская Лавра, Кіев, 1835, էջ 211-238:

ընթերցանությունից իմաստության ուսումնասեր ամենքին նպաստելու Սուրբ Գրոց **մեկնիչների** ու իրենց մեկնությունների ընթերցման ու հասկացման **հաջողությանը**¹²: Եվ երկրորդ՝ նույն այս մտքում նա ակնարկում է իր փորձում իսկ հավաստացումը¹³, որ ստույգ իմաստի բանահասու լինելու (նույնն է թե՛ հասկանալու) ու մեկնաբանելու այդ կանոնները իրենց հենց այդ որպիսությամբ (որպես կանոն)՝ սկզբունքորեն **ընդհանուր** են և ուրեմն՝ **մտահասու ու իմանալի** են Աստվածաշունչ Գրերով հայտնյալ իմաստության ուսումնասեր ամենքին: Ահավասիկ, հասկացման ու մեկնության կերպում (մոդուսում) և-կամ եղանակում ընդհանուրը (այսինքն՝ կանոնները) իմացահայտելով՝ Օգոստինոսը Սուրբ Գրոց հասկացումն ու մեկնությունը ոչ միայն ինքնին իրենցում ներհայտում է որպես **անհատների հատուկ առանձնաշնորհներ**, այլև այնչափ, որչափ և դրանք հնարավոր են որպես **«ընդհանուր գիտելիք»** (կանոն) և ուրեմն՝ իրենց այդ ընդհանրական բնույթով պայմանավորված՝ արդեն նաև դրանց **ուսուցանելիության և ուսումնառելիության** հնարավորությամբ՝ առհայտում է ու մարդկային կյանքում հասկացումն ու մեկնությունը ներկա է դարձնում արդեն **ընդհանուր գիտական կարգավիճակով**՝ ուսուցանելի աստվածային իմաստության ուսումնասեր ամենքին, ըստ յուրաքանչյուրի՝ **անհատական** և երբեմն **աստվածային շնորհով օժտվածությամբ՝ նաև առավելացող** կարողունակության: Այսպիսով, վերոասացյալից եզրահանգմամբ կարելի է կրկնագրել կանխասացությամբ վերոակնարկյալը, որ Օգոստինոսի մտքում «հայտնի կանոնները» (կամ «որոշակի կանոնները») ոչ միայն կարող են իմացահայտել ու վկայել իրենից առաջ այլ մեկնագետների կանոնների մասին, այլև առաջնահերթորեն այն, որ հենց իր հոգեփորձառությամբ իսկ ներքին հավաստացմով, հիրավի, կան Սուրբ Գրոց ստույգ իմաստին բանահասու լինելու կանոններ՝ սկզբունքորեն իմանալի ու կիրառելի Աստծո խոսքի ու հենց իմաստության ուսումնասեր ամենքին:

Օգոստինոսը որպես իր մեկնագիտական երկի նախադրություն կամ նախաշավիղ քննախոհ նախատեսումով պատասխանում է Սուրբ Գրոց գիտամեկնության (եկզեգետիկայի) տեսության գոյության,

¹² Տե՛ս նույն տեղը, էջ 1:

¹³ Տե՛ս նույն տեղը:

նույնն է թե՛ մեկնագիտության գոյության, ուստի և՛ դրա ուսուցադրար և ուսումնառելի հնարավորության ամենայն ընդդիմաբանողներին, հերքողներին ու իր մեկնագիտական երկի հնարավոր պարսավողներին, որոնք աստվածադիր համարելով ու թողատրելով միմիայն առանձին աստվածընտիր անձանց բանահասության (հասկացման) օժտվածությունն ու մեկնաշնորհը, ժխտում են աստվածաշունչ տեքստի բանահասության ու մեկնաբանության ընդհանուր կանոնների ու մեթոդների գոյությունը և այդպեղայ նաև բացարկում մեկնուսույց գրականության ու վարդապետության, կնշանակի՝ թե՛ ուսուցանելիության և թե՛ ուսումնառելիության հնարավորությունը: Կանխատեսվող ընդդիմաբանողներին՝ ի պատասխան և իր երկի ընթերցող՝ իմաստության ուսումնասերին՝ Սուրբ Գրոց բանահասու գիտությանն անսայթաք վերընթացությանը՝ ի նպաստ հղված իր նախաշավում Օգոստինոսը նկատի ունի մեկնության ընդհանուր կանոնները և ուրեմն՝ մեկնագիտության գոյությունն ու մեկնուսուցման հնարավորությունը հերքողների և իր երկի գոյության իմաստն անգամ հարցականի տակ դնող ու բացարկող ամենայն քննադատների ու պարսավողների եռատեսակ բնորոշում:

ա) անձինք, որոնք չեն հասկանում այդ կանոնները և նրանց ժխտական վերաբերմունքը հենց չհասկացման արդյունք է¹⁴,

բ) անձինք, որոնք հասկանալով կանոնները, չեն կարողանում կիրառել ու օգտվել դրանցից Սուրբ Գրոց ստույգ իմաստին բանահասու լինելու ու մեկնաբանելու խնդրում, ուստի և նրանց բացասական վերաբերմունքը կանոններից օգտվելու ու կիրառելու անկարողությունն է¹⁵,

գ) անձինք, որոնք իսկապես լավ են բացատրում Սուրբ Գիրքը կամ գուցե այդպես են մտածում իրենց մասին, և եթե այդպիսիք «ձեռքբերել են կարողություն (իսկական կամ թվացյալ) Գիրքը մեկնաբանել առանց այն կանոնների օգնության, որ և ինքը մտադիր է շարադրել, ապա նրանք ճշալու են իբրև թե այդ կանոնները ոչ մեկին պետք չեն և դրանցում ուսուցանվող ամենայնը Սուրբ Գրոց մթին տեղիների վերաբերյալ կարող է իմանալի ու հասկանալի լինել միմիայն ի վերուստ աստվածային պարզևով»¹⁶:

¹⁴ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 2:

¹⁵ Տե՛ս նույն տեղը:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 2-3:

Օգոստինոսը ներքին հոժարակամությամբ իրեն պարտավորեցնում է պատասխանել մեկնագիտության այսլերպ հնարավոր հերքողներին, որպեսզի Աստվածաշունչ Մատյանի ամենայն ընթերցասերն ու իմաստության ուսումնասերն այդ բացատրություն-պատասխաններով զինյալ և իր երկով Գրոց ստույգ իմաստի հասկանալու ու մեկնաբանելու խնդրում առաջադիմելու հնարավորություն ունենալով, մեկնագիտությունն ու նաև դրանով մեկնուսույց հնարավորությունը բացարկող քննադատների ու պարսավողների խոսքին հանկարծ ականջալուր կենսադեպին լինի գիտակ ու կարողունակ չգայթել իր մտքին, հոգուն ու կյանքին նպաստարար ու պիտանի, հոգևոր վերընթացությամբ ներկատարելագործող զբաղմունքից՝ անգետ անբանության¹⁷։ Ըստ նրա, իր կանոններին անիմա ու ոչ հասու անձինք իրենց չհասկացման համար պետք է մեղադրեն ամեննին էլ ոչ իրեն, ըստ այն կերպորինակի՝ թե կամենան տեսնել նոր լուսին ու ոչ պարզերն աստղեր, որ և ինքն էլ մատնացույց անի, անկարող լինեն ու տեսողության սրությունը չբավի նկատելու ոչ միայն լուսինն ու աստղերը, այլև նույնիսկ իր մատը։ Իսկ նրանք, ովքեր հասկանում են իր կանոնները և, սակայն, անկարողունակ են օգտվելու կիրառել, ըստ այն կերպորինակի են, թե կարողունակ լինելով տեսանել մատը, անգոր ու անկարողունակ են նշմարել իրենով մատնացույց լուսինն ու աստղերը¹⁸։ Արդ՝ և՛ առաջինները, և՛ երկրորդները «հարկ է ձեռնպահ լինեն մեկնագիտական իր երկի պիտանիությունը բացարկող անհարկի դատողություններից և իրենց ականց լուսավորման համար պետք խնդրեն ի վերուստ աստվածային լուսնի շնորհը»¹⁹։

Իսկ ընդհանուր կանոնների և ուրեմն՝ մեկնագիտության ու մեկնուսույց հնարավորության մյուս ընդդիմաբանողներին ու բացարկողներին՝ իրենցում աստվածային շնորհով պարծեցող և առանց իր երկում ուսուցանվող որևոր մեկնության կանոնների՝ Գրոց բանահասության ու մեկնորոշման իրենց կարողությանն անձնապատան ու մեկնագիտական իր երկն ավելորդություն համարող անձանց Օգոստինոսը, թեկուզ և համախոհ աստվածային շնորհով

¹⁷ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 2:

¹⁸ Տե՛ս *Августин Блаженный, Христианская наука, или Основания св. Гермeneвтики и церковного красноречія, Кіево-печерская Лавра, Кіев, 1835*, էջ 2, 3-4:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 4:

իրավամբ իրենց հիացմանը, հիշեցնում է, որ առնվազն այբուբենին նրանք ուղղակիորեն Աստծուց չեն ուսանել, այլ՝ մարդկանցից: Եվ նրանք ամենևին էլ վատ չեն համարել, որ այդ հարցում չեն նմանվել Անտոն ճգնավորին, ով առանց ուսումնառության ու գիտության, այլ միայն լսմամբ՝ մտառել ու կատարելապես բանահասու էր Սուրբ Գրոց ողջ բովանդակությանը, ինչպես նաև այն բարեպաշտ անձին, որ վստահելի անձանց վկայությամբ՝ ոչ ոքուց ուսյալ գրագիտության, այլ Գրոց խորհրդիմացության միայն երեքօրյա աղոթքով առ Աստված՝ հանկարծ սկսեց վարժ ու հստակ ընթերցել իրեն բերված Աստվածաշունչը²⁰: «...Մեծ բարեշնորհությամբ օժտված այդպիսի անձինք, եթե միայն իրավ ունեն այդ շնորհը, ինչպես էլ դատեն, անհրաժեշտորեն պետք համաձայնեն ինձ հետ գոնե նրանում, որ մանկուց մեզնից յուրաքանչյուրն իր բնական լեզուն է ուսանում հաստատուն սովորությամբ լսելով այն ուրիշներից, ուսյալ է նաև որևիցե այլ լեզվի կամ նույնորեն լսմամբ, կամ որևէ վարժապետի միջոցով՝ ոչ Աստծո, այլ պարզապես մարդու»²¹: Եվ արդյո՞ք, մեկնաշնորհ ունեցող կամ իրենց այդպիսին կարծող անձինք լրիվ կամ լիարժեք քրիստոնյա չեն համարելու նրանց, ովքեր մարդկանցով միջոդրյալ ուսմամբ են լեզուների տիրապետում, այլ ոչ առաքյալների նման միայն աղոթքով՝ ակնթարթորեն ու ոչ ուսմամբ ստանալով լեզուներ խոսելու շնորհ ուղղակիորեն ու անմիջականորեն Աստծուց: «Յուրաքանչյուրը թող առանց հպարտության ուսանի մարդուց այն, ինչը հարկ է ուսանել մարդկանցից. հավասարապես և այլոց ուսուցանողը թող առանց հպարտության ու նախանձի ուսուցանի այն, ինչն ինքն է ձեռքբերել»²²:

Ամենայն բարյաց ուսուցանություն Աստծուց է, որ և մարդկային կյանքում ներկայունակ է անիմիջականորեն Իրենով, հրեշտակների և կամ մարդկանց միջոցով: Եվ մարդիկ կարող են ուսանել միմյանց տեսագործնական շնորհներից, այնչափ, որչափ մարդկային ինքնության շնորհով ներիմա իմաստության խորհուրդն ու կատարումը հնարավոր է մարդկանց միջև ընդհանրանալիության՝ տրվելի ու հենց կրթունակ է նրանց տեսա-իմացունակությանը և կենսա-գործունակությանը: Եվ որևիցե բարին ուսանել մարդուց, ամենևին էլ չի նշանակում՝ չուսանել

²⁰ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 4-5:

²¹ Նույն տեղում, էջ 5-6:

²² Նույն տեղում, էջ 6:

Աստծուց, այլ հենց ուսանել Աստծուց՝ մարդու միջնորդությամբ: Ըստ Օգոստինոսի, եթե անձը մերժելով մարդուց ուսանելը, ակնկալում է անմիջականորեն աստվածային շնորհով միմիայն ձեռքբերումը, արդյոք չի **փորձում** Աստծուն: Նա ըստ տեղունական խոսքի ու դրանում բովանդակյալ խորհուրդի, թե «մի՛ փորձիր Աստծուն», հորդորում է զգուշանալ իսկությամբ կամ պատրանք մեկնաշնորհ ունեցող՝ իր աշխատությանն ընդդիմաբանող ամենքին՝ Աստծո և աստվածայինի ներկայությունն իրենցում միմիայն շնորհով օժտվածությամբ ու հենց սեփական անմիջական փորձառությամբ, այլ ոչ այլոց իմացությունից ուսմամբ հնարավորող թյուր մտքից:

Այս առնչությամբ նկատենք, որ և՛ այս, և՛ այլ հիմնավորումներում ու եզրահանգումներում Օգոստինոսը ոչ միայն տեսականորեն իմացահայտում է քրիստոնեական գիտության՝ կրթանշանակ խորհուրդ ներբովանդակող դրույթներ, այլև գործնականորեն իսկ ներկրթում ամենայն ուսումնասեր անձանց ինքնությունը, կյանքն ու գործունեությունը քրիստոնեական իմաստության:

Իր երկի նախաշավիղում Օգոստինոսը հիշեցնում է, որ Ավետարանում ևս պատմվում են Աստծո այնպիսի գործերի ու այդ թվում՝ ուսուցանության մասին, որոնք կատարվել են ոչ միայն անմիջականորեն Իրենով կամ հրեշտակի միջոցով, այլև հենց մարդկանցով միջնորդավորմամբ: Օրինակ՝ նախապես հենց Ինքը՝ Քրիստոս Աստված Պողոսին երևալով ճանապարհին և գետնընկեց անելով ու աստվածային խոսքով խրատելով, որպեսզի բացվի իր տեսողությունը և լցվի Սուրբ Հոգով, այնուհետև առաքվեց **մարդը** Անանիան, նրա և՛ առողջացման, և՛ խորհուրդների ընդունման ու եկեղեցում ներնդգրկման համար (Գործք Առաքելոց, Թ, 3-18), կամ Կոռնելիոս հարյուրապետի աղոթքի մեջ տեսիլքում հրեշտակի միջոցով պատվիրելով՝ մարդ առաքել ու կանչել Պետրոսին, դարձյալ **մարդու միջոցով** ուսուցանվեց, թե՛ ով իսկ է Տերը՝ Յիսուսը, ում և միայն արժան է հավատալ, հուսալ, սիրել (Գործք Առաքելոց, Ժ, 1-48)²³:

Անշուշտ, ամենայն ինչ ուղղակիորեն ու անմիջնորդավորված կարող է կատարել Ինքը՝ Աստված և կամ հրեշտակի միջոցով, սակայն մարդուն է ընտրել որպես տաճար Աստծո²⁴ և նրա միջոցով ևս

²³ Տե՛ս *Августин Блаженный, Христианская наука, или Основания св. Герменевтики и церковного красноречія, Кіево-печерская Лавра, Кіев, 1835*, էջ 7-8:

²⁴ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 8:

հայտնում է իր խոսքն ու կամքը, այդպեսզի մարդկանց միջև ամրապնդելով սերը: Ինչպես և ուսուցանում է Օգոստինոսը, նվազ կլինեն մարդու դերը, եթե աստվածային կամքն ու խոսքը հաղորդվեն միայն հրեշտակի միջոցով: Իսկ մարդկանց միջև միասնություն ստեղծող ու ամրապնդող հոգևոր սերն իրեն ուղղակիորեն աջակից միջոց ունի ուսուցանությունը հենց մարդկանց միջոցով²⁵: Արդարև, Աստված տալիս է մարդկանց շնորհներ՝ առ ուսուցանություն մարդկային կյանքի պիտոյից, որով և կոչում, հնարավորություն է ընձեռում ու նաև բարենպաստում իմաստության ուսումնասեր ամենայն մարդկանց միմյանց նկատմամբ սիրով գորացող ու ամրապնդվող համագործակցությամբ, մեկ-մեկու շնորհներով իսկ՝ աստվածահաճո ու փրկանապաստ ներքին ու արտաքին կյանքի ամենայն տեսա-գործնական պիտոյից, ճշմարտության ու բարու բացահայտման ու կենսագործման, երկնից արքայության ժառանգորդ լինելության ուսուցանության և ուսումնառության²⁶:

Օգոստինոսը մեկնագիտության գոյությունն ու մեկնուսուցման հնարավորությունը հաստոյ իր աշխատության բուն իդեայի ու նաև այդ իդեային մտահայեցող դիտավորության ու կատարումի, ուստի և ամենայն հնարավոր ընդդիմաբաններին իր պատասխանի ճշմարտությունը հավաստում է Հին ու Նոր կտակարանների խորհրդապատումի այլ օրինակներով ևս: Առաքելական թղթերում հիշատակված ներքինին Եսայի մարգարենին ընթերցելով և առաքյալին խոնարհությամբ խոստովանելով, թե ինչպե՞ս ինքը կարող է հասկանալ ասացյալը, եթե որևէ մեկն այն չմեկնորոշի ու իրեն չուսուցանի, արդարև, ոչ թե մտքի ներքին պայծառացմամբ և ոչ էլ հրեշտակի միջոցով Աստված իմացահայտեց այն, ինչը չէր հասկանում, այլ հենց մարդու՝ Փիլիպոսի, միջոցով մարդկային խոսքերով բացատրեց նրան անհասկանալի մարգարեությունը: Սուրբ ու իմաստուն հայրը որպես աստվածայինի մարդու միջնորդությամբ ուսուցման մեկ այլ կերպօրինակ ևս վկայաբերում է, որ Մովսեսն անգամ, ում հետ հետ Ինքը՝ Աստված էր խոսում, առանց հպարտության ընդունեց իր այլազգի աներոջ խորհուրդը՝ բազմաբանակ ժողովրդի կառավարման խնայում, «քանզի գիտեր՝ ով էլ տա ճշմարիտ ու պիտանի խորհուրդ, այն հարկ է վերագրել

²⁵ Տե՛ս նույն տեղը:

²⁶ Տե՛ս նույն տեղը:

ոչ խորհրդատուի անձին, այլ Նրան, Ով ինքը ճշմարտությունն է նախահալիսյան Աստծուն»²⁷ (ընդգծումը՝ Ռ. Բ.):

Միաբերելով վերոասացյալը՝ կարելի է ամրագրել, որ Օգոստինոսի մեկնագիտական հայեցակարգը հայտնորոշում է Աստվածաշունչ Գրոց մեկնության որպես այդպիսին՝ ընդհանրական գիտելիքի գոյության էականորեն նշանակալի հնարավորություն: Նրա մեկնագիտական հայեցակարգը բացորոշվում ու ամենքին մտահայտում է բանահասության (հասկացման) ու մեկնության իսկության ընդհանուր խորհրդիմացություն ու իմաստության գիտելիք՝ Աստվածաշունչ Գրերում ասացյալի բուն իմաստությունը ներբովանդակելու ու նաև հայտնելու ընդունակ դիտավորությամբ ու ըստ այդմ՝ կերպարանումով ու կատարումով: Իմաստությունը ներկա ու կերպացյալ է արարյալ ամենայնի, որում և՛ մարդու, գոյությունում ու նաև Աստվածաշունչ Գրերում, և՛ որպես շնորհ, ներկա է նաև մեկնագիտությամբ բացահայտելի՝ մարդկային ստույգ բանահասության ու մեկնության կերպում (մոդուսում), որով իսկ հասկացման ու մեկնության փոխներհյուսված միասնականությունը զորուեակ է դառնում իրենում բովանդակել ու իրենով իսկ արտահայտել և՛ ամենայն գոյի որպես այդպիսին (ըստ իր բուն կոչման) գոյությունում կերպացյալ, և՛ Աստվածաշնչյան Գրերում ներբովանդակյալ աստվածային իմաստություն: Կարելի է մտքի հակիրճ բանաձևմամբ ամրագրել, որ Օգոստինոսի մեկնագիտությունը բացահայտում է բանահասության ու մեկնության «ինչը»՝ Աստվածաշունչ Գրոց իմաստությունը, իրենցում բովանդակելու ու հայտնելու՝ անհրաժեշտորեն ու նախընտրելիորեն հնարավորող «ինչպես» կերպառությունը:

ԱՍՓՈՓՈՒՄ

Ս. Օգոստինոսի «Քրիստոնեական գիտությունը» աշխատությունը ոչ թե սոսկ եկեղեցական քարոզխոսության կամ հոետորության, այլ բանահասության (հասկացման) ու մեկնության ընդհանուր և սկզբունքորեն ուսուցանելի կանոնների ու մեթոդների և, այդպիսով, մեկնագիտության (հերմենևտիկայի) գոյությունն ու մեկնուսուցման հնարավորությունը հաստատագրող քննախոհություն է: Ի տար-

²⁷ Նույն տեղում, էջ 9:

բերություն իր ընդդիմաբան՝ մեկնաշնորհ ունեցող էկզեգետների, որոնք մեկնությունը դիտում են որպես աստվածային շնորհ և ժխտում մեկնագիտության ու մեկնուսուցման հնարավորությունը, Օգոստինոսը ևս լինելով մեկնաշնորհ ունեցող անձ և ընդունելով շնորհի գաղափարը, իր աշխատության ներածությունում հիմնավոր փաստարկներով գոյադրում է նաև մեկնագիտությունը, որով և՛ Սուրբ Գրերի ստույգ իմաստի հասկացման ու մեկնուսուցման, այսինքն աստվածայինի՝ մարդով միջնորդավորվող ու իրագործվող ուսուցանության և ուսումնառության հնարավորությունը:

Բանալի բաներ՝ էկզեգետիկա, հերմենևտիկա, Սուրբ Գրեր, բանահասություն, իմաստություն:

ПОНИМАНИЕ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ В ХРИСТИАНСКОЙ ДОКТРИНЕ СВ. АВГУСТИНА: ДАР ИЛИ НАУКА? (СОСУЩЕСТВОВАНИЕ ЭКЗЕГЕТИКИ И ГЕРМЕНЕВТИКИ)

Ромик Кочарян

*Кандидат философских наук,
старший научный сотрудник, «Матенадаран» имени Маштоца*

РЕЗЮМЕ

Трактат св. Аврелия Августина «Христианская наука» не является лишь исследованием в области гомилетики или церковной риторики. В нём исследуется основополагающая проблематика формулировки общих и доступных обучению правил и методов понимания и толкования, тем самым и утверждается существование герменевтики и возможность научения уразумению (пониманию) и толкованию Писания. В отличие от возможных критиков его труда – экзегетов, рассматривающих толкование святых текстов как божественный дар и отрицающих возможность герменевтики и научения толкования, Августин, также принимающий идею божественного дара, во введении к своему трактату логическими и богословскими аргументами обосновывает существование науки герменевтики – общих правил и методов понимания точного смысла и толкования Писания, а посему – возможность научения: обучения и усвоения божественного посредством человека.

Ключевые слова: экзегетика, герменевтика, Св. Писание, понимание, уразумение, мудрость.

**UNDERSTANDING AND INTERPRETATION OF THE HOLY SCRIPTURE
IN THE CHRISTIAN DOCTRINE OF ST. AUGUSTINE: GIFT OR
SCIENCE?
(THE CO-EXISTING OF EXEGESIS AND HERMENEUTICS)**

Romik Kocharyan

*Candidate of Philosophical Sciences,
Senior Researcher of the «Matenadaran» after Mashtots*

SUMMARY

The tractate of St. Aurelius Augustine "On Christian Doctrine" is not only a study in the field of homiletics or church rhetoric. It explores the fundamental problematic of formulating general and accessible rules and methods of understanding and interpretation, thereby confirming the existence of Biblical hermeneutics and the possibility of learning true mode of understanding and interpretation of Scripture. In contrast to the possible critics of his work – the exegetes, who consider the interpretation of holy texts as a divine gift and who deny the possibility of hermeneutics and the teaching of interpretation, Augustine also accepting the idea of a divine gift, in the introduction to her treatise with logical and theological arguments, substantiates the being of Biblical hermeneutics – general rules and methods of understanding and interpretation of true meaning of Scripture, and therefore – the possibility of teaching and learning the divine through man.

Key words: exegesis, hermeneutics, Holy Scripture, understanding, interpretation, wisdom.

**РАЗРАБОТКА ПРИНЦИПОВ ТРАДИЦИОЛОГИИ
Э.С. МАРКАРЯНОМ /1929-2011/**

Саргис Айрапетян

*Кандидат философских наук, доцент,
Армянский государственный экономический университет*

Известный культуролог, доктор философских наук, профессор Эдуард Саргисович Маркарян более полувека был сотрудником Института философии, социологии и права НАН РА, в котором он с