



ՂԱՎԻՑ ԱՆՅԱԴՐՑ. ՓԻԼԻՍՈՓՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՏ ՅՈՐՈՒ ԽՆԱՍԸ

Ս. Ս. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Իրենց բնությանը առաքինի և մեծ մարդիկ կանոնների կարիք չունեն, այլ գործում են այդ կանոններից վեր և իրենք հետմորդների համար կանոն են հանդիսանում:

Ղավիթ Անհատը

XX դարը մտավ պատմության մեջ որպես դասականության մերժման ժամանակաշրջան: Խորը ճգնաժամ ապրեց դասական փիլիսոփայական հավատը մարդու բանականության վերափոխիչ ուժի հանդեպ: «Երկրորդ բնություն» արարող մարդն իրեն դարձյալ զգաց անպաշտպան ու կորուսյալ արարած:

XIX-XX դդ. մեծ թափով զարգացան այնպիսի փիլիսոփայական, աշխարհայացքային ուղղություններ, որոնցում մարդը՝ որպես այդպիսին, տարրալուծվում էր, կորչում կամ կենսաբանական, կամ սոցիալական ուլորտներում: Մարդն աստիճանաբար կորցնում էր ինքն իրեն: Այս գործընթացն անհրաժեշտաբար առաջ բերեց նոր հայացքի, նոր որոնումների պահանջը: Ոչ դասական փիլիսոփայության շրջանակներում ի հայտ եկան տեսություններ, որոնցում առանցքային նշանակություն ձեռք բերեց մարդկայինը: Մարդաբանությունը, որ նախկինում ընկալվում էր որպես զուտ բնագիտական (կենսաբանական) առարկա, ձեռք բերեց նաև փիլիսոփայական բովանդակություն: Փիլիսոփայական մարդաբանությունից որպես ուրույն բնագավառներ առանձնացան մշակութային մարդաբանությունը, էթնիկ մարդաբանությունը և սոցիալական մարդաբանությունը, որոնք առաջօր դառնալիության փուլում են, թեև արդեն գտել են իրենց համար կարևոր շեշտադրումները:

«Մարդաբանական վերածննդի» այս ոգևորության մեջ երբեմն մոռացվում է դասական փիլիսոփայության մարդաբանական ուղղվածությունը, և այնպես է ստացվում, ասես թե XX դարի մարդաբանությունն է ի հայտ բերում մարդուն որպես ներսից ճանաչման առարկա: Այսպես, Վ. Վ. Շարոնովը «Սոցիալական մարդաբանության հիմունքները» դասագրքում գրում է, որ դասական մարդաբանական միտքը շեշտը դնում էր արտաքին (բնական, իսկ հետագայում նաև՝ հասարակական) գործոնների վրա, որոնք պայմանավորում են մարդու ծագման և զարգացման ընթացքը: Ժամանակակից մարդաբանական միտքը «հետազոտական պաթոսն ուղղում է մարդու ներքին հոգևոր աշխարհի ճանաչմանը: Նրա համար կարևոր է բացահայտել մարդու հոգևոր աշխարհի զարգացմանը ներհատուկ տրամաբանությունը, դրա միջոցով դիտարկել մարդու ինքնակատարելագործման միտումի շարժիչ ուժերը և մարդու կողմից սեփական կեցության ստեղծման բնույթը: Հետևապես, իրականության երկու ուլորտներին զուգահեռ, ուլորտներ, որոնցում ապրում և որոնցով որոշվում էր դասական անտրոպոլոգիզմի մարդը. բնություն և մշակույթ (սոցիում), պարտադիր կերպով «ներմուծվում է» երրորդ ուլորտը՝ ներքին հոգևոր աշխարհը»¹:

Այս պնդումը զարմանք է հարուցում, քանի որ այդ ուլորտը՝ ներքին հոգևոր աշխարհը կամ պարզապես հոգին, եվրոպական իրականության մեջ արդեն Սոկրատեսից սկսած դարձել է փիլիսոփաների մտորումների կիզակետը: Մարդը շրջադարձ է կատարել արտաքին պատճառավորիչներից դեպի իր ներաշխարհը՝ փորձելով հասկանալ ինքն իրեն, ճանաչել և այդ ճանաչման շնորհիվ կառուցել իրականությունը: Իմացության հանդեպ

¹ В. В. Шаронов, Основы социальной антропологии, СПб., 1997, с. 28.

Սովորաբար հավատն այնքան մեծ էր, որ թույլ էր տալիս նրան մտածել այսպես. բարիքի ու չարիքի իմացությունը բավարար է բարուն համապատասխան կյանք վարելու համար:

Սովորաբար սկիզբ առնող այս ավանդույթը հայ իրականության մեջ շարունակել է նորալատոնական փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթը, որը փորձում էր մարդու հիմնախնդիրը լուծել որպես ներքին հոգևորի պրոբլեմ, և որի տեսական ժառանգության այուններից կարևորը մարդու ինքնակատարելագործման՝ «հոգու զարդարման» խնդիրն է: Ի՞նչ կարող է տալ անհաղթյան «մարդաբանությունը» XX դարավերջի մարդուն: Արդյո՞ք մարդն այնքան հեռուն է գնացել իր հոգևոր զարգացման մեջ, որ այսօր իր կենսական խնդիրների լուծման համար կարիք ունի ժամանակակից, նորագույն տեսությունների: Թե՞ իրականությանն ավելի մոտ է հակառակ տեսակետը. անհրաժեշտ է վերադառնալ ակունքներին, վերագտնել դասական հոգևոր արժեքները, քանի որ XXI դարամուտին մարդն ունի փրկության ոչ պակաս փափագ և զուցե ավելի շատ կարիք, քան Անհաղթի ժամանակակիցը:

Եվրոպական ներկա ողջ քաղաքակրթության վրա խոր ազդեցություն թողած սովորաբար «ճանաչիր ինքդ քեզ»-ը դարերի վեր ընկալվել է որպես զուտ իմացության կոչ: Եվ զուցե հենց այդ ըմբռնումն է պայմանավորել եվրոպական քաղաքակրթության ռացիոնալիստական բնույթը, երբ բանականությունը համարվում է մարդու բաղադրիչներից կարևորագույնը: Ինչ-որ չափով այս ընկալումն ենք տեսնում նաև մարդու անհաղթյան սահմանման մեջ. «Մարդը կենդանի է բանական, մահկանացու, մտածելու և գիտության ընդունակ»² (ընդգծումն իմն է - Ս. Պ.): Ավնհայտ է, որ Անհաղթի համար շատ կարևոր է մարդու բանական լինելը, սակայն նա խոսում է ոչ թե մտքի զարդարման (հիշենք Լյուիս Քերոլի «Կերակուր մտքի համար»-ը), այլ «հոգու զարդարման» մասին, իսկ հոգին «երեք մասերից է բաղկացած, որովհետև ունի բանականություն, ցասում և ցանկություն» (էջ 85):

Միշել Ֆուկոն «Սուբյեկտի հերմենևտիկայում» իրավամբ նշում է, որ ինքնաճանաչողության կոչը միշտ պետք է ուղեկցվի ինքն իր մասին հոգ տանելու պահանջով, և ավելին՝ ինքնաճանաչումը ինքն իր մասին հոգածության լոկ մասնավոր դեպքն է³: Եվրոպական իրականության մեջ epimeleia-ի (ինքնախնամում) համապարփակ սկզբունքը գոյատևում է մինչև քրիստոնեություն, որում, ի հակադրություն հունա-հռոմեական աստվածների, որոնք ստիպված էին հոգ տանել իրենց մասին, ի հայտ է գալիս մի նոր աստված, որն ինքնախնամքի կարիք չունի: Քրիստոսը խնամում է բոլորին և ամեն ինչը, բացի ինքն իրենից, տանում է իրեն բաժին ընկած բոլոր փորձությունները, սակայն վերջում խաչի վրա խնամք է աղերսում հորից. «Աստված իմ, ինչու՞ ինձ թողեցիր»⁴: Այս դրվագն ասես ցուցանում է, որ նույնիսկ որդի-աստվածը չի կարող առանց հոր խնամքի, էլ ինչ խոսք հասարակ մահկանացուների մասին: Մարդը հասկանում է, որ կա մի գերագույն խնամող, որն իր հանդեպ կցուցաբերի հոգածություն, հարկավոր է միայն պահպանել այն պայմանները, որոնք անհրաժեշտ են Աստծո հոգածությունից չզրկվելու համար: Քրիստոսը կոչ է անում. «Հոգ մի տարեք ձեր կյանքի համար՝ թե ինչ պիտի ուտեք, ոչ էլ մարմնի համար՝ թե ինչ պիտի հագնեք»⁵, այդ ամենի մասին կհոգա աստված, իսկ դուք հոգացեք աստծո թագավորության և նրա արդարության մասին: Քրիստոնյա հավատացյալն ինքն իր խնամքի եական բաժինը թողնում է աստծուն, ինչ-որ չափով տրվելով հոսանքին՝ ինչպես «երկնքի թռչուններն ու դաշտի շուշանները»⁶: Ինչ-որ չափով քրիստոնյան դադարում է նայել իր ներսը, ճանաչել ինքն իրեն ու

² Դավիթ Անհաղթ, *Երկեր, Երևան, 1930, էջ 5: Այսուհետև շարադրանքում կտրվի միայն է-քաղամարը:*

³ *Stii Mishael Fyko, Gormenestika sub'ekta, v sb.: Sotsio-logos, vyp. I, M., 1991, էջ 284:*

⁴ *Ավետարան ըստ Մարկոսի, 15:34, ըստ Մատթեոսի, 27:35:*

⁵ *Ավետարան ըստ Դուկասի, 12:22, ըստ Մատթեոսի, 6:25:*

⁶ *Ավետարան ըստ Մատթեոսի, 6:33:*

հոգալ իր մասին, նրա հայացքն ուղղվում է դեպի դուրս՝ դեպի Աստվածը: Ինքնա-
խնամքի դերը յուրօրինակ ձևով սկսում է կատարել աղոթքը, և քրիստոնյան աղոթում
է. «Մի տանիր մեզ ի փորձություն»:

Անհաղթն, ընդհակառակը, գտնում է, որ հոգին սովորում է ինքն իրեն խնամել
փորձությունների ժամանակ. «Ռոովիետու ինչպես լավ նավապետը փորձվում է ոչ թե
խաղաղ ծովում, այլ ալեկոծության ժամանակ, նույնպես և վեհագույն հոգին խիզախու-
րեն փորձությանն ընդառաջ է գնում: Այդ պատճառով է, որ ճեմականները, ցանկանա-
լով հոգու կորովը ցույց տալ, աղոթում էին, ասելով «Ձևս, շնորհիք մեզ փորձություն»
(էջ 79):

Հայ իմաստասերը գտնում է, որ մարդը պետք է խնամի իր հոգին, որպեսզի կարո-
ղանա հասու լինել աստվածայինին: Հետևելով Պլատոնին՝ նա համոզված է, որ աստ-
վածային լույս կա այնտեղ, որտեղ կա այդ լույսն ընկալելու ունակ հոգի: Աստծուն Ան-
հաղթը բնորոշում է երեք հատկանիշներով՝ իմաստություն, ամենազորություն և բարու-
թյուն: Նա հեռու է աստծուն բանականության հետ նույնացնելուց: Ընդունելով աստծու
ամենազորությունը («և աստծու համար չկա որևէ անկարելի բան» (էջ 83))՝ նա, այ-
նուամենայնիվ, պնդում է, որ «...մտքում հնարավոր, բայց (իրականում) սուտ է ասելը,
թե աստված ամեն ինչ կարող է անել, որովիետու, բոլորը այդպես են կարծում: Բայց դա
սուտ է, որովիետու, աստված չի կարող չար բան անել՝ իր անսահման բարության պատ-
ճառով, որը բնականորեն և գերբնականորեն բխում է նրանից» (էջ 272): Դավթյան
աստվածը համակ բարություն է, կարելի է ասել՝ Անհաղթն աստծուն նույնացնում է բա-
րության հետ: Փիլիսոփան իր աստծուն չի բնորոշում արդարությամբ, թեպետ այն ըն-
դունում է որպես մարդու կարևորագույն առաքինություններից մեկը: Նմանվել աստ-
ծուն, ըստ Անհաղթի, նշանակում է «խոհեմությամբ տոգորված դառնալ բարեպաշտ ու
արդար» (էջ 83): Անհաղթը արդար է համարում այն մարդուն, որ բոլոր էակների նկատ-
մամբ հավասարապես անաչառ վերաբերմունք է ցուցաբերում, իսկ բարեպաշտ է նա,
ով ծագում է դեպի աստվածայինը: Դավթիքը աստծուն չի բնորոշում արդարությամբ,
քանի որ բոլորի հանդեպ անաչառ վերաբերմունքի դեպքում աստված որոշ մարդկանց
հանդեպ կգտնվեր բարեհաճ և երես կթեքեր մյուսներից: Դավթի աստվածը տարբեր է
քրիստոնեական աստծուց՝ կարծես թե պատժող աստված՝ չէ: Նա միանման բարի է իր
բոլոր արարածների նկատմամբ. «Ինչպես արևի լույսը հավասարապես լուսավորում է
բոլորին, բայց տեսողության անպատշաճության պատճառով թվում է, թե ոմանց ավելի
է լուսավորում և ոմանց՝ պակաս, որովիետու, ոմանց աչքերն առողջ են և ոմանցը՝
տկար, այնպես և աստվածային բնությունը երբեք չի հեռացնում իրեն մարդուց, այլ
բոլորին հավասարապես է խնամում, բայց ընդունողի տկարության և կրքերից ազատ
չլինելու պատճառով թվում է, թե աստվածային բնությունը իրեն հեռացնում է նրանից»
(էջ 74): Եթե քրիստոնյան պետք է հոգ տանի աստվածային արդարության, այսինքն՝
Աստծու հոգատարությունից չզրկվելու մասին, ապա, ըստ Դավթի, իր հոգատարու-
թյամբ միայն մարդը կարող է իր համար իրականություն դարձնել աստվածային
խնամքը: Աստված բոլորին հավասարապես է խնամում, սակայն այդ խնամքից զուրկ
են նրանք, ովքեր իրենք իրենց չեն խնամում, այսինքն՝ ամեն ինչ կախված է քեզանից,
որքանով ինքդ հոգ ես տանում քո մասին, այնքանով էլ ի վիճակի ես ընդունել Աստծու
խնամքը, այդքանով էլ այդ խնամքը գոյություն ունի քեզ համար: Սա գործուն մարդու
տեսություն է: Մարդը փոխում է իրեն, կատարելագործում, դրա հետ միասին փոխվում
են և աշխարհն ու այդ աշխարհի ճանաչողությունը: Երբ մարդը դժգոհ է իրականու-
թյունից, նա հաճախ դուրս է գալիս իր սահմաններից, փորձում արտաքին էքսպան-
սիայի ճանապարհով լուծել իր խնդիրները: Սակայն ազդեցիկան, ուժը ոչ միշտ կարող
են հասցնել ցանկալիին: Զպետք է մոռանալ հոգու խնամքի, ներքին ակտիվության
մասին: Անհաղթն այդ ներքին ակտիվությունը, հոգու զարդարումը հենց համարում է
փիլիսոփայության գործը. «Իսկ փիլիսոփայությունը զբաղվում է հոգով, որովիետու
փիլիսոփայությունը արթնացնում և լուսավորում է հոգին, մաքրելով նրա՝ մարմնական
ցանկություններով պատած և մթազնած աչքերը: Եվ ահա, ինչքան հոգին ավելի նա-

խապատվելի է, քան մարմինը, նույնքան փիլիսոփայությունը, որ գեղեցկացնում է հոգին, նախապատվելի է մյուս արվեստներից, որոնք գեղեցկացնում են մարմինը» (էջ 124):

Սակայն ճիշտ չի լինի մարդու հիմնախնդրի անհաղթյալ լուծումը նույնացնել իրականությունից հեռացման ու ինքնապարփակման հետ: Թեև Անհաղթը փիլիսոփայությունը համարում է հոգու խնամք, սակայն չի մոռանում մարմնի մասին. ըստ նրա, թեպետ հոգին նախապատվելի է մարմնից, այնուամենայնիվ, մեր հոգիները ունեն մարմնի կարիքը որպես գործիքի (տե՛ս էջ 262): Այսինքն՝ մարմինը ծառայում է որպես միջոց, որ հոգին կարողանա սովորել խնամել ինքն իրեն: Դավիթը դեմ է ստոիկյան տեսակետին, որ ինքնասպանությունը սփոփանք է մարդու համար, սեփական ազատությունը տնօրինելու վերջին միջոցը: Նա ասում է, որ ոչ մի դեպքում մարդը չպետք է ինքնասպանություն գործի, մարդը չպետք է կամենա «բռնությամբ կտրել այն հանգույցը» (էջ 79), որով աստված կապել է մարդու հոգին և մարմինը: Ընդհակառակը, մարդը պետք է կարողանա լուծել իր առօրյա, կենցաղային խնդիրները: Չնայած առաքինի մարդը չի տրտմում արտաքին հանգամանքների համար, բայց նաև չի արհամարհում այդ հանգամանքները (կիսիկների նման), ոչ էլ դրանց ազդեցությամբ վերջ է տալիս իրեն: Անհաղթը, վկայակոչելով Թեոդոսի Մեգարացու բանաստեղծությունը, ասում է, որ աղքատը չպետք է հուսահատվի ու ոչնչացնի իրեն՝ վախենալով դառնալ սովի գոհ: Ոչ, «չքավորը պետք է ցանի ամեն մի հնարավոր տեղում (ընդգծումն իմն է - Ս. Պ.), և անկոխ անդունդներում, և նույնիսկ, եթե միայն հնարավոր է, ծովում, որպեսզի ազատվի սովից» (էջ 77): Սա գործելու հրավեր է:

Այս կապակցությամբ Ձ. Կուկսուիչը նշում է. «Տվյալ դեպքում խոսքը երկու հակադիր բարոյագիտական տեսությունների՝ ինտելեկտուալիստական և պրակտիկ, մասին է, որ հավասարապես բխում են Պլատոնի ուսմունքից: Չի բացառվում, որ Դավիթը տատանվում է, թե դրանցից որն ընտրի, սակայն ինձ թվում է, որ նա ավելի հակված է դեպի գործնականը»⁷: Ինքը՝ Դավիթը, հարցը լուծում է՝ ըմբռնելով տեսականի և գործնականի դիալեկտիկական կապը. «Տեսականը գործնականի հետ միասին կոչվում է փիլիսոփայություն: Եվ ոչ միայն այդ, այլ կարելի է նաև տեսականը անվանել գործնական և գործնականը՝ տեսական: Եվ տեսությունը գործնական են անվանում այն պատճառով, որ տեսությունը մտածողության գործ է, իսկ գործնականը անվանում են տեսական, որովհետև գործնականը տեսականի ծնունդ է, որովհետև նախ տեսականի միջոցով հասնում են ողջախոհության, բարի լինելու գաղափարին, իսկ այնուհետև գործելով իրականացնում են նույնը» (էջ 117):

Գործնականի կարևորագույն քայլ Անհաղթը համարում է սահմանների մեջ մնալը, երբ մարդը կարողանում է իր մեջ մշակել չափի և կարգուկանոնի զգացում: Ըստ Անհաղթի, կատարյալ փիլիսոփան չի ձգտում անչափին, քանի որ չքավարարված տենչանքները ծնում են մեծ թախիծ: Այստեղ իր արտահայտությունն է գտնում ստոիկյանների բարոյագիտական ուսմունքը, ըստ որի փիլիսոփան նման է աստծուն, քանի որ չի ձգտում ավելիին, քան ինքը կարող է: Բացատրելով սահմանման էությունը՝ Դավիթը բերում է ենթակա իրի բնությունը չբացահայտող հակիրճ խոսքի (ի հակադրություն սահմանման) ասույթի օրինակ. «Ճանաչիր ինքդ քեզ» և «Ոչինչ չափից ավելի» (էջ 50): Քիչ հավանական է, որ այս ասույթների ընտրությունը լինի պատահական: Սա epimeleia-ի դավթյան ըմբռնումն է. ճանաչիր քեզ ու հոգա քո մասին՝ իմանալով չափդ: Անհաղթը դեմ է ծայրահեղություններին, չափն անտեսելուն թե՛ ի շահ և թե՛ ի վնաս քեզ, համարելով, որ երկու դեպքն էլ դառնում են հոգեկան տվայտանքի պատճառ: Խոստելով ընտանիքի բյուջեի մասին՝ նա ասում է. «Տան կարգավորությանը ուղեկցում են հետևյալ չորս բաները՝ մարդու և կնոջ համերաշխությունը, սերը երեխաների հանդեպ, ծառաներին երկյուղ ներշնչելը և եկամտի ու ծախսերի համաչափությունը: Որովհետև վերջին երկուսի անհամաչափությունը վատ է: Այսպես, եթե որևէ մեկի եկամուտը շատ է,

⁷ З. Куксевич, Концепция человека у Давида Непобедимого, в кн.: Философия Давида Непобедимого, М., 1984, с. 196.

իսկ ծախսը՝ քիչ, նա ժլատ է, իսկ եթե եկամուտը քիչ է, բայց ծախսերը՝ շատ, նա վատնող է» (էջ 121): Հայ փիլիսոփան հավասարապես դատապարտում է և՛ վատնողությունը, և՛ ժլատությունը, դրանց մեջ տեսնելով, ըստ էության, նույն արատը՝ չափի կորուստը: Չափի, կարգուկանոնի հասկացությունները անհաղթյան շարադրանքում զուգորդվում են սահմանման, վերջինս էլ՝ օրենքի հետ: Սահման-օրենքի այս ընկալումը խիստ արդիական է, քանի որ մարդն, առայժմ, որպես կանոն, լուծում է իր խնդիրները՝ դուրս գալով իր սահմաններից, չճանաչելով իր իսկ կարգած օրենքները: Սա բնորոշ է և՛ անհատներին, և՛ ամբողջական հասարակություններին: Անհաղթն օրինակաճություն, ներքին կարգուկանոնի կողմնակից է. «Եվ պետք է գիտենալ, որ սահմանումն առաջացել է գյուղերի և ագարակների սահմաններն ընդօրինակելուց, քանի որ մեր նախնիները, որպեսզի խուսափեն երկու ծայրահեղություններից՝ ավելորդությունից և պակասությունից, ստեղծեցին սահման դնելու արվեստը, որպեսզի վայելեն իրենց ունեցածը և ձեռք չտան ուրիշներինը (ընդգծումն իմն է - Ս. Պ.)» (էջ 55): Այս ողջախոհ գիտակցությունը, որ, ըստ Անհաղթի, բնորոշ էր «մեր նախնիներին», արդյո՞ք բնորոշ է XXI դարամուտի մարդուն: Երևի ոչ:

Ցավոք, դեպի աստվածայինը, կատարելությունը տանող գործնականի նկատագրությունը չենք կարող գտնել Անհաղթի երկուն: Գուցե իր կենսակերպով է իրականացրել իր փիլիսոփայությունը, գուցե հասցրել է գրել այլ երկ այդ վերընթաց շարժման մասին, միայն կարող ենք ենթադրել: «Սահմանքում» Անհաղթը խոստովանում է, որ «բնագիտության և աստվածաբանության բաժանումը շատ բարդ է և մեծ ուշադրություն է պահանջում», հետևապես ինքն այդ խնդիրը կթողի «ավելի ընդարձակ աշխատության» (էջ 106), այսինքն՝ աստծու, ուրեմն նաև մարդու հիմնախնդրին նվիրված ավելի հիմնարար երկի, որի ներածությունն է, ըստ երևույթին, «Փիլիսոփայության սահմանումները»: Ակնհայտ է, որ Անհաղթը չէր կարող սահմանափակվել մեզ հասած չորս աշխատություններով: Պահպանված իր երկերում նա կատարում է լոկ առաջին քայլը. փորձում է հիմնավորել մարդու համար փիլիսոփայության գոյության անհրաժեշտությունը: Մարդը պետք է ձգտի ճանաչել («Փիլիսոփայությունը գիտություն է գոյերի մասին որպես այդպիսին», «Փիլիսոփայությունը գիտություն է աստվածային և մարդկային իրողությունների մասին»), որպեսզի կարողանա գործել («Փիլիսոփայությունը խորհրդածություն է մահվան մասին», «Փիլիսոփայությունը աստծուն նմանվելն է ըստ մարդկային կարողության»): Փիլիսոփայությունը գիտությունների գիտություն է, քանի որ հնարավոր է դարձնում ողջ գոյավորի ճանաչումը և արվեստների արվեստն է, քանի որ սիրելը և հոգ տանելը դժվարին արվեստ են, եթե ոչ ամենադժվարինը: Փիլիսոփան սիրում է իմաստությունը: Ինչու՞: Քանի որ աստված իմաստնորեն է խնամում աշխարհը: Ուշագրավ է փիլիսոփայության գոյության այս վերջին փաստարկը, որ ըստ Անհաղթի ոչ թե լուծում է հակառակորդների տարակուսանքները (ինչպես նախորդները), այլ հաստատում է իր սեփական ճշմարտությունը. «Արդ եթե կա աստված, կա և նախախնամություն, քանի որ աստված ոչ միայն ստեղծում է, այլև խնամք է տանում ստեղծվածների նկատմամբ: Ուրեմն, եթե կա նախախնամություն, կա և իմաստություն, որովհետև նա խնամում է ոչ թե անմտորեն, այլ իմաստուն կերպով: Եվ եթե կա իմաստություն, կա և իմաստության բաղձանք: Եվ եթե կա իմաստության բաղձանք, կա և սեր դեպի իմաստությունը» (էջ 44): Եթե Աստված խնամում է իմաստուն կերպով, ուրեմն և աստծուն նմանվել ցանկացող փիլիսոփան պետք է ձգտի ձեռք բերել իմաստնաբար խնամելու կարողություն: Անհաղթը գտնում է, որ փիլիսոփայությունը աստված պարզել է, որպեսզի այն գեղեցկացնի մարդկային հոգիները, զարդարի դրանք, պարզապես խնամի: Հոգու խնամքը Անհաղթը հասկանում է որպես առաքինության արձատավորում, ըստ նրա «գործնական փիլիսոփայությունը որպես նյութ ունի մարդկային հոգիները, իսկ որպես նպատակ՝ բարին, այսինքն՝ կամ չափավոր լինելը կյանքում, ըստ Արիստոտելի, կամ էլ անարատ լինելը ըստ Պլատոնի» (էջ 260): Անհաղթը հորդորում է զբաղվել փիլիսոփայությամբ, հոգու խնամքով, այլապես կստեղծվի մի աշխարհ, որտեղ կլինի «հոգու սով», մոտավորապես այնպիսին, ինչպիսին ստեղծվեց XX

դարի արևմուտքում, երբ «աստված մեռավ», և մեր արդի ետխորհրդային իրականության մեջ, որտեղ մարդն այլևս չղարշված չէ թվացյալ մարդասիրական քողով, այլ ամբողջ մերկությամբ ի ցույց է դրել իր հոգևոր աղքատությունն ու անհազ ընչաքաղցությունը: Արժեքների վերաբերման որման այս ցավոտ ժամանակաշրջանում էլ ավելի մեծ իմաստ ու արժեք է ստանում անհաղթյան հոգու խնամքի տեսությունը, «աստվածային» նոր ծնունդը: Աստվածայինն Անհաղթի համար կատարյալի, բացարձակի խորհրդարանիչն է, որին անընդհատ պետք է ձգտի մարդը: Կարելի է ասել՝ աստվածայինը մարդու մեջ եղած մարդկայինն է, որ պետք է պահպանել անվերջ հոգատարությամբ:

С. С. Петросян-Давид Непобедимый: философия как забота о душе.—Философия Давида Непобедимого антропологична, так как в центре внимания философа – человек как носитель внутреннего духовного мира. Свойственное античной философии понятие еrimelia (забота о себе) отходит на второй план в христианской культуре (христианин отказывается от самого себя, предоставляя заботу о себе богу). Давид Непобедимый приносит эту античную традицию в средневековую культуру, понимая философию как заботу о душе. Философия заботится о душе, укрощая страсти, смягчая нравы, делая человека добродетельным. С помощью этой заботы человек постигает божественное, которое понимается Давидом как совершенная доброта. Но божественный свет существует для глаз, что способны увидеть-познать его: божественную заботу воспринимает лишь тот, кто заботится о своей душе сам. Философия, по Давиду, это – призыв к самопознанию и самосовершенствованию, к сохранению в себе человечности, которая и есть, в какой-то мере, само божественное.