բարուքած էր վարժարանին վիճակը, եւ արդէն կը հասնէր ժամանակը նաւուն ղեկը յանձնելու նոր պաշտօնէութեան: Ալիշան իր լաւագոյն նպաստը բերած էր թէ՛ Միաբանութեան եւ թէ՛ Ազգին զաւակներուն:

(Շար· 2) Հ· ՍԱՀԱԿ ՃԵՄՃԵՄԵԱՆ

Résumé

P. ŁEWOND ALISHAN
DIRECTEUR DU COLLEGE ARMENIEN SAMUEL-MOORAT DE PARIS

(Suite, v. «*Bazmavep*», 1976, Nos 3-4, pp. 316-340)

(P. SAHAK DJEMDJEMIAN)

Une phase importante de la vie du Père Łewond Alishan, l'inoubliable arménologue d'érudition immense, est constituée par son deuxième séjour à Paris (19 Mai 1858 - 3 Nov. 1861). Son activité s'y déroule au Collège Samuel-Moorat de Paris, dirigé par la Congrégation Mekhitariste de Venise; il est d'abord préfet d'études et adjoint au Directeur le P. Ŕap'ayēl T'reanc', auquel il succède comme Directeur du Collège à la suite de la mort imprévue de ce dernier survenue le 9 décembre 1858.

Alishan avait déjà connu une expérience d'activité éducatrice au Collège Ŕap'ayēlean de Venise, où il enseigna à plusieurs jeunes gens devenus par la suite des pionniers du Réveil arménien et des écrivains célèbres, vers le milieu du XIXe siècle. Bien que cette activité d'Alishan soit déjà assez notoire, l'article présenté ici décèle néanmoins quelques traits, restés plutôt dans l'ombre, de l'homme, du religieux et du pédagogue.

La documentation est basée sur les notes journalières d'Alishan et surtout sur sa correspondance adressée au Supérieur général de la Congrégation, l'Abbé Gēorg Hiwrmiwz, et au P. Abraham Čarean, auquel Alishan était lié par une profonde amitié.

Cette partie de l'article décrit, en même temps, les célébrations de circonstance dues à l'initiative d'Alishan, les mesures prises par lui pour de meilleurs résultats dans la formation tant intellectuelle que morale des élèves et pour l'accroissement de leur nombre, les tentatives faites pour une utilisation plus raisonnable des vacances du point de vue récréatif et formatif.

Alishan s'y révèle également un administrateur doué d'un haut sens pratique: il réussit à élargir l'édifice de l'école, à restaurer les classes et la chapelle, à embellir et à rendre plus fonctionnel le jardin; il s'emploie au recouvrement des taxes d'études, souvent non sans difficultés, mais avec des résultats hautement satisfaisants.

ՍՈՒՐԲ ՕԳՈՍՏԻՆՈՍԻ ՃԱՆԱՉՈՂԱԿԱՆ ԴՐՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ ՆԵՐԳՈՅՈՒԹԵԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԸ ԵՒ ԵՆԹԱԿԱՅԻՆ ԻՆՔՆԱՃԱՆԱՉՈՂՈՒԹԻՒՆԸ*

(MEMORIA SUI)

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Դարերու միահամուռ վճիռով, Ս· Օգոստինոս կը պատկանի Աբեւմտեան մշակոյթի մտքի եւ հոգիի հսկաներու այն շարքին՝ որոնք մտածումի ընդհանուր պատմութեան մէջ կարեւոր եւ ինքնուրոյն տեղ մը կը գրաւեն:

Ան բազմաթիւ սերունդներու հիացումին առարկայ եղած է՝ իր մտածումի խորութեամբ, նուրբ եւ թափանցող հոգեբանական վերլուծումներով, այն անկեղծութեամբ եւ համարձակութեամբ՝ որով իր գաղափարներուն մէջ կրցած է ցոլացնել իր կեանքի հարազատութիւնները՝ իրենց բովանդակ ջերմութեամբ, ու վերջապէս՝ այն հաւատքի եւ համոզելու զօրութեամբ՝ որ կը բղխի իր ոճէն:

*) Այս յօդուածը՝ մասնակի թարգմանութիւնն է համանուն աւարտաճառին, որ Հեղինակը ներկայացուցած է Իթթանպուլի Պետ. Համալսարանի Գրական մասնաճիւղի Իմաստասիրութեան բաժնին, որպէս աւարտաճառ պսակաւորման (doctorat): Բնագիրը լոյս տեսած է նոյն բաժնի Բաներեր «Felsefe Arkivi» (Իմաստասիրութեան Դիւան) տարեգրքին մէջ, 1975, թիւ 19: Հոս թարգմանուած մասերն են՝ աւարտաճառին Ներածութիւնը եւ Բ. գլուխը: Ուսումնասիրութեան ամբողջութիւնը, ընդարձակօրէն վերամշակուած եւ ճոխացած նորագոյն մատենագիտութեամբ, սկսած է հրատարակուիլ՝ Իտալիոյ Ճենովա քաղաքին մէջ լոյս տեսնող «Filosofia oggi» (Իմաստասիրութիւնը՝ այսօր) թերթին մէջ (Ա. մաս, անդ, I, 1978, էջ 271–290): Ներկայ հայերէն թարգմանութիւնը, Հեղինակէն տեսնուած, ազնուօրէն կատարուած է «Felsefe Arkivi» թերթին հրատարակութեան վրայէն, Օր· Արփի Թոթոյեանի կողմէ:

© National Library of Armenia

Սակայն սա կէտը անմիջապէս պէտք ենք ճշտել՝ թէ Օգոստինոս, բառին սեղմ կամ դիտարուեստական (technique) առումով, փիլիսոփայական դրութիւն մը հաստատած չէ։ Ասոր պատճառը հարկ է փնտռել Օգոստինոսի փիլիսոփայութեան ըմբռնումին, եւ աւելի խորանալով՝ նոյնինքն իր տաղանդին մէջ, որ այդ ըմբռնումին հիմը կը կազմէ։ Որովհետեւ փիլիսոփայութիւնը, ըստ իրեն, սոսկ տեսական ասպարէզ մը, սոսկ դիտութիւն մը չէ, այլ սէր մըն է, սիրահարիլ մըն է իմաստութեան, իմաստա–սիրութիւն է։ Օգոստինոսի համար, իմաստութիւնը մարդկային հոգիին ամենարարձր գործունէութիւնը կը կազմէ, ուր կը կայանայ մարդուն երանութիւնը։ Ուրեմն, փիլիսոփայական հետազօտութեան նպատակն է մարդը հասցընել այդ իմաստութեան՝ գտնելու համար երանութեան ճամբաներն ու ակնաղբիւրը։ Այս պատճառով է որ Օգոստինոսի փիլիսոփայութիւնը, բառին ճոխագոյն առումով, եղած է կեանքի դիտութիւն մը, եւ հո՛ս է որ կը յայտնուի նախորդներէն իր տարբերութիւնը։ Հիններն ալ համոզուած էին՝ թէ երանութիւնը կը կայանար իմաստութեան մէջ։ Սակայն, անոնք իմաստութիւնը որոնեցին վերացական ճշմարտութեան մը հայեցողութեան մէջ, կամ՝ ատոյիկեաններու նըման՝ տեսակ մը անկրականութեան, եւ կամ՝ եպիկուրեաններու նըման՝ զգայնական երջանկապաշտութեան մը մէջ։ Իսկ Օգոստինոս իմաստութիւնն ու երանութիւնը որոնեց իբրեւ ներուժականութիւն (dynamisme) մը, որ կը պարուրէ մարդուն էութիւնը՝ իր զգալի եւ իմացական բովանդակ տարողութեամբ։ Հետեւաբար՝ իր փիլիսոփայութիւնը, որ նման ըմբռնումի մը շրջածիրէն կը ծաւալէր, էապէս ներուժական բնոյթ մը պիտի կրէր։

Այս համայնական ներուժականութիւնը, որ կը բնորոշէ Օգոստինոսի փիլիսոփայական աշխարհը, մեր կարծիքով՝ իր տաղանդին ամէնէն յատկանշական արտայայտութիւնը կը կազմէ։ Օգոստինոս փիլիսոփայ մըն է, որ իր նիւթին կը մօտենայ իր բովանդակ անձնականութեամբ, եւ որուն խօսքը իր ինքնութեան ամբողջական դրսեւորումն է։ Իր մտածումներէն կը բղխին՝ հզօր տրամաբանութեան մը ուժգնութեան հետ, նոյնքան կրակոտ խառնուածքի մը, դորովոտ ու սիրով բաբախուն սրտի մը, բոլորաձիր՝ իր տեսականին նուիրուած նկարագրի մը վսեմ կիրքն ու ջերմ յոյզերը։

Անտարակոյս, այսպիսի զգացողութիւններու եւ հասկացողութեան տէր խորհող մը, երբ սկսի զբաղիլ փիլիսոփայութեամբ, իր հետաքրքրութիւնը պիտի կեդրոնացնէ մարդկային կեանքի տրամին եւ անոր իմաստին վրայ։ Հետեւաբար իր մտածութեան մէջ գլխաւոր դեր մը պիտի կատարէ մարդկային գոյութեան վերլուծումը։ Ինչպէս ըսինք, Օգոստինոսի փիլիսոփայութեան եւ գոյութեան ըմբռնումը չէր կրնար սահմանափակուիլ մտածումի դրութեան մը նեղ

հուներուն մէջ։ Ասիկա չի նշանակեր, սակայն, թէ իր վերլուծումներն ու տեսութիւնները զուրկ ըլլան ներքին կարգաւորութենէ մը, եւ հեռու՝ միութիւն մը կազմելէ։ Թէ ի՛նչ կերպով հասկնալու է այդ կարգաւորութիւնն ու միութիւնը, ի՛նչպէս կը յայտնուին եւ ի՛նչ յատկութիւններ կը ցուցաբերեն, այս բոլորի մասին յաջորդաբար պիտի արտայայտուինք։ Հոս սա կէտը միայն մատնանշելով գոհանանք՝ թէ Օգոստինոսի խորհելակերպը մօտիկ առնչութիւններ կը յայտնաբերէ Փասքալի, Ֆիրքեկարտի նման փիլիսոփաներու եւ առհասարակ մեր օրերու գոյութենապաշտ ձգտումներու մտածումի կերպերուն հետ։

Ինչպէս կարելի է հետեւցնել Օգոստինոսի փիլիսոփայութեան նկարագիրէն եւ ընդհանուր ուղղութենէն՝ անոր դրութիւնը ինքնատիպ տեղ մը կը գրաւէ մտածումի պատմութեան մէջ։ Մեր կարծիքով, այն հիմնական յատկանիշը՝ որ Օգոստինոսի իմաստասիրութեան այս ինքնատիպ արժէքը կ՚ընծայէ՝ այն է թէ մարդկային գոյութեան չօշափելի իրականութիւններն ու անոնցմէ ծագող հարցերը այս մտածումին մէջ գտած են իրենց ճշգրիտ տեղերը։ Օգոստինոս այս արդիւնքը կը պարտի իր խորաթափանց հոգեբանական ներհայեցողութեան (introspection)։ Իրապէս ալ պիտի չըլլար հաստատել՝ թէ ան թերեւս առաջինն է որ Արեւմուտքի իմաստասիրական մտածութեան մէջ պատշաճ արժէքն ընծայած է հոգեբանական ներհայեցողութեան, եւ հետեւաբար՝ մարդկային գոյութեան չօշափելի իրողութեան։ Նման թանձրացեալ բնոյթ կրող մտածութեան մը մէջ տեղ գրաւող առաջին իրողութիւնը՝ անկասկած գրողին անձը պիտի ըլլար։ Իրապէս ալ «Իրմով կը սկսի այն գրականութիւնը՝ ուր գրողին անձնականութիւնը կը յայտնուի նոյնիսկ ամէնէն վերացական նիւթերուն մէջ»[1]։ Մանաւանդ թէ «Անոր մօտ մտածութեան զարգացումը, իր անձնականութեան ամենարարձր աստիճանի մը վրայ արցումը, իր անձնականութեան ամենարարձր աստիճանի մը վրայ արտայայտութիւնն ըլլալով՝ կեանքի մը ուղղակի եւ անմիջական յայտնութիւնն է»[2]։ Սակայն Օգոստինոսի մտորումները՝ որքան ալ սերտօրէն կապուած ըլլան իր անձնականութեան, ան միշտ ցոյց տըուած է մարդուն եւ մարդկութեան վերաբերեալ բոլոր հարցերը ընդգրկելու կարողութիւնը։ Իրապէս ալ մարդը իր մէջ կը կրէ մարդկութիւնը, բաւ է որ տաղանդ մը յայտնուի՝ որ գտնէ առընչութիւնը կեանքի անջատ ու հեռաւոր իրողութիւններուն, եւ հարցերը՝ որոնց կեանքի անջատ ու հեռաւոր իրողութիւններուն, եւ հարցերը՝ որոնց մարդկային տարածքներով։ Մարդը հանդիպի՝ նկատի առնէ իրենց մարդկային տարածքներով։ Մարդ-

1· «Il inaugure cette littérature où l'individualité de l'auteur se révèle dans les matières les plus abstraites» (E. PORTALIE, **Augustin** (saint), **«Dictionnaire de Théologie Catholique»**, tome I, col. 2453).

2· R. EUCKEN, **Die Lebensanschauungen der grossen Denker,** 4. Auflage, Leipzig 1902, S. 210. (E. PORTALIE-էն մէջբերուած, սիւն· 2455)։

© National Library of Armenia

կային հոգիին մէջ թափանցելու Օգոստինոսի տաղանդին մասին՝ Հիրշպերկէր ընդհանուր կարծիքի մը թարգման հանդիսացող հետեւեալ հաստատութիւնը կ'ընէ. «Մարդկային հոգին ուսումնասիրելու ոճն ու եղանակը, ներհայեցողութիւնը, հոգեկան շարժումները պատկերացնելու եւ պարզաբանելու իր արուեստը, ներթափանցող հասկացողութեան կարողութիւնը՝ դինք կը ներկայացնեն իբրեւ հոգեբանական բացառիկ ձիրքերով օժտուած անձնաւորութիւն մը։ Մինչ շատ մը արդի հոգեբանական գիրքերու մասին կարելի չէ ըսել թէ կը բովանդակեն մարդուն հարազատ ծանօթութիւնը՝ ասիկա անվարան կարելի է հաստատել «Խոստովանութիւններ»ու մասին»[3]։

Օգոստինոս այս խորաթափանց ներհայեցողութեան շնորհիւ է որ, կարծես կերպով մը կանխատեսելով արդի ժամանակներու հարցադրութիւնը, ճանաչողութեան հարցին ալ մօտեցած է իր դարուն համար ինքնատիպ նկատելի ձեւով մը։ Ան, ճշտելու համար մտքին յարաբերութիւնը ճշմարտութեան հետ, դէպի ենթակային ներաշխարհը հակած՝ ենթակային գիտակցութեան յատուկ տուեալ մը ընդունած է իբրեւ հիմնական սկզբունք, որ կը բանայ գիտութեան եւ ճշմարտութեան հարցերուն լուծումի ուղին։ Հակառակ որ Օգոստինոսի « Si fallor, ergo sum » (Եթէ կը սխալիմ՝ ուրեմն եմ)ը դարերու անջրպետով մը կը բաժնուի Տէքարթի « Cogito, ergo sum » (Կը խորհիմ, ուրեմն եմ)էն, անոր շատ մօտ է՝ իր նշանակութեամբ։

Օգոստինոս փիլիսոփայական մտածութեան նոր հորիզոն մը բացած է նաեւ պատմութեան իմաստասիրութեամբ, որուն հիմերը դրած է։ Սակայն, իսկոյն աւելցնենք թէ, ինչպէս յաջորդաբար հանդամանօրէն պիտի տեսնուի, Օգոստինոսի այս նուաճումն ալ իրականութեան մէջ երեւան եկած է իբրեւ արդիւնքը իր հակումին դէպի մարդուն ներաշխարհը, եւ այն ջանքերուն՝ որոնցմով ուղած է թափանցել մարդկային «ես»ին ներքնագոյն ծալքերուն մէջ։ Օգոստինոսի ներդոյապաշտութիւնն (intériorisme) է՝ որ պատմութեան իմաստասիրութեան մը փոխակերպած է իր դլուխ դործոցը «Յաղագս Քաղաքին Աստուծոյ», որ այնպէս սահմանուած էր ըլլալու սոսկ քրիստոնէութեան ջատագովութիւն մը։

3· «Die Art und Weise, wie er sich mit der Seele befasst, seine Innenschau, seine Kunst des Beschreibens und Zergliederns seelischer Regungen und sein einfühlendes Verstehen erweisen Augustinus als einen Menschen von einem seltenen psychologischen Vermögen. Was man von vielen modernen Lehrbüchern der Psychologie nicht sagen kann, kann man von seinen Bekenntnissen zweifellos sagen, dass sie echte Menschenkenntnis enthalten». (J. HIRSCHBERGER, **Geschichte der Philosophie**, I, 8. Auflage, Freiburg 1965, S. 363).

* * *

Օգոստինոսի խորհող անձնականութեան մասին տրուած այս բացատրութիւններէն ետք, համառօտակի ճշտենք նաեւ մեր ուսումնասիրութեան նիւթը, նպատակը եւ մեթոտը՝ զոր պիտի կիրարկենք։

Իր կեանքին ու մտածութեան այլեւայլ երեսակներով՝ Օգոստինոս անկասկած մէկն է այն խորհողներէն, որոնց մասին կատարուած են բազմազան ու մանրակրկիտ ուսումնասիրութիւններ։ Այսօր, երբեք հարիւրէ աւելի է թիւը միայն ճանաչողութեան հարցին վերաբերեալ գլխաւոր երկասիրութիւններուն եւ յօդուածներուն։ Այնպէս որ կարելի է ըսել՝ թէ այսօր Օգոստինոսի տեսութիւններուն առընչակից նիւթ մը դրեթէ չէ մնացած, որ ուսումնասիրուած չըլլայ։ Ասով հանդերձ՝ օգոստինոսեան հետազօտութիւնները տեւականօրէն կը բազմանան ու կը զարգանան։ Այս ծաւալումը՝ մէկ կողմէ կախում ունի փիլիսոփային ճոխ եւ բազմակողմանի անձնականութենէն. այնքան որ իր չօշափած նիւթերէն նոյնիսկ անոնք որ բազմաթիւ անգամներ ուսումնասիրուած են, կրնան կրկին նկատի առնուիլ ու դիտուիլ նոր տեսանկիւններէ։ Օգոստինեան հետազօտութիւններու ծաւալումին ուրիշ մէկ ազդակն են նաեւ մերձեցումի եւ մեթոտի այն նորութիւնները՝ որոնք երեւան եկած են վերջին յիսուն տարիներու ընթացքին։ Մեր նիւթը բացայայտելու նպատակով՝ օգտակար պիտի ըլլայ համառօտակի ակնարկ մը նետել ատոնց։

Պատմաքննադատական մեթոտը, որ բանասիրական պրպտումներու մէջ արդէն մեծ յաջողութիւններ արձանագրած էր, 1920ական թուականներուն՝ օգոստինեան հետազօտութիւններու մարզին մէջ ալ իր ազդեցութիւնը կը սկսէր զգալի դարձնել։ Այս հոսանքը, որ նախ վերապահութեամբ՝ նոյնիսկ ընդդիմադրութեամբ կը դիմաւորուէր, երկրորդ աշխարհամարտէն վերջ՝ հետզհետէ կողմնակիցներ կը շահէր։ Այսպէս, զանազան նիւթերու շուրջ Ս· Օգոստինոսի տեսութիւններուն մասին հինցած մեկնաբանութիւնները նոր մաղէ մը անցընելէ ետք, կա՛մ պատմութեան կը փոխանցուէին եւ կա՛մ կը վերահաստատուէին՝ քննադատական նոր հիմերու վրայ։ Շիւցինկէր պատմաքննադատական այս ըմբռնումին իսկութիւնը սա ձեւով կը բացատրէ. «Այս փորձերը (որոնք կը կատարուէին աւանդապաշտ ըմբռնումներու համաձայն) հետզհետէ աւելի որոշակի կերպով կը ցուցաբերէին Օգոստինոսը իր հարազատ ինքնութեան մէջ հասկնալու ուսիպողութիւնը։ Սակայն, այս նպատակին հասնելու համար՝ բաստ

Օգոստինոսի ճանաչողական դրութեան վերաբերեալ ուսումնասիրութիւններու մէջ՝ այս պատմական ըմբռնումին յայտնի ներկայացուցիչները եղան C. Beumkers, B. Kelin եւ մանաւանդ J. Hessen. ասոնց եւ դեռ ուրիշ բազմաթիւ ուսումնասէրներու ջանքերով՝ մինչ պատմաքննադատական մեթոտը իւրայատուկ ճամբան կը դծէր, 1950ական թուականներուն նոր հոսանք մը երեւան պիտի գար՝ որ կոչուած էր նոր ուղղութիւն մը տալու օգոստինեան հետազօտութիւններուն: Այս հոսանքին մեկնակէտն այն էր՝ թէ Օգոստինոս դոյութեան փիլիսոփայ մըն է: Ստուգիւ, ինչպէս նախապէս նշեցինք, անոր մտածութիւնը կը կեդրոնանայ մարդկային դոյութեան տրամին վրայ եւ իր ընդերքէն բղխող ներուժականութեամբ կը ձգտի գնահատել եւ լուսաբանել այդ տրամին արժէքն ու իմաստը: Դոյութեան եւ անոր իրողութիւններուն, հարցերուն, անձկութիւններուն փորձառութիւնն ու գիտակցութիւնը կ՚ընկերանան այդ մտածութեան՝ իր ամէն մէկ հանդրուանին: Մանաւանդ թէ կարելի է ըսել թէ, մինչ Օգոստինոս իր մտածմունքին մէջ կը հայելացնէ իր առօրեայ ապրումներուն ճիգը, տուայտանքն ու մաքառումները, կարծես մէկ կերպարը կը դծէ ժամանակակից փիլիսոփայութեան կողմէ այնքան մշակուած մարդկային անձկութեան եւ վրդովանքին: Ուստի, այնպէս կ՚երեւէր թէ Օգոստինոսի մերձենալով դոյութենական տեսանկիւնէ մը՝ նոր հորիզոններ կրնային բացուիլ օգոստինեան հետազօտութիւններուն:

Այս ուղղութեամբ առաջին քայլերը նետողը եղաւ «Das Prinzip der Innerlichkeit in Augustins Erkenntnislehre» (Օգոստինոսի ճանաչողական դրութեան մէջ ներգոյութեան սկզբունքը) խորագրուած իր դոկտորական աւարտաճառով՝ գերմանացի երիտասարդ ու տաղանդաւոր քննադատ՝ Franz Körner, որ կարճ ժամանակի մը ընթացքին՝ իրերայաջորդ լաւագոյն արտադրութիւններով դրեթէ հեղինակութիւն մը դարձաւ այս մարզին մէջ[5]:

Քէօրնէր, իրականին մէջ, չի մերժեր պատմաքննադատական մեթոտը եւ այս մեթոտով ձեռք ձգուած արդիւնքները, մանաւանդ թէ

4. «Aus diesen Versuchen wurde immer mehr das Bedürfnis klar, Augustinus so zu verstehen, wie er wirklich war. Dazu musste man sich aber nicht nur der Lehre Augustins in seinen eigenen Werken, sondern auch Augustin als Mensch und Denker im vierten und fünften christlichen Jahrhundert nähern» (C.-E. SCHUETZINGER, **Die augustinische Erkenntnislehre im Lichte neurer Forschung**, «Recherches Augustiniennes», vol. II, Paris 1962, p. 188).

5. Քէօրնէր միակը չէ՝ որ Օգոստինոսի դոյութենական տեսանկիւնէ մը կը մօտենայ. բայց այս հոսանքին առաջնորդը եւ գլխաւոր ներկայացուցիչն է: Իրմէ զատ յիշենք G. Maertens, L. Quiles, V. Capanaga ve A. Alcala Galve-ի անունները:

կ՚իւրացնէ զանոնք: Սակայն, ըստ իրեն, այս մեթոտը ունի պակաս մը, զոր միայն «գոյութենական» (existenziell) հասկացողութեամբ մը կարելի է լրացնել: Ուստի, որպէս Օգոստինոսի ապրումին եւ վարդապետութեան հիմը՝ Քէօրնէր ցոյց կու տայ ներգոյութեան սկզբունքը: Այս սկզբունքը կարելի է արտայայտել, օրինակի համար, Օգոստինոսի դասականացած հետեւեալ խօսքերով. «Հրաժարէ՛ դուրս ելլելէ, դուն քեզի դարձի՛ր, որովհետեւ ճշմարտութիւնը ներքին մարդուն մէջ կը բնակի»[6]: Այսինքն, ճանչնալու համար մարդը՝ մարդ պէտք է ճանչնայ ինքզինքը. իսկ մարդը ճանչնալ՝ ինչպէս որ է, ըստ Օգոստինոսի, կը նշանակէ հասնիլ իրականութեան գիտակցութեան:

Պատմաքննադատական մեթոտը՝ մտածութիւններու ծագումն ու զարգացումը նկատի կ՚առնէր մասնաւորապէս ա՛յն հաւաքական եւ մշակութային պայմաններուն տեսանկիւնէն՝ որոնց մէջ ապրած է հեղինակը: Այս պատճառով ալ քննադատը, առանց իր անձնականութիւնը խառնելու, առարկայականօրէն կրնար դիտել հեղինակին ապրումը եւ վարդապետութիւնը: Միայն թէ այս մեթոտով Օգոստինոսի անձնականութեան էական տարրը կազմող «ներգոյութիւնը» անթափանցելի դառնալու հաւանականութեան կ՚ենթարկուէր, քանի որ զայն ուսումնասիրելիք անձը հեռու կը մնար անոր հաղորդակցութենէն: Նման «առարկայական» ակնարկով՝ թէեւ պատմական հայեցակէտէ կարելի էր Օգոստինոսի հարազատ դիմագիծը ուրուագրել, սակայն առանց բաւարար արտայայտութեան կը մնային բովանդակ աշխոյժը, ջերմութիւնն ու ոգեւորութիւնը իր դաղափարներուն, որոնց մէջ ուղղակի կեանք մը կը ցոլանայ: Խօսքը թողունք Քէօրնէրի՝ որ կ՚եզրակացնէ. «Այս ստեղծարար մտածողին ինքնութիւնը կարելի է բացայայտել միայն զինք շրջապատող պատմական պայմաններուն ներքեւ, սակայն անկարելի է զայն հասկնալ իր բացարձակապէս եզակի դիրքորոշումներով»[7]: Օգոստինոսի այսքան վենդանի մէկ դիմանկարը կարենալ գծելու համար, ուսումնասէրը ջանալու է տեսակ մը յայտնատեսութեամբ թափանցել անոր ներաշխարհին խորութիւններուն մէջ, դիտել զայն իբրեւ մէկը՝ որ կը հաղորդակցի միեւնոյն փորձառութիւններուն, ճիգ թափել ներքնապէս հասկնալու զայն: Այս պատճառով է որ Քէօրնէր Օգոստինոսի կեանքը նկատի կ՚առնէ մեծ հասկացողութեամբ եւ սիրով, ու մտածութիւններուն արմատ-

6. «Noli foras ire, in teipsum redi. In interiore homine habitat veritas» (**De Vera Religione** 39, n. 72).

7. «Man diesen schöpferischen Denker zwar in seinen historischen Bedingheiten **erklären**, aber nicht in seinen ureignesten Anliegen **verstehen kann**» (F. KOERNER, **Abstraktion oder Illumination?**, «Rech. Aug.», II, p. 84).

© National Library of Armenia

ները՝ իրենց բոլոր նրբութիւններով՝ կ'որոնէ դարձեալ անոր անձնական ապրումներուն մէջ։ Այս «գոյութենական» մեթոտը, որով կարեւոր արդիւնքներու հասած էր, ֆէօրնէր կ'անուանէ անոր իսկութիւնը յայտնող ասութեամբ մը «intuitiv-nachvollziehend»։ Այս դժուարաթարգմանելի ասութիւնը կրնանք հասկնալ իբրեւ «յայտնատեսաբար վերապրեցնող», այսինքն՝ յայտնատեսութեան եւ համաբնակցութեան ճամբով՝ խնդրոյ առարկայ էակը պրպտողին դիտակցութեան մէջ վերապրեցնել։ Իրաւ է թէ այս մեթոտը ենթակայականութեան կրնար առաջնորդել, սակայն պատմաքննադատականութիւնը՝ զոր իւրացուցած են նաեւ գոյութենական մեթոտին հետեւորդները՝ նման վտանգ մը կը վանէ։

Այս գոյութենական մտայնութիւնը՝ այսօրուան բարձրագոյն նըւաճումը կը կազմէ, որուն հասած են օգոստինեան հետազօտութիւնները։ Որովհետեւ միայն նման ըմբռնումի մը սահմաններուն մէջ է որ կարելի կ'ըլլայ երեւան հանել անոր անձնականութիւնը՝ իր բոլոր երեսակներով եւ ինքնատպութեամբ։ Ասկէ զատ՝ այս մեթոտը ունի ուրիշ մեծ արժանիք մը եւս։ Իրապէս ալ, երբ իր անձնականութեան ամբողջութեան վրայ հակելով՝ կարելի կ'ըլլայ Օգոստինոսի հետ հոգեկան յարաբերութիւն մը ստեղծել, աւելի լաւ կը հասկցուին մտածումի պատմութեան վրայ իր ուղղակի կամ անուղղակի ազդեցութիւնները, իր տեսութիւններուն փոխյարաբերութիւնները՝ դաղափարի միւս հոսանքներուն հետ, մէկ խօսքով՝ Օգոստինոսի իսկական գոյութիւնը պատմութեան բեմին վրայ։ Այս մեթոտը մեծ կարեւորութիւն մը կը ստանայ, յատկապէս, Օգոստինոսի խորհող անձնականութեան այժմէական երեսակներուն ուսումնասիրութեան մէջ։ Որովհետեւ այն ազդակներէն շատերը, որոնք զինք կը ներկայացնեն՝ մեր օրերուն՝ գրեթէ իբրեւ ժամանակակից խորհող մը, առաջ կու գան իր մտածելակերպին այս թանձրացեալ ու գոյութենական նկարագրէն։

Գոյութենական մեթոտին այս առաւելութիւններուն պատճառով, զոր թուեցինք, մենք ալ նոյն մեթոտը պիտի կիրարկենք։ Սակայն, աւելի յարմար կը տեսնենք զայն պատմագոյութենական յորջորջել, նկատելով որ ան կ'իւրացնէ պատմաքննադատական մեթոտին բոլոր քննական չափանիշերը։ Նիւթը, զոր պիտի ուսումնասիրենք, «memoria sui» դաղափարն է, այսինքն՝ ենթակային «ինքնաճանաչողութեան» դաղափարը, որ Օգոստինոսի ճանաչողական դրութեան հիմնաքարերէն մին կը կազմէ։ Այս դաղափարին մշակումը, Օգոստինոսի կողմէ, շատ լաւ կը ցուցադրէ դերն ու կարեւորութիւնը ներգոյութեան սկզբունքին եւ հոգեբանական ներհայեցողութեան՝ որ այս սկզբունքին արտայայտութիւնն է, փիլիսոփայական մեթոտի դետնին վրայ։ Ահա այնպիսի հիմնական դեր մըն է՝ որ Օգոստինոսի ճանաչողական դրութեան կ'ընծայէ իւրայատուկ կարգաւորում ու միութիւն։ Երբ «memoria sui» իրողութեան դաղափարը ուսումնասիրութեան առարկայ կը դարձնենք՝ մեր նպատակն է ճշտել այս դաղափարին յարաբերութիւնները՝ ներգոյութեան սկզբունքին հետ, ու միեւնոյն ատեն այն դիրքն ու դերը՝ որ իրեն կը վիճակին ճանաչողութեան մէջ։ Եզրակացութիւնները, որոնց յանգած ենք, բացայայտօրէն ցոյց կու տան՝ թէ Օգոստինոսի ճանաչողութեան ըմբռնումին զարդացումը կը յենու բոլորովին ներգոյութեան սկզբունքին։ Մեր կարծիքով, Օգոստինոսի լուսաւորութեան դրութեան (illuminatio), որուն խմաստին շուրջ վիճաբանութիւնները տակաւին կը շարունակուին, հարազատ մեկնաբանութեան կարելի չէ հասնիլ՝ բայց եթէ իբրեւ մեկնակէտ ընդունելով «memoria sui» եւ «memoria Dei» (Աստուծոյ բնական ծանօթութիւն) իրողութիւններուն հիմնական դաղափարները։ Ուստի «memoria sui» դաղափարը հանդամանօրէն նըկատի առնելով՝ ներգոյութեան սկզբունքին լոյսին ներքեւ, կը յուսանք բերել օգոստինեան հետազօտութիւններուն զոյգն նպաստ մը։

Օգոստինոսի գործերէն անոնք որ մեր աշխատասիրութեան իբրեւ հիմ պիտի ծառայեն՝ գլխաւորապէս խմաստասիրական բնոյթ կրող արտադրութիւններն են։ Ճիշտ է որ Օգոստինոս որոշակիօրէն չէ զատորոշած փիլիսոփայութեան եւ աստուածաբանութեան մարդերը։ Բայց, յենլով փիլիսոփայական եւ կամ աստուածաբանական տարբերուն դերակշռութեան, իր գործերը կարելի է երկու գլխաւոր խումբի բաժնել՝ խմաստասիրական եւ աստուածաբանական։ Խմաստասիրական երկերուն մեծամասնութիւնը, որոնք հեղինակին անդրանիկ արտադրութիւններէն են, կը պատկանին իր քրիստոնէութեան դարձին յաջորդող առաջին տարիներուն։ Ասոնցմէ զատ՝ կան դեռ կարդ մը գործեր, որոնք թէեւ խորքին մէջ աստուածաբանական բնոյթ կը կրեն, բայց գրեթէ նոյնքան ընդարձակ տեղ կու տան նաեւ փիլիսոփայական տեսութիւններու մշակումին։ Այս կարդի գործերը միւսներէն դիւրաւ զանազանելու համար՝ մենք զանոնք խմաստասիրական–աստուածաբանական պիտի որակենք։ Այս խումբին մէջ մտնող գործերէն գլխաւորներն են՝ «Confessiones» (Խոստովանութիւններ), «De Civitate Dei» (Աստուծոյ Քաղաքը)։ Ասոնք, որ ամէն տեսակէտէ հեղինակին ամէնէն հասուն եւ արժէքաւոր արտադրութիւններէն են, մեր երկասիրութեան նիւթին առատ լոյս կը սփռեն։ Ասկէ զատ սա կէտն ալ նըշենք՝ որ խմաստասիրական հարցերը Օգոստինոսի գրեթէ բոլոր գործերուն մէջ իրենց ներկայութիւնը կը զդացնեն։ Օգոստինոսի այն գործերէն՝ որոնք, աստուածաբանական խումբին պատկանելով հանդերձ, մեր նիւթին առընչակից կարեւոր կէտեր կը բովանդակեն,

© National Library of Armenia

այստեղ յիշենք յատկապէս «De Vera Religione» (Ճշմարիտ Կրօնը) եւ «De Genesi ad Litteram» (Ծննդոց Գիրքի բառական մեկնաբանութիւնը):

* * *

Ներկայ ուսումնասիրութիւնը չորս մասի կը բաժնենք: Առաջին մասին մէջ կ'անդրադառնանք Օգոստինոսի մտաւոր յեղաշրջումին եւ մասնաւորապէս՝ երիտասարդութեան տարիներուն՝ զգացական եւ գաղափարական ալեծփումներուն, ու կը ջանանք հետեւիլ իրեն՝ զինք դէպի իր ներաշխարհը առաջնորդող յառաջընթացութեան փուլերուն մէջ: Արդէն Քեօրնէրէ առաջ Տը Լապրիոլ սա շատ ուշագրաւ տողերը կը գրէր. «Ս. Օգոստինոսի մասին ամէն ուսումնասիրութիւն պէտք է սկսի կենսագրական ուրուագիծով մը, մանաւանդ այն երերուն շրջանին՝ ուր ան ինքզինքը կ'որոնէր, զանազան ուսուցումներու ընդմէջէն, առանց կարենալու բաւարարել տենչեր՝ որոնց սահմանումը յաճախ պիտի վրիպէր իրմէ, որքան ալ ուժգնօրէն զգար զանոնք իր մէջ: Հազուադէպ չէ – ու բնական է – որ խորհողներ իրենց փորձառութենէն հանեն ինչ որ լաւագոյնն է իրենց տեսաբանութիւններուն մէջ: Տեսութիւնները միայն երեւութապէս անանձնական են. անոնք կ'արմատանան ընդհանրապէս զիրենք յղացող անձերուն զգացականութեան մէջ: Այս խօսքը ուրիշ որեւէ խորհողէ աւելի՝ Օգոստինոսի համար կը զօրէ: Պայքարները, վարանումները, խեղճութիւնները՝ որոնցմով սպառած են իր երիտասարդութեան այնքան տարիները՝ դրոշմած են իր վրայ իրենց կնիքը: Որքան խորանանք իր գործին մէջ՝ այնքան աւելի բաղմաթիւ պիտի յայտնուին հիւսքերը, որ զայն կը կապեն իր անցեալին»[8]: Լրիւ դնահատելու համար Տը Լապրիոլի այս խօսքերուն արժէքը, սա կէտն ալ նկատի առնելու է որ՝ դարերու ընթացքին՝ շատ չէ թիւը այն խորհողնե-

8. «Toute étude sur saint Augustin devrait commencer par une esquisse de sa vie, surtout de la période instable où il se cherchait lui-même à travers des doctrines sans réussir à contenter des aspirations qu'il n'aurait toujours su définir, si vivement qu'il les sentît.

«Il n'est pas rare — et il est naturel — que les penseurs tirent de leur expérience le meilleur de leur spéculation. Les théories ne sont impersonelles qu'en apparence: elles s'enracinent d'ordinaire dans la sensibilité de celui qui les forme. Mais cela est vrai d'Augustin plus que d'aucun autre. Il est resté marqué par des luttes, des perplexités, des faiblesses où tant d'années de sa jeunesse étaient consumées. Plus on approfondit son œuvre et plus nombreuses se décèlent les suturent qui la relient à son passé» (DE LABRIOLLE, St. Augustin, **«Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours»**, FLICHE et MARTIN, vol. IV, 1948, p. 47).

րուն, որոնք Օգոստինոսի չափ այլազան հանգրուաններէ եւ փորձառութիւններէ անցած ըլլան, մարդս իր զգացական եւ գաղափարական ապրումներուն հասունութեան առաջնորդող ճամբուն վրայ:

Երկրորդ մասին մէջ, նկատի կ'առնուի ներգոյութեան սկզբունքը եւ հոգեբանական ներհայեցողութիւնը: Նախ՝ էակաբանական ու բարոյական տեսանկիւններէ մօտենալով ներգոյութեան սկզբունքին, անոր բովանդակութիւնը կը վերլուծենք ու կը ջանանք բացատրել՝ թէ Օգոստինոսի մտածումին զանազան երեսակները ի՛նչպէս կը կապուին անոր եւ անկէ ի՛նչպէս կը զարգանան: Յետոյ կ'անցնինք քննելու ներհայեցողութիւնը, որ հոգեբանական արտայայտութիւնն է ներգոյութեան սկզբունքին, զայն նկատի առնելով փրբեւ փիլիսոփայական մեթոտ մը՝ որ այս սկզբունքէն կը ծագի. յաջորդաբար կ'ուսումնասիրենք ներհայեցողութեան զանազան դիտարկումի մակարդակները եւ տեսութեան դաշտին ընդարձակութիւնը (Այս մասն է որ պիտի ներկայացուի այստեղ: Թարգ. խմբ.):

Երրորդ բաժինը կը խօսի «memoria sui» սկզբունքին մասին: Կարելի է ըսել թէ «memoria sui» Օգոստինոսի ճանաչողական դրբութեան հիմնական սկզբունքն է: Մինչ թէ սա կէտն ալ ճշտենք որ հոս սկզբունք ըսելով՝ չենք ուզեր հասկնալ վերացական ու տեսաբանական բնոյթ կրող հաւաստում մը, ո՛չ ալ սոսկ հոգեբանական իրողութիւններ ու դիտարկումներ, այլ պարզապէս փորձառութիւնն ու բացայայտութիւնը՝ մարդուն հոգեկան կառոյցին խորքը կազմող իրողութեան մը: Այս իրողութիւնը՝ հոգիին ինքնիրեն ներկայութիւնն է, այսինքն՝ նախաներյղացական (préconceptuel) ձեւով մը ինքզինքը ճանչնալն է, զոր Օգոստինոս լատիներէն «memoria sui» կը կոչէ: Այս ծանօթութեան շնորհիւ է որ մարդկային հոգին իր ինքնութեան կը տիրանայ եւ կարելիութիւնը կ'ունենայ իր նոյնութիւնը պահելով գործելու: Արդիական եզրաբանութեամբ մը կարելի է ըսել թէ այս ծանօթութիւնը՝ մարդուն հոգեկան ներգործութիւններուն ամբողջութեան «ի յառաջագունէ» (a priori) պայմանը կը կազմէ: Յետ բացայայտելու «memoria sui» իրողութեան գաղափարը եւ այս գաղափարին իսկութիւնը, աչքէ կ'անցընենք այն փաստերը՝ որոնք մարդուն մէջ այս ծանօթութեան գոյութիւնը ցոյց կու տան: Հուսկ կը համեմատենք Օգոստինոսի «memoria sui»ն՝ Պղոտինոսի ինքնաճանաչողութեան գաղափարին հետ:

Չորրորդ մասին մէջ կը պրպտենք պատճառները՝ թէ ինչո՛ւ Օգոստինոս «memoria sui» անուանած է ենթակային ինքնաճանաչողութիւնը: «Memoria sui» յիշողութեան յարակից եզրաբանութիւն մըն է, զոր կարելի է բացատրել «ինքնայիշում» եզրով: Հարց կը ծագի, ուրեմն, թէ ինչո՛ւ Օգոստինոս յիշողութեան ստորոգութեամբ կ'արտայայտէ ենթակային ինքնաճանաչողութիւնը: Հետեւաբար,

© National Library of Armenia

այս եզրաբանութեան արմատներուն հասնելու նպատակով, կը քննենք Օգոստինոսի ըմբռնումը՝ յիշողութեան մասին, ինչպէս նաեւ այս ըմբռնումին հետ կապակցութեան համեմատ՝ մարդկային ծանօթութեան ընդհանուր կառոյցը: Մեր վերլուծումները սա եզրակացութեան կը յանդին՝ որ «memoria sui» եզրաբանութիւնը կատարեալ ներդաշնակութեամբ մը կը շաղկապուի մարդկային ծանօթութեան ընդհանուր կառոյցին հետ, եւ հետեւաբար՝ ի յայտ կը բերէ այդ կառոյցին արմատական միութիւնը:

ՆԵՐԳՈՅՈՒԹԵԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԸ ԵՒ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ՆԵՐՀԱՅԵՑՈՂՈՒԹԻՒՆ

« Noli foras ire, in teipsum redi »
De Vera Religione 39, 72

Դարերու ընթացքին՝ մտածումի երկու տիրական տիպարներ կը նշմարուին, որոնք ուղղած եւ ձեւաւորած են արեւմտեան փիլիսոփայութեան յեղաշրջումը՝ իր զանազան փուլերուն մէջ: Ասոնք մը-տածումի երկու մեծ աւանդութիւն կը կազմեն, որոնցմէ մէկը իր ծագումը կ'առնէ Պղատոնի, իսկ միւսը՝ Արիստոտէլի դրութիւններէն: Ուստի այս դրութիւնները, իրաւամբ, նախատիպերը կը նկատուին Արեւմուտքի փիլիսոփայական մտածողութեան: Արդարեւ, դաղափարապաշտութիւնէն մինչեւ փորձառապաշտութիւն երկարող մը-տածումի զանազան հոսանքները, որոնք ծնունդ առած են Արեւմուտքի մէջ, կու գան միանալ ի վերջոյ, յորդահոս գետի մը թեւերուն նման, հոգ չէ թէ շատ տարբեր ուղիներէ, պղատոնականութեան կամ արիստոտելականութեան ոգիին մայր ակերուն:

Օգոստինոս, անկասկած, փիլիսոփայ մըն է՝ որ կը խորհի պըղատոնական աւանդութիւններու հունով: Արդէն իր մտային եւ հոգեկան կազմութիւնը, կեանքի փորձառութիւնները եւ ասոնց ազդեցութիւնը իր մտածութիւններուն վրայ՝ զինք այդ ճամբուն կը մըղէին: Իրաւ ալ, այն էական ազդակը, որ Օգոստինոսի խմաստասիրութիւնը կը մխացնէ պղատոնական աւանդութեան՝ «ներքոյութեան սկզբունք»ն է, եւ այս սկզբունքը միեւնոյն ատեն յատկանշական կողմերէն մէկն է անոր անձնականութեան: Այս սկզբունքը երբ նըկատի կ'առնուի իբրեւ հիմնական իրողութիւն մը՝ Օգոստինոսի ապրումներուն եւ վարդապետութեան մէջ, հոգեբանական ներհայեցողութիւնն ալ կը ներկայանայ այս իրողութեան որպէս մէկ յայտնութիւնը՝ հոգեբանական դետնի վրայ: Ուստի, Օգոստինոսի մտ

հոգեբանական ներհայեցողութեան կառոյցին եւ յատկութիւններուն քննութեան անցնելէ առաջ, նկատի առնելով ներքոյութեան սկզբունքը՝ իր զանազան երեսակներով՝ կրնանք երեւան բերել թէ՛ հոգեբանական ներհայեցողութեան օրկանական համակարգութիւնը այս ըսկզբունքին հետ, եւ թէ՛ մանաւանդ Օգոստինոսի մտածութեան այն հիմնական միութիւնը՝ որ կը յենու այդ սկզբունքին:

Ներքոյութեան սկզբունքին մէջ, մեր կարծիքով, երեք հիմնական տարածքներ կը յայտնուին՝ որ է հոգեբանական, էակաբանական-տրամաբանական եւ բարոյական-գոյութենական: Սակայն, այս երեքը սերտօրէն կցուած են իրարու: Վերացական տրամաբանութեան տեսանկիւնէն՝ անշուշտ որ միւս բոլոր ներփակումներուն հիմը կը կազմէ սկզբունքին էակաբանական կողմը: Մինչդեռ երբ հոգեբանական հայեցակէտէն հարցը դիտենք՝ հոգեբանական ներհայեցողութիւնն է որ կը ներկայանայ Օգոստինոսի ներքոյապաշտութիւնը բացատրող իբրեւ առաջին ազդակը: Այս պարագան ալ ցոյց կու տայ այն սերտ յարաբերութիւնը՝ զոր ունին ներքոյութեան սկզբունքին զանազան երեսակները իրարու հետ: Մենք՝ հետեւելով տրամաբանական կարգին՝ նախ պիտի խօսինք այս սկզբունքին էակաբանական եւ բարոյական բովանդակութեան մասին: Որովհետեւ հոգեբանական ներհայեցողութիւնը՝ իմաստասիրական մեթոտ մըն է. մեր նպատակն ալ՝ մէկ կողմէ՝ երեւան բերել է թէ ի՛նչ է հիմը այս մեթոտին, իսկ միւս կողմէ՝ թէ ի՛նչպէս ուղղութիւն տուած է ան Օգոստինոսի մտորումներուն: Մանաւանդ այն վերլուծումները՝ զոր պիտի կատարենք հոգեբանական ներհայեցողութեան առընչութեամբ, կամուրջ մը կը կազմեն ընդմէջ «memoria sui» իրողութեան եւ ներքոյութեան սկզբունքին՝ նպատակ ունենալով բացատրել անոնց կապակցութիւնն ու յարաբերութիւնները:

Ա.

ՆԵՐԳՈՅՈՒԹԵԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԻՆ ԷԱԿԱԲԱՆԱԿԱՆ-ՏՐԱՄԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՒ ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ-ԳՈՅՈՒԹԵՆԱԿԱՆ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆԸ

Էակաբանական իրողութիւնը, զոր ներքոյութեան սկզբունքը կ'ուզէ ցուցադրել, այն է՝ թէ մարդկային հոգին էապէս անկախ է արտաքին, այսինքն՝ այս տեսանելի ու չօշափելի աշխարհէն: Հոգիին այս անկախութիւնը կը նշանակէ՝ թէ նիւթը, այսինքն՝ որեւէ նիւթական գոյութիւն, կարող չէ հասնիլ հոգիին եւ ազդել անոր: Օգոստինոս՝ իր այս համոզումը բացայայտօրէն կ'արտայայտէ թէ՛

© National Library of Armenia

երիտասարդութեան շրջանին գրած, ինչպէս է «De Musica»ն, եւ թէ՛ աւելի հասուն տարիքին յատուկ գործերուն մէջ, ինչպէս է «De Genesi ad Litteram»ը[9]։ Այս տեսութենէն կը պայմանաւորուի՝ իր ամբողջութեամբ՝ անոր ճանաչողական դրութիւնը։ Այս տեսութեան համաձայն, քանի որ արտաքին իրականութիւնները չեն կրնար մարդուն հոգիին ազդել, զգացողութիւնները մտքին համար չեն կրնար ծանօթութեան աղբիւր եւ միջոց մը ըլլալ։ Մինչդեռ ըստ Արիստոտէլի, մտքին մէջ գտնուող բոլոր ծանօթութիւնները՝ նախ, կերպով մը, գտնուած են զգայարանքներուն մէջ, անցած են զգայարանքներու բովէն։ Այս վերջին սկզբունքը, որ Արիստոտէլի ճանաչողական ըմբռնումին խակութիւնը կը կազմէ, օգոստինեան խորհելակերպին համար անընդունելի է՝ իբրեւ մարդկային ծանօթութեան ծագումը բացատրող սկզբունք մը։ Արդէն այս կէտէն է որ կը սկսի՝ աշխարհի իրողութեան եւ մարդկային ծանօթութեան մասին պղատոնական եւ արիստոտէլեան տեսութիւններուն հիմնական տարանջատումը։ Որովհետեւ պղատոնական մտածութեան համաձայն՝ ճշմարտութիւնը, որ բացարձակ է ու յաւիտենական, չի կրնար գտնուիլ այս զգալի աշխարհին յեղյեղուկ եւ վաղանցուկ իրերուն մէջ. ո՛չ ալ զանոնք նշմարող զգացողութիւնները կրնան որեւէ նպաստ մը բերել՝ որ ճըշմարտութիւնը մտքին հասնի։ Սակայն, երկու տեսակէտներուն համար ալ – ըլլա՛յ պղատոնական, ըլլա՛յ արիստոտէլեան – հարցը կը ծագի անկէ՝ թէ ճշմարտութեան ծանօթութիւնը ի՛նչպէս կը դոյանայ եւ ի՛նչ ձեւով կը հասնի մտքին։ Պղատոն, որ համոզուած էր թէ ճշմարտութիւնը արտաքին աշխարհէն զգացողութիւններու ճամբով չէր կրնար գալ, այդ հարցին լուծումը կը գտնէր «anamnesis» (վերյիշում)ի դրութեան մէջ։ Մինչդեռ Արիստոտէլ, որ իր ուսուցիչին համոզումին տրամադծօրէն հակոտնեայ մեկնակէտ մը կ՝որդեգրէր, ճանաչողութեան հարցը կը լուծէր «abstractio» (վերացում)ի դրութեամբ։ Իսկ Օգոստինոս, հետեւելով հանդերձ պղատոնական աւանդութեան, չ՝ընդունիր Պղատոնի վերյիշումի տեսութիւնը։ Ասոր փոխարէն՝ ան կը ներկայացնէ լուսաւորութեան դրութիւնը (illuminatio), որուն արդէն ակնարկեցինք[10]։ Այսպէս ան, իրացնելով հան-

9· Հմմտ. **De Musica**, VI; 8-12; **De Gen. ad Litt.**, XII, 16, 33.

10· Այս դրութեան համաձայն՝ միտքը, ճշմարտութիւնը տեսնելու համար, կը կարօտի լոյսի մը։ Այս լոյսը՝ նոյնինքն ճշմարտութեան, յաւիտենական ճշմարտութեան լոյսն է։ Օգոստինոսի միջնադարեան մեկնաբաններուն միջեւ տեւական վէճի նիւթ եղած է, թէ այդ լոյսը արդեօք բնակա՞ն՝ թէ ոչ գերբնական բնոյթ ունի։ Բայց լուսաւորութեան դրութեան մէջտեղ դրած կարեւորագոյն հարցը, իրականին մէջ, ինդրոյ առարկայ լոյսին բնոյթը չէ, այլ՝ թէ ի՛նչ կերպով կ՝ազդէ մտքին վրայ եւ ի՛նչ դեր կը կատարէ։ Ինչպէս նշեցինք արդէն ներածութեան մէջ՝ այս հարցին շուրջ մեկնաբաններու միջեւ տակաւին լուրջ տարակարծութիւններ կան։

դերձ պղատոնական աւանդութեան մայր գիծերը, իւրայատուկ շաւիղ մը կը հորդէ, որ դարերու տեւողութեամբ պիտի յիշուի «օգոստինականութիւն» յորջորջումով։

Հոգիին անկախութիւնը նիւթէն՝ էակաբանական իրողութիւն մը կ՝արտայայտէ։ Սակայն, ինչպէս կը նշմարուի մեր ըսածներէն, Օգոստինոսի մօտ էակաբանական այս իրողութիւնը, որ հիմն է ճանաչողութեան եւ ճշմարտութեան ըմբռնումին, այնպիսի հանգամանք մը կը կրէ՝ որմէ այս ըմբռնումը իր ամբողջութեամբ կը պայմանաւորուի։ Որով, իր էակաբանական իմաստէն զատ, ներդոյութեան սկզբունքը կ՝ունենայ նաեւ տրամաբանական նշանակութիւն մը։ Արդէն այն բոլոր փիլիսոփայական հոսանքներուն մէջ, որոնք սնած են պղատոնեան աւանդութիւններով, տրամաբանութիւնն ու էակաբանութիւնը շատ խոր յարաբերութիւններ ունին։ Մանաւանդ թէ գաղափարապաշտ իմաստասիրութեան մէջ այդ յարաբերութիւնները մինչեւ կատարեալ նոյնութեան մը կը յանգին։

Հոգին, արտաքին աշխարհէ անկախ եւ ճշմարտութեան գահաւորակն ըլլալով հանդերձ, հասնելու համար ճշմարտութեան եւ իմաստութեան լրումին՝ պէտք է, որոշ իմաստով մը, մինչեւ իսկ ինքզինքը գերազանցէ։ Որովհետեւ ճշմարտութիւնը եւ ճշմարտութեան ղինքը գերազանցէ։ Որովհետեւ ճշմարտութիւնը եւ ճշմարտութեան ղինքը գերազանց են։ Սակայն, լոյսը, որով հոգին կը լուսաւորուի, իրմէ գերազանց են։ Սակայն, հոգիին համար, ինքզինքը գերազանցել՝ չի նշանակեր ինքնիրմէ դուրս ելլել, այլ ընդհակառակն՝ թացուիլ այն անսահման էակին, որ իր ներսը, իր կատարէն աւելի մէջ կ՝ապրի, որ «իր միջուկէն աւելի ներսը, իր կատարէն աւելի վերը» կը գտնուի[11], եւ որ աղբիւրն է բացարձակ ու յաւիտենական ճշմարտութեան։ Օգոստինոսի խօսքերը՝ որոնցմով ան կը հրաւիրէ մարդը դառնալու իր ինքնութեան՝ սապէս կը շարունակուին. «Հրամարդը դառնալու իր ինքնութեան՝ սապէս կը շարունակուին. «Հրամարդը դառնալու իր ինքնութեան՝ դուրս ելլելէ, դուն քեզի դարձի՛ր, որովհետեւ ճշմարտութիւնը ներքին մարդուն մէջ կը բնակի։ Ու երբ նկատես թէ քու բնութիւնդ մարդուն մէջ կը բնակի։ Ու երբ նկատես թէ քու բնութիւնդ ներքին մարդուն մէջ կը բնակի։ Միթիւնդ ալ փոփոխական է, այն ատեն ինքզինքդ ալ գերազանցէ։ Միթիւնդ ալ փոփոխական է, այն ատեն ինքզինքդ ալ գերազանցէ։ Այն թէ մինչ ինքզինքդ կը գերազանցես, յիշէ՛ թէ մտածող հոգի մըն է՝ որ կը գերազանցես, եւ ուղղուէ՛ դէպի այն հոգը՝ ուրկէ մտքին լոյսը կը բոցավառի»[12]։ Այսպէս, ներդոյութեան սկզբունքին էակալոյսը կը բոցավառի»[12]։ Այսպէս, ներդոյութեան սկզբունքին էակ-

11· «Tu autem eras intimior intimo meo et superior summo meo» (**Conf.**, III, VI, 11).

12· «Noli foras ire, in teipsum redi, in interiore homine habitat veritas: et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et teipsum. Sed memento cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur» (**De Vera Relig.**, XXXVIII, 72). Օգոստինոսի գործերուն մէջ՝ ասոր զուգահեռ ան-համար հատուածներ կարելի է ցոյց տալ։ Ահա՛ մի քանին. **Enarratio in Psalmos**, 33, 2, 8; 35, 5; 49, 28; 57, 1; 76, 15; 101, 1, 10. **In Iohannis Evangelium Tractatus**, 32, 5; **Sermo** 19, 2.

© National Library of Armenia

բանական–տրամաբանական բովանդակութիւնը՝ խորքին մէջ կը ներկայանայ իբրեւ ներամփոփումի – ինքնադերազանցումի, այսինքն՝ ներմնայնութեան – դերանցականութեան (immanence – transcendance) տրամասութիւն (dialectique) մը: Հոգին պէտք է ինքնիր մէջ ամփոփուի, ու ապրի՝ իր անկախութեան գիտակցութիւնը ունենալով, բայց միեւնոյն ատեն՝ հասնելու համար ճշմարտութեան ակունքին՝ պէտք է ուղղուի դէպի այն էակը, որ իրմէ «անդին» կը գտնուի:

Այս ներմնայնութեան – դերանցականութեան տրամասութիւնը, զոր ներգոյութեան սկզբունքը կը ներփակէ՝ էակաբանական–տրամաբանական դեռնի վրայ, ասկէ զատ՝ բարոյական–գոյութենական իմաստ մըն ալ կը ստանայ, Օգոստինոսի փիլիսոփայութեան ինքնուրոյն ներուժականութենէն ծագող հարկադրանքով մը: Արդէն ինչպէս սկիզբէն մատնանշեցինք, Օգոստինոսի իմաստասիրութիւնը՝ իր բոլոր կողմերով՝ որոնումն է երանութեան, զոր միայն կարելի է գտնել իմաստութեան մէջ: Իսկ իմաստութիւնը չի նշանակեր լոկ գիտնալ ճշմարտութիւնը, այլ՝ փարիլ անոր, ներուժականութեամբ մը, որ մարդը կը պարուրէ իր էութեան նիւթական եւ իմացական բովանդակ տարողութեամբ, իր բոլոր պայմաններով ու կարողութիւններով: Այս կերպով փարիլ ճշմարտութեան, այսինքն՝ ապրիլ զայն, կը դառնայ ինքնին մարդկային կեանքը իր ամբողջութեամբ ընդգրկող բարոյական արժէք մը:

Հոս, աւելի բացայայտօրէն բնութագրելու համար Օգոստինոսի դիրքորոշումը, օգտակար պիտի ըլլայ բաղդատութիւն մը կատարել իր եւ Քիրքեկարտի միջեւ: Քիրքեկարտ իմաստասէր մըն է, որ ճշմարտութեան եւ, ընդհանուր առմամբ, մարդկային հարցերու մօտենալու իր ձեւին մէջ՝ շատ հասարակաց կողմեր ունի Օգոստինոսի հետ: Ըստ իրեն՝ ճշմարտութիւնը չի գիտցուիր, այլ՝ կ'ապրուի: Ասոր փոխարէն, ինչպէս յայտնի է մինչեւ հիմա ըսուածներէն, Օգոստինոսի համաձայն՝ ճշմարտութիւնը կը գիտցուի, բայց միայն՝ ապրելու համար: Կը տեսնուի որ երկու իմաստասէրներն ալ համակարծիք են այն կէտին շուրջ՝ թէ սոսկ ծանօթութիւնը զուրկ է գոյութենական արժէքէ: Սակայն, Օգոստինոս դանիացի մեծ իմաստասէրէն կը տարբերի անով՝ որ մինչ գոյութենական արժէքէ զուրկ կը նկատէ սոսկ ծանօթութիւնը, կ'ընդունի՝ ընդհակառակն՝ դէպի իմաստութիւն ձգտող ծանօթութեան արժէքը: Կեանքը այս կերպով դէպի ճշմարտութիւն եւ իմաստութիւն ուղղելը՝ կախում ունի անհատին անձնական որոշումէն: Այս որոշումին մէջ, ամենաբարձր աստիճանով մը կ'իրականանայ մարդուս ազատութեան գոյութենական նկարագիրը, որովհետեւ մարդս իր այս որոշումով կը բացայայտէ իր հիմնական դիրքորոշումը՝ գոյութեան առջեւ: Միայն թէ մարդս,

իմաստութեան ճամբուն վրայ իր վերելքին մէջ, որ կը սկսի իր այդ հիմնական գոյութենական դիրքորոշումով, հարկադրուած է նուաճել երկու կարեւոր հանգրուաններ:

* * *

Հոգին՝ թէեւ իր էակաբանական կերտուածքին բերումով՝ անկախ է արտաքին աշխարհէն, սակայն զայն իր մէջ կրող մարդը կապուած է այդ աշխարհին՝ իր մարմինով եւ զգայարանքներով: Այս կապը՝ մարդս տեւականօրէն դէպի «դուրս» քաշող ոյժ մը կը դնէ: Մարդը՝ այնքան ատեն որ անձնատուր կ'ըլլայ այս ոյժին ազդեցութեան, կ'ապրի իր ինքնութեան կեդրոնէն դուրս, տեսակ մը ոգեկան ուծացումի մէջ: Այն բախումը, որ առաջ կու գայ զգայարանքներուն՝ դէպի դուրս, իսկ հոգիին՝ դէպի ներս ձգողականութենէն, ներքնահայեցութեան եւ արտահայեցութեան (introversion – extraversion) տրամասութիւն մը կը ստեղծէ[13]: Այս տրամասութեան ներհակ եզրերը կը դերազանցուին՝ երբ հոգին, զգայարանքներու ձգողականութիւնը նուաճելով, ինք իրեն կը դառնայ եւ իր ինքնութիւնը կ'ունկնդրէ: Ա՛յս է առաջին մեծ հանգրուանը՝ որ կը ներկայանայ իմաստութեան ճամբուն վրայ: Իսկ երկրորդը՝ կ'իրականանայ՝ երբ հոգին ներամփոխուելով, գտնելէ վերջ իր եսը, ինքզինքն ալ դերազանցելով՝ կը ձգտի ճշմարտութեան յաւիտենականին: Քայլը, զոր կ'առնէ մարդս այս ուղղութեամբ, կը յայտնուի որպէս խորունկ եւ ծանրակշիռ մէկ ներգործութիւնը իր ազատութեան: Որովհետեւ մարդս հոս՝ իր մինակութեան մէջ ինքզինքը ուղղակի դէմ յանդիման կը գտնէ յաւիտենականութեան տրամասութեան: Այս կէտին, ներմնայնութեան – դերանցականութեան երեւան կու գայ իր բոլոր բարոյական–գոյութենական իմաստը՝ անվանդակ ողբերգական լրջութեամբ:

Այս երկու հանգրուանները, որոնցմէ կ'անցնի մարդս՝ իմաստութեան առաջնորդող իր ուղեւորութեան ընթացքին, գործնականին մէջ՝ չեն կրնար իրարմէ բաժնուիլ որոշակի սահմաններով: Որովհետեւ այնքան ատեն որ մարդս կ'ապրի այս աշխարհի վրայ՝ պիտի ունենայ հոգեբանական որոշ յատկութիւն մը, այլ կ'ուզեն արտայայտել միայն մարդուս հիմնական կեցուածքը գոյութեան եւ իրականութեան հանդէպ: Հետեւաբար խնդրոյ առարկայ գաղափարներուն կու տանք ո՛չ թէ հոգեբանական՝ այլ էակաբանական–բարոյական իմաստ մը:

13. Այս գաղափարները, զոր կը գործածենք բացայայտելու համար բարոյական–գոյութենական բովանդակութիւնը ներգոյութեան սկզբունքին, ինչպէս արդէն ինքնին կը հասկցուի, հոս երբեք չեն նշանակեր մարդուս նկարագրին կապուած հոգեբանական որոշ յատկութիւն մը, այլ կ'ուզեն արտայայտել միայն մարդուս հիմնական կեցուածքը գոյութեան եւ իրականութեան հանդէպ: Հետեւաբար խնդրոյ առարկայ գաղափարներուն կու տանք ո՛չ թէ հոգեբանական՝ այլ էակաբանական–բարոյական իմաստ մը:

© National Library of Armenia

մղէ՝ յաղթելու համար անոր։ Մէկ կողմէ՝ ներքնահայեցութեան–արտահայեցութեան, իսկ միւս կողմէ՝ ներմնայնութեան–դերանցականութեան տրամասութիւնները, կը բաղկանան՝ իրարու հետ մէջէ մէջ զարգացող փոխադարձաբար համեմատական փուլերէ։ Այս պատճառով՝ աւելի ճիշտ պիտի ըլլայ զանոնք նկատել իբրեւ երկու երեսակները համապարփակ տրամասութեան մը, որ կը ներփակէ մարդուն վերելքը դէպի իմաստութիւն՝ իր բոլոր տարածքներով, քան թէ տեսնել անոնց մէջ երկու տարբեր յեղաշրջում։ Մարդկային կեանքի այս համապարփակ տրամասութիւնը կարելի է սահմանել իբրեւ մարդուն անցքը՝ հոգեւին չգոյութենէ դէպի գոյութիւն, խաւարէն դէպի լոյս, թափառայածութենէ դէպի իմաստութիւն, զգայական աշխարհի տիրապետութենէն դէպի տիրապետութիւնը իմացական աշխարհին։ Խորքին մէջ՝ մարդկային կեանքի այս համապարփակ տրամասութիւնը՝ մարդուն Աստուծոյ հետ յարաբերութիւններուն տրամասութիւնը կը նշանակէ։ Որովհետեւ Օգոստինոսի համար՝ թէ՛ ճշմարտութեան, թէ՛ Իմաստութեան եւ թէ Երանութեան ակը Աստուծոյ մէջ կրնայ միայն գտնուիլ։

Այն անձը՝ որ ճշմարտութեան ապրումը չունի եւ իմաստութեան չի ձգտիր իր բոլոր ոյժերով, չի կրնար իրականացնել մարդկային կեանքին բարոյական արժէքը, ուրիշ խօսքով՝ չի կրնար բացուիլ Արժէքին։ Այսպիսի անձերու մէջ՝ կարելի չէ ըսել թէ լրիւ իրականացած ըլլայ մարդկային գոյութիւնը, եթէ նոյնիսկ նկատի առնուին լոկ էակաբանական տեսանկիւնէն։ Որովհետեւ մարդուն էակաբանական կերտուածքը՝ իր ամբողջականութեամբ՝ այնպիսի ներուժականութիւն մը ունի, որ ուղղուած է իրականացնելու մարդկային գոյութեան բարոյական արժէքը։ Ասիկա՝ այնքան խորունկ ներուժականութիւն մըն է, որ՝ մարդս որքան ալ հեռացած ըլլայ ճշմարտութենէն՝ իր հոգիին խորքին մէջ կը զգայ դարձեալ անոր կարօտը[14]։ Անհատը՝ իր մէջ գտնուող այս ներուժականութեան իր վախճանին հասնելով է միայն՝ որ կը գտնէ իր տեղը, գոյութեան տիեզերական համակարգութեան մէջ։ Ահա թէ ինչո՛ւ Օգոստինոս գոյութենէն աւելի իբրեւ չգոյութիւն կը նկատէ ապրումը այն անձին՝ որ այդ վախճանը չէ կրցած իրականացնել։ Որովհետեւ նման անձի մը գոյութիւնը՝ իր եսէն դուրս, հեռու՝ իր ինքնութենէն, ինք իրմէ ուծացած ապրումի մը մէջ կը կայանայ՝ որ կը քաշկռտուի չգոյութեան ու չքաւորութեան մէջ[15]։ Ըսել է թէ էակաբանական իրողութիւնը, կերպով մը, կը պայմանաւորուի այն հիմնական դիրքորոշումէն՝ զոր անհատին ազատութիւնը կ'իւրացնէ Արժէքին հանդէպ։ Այս պայմա-

14· Հմմտ. **Conf.**, III, VI, 10.
15· Հմմտ. **Conf.**, I, XVIII, 28; II, X, 18; VII, X, 16-XI, 17; X, XXVII, 38;

նաւորումով գուցէ իրենց ամենախորունկ կէտին կը հասնին այն յարաբերութիւնները՝ որոնք, Օգոստինոսի մտածութեան մէջ, կը տիրեն՝ ընդմէջ բարոյականին ու էակաբանականին, ընդմէջ արժէքին եւ իրականութեան։

Օգոստինոս երկու գիտաբուեստական դաղափարի կը դիմէ՝ սահմանելու համար բարոյականին եւ էակաբանականին միջեւ տիրող յարաբերութիւնները. «conversio» (դարձ) եւ «formatio» (կազմաւորում)։ «Դարձ»ի դաղափարին արմատը կը գտնուի Պղոտինոսի մօտ[16]։ Պղոտինոսի համաձայն, այն ենթակայութիւնները (ὑπόστασις) որոնք ծագում կ'առնեն «Մէկ»էն, հաղիւ անկէ զատուած՝ իբրեւ էակ կը գոյանան։ Սակայն այդ ենթակայութիւնները պէտք են կրկին դառնալ Մէկին եւ անոր հայեցողութեան նկրտել՝ որպէսզի կարենան իրենց էութիւնը կատարելապէս իրականացնել, եւ այդ էութեան համապատասխան ձեւով գործել։ Զոր օրինակ, Միտքը (Νοῦς), որ առաջին ծագողն է Մէկէն, հաղիւ ծագած՝ արդէն իբրեւ էակ (τὸ ὄν) գոյացած է։ Սակայն, ինչ որ զայն կը բնորոշէ իբրեւ Միտք՝ այն է թէ հաղիւ Մէկէն զատուած, իսկոյն Մէկին դառնալով՝ անոր հայեցողութեան կը սուզի[17]։ Եթէ հարկ է աւելի յստակօրէն արտայայտուիլ՝ Միտքը այս դարձին շնորհիւ կը տեսնէ Մէկը, եւ այս տեսութիւնը Մտքին էութիւնը կը կազմէ[18]։ Օգոստինոս՝ կազմաւորումի դաղափարն ալ աւելցնելով դարձի դաղափարին, զոր փոխ կ'առնէ Պղոտինոսէն, զանոնք նոր տեսանկիւնէ մը կ'արժէքաւորէ։ Հոգին՝ Աստուծոյ կողմէ ստեղծուելով, այսինքն՝ ոչինչէն գոյութիւն ստանալով է՝ որ մուտք կը գործէ էակի համակարգութենէն ներս։ Հոգին՝ իր ստեղծումի պահէն սկսեալ տէր է որոշ յօրինուածքի մը, եւ այս յօրինուածքին շնորհիւ՝ կը գտնուի ըլլալու որոշ մէկ մակարդակին վրայ։ Միայն թէ հոգին՝ իր էակաբանական յօրինուածքով, որ է՝ էութեամբ, կը յայտնուի իբրեւ էակ մը՝ որ ամբողջապէս իրականացած ըլլալէ աւելի՝ պէտք է որ ինքզինքը իրականացնէ։ Որովհետեւ հոգիին էութիւնը՝ ի բնէ՝ միայն մասնակիօրէն ձեւաւորուած ու սահմանուած է. հետեւաբար նոր իրականացումներու ընդունակ, բաց էութիւն մըն է։ Այս մակարդակին վրայ՝ հոգին, Օգոստինոսի ասութեամբ, «սոսկ ըլլալ»ու (utcumque esse) վիճակին մէջ կը գտնուի[19]։

Կազմաւորում կը նշանակէ հոգիին էութեան ձեւաւորուիլն ու սահմանուիլը, հետեւաբար՝ բուն իմաստով իրականացումը։ Այս ի-

16· Ասիկա բացայայտօրէն կ'ըսէ նոյնինքն Օգոստինոս։ Հմմտ. **De Civ. Dei**, X, II.
17· Հմմտ. **Enneades**, V, II, 1, 9-13.
18· Հմմտ. անդ, V, I, 7, 5-6.
19· Հմմտ. **Conf.**, XIII, III, 4.

© National Library of Armenia

բականացումը՝ հոգին ինք կը կատարէ։ Հոգիին դարձը իր Արարիչին, բացուիլը՝ յաւիտենական ու անհուն ճշմարտութեան, այս իրականացումին իսկութիւնը կը կազմեն։ Այս դարձը, այս բացուիլն է՝ զոր արտայայտելու կը ձգտի դարձ եղրը։ Ուրեմն դարձը՝ հոգիին այն ներգործութիւնն է՝ որ կ'իրականացնէ կազմաւորումը։ Այսպէս՝ մինչ դարձ եղրը կ'արտայայտէ այն հիմնական ներգործութիւնը՝ որով մարդս իր բարոյական–գոյութենական արժէքը կը կերտէ, կազմաւորումն ալ կը մատնանշէ կատարելապէս իրականացումը մարդուս էութեան՝ բարոյական–գոյութենական դետնի վրայ։ Մարդս, որ այս կերպով կ'իրականացնէ ինքզինքը, տեսակէտով մը ինք իր ստեղծիչը կը դառնայ։ Որովհետեւ ան՝ «սոսկ ըլլալ»էն, որ տակաւին անձեւ ու անորոշ մէկ վիճակն է իր գոյութեան, «լաւ ըլլալ»ու (bene esse), «իմաստութեամբ ապրել»ու (sapienter vivere) եւ հուսկ՝ «երանութեամբ ապրել»ու (beate vivere) մակարդակին բարձրանալով՝ իր գոյութիւնը, կարծես, ի՛ր իսկ ձեռքերով կը ձեւաւորէ ու կը սահմանէ[20]։ Ուրեմն, ըսել է՝ թէ դարձ–կազմաւորումը մարդուն կողմէ փոխադարձութիւն մըն է արարչութեան։ Արարչութիւնը, որ մարդս գոյութեան կը կոչէ, միեւնոյն ատեն հրաւէր մըն է. հրաւէր մը՝ զոր Արարիչը կ'ուղղէ արարածին։ Մարդուն էակաբանական յօրինուածքը՝ իր ամբողջութեամբ՝ արձագանգն է այս հրաւէրին։ Մարդս այն պահէն՝ երբ գիտակցութիւնը կ'ունենայ իր ինքնութեան՝ կը լսէ իր հոգիին ընդերքէն այս անլռելի կանչը ճշմարտութեան, իմաստութեան, Անհունին։ Միայն թէ այս ձայնը խեղդելն ալ՝ ի՛ր ձեռքն է։ Արդէն մարդուս ազատութեան վեհութիւնը, բայց միեւնոյն ատեն զարհուրելի պատասխանատուութիւնն ալ կը ծաղին իր այս կարողութենէն՝ որով կրնայ իր ուղած ձեւով փոխադարձել իրեն ուղղուած հրաւէրին[21]։

Մեր այս խօսքերէն յայտնի կ'երեւի նաեւ թէ Օգոստինոս ի՛նչ ձեւով նոր նշանակութիւն մը կ'ընձեռէ դարձի գաղափարին՝ զոր, ինչպէս ըսինք, փոխ առած է Պղոտինոսէն։ Երկու իմաստասէրներուն միջեւ էական տարբերութիւնը սա է՝ որ, Պղոտինոսի մօտ, ենթակայութիւններու դարձը դէպի Մէկ՝ տեղի կ'ունենայ բնական լինելութեան մը անհրաժեշտութեամբ։ Հոս խնդրոյ առարկայ չէ հրաւէր մը՝ որ ուղղուած ըլլայ անձէ մը դէպի ուրիշ անձ մը։ Ան ալ շատ բնական է դրութեան մը համար՝ որ էակին բազմութիւնը կը բացատրէ բղխողական (émanatiste) տեսանկիւնէ մը։ Մինչդեռ Օգոստինոսի համար, մարդուն այս դարձը՝ արտայայտութիւնն է իր անձնականութեան եւ պատասխանը, որով ան ինքզինքը յանձնառու

20· *Հմմտ.* անդ, XIII, I, 1-III, 4.
21· *Հմմտ.* **De Libero Arbitrio**, II, XIII-XX.

կ'ընէ իր Ստեղծողէն եկող հրաւէրին։ Այսինքն այս դարձը՝ մարդկային կեանքին ո՛չ թէ «բնական մէկ պահը», այլ Վարնախի գեղեցիկ բացատրութեամբ՝ «անձնական մէկ պահն»է[22]։ Այսպէս՝ մինչ Պղոտինոսի քով դարձի ըմբռնումը կը մնայ էութենապաշտ փիլիսոփայութեան մը շրջածիրին մէջ, Օգոստինոսի դարձի ըմբռնումը՝ արտայայտութիւնը կ'ըլլայ լինելու եւ գոյութեան վրայ ուղղուած աշխարհահայեացքի մը։

* * *

Էակաբանական–բարոյական ամբողջութիւն մը ըլլալով մարդուս ինքզինք իրականացնելը՝ որքան ալ կախում ունենայ իր ազատ կամքին գոյութենական հիմնական մէկ ընտրութենէն, մարդուս համար այս իրականացումը այնպիսի նպատակ մը չէ՝ որուն կարելի ըլլայ մէկ թափով հասնիլ. այլ ատիկա արդիւնքը պիտի ըլլայ լինելութեան մը՝ որ նոր թափով մը զարգանալու է իր կեանքի իւրաքանչիւր պահուն[23]։ Այս անհրաժեշտութեան արմատը կը գտնուի մարդուս բնութեան մէջ, որովհետեւ ան՝ իր բոլոր գործունէութիւններուն մէջ՝ կապուած է ժամանակի յորձանքին։ Այս պատճառով իր գործունէութիւններէն ո՛չ մէկը կրնայ առանձին կատարելութիւն մը ներկայացնել։ Մարդս՝ ժամանակի վազքին մէջ իրարու յաջորդող գործունէութիւններով ինքզինք իրականացնելու հարկադրանքին տակ կը գտնուի։ Ասիկա կը նշանակէ թէ մարդս պատմական էակ մըն է՝ մինչեւ իր էակաբանական կերտուածքին ներքին հիւսքերը։ Օգոստինոս շատ խոր կերպով ըմբռնած է մարդուս պատմական այս իրողութիւնը։ Արդէն իր մշակած՝ մարդու էակաբանութիւնն ալ, խորքին մէջ, պատմական էակի էակաբանութիւն մըն է։ Որովհետեւ, Օգոստինոսի մարդու ըմբռնումին հիմնական տարրերէն մէկն է՝ մարդուն պատմականութիւնը։ Պատմութիւնը, իրեն համար, միայն ընդհանուր միջավայր մը չէ՝ ուր տեղի կ'ունենան մարդկային գործունէութիւնները. պատմութիւնը՝ նոյնինքն մարդկային տրամասութիւնն է, մարդուն ինքզինքը իրականացնելն է՝ իբրեւ մարդ։ Միայն թէ պատմութիւնը իր այս յատկանիշով՝ կը պարփակէ ո՛չ թէ միակ մարդու մը, այլ հանուր մարդկութեան, մարդկային հաւաքականութեան կեանքը։ Մանաւանդ թէ «պատմութիւն» բառին արտայայտած առաջին իմաստը՝ երկարատեւ յեղաշրջում մըն է։ Զատ զատ մարդիկ, կարծես, մէյմէկ պահերը կը կազմեն այդ երկարատեւ յեղաշրջու-

22· V. WARNACH, **Erleuchtung und Einsprechung bei Augustinus, «Augustinus Magister»**, I, Paris 1954, p. 447.
23· *Հմմտ.* **Conf.**, XIII, X, 11; XIII, XII, 13-XIV, 15.

© National Library of Armenia

մին։ Օգոստինոս երբ նկատի կ'առնէ մարդուս պատմական իրողութիւնը՝ զայն կը դիտէ ո՛չ թէ լոկ իբրեւ առանձին անհատ մը, այլ միեւնոյն ատեն՝ իբրեւ մէկ անդամը մարդկային հաւաքականութեան։ Ինչպէս որ մարդս պատմական էակ մըն է՝ իր էութեամբ, նոյնպէս ալ ընկերային էակ մըն է։ Մանաւանդ թէ այս երկու հիմնական յատկանիշերը այնքան սերտօրէն կապուած են իրարու, որ մէկը կը բացատրէ միւսը։ Մարդս, մինչ ինքզինքը պատմութեան ընթացքին մէջ կ'իրականացնէ, տեւական շփումի եւ փոխադարձ պայմանաւորումի մէջ կը գտնուի՝ պատմութեան թէ՛ ուղղաձիգ եւ թէ՛ հորիզոնական տարածքներուն համաձայն՝ զինք շրջապատող մարդկային հաւաքականութեան հետ։ Մինչ կը խօսէինք Օգոստինոսի պատմութեան փիլիսոփայութեան մասին, ըսինք թէ պատմութեան տեւողութիւնը կը գոյանայ երկու մեծ քաղաքներու՝ Բաբիի եւ Զարի քաղաքներու ժողովուրդներուն բախումէն։ Մարդս, իր ազատ կամքին գոյութենական հիմնական երկընտրանքով, անպայման այս երկու քաղաքներուն ժողովուրդներէն մէկուն կը խառնուի։ Որովհետեւ, իր այս ընտրութեամբ, ան դիրք կը գրաւէ՝ Իմաստութեան համար կամ Իմաստութեան դէմ, Բաբիին համար կամ Բաբիին դէմ։ Ահա՛ այս կէտին, բացայայտօրէն երեւան կու գայ Օգոստինոսի պատմական փիլիսոփայութեան կապակցութիւնը՝ մարդկային գոյութեան մասին իր տեսութիւններուն հետ։

Խորքին մէջ, Օգոստինոսի պատմութեան փիլիսոփայութիւնը արդիւնք է մարդուս մասին իր ըմբռնումին եւ այս ըմբռնումին թանձրացեալ ու գոյութենական բնոյթին։ Օգոստինոս յաջողած է, մարդուս պատմական եւ ընկերային տարածքները ըստ արժանւոյն ըմբռնելով, լուսաբանել եւ պատմութեան մէջ առաջին անգամ երեւան բերել պատմութեան փիլիսոփայութիւն մը, որովհետեւ մարդուս գոյութեան մօտեցած է այնպէս՝ ինչպէս որ է, անոր բոլոր թանձրացեալ իրողութիւններուն մէջ։ Ակէ զատ, Օգոստինոս՝ մարդուն պատմական եւ ընկերային տարածքներուն փոխադարձ յարաբերութիւններուն ուսումնասիրութեամբ՝ հիմը դրած է նաեւ ընկերային էակաբանութեան մը, որ մարդս նկատի կ'առնէ իր պատմական իրողութեան մէջ։ Արդարեւ, Օգոստինոսի համար, պատմութեան տեւողութիւնը՝ մարդոց միջեւ ճակատագրի միութիւն մը կը գոյացնէ։ Ճակատագրի այս միութիւնը՝ ամէն բանէ առաջ կը յայտնուի, ժամանակի ընթացքին մէջ, մարդոց կենակցութեամբ եւ միասնաբար յառաջդիմութեամբ։ Սակայն, տեղ մը՝ ճակատագրի այս միութիւնը կը խզուի։ Այս խզումը կը սկսի այն կէտէն՝ ուր կը բաժնուին Բաբիի եւ Զարի քաղաքները, մինչ երկու քաղաքներուն ժողովուրդները՝ ճակատագրի այդ միութիւնը կը շարունակեն իրենց միջեւ անջատաբար։ Այսպէս՝ երկրի վրայ մարդուս գոյութիւնը բա-

խումի մը մէջ կ'երեւի՝ իր պատմական եւ ընկերային իրողութեան զանազան տարածքներուն հետ։ Մէկ կողմէ՝ մինչ բոլոր մարդոց միջեւ ճակատագրի միութիւն մը կը տիրէ, որ առաջ կու գայ ժամանակի ընթացքին մէջ իրենց կենակցութենէն, միւս կողմէ՝ տարբեր քաղաքներու ժողովուրդներուն տարբեր ճակատագիրներ կը սպասեն։ Այս բախումը կը ծագի անկէ՝ որ երկու տարբեր քաղաքներու մարդիկ, պատմութեան տեւողութեան ընթացքին, միասին եւ խառն կ'ապրին։ Սակայն, պատմութեան տեւողութեան լրումին՝ երբ անոնք վերջնականօրէն իրարմէ պիտի բաժնուին՝ այդ բախումն ալ պիտի դադրի։

* * *

Ներդոյութեան սկզբունքին էակաբանական–տրամաբանական եւ բարոյական–գոյութենական բովանդակութեան այս վերլուծումէն, յայտնուեցաւ խորունկ սկզբունք մը, որ կը պարփակէ մարդկային իրողութեան էակաբանական, ճանաչողական, բարոյական, գոյութենական, պատմական, ընկերային տարածքները։ Ասկէ՝ հետեւեալ եզրակացութիւնները կը ծագին.

ա) Պատմութեան փիլիսոփայութիւնը, որ առաջին ակնարկով՝ կրնար թերեւս այնպէս թուիլ թէ ներդոյութեան սկզբունքէն անկախաբար զարգացած մէկ կողմն է օգոստինեան իմաստասիրութեան, այդ սկզբունքին հետ օրգանական կապակցութեան մը մէջ կը յայտնուի[24]։ Մանաւանդ թէ աւելի խորացնելով մեր մտածութիւնը՝ հարկ նուի[24]։ Մանաւանդ թէ աւելի խորացնելով մեր մտածութիւնը՝ հարկ է ըսել թէ Օգոստինոսի աստուածաբանութիւնն ալ կը զարգանայ ներդոյութեան սկզբունքին ուղղութեամբ։ Որովհետեւ այդ աստուածաբանութեան իսկութիւնը կը կայանայ անոր մէջ՝ որ մարդուս եւ մարդկային հաւաքականութեան յատուկ էակաբանական–բարոյական–գոյութենական հիմնական հարցադրութիւնը, զոր վերեւ պարզեցինք, նկատի կ'առնուի քրիստոնէական հաւատքին լոյսին ներքեւ։

24. Ներդոյութեան սկզբունքին կը կապուի նաեւ Օգոստինոսի ժամանակի ըմբռնումը, որ սերտ առընչութիւն ունի՝ մարդուն եւ պատմութեան վերաբերեալ իր տեսութիւններուն հետ եւ կը կազմէ ինքնատիպ կողմերէն մէկը իր մտածութեան։ Ներդոյութեան սկզբունքին հետ այս կապակցութիւնը կը յայտնուի թէ՛ էակաբանական եւ թէ հոգեբանական տեսակէտէ։ Ժամանակը, Օգոստինոսի համար, ֆիզիքական իրողութիւն մը ըլլալէ առաջ մարդուն ներաշխարհին վերաբերեալ իրողութիւն մըն է։ Ակէ զատ, այս իրողութեան վերլուծումին մէջ՝ Օգոստինոս ընդարձակագոյն չափերով վ'օգտագործէ հոգեբանական ներհայեցողութեան ընձեռած կարելիութիւնները։ Դժբախտաբար, տակաւին ըստ բաւականի ուշադրութեան առարկայ դարձած չեն այն նմանութիւնները՝ որ աչքի կը զարնեն Օգոստինոսի ժամանակի ըմբռնումին եւ ինչ ինչ արդի ըմբռնումներու միջեւ, զոր օրինակ՝ Պերկսոնի։

© National Library of Armenia

Արդէն աստուածաբանական մտածութիւնը կը բաղկանայ երկու հիմնական տարրերէ· աստուածային Ցայտնութենէն, եւ այս Ցայտնութեան վրայ՝ մտքին կատարած անդրադարձութենէն: Հետեւաբար, բնական է որ Օգոստինոսի մօտ աստուածաբանական մտածումը ծագում առնէ ներգոյութեան սկզբունքէն: Ակէ զատ, սա կէտն ալ երբեք մոռնալու չէ՝ որ Օգոստինոսի մօտ՝ խնդրոյ առարկայ չի կըրնար ըլլալ իմաստասիրական եւ աստուածաբանական անդրադարձութիւնները իրարմէ անջատող որոշակի սահման մը:

Այս բոլորէն կը հետեւի թէ ներգոյութեան սկզբունքն է կեդրոնը՝ օգոստինեան մտածումին իւրայատուկ կարգաւորութեան եւ միութեան, որ կը բղխի իր խորքէն: Սակայն՝ այս ինքնուրոյն կարգաւորութիւնն ու միութիւնը, ընդհանուր առմամբ, արժանի ուշադրութիւնը չեն գտած ուսումնասէրներու կողմէ: Անշուշտ այն պատճառով՝ որ Օգոստինոս դրութենական փիլիսոփայ մը չէ[25]: Սակայն, ինչպէս յայտնի եղաւ վերի վերլուծումներէն, Օգոստինոսի մտածութիւնը դրութենական կառոյց մը չունենալով հանդերձ, կը զարգանայ որոշ կարգաւորութեամբ ու միութեամբ մը՝ որ կը ծագի իր ընդհանուր նկարագրէն եւ ուղղութենէն, եւ յատկապէս՝ ներգոյութեան սկզբունքէն: Այս զարգացումը, որ թէեւ կարելի չէ ամփոփել որեւէ կաղապարի ներքեւ, կրնանք նմանցնել ալիքներու համակեդրոն շարժումին, որոնք կեդրոնէն մեկնելով կը ծաւալին շրջապատին մէջ: Այն լոյսը, որ կը ծաւալի ներգոյութեան սկզբունքին կեդրոնէն, ստորերկրեայ հոսանքի մը նման կը լուսաւորէ Օգոստինոսի մտածողութեան բոլոր թելերը:

բ) Ներգոյութեան սկզբունքին էակաբանական-տրամաբանական եւ բարոյական-գոյութենական բովանդակութեան վերլուծումէն հետեւող միւս կարեւոր կէտն ալ սա է՝ որ այդ սկզբունքը երբեք հասկընալու չէ իբրեւ «ինքնիր վրայ փակում» մը: Ներգոյութեան սկզբունքը, երբ կը հրաւիրէ մարդս ինք իրեն դառնալու, այս հրաւէրը նպատակ չունի մարդս փակել ինքնիր մէջ, այլ ապահովել որ, ա-

25· Դրութիւնները՝ որոշ սկզբունքներէ մեկնելով, գաղափարներու զարգացումը՝ ուղղակի կամ անուղղակի կերպով՝ այդ սկզբունքներուն կապելու նպատակը կը հետապնդեն: Հետեւաբար, դրութիւններու կարգաւորութիւնը՝ տրամաբանութեամբ հաստատուած կարգ մըն է, ուր գաղափարները չղթայի մը օղակներուն նման իրարու ագուցուած են: Մինչդեռ Օգոստինոսի մօտ՝ ընդհանրապէս այս տեսակ մտահոգութիւն մը խնդրոյ առարկայ չէ: Այն՝ մասնաւոր ուշադրութիւն մը չէ դարձուցած իր գաղափարները, տրամաբանական կարգի մը համաձայն, իրարու հետ կապակցելու կամ անոնց միջեւ տիրող առընչութիւնները վեր հանելու: Անշուշտ, ինչպէս մեր վերլուծումներն ալ ցոյց տուին, այդ կապերը իրականութեան մէջ գոյութիւն ունին: Միայն թէ, ընդհանրապէս, մտածութիւններու խորը թաքուն մնալով՝ մակերեսի վրայ չեն նշմարուիր:

ռանց ինքզինքը ցրուելու՝ իր ինքնութենէն դուրս, հակի ի՛ր իսկ իրականութեան վրայ եւ ջանայ ճանչնալ զայն իր բոլոր կողմերով՝ ինչպէս որ է· մէկ խօսքով՝ այդ սկզբունքին նպատակն է բանալ մարդուն առջեւ մարդուն իսկ իրականութիւնը: Որովհետեւ մարդ էակը՝ իր թէ՛ ներքին եւ թէ՛ արտաքին երեսակներով կարելի չէ ըստ արժանւոյն հասկնալ, բայց եթէ ճանչնալով մարդուն ներքինը եւ հասկընալով ինչ որ մարդուն ներսը կ'անցնի կը դառնայ:

Այս կէտին վրայ՝ ներգոյութեան սկզբունքը երեւան կը բերէ փիլիսոփայական մեթոտի հարց մը, որ մեզ կ'առաջնորդէ այս ըսկզբունքին հոգեբանական բովանդակութիւնը նկատելու:

(Շար· 1) Հ· ԼԵՒՈՆ ԶԷԿԻԵԱՆ

Résumé

LE PRINCIPE D'INTERIORITE DANS LA THEORIE DE LA CONNAISSANCE DE ST. AUGUSTIN ET LA «MEMORIA SUI»

(P. LEVON B. ZEKIYAN)

Cet article est la traduction de l'Introduction et du chapitre II de la thèse de doctorat que l'A. a soutenue à la section de Philosophie de la Faculté des Lettres de l'Université d'Etat d'Istanbul, et dont l'original a été publié dans l'organe de ladite section, «Felsefe Arkivi» (Archives de Philosophie), 1975, N° 19, pp. 22-80. Une version italienne, élaborée à nouveau et notablement augmentée, paraît dans «Filosofia Oggi» (I, 1978, pp. 271-290, à suivre). La présente traduction arménienne, revue par l'A., a été faite par Mlle Arpi Totoyan.

St. Augustin est le philosophe qui, selon une expression de E. Portalié, «inaugure cette littérature où l'individualité de l'auteur se révèle dans les matières les plus abstraites» (DTC, I, 2453). La pensée de St. Augustin est marquée au plus profond d'elle-même par le caractère concret, existentiel, pourrions-nous dire aujourd'hui, de son déroulement intérieur par lequel elle devient, à un degré éminent, la révélation immédiate et pure d'une expérience spirituelle intensément vécue. Ce trait marquant de la pensée augustinienne révèle en même temps une conception de la philosophie qui n'est plus celle dominée par la recherche spéculative ou par la tendance à la contemplation de la vérité pure, mais par un dynamisme intérieur engageant l'homme dans la totalité de son

© National Library of Armenia

être, esprit et matière, dans la plénitude de ses fonctions cognitives et émotives, dans les implications existentielles de ces choix quotidiens comme de ces options capitales.

Une philosophie qui part de l'homme, de l'homme en tant que réalité vécue, en tant que donnée d'une expérience intérieure profonde. D'où le rôle essentiel de l'introspection psychologique (psychologique, au sens plus compréhensif du terme comme englobant tout le domaine de l'intériorité humaine) dans l'ensemble de la pensée augustinienne.

Après un aperçu succint des progrès enregistrés par les études augustiniennes en notre siècle, l'A. expose le sujet et la méthode de son étude. Le sujet est donné par le concept typiquement augustinien de la «memoria sui», de son contenu, de son lien avec le principe d'intériorité que l'A. considère avec Franz Körner comme le centre de toute la philosophie augustinienne. Mais l'étude de la «memoria sui» est précédée d'une nouvelle analyse du contenu du principe d'intériorité. C'est le chapitre de cette analyse qui est traduit ici. La dernière question étudiée est posée par la recherche des raisons profondes qui expliqueraient la terminologie de la «memoria sui». S'agit-il d'une question purement terminologique, plus ou moins arbitraire, ou bien cette terminologie n'est que l'expression d'une vision nouvelle de la structure intérieure de l'homme?

La méthode suivie est la méthode existentielle, proposée et déjà magistralement appliquée par F. Körner dans ses nombreux ouvrages sur St. Augustin. L'A. préfère cependant appeler cette méthode historique-existentielle, pour en mettre davantage en lumière la rigueur exégétique, héritée de l'école de la critique historique.

L'A. distingue trois dimensions ou trois aspects dans le contenu du principe d'intériorité: a) ontologique-logique, b) éthique-existentiel, c) psychologique. Il établit une différence de priorité entre ces aspects, selon qu'on les considère dans une perspective analytique ou synthétique.

C'est la dimension psychologique du principe, c.-à-d. la voie de l'introspection augustinienne, qui explique la découverte par Augustin de l'homme intérieur. Pour des raisons de concision et de clarté à la fois, l'A. préfère cependant développer le sujet dans une perspective synthétique.

A la base de toute la vision augustinienne de l'homme intérieur se trouve la conviction de l'indépendance de l'esprit à l'égard de la réalité matérielle. C'est ce qui constitue la dimension ontologique du principe d'intériorité. Il s'ensuit que les sens ne peuvent être ni source ni moyen de connaissance intellectuelle. Et c'est là la dimension logique ou, mieux, gnoséologique du principe. Tandis que pour Aristote la connaissance intellectuelle s'explique par l'abstraction de l'intelligible du sensible, et pour Platon c'est de l'anamnèse que la connaissance intellectuelle tire son origine, pour Augustin, au contraire, c'est une «illumination» intérieure qui fournit la clef de l'explication.

L'âme est le siège de la vérité. Mais pour atteindre la vérité pleine, elle doit dépasser encore soi-même. La voie vers la vérité se présente donc comme une dialectique de recueillement en soi-même et de dépassement de soi-même, en d'autre mots comme une dialectique d'immanence et de transcendance. Pour se recueillir en soi-même, pour découvrir sa propre intériorité, l'homme doit vaincre cependant l'attrait du monde sensible, de ce qu'Augustin appelle «le dehors». Nous avons là une dialectique d'extraversion et d'intraversion, non pas au sens psychologique de ces termes, mais dans une perspective éthique-existentielle.

L'attitude de l'homme vis-à-vis de la Sagesse constitue une option fondamentale par laquelle l'homme se réalise au fond de son être. L'homme qui ne s'ouvre pas à la Vérité et à la Sagesse, s'entraine dans le vide, dans le non-être, la non-existence. Dans ce conditionnement de l'être par la libre option, nous touchons le niveau le plus profond de la corrélation entre l'ontique et l'éthique, entre la Valeur et l'Etre dans la vision d'Augustin. Cette corrélation est exprimée par lui dans une terminologie technique, empruntée en partie à Plotin: *conversio - formatio.*

Dans son option pour la Sagesse, l'homme ne se réalise que par degrés, par le déroulement progressif de cette recherche dialectique. C'est là la racine de l'historicité de l'homme, historicité dans le double sens horizontal et vertical de la corrélation et du conditionnement réciproque entre des individus participant à la même destinée. Aussi la philosophie et la théologie de l'histoire, développées par Augustin, se révèlent en étroite liaison avec le principe d'intériorité.

Deux conclusions préliminaires s'imposent à cette analyse: A) Le principe d'intériorité est à la base de toute la conception augustinienne de l'homme et de l'univers, de sa philosophie comme de sa théologie. En fait, on ne saurait distinguer chez Augustin une pensée philosophique et une pensée théologique, séparées l'une de l'autre. B) Bien que la pensée d'Augustin ne puisse être absolument catégorisée dans les cadres stricts d'un système au sens technique du terme, elle jouit néanmoins d'une profonde unité intérieure, différente de celle qui est propre à une pensée systématique, mais découlant du fait que le principe d'intériorité traverse tout le mouvement de cette pensée comme un courant d'ondes concentriques.

© National Library of Armenia