

Արամ Գ. Ալեքսանյան
բանաս. գիտ. թեկնածու

**ՀԱԿՈՐ ՊԱՐՈՆՅԱՆԻ
ՄՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՄԱՆ
ՄԵԹՈԴԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՒՐՎԱԳԻԾ***

*Պիպրի հայաժվիւմ, պիպր ծեծվիւմ: Վնաս չունի. Սոկրատը ալ հայաժվեցաւ.
սպագա սերունդը պիպրի անմահացնե իմ անունս:*
Հակոբ Պարոնյան

*Հեզնողը նույնպես զոհ է, և չնայած նա ոչ միշտ պետք է ուղղակի իմաստով դառնա զոհ,
սակայն միգր, որով նա ծառայում է համաշխարհային ոգուն, լրատում է նրան:
Սյունե Կիերկեգոր*

Հակոբ Պարոնյանի գրական ժառանգությանը ներկայացվող իրականությունը զգալիորեն տարբերակված ու անհամասեռ է: Այն ընդգրկում է նրա ժամանակի պոլսահայ կյանքի գրեթե բոլոր ոլորտները: Ավելին, Պարոնյանի տեսադաշտում են նաև հայկական գավառներում կատարվող իրադարձությունները, Թուրքիայի, Ռուսաստանի, Եվրոպական երկրների ներքին և արտաքին քաղաքականության ինչ-ինչ դրսևորումներ: Եվ վերջապես մարդու էության բնաստեղծ բարոյական որակների՝ առաքինությունների և մոլությունների, բարոյաբանական գնահատումներ, բնութագրումներ և իմացություն: Թեմատիկ անհամասեռությամբ հատկանշվող առանձնակիորեն ինքնատիպ այդ ժառանգության գիտական հետազոտությունը, ըստ էության, միասնական հայացք է պահանջում, իսկ այդ անհամասեռությունը միասնացնողը իրականում Հակոբ Պարոնյանի կենսամասսախրությունն է, որը նրա իրոնիայի ենթատեքստային արտահայտություն ունեցող ետնախորքն է և գրեթե չի հետազոտվել:

Արդիական է Մերգեյ Սարինյանի նկատումը, ըստ որի՝ «Պարոնյանի գեղարվեստական աշխարհը տակավին չի համակարգված գիտականորեն: Բնավ չթերագնահատելով բանասիրական մեթոդի գրականագիտության արգասավոր փորձը, պետք է ասել, սակայն, որ այն գերազանցապես ընթացել է բնագրերի գի-

* Ընդունվել է տպագրության 25. 08. 2009:

Քիվ 2(27) հուլիս-սեպտեմբեր 2009
ՎԻՄ համահայկական հանդես

տական հրատարակության և ստեղծագործության, այսպես ասած, բովանդակա-
յին շերտերի վերլուծության ուղղությամբ՝ ըստ երեք գլխավոր «նոտիվների»՝ կեն-
ցաղային, սոցիալական, քաղաքական: Առայժմ այս է պարոնյանական արվես-
տի ճանաչման մեթոդաբանական ելակետը: Սակայն հետազոտության այս եղա-
նակն արդեն սպառել է իրեն և որևէ նոր ասելիք չունի»¹:

Հակոբ Պարոնյանի մասին գրված հետազոտությունների զգալի մասում (հիմ-
նականում՝ մինչխորհրդային) ճիշտ է որակվել նրա երգիծանքի արմատական
բնույթը, այն է՝ իրականության բարոյական քննադատություն ու երգիծում: Ըստ
խորհրդային գրականագիտության մարքսիստական գաղափարախոսության
պատմության առաջընթացը պայմանավորել են դասակարգային հակամարտու-
թյուններն ու պայքարը: Ուստի պատմական առաջընթացի համատեքստում բա-
րոյախոսությունը և բարոյախոսական արվեստը չէին կարող համարվել գործուն
պատճառակիր, հետևաբար նաև չէին կարող դրսևորվել հիմնարար և էական
գործառույթով: Այս տրամաբանությամբ՝ բարոյախոսությունը Պարոնյանի երկե-
րում հատկացվում էր կենցաղին, իսկ սոցիալական և քաղաքական հարցադրում-
ները, բարոյախոսությունից «փրկելու» նպատակով, ներկայացվում էին միանգա-
մայն այլ՝ հրապարակախոսական և գաղափարախոսական համատեքստով:
Խորհրդային գրականագետները կանխակալ հետևողականությամբ երգիծաբա-
նի երկերում տարբերակում էին դասակարգային հակադրություններ, հակամար-
տություններ, պոլսահայ հանրությունը ներկայացնելով այդ առանցքի վրա:

Արսեն Տերտերյանը Հակոբ Պարոնյանի «Երկերի լիակատար ժողովածուի»
առաջաբանում իրավացիորեն ընդգծում է նրա երգիծանքի «ընդհանուր բարո-
յակրթական բնույթը», սակայն շարադրանքի հաջորդ էջերում Պարոնյանի
ստեղծագործությանը վերագրում է «սոցիոլոգիական նպատակադրում»՝ դրա
«հիմնաշենքը» համարելով «մանր-սեփականատիրական դեմոկրատիզմի շեշտ-
ված ուղղությունը»: «Նրա համակրանքների կենտրոնը կազմում է այն մանր սե-
փականատեր դասը, որին անձամբ նա պատկանում էր և որի կյանքին ու գործին
էր նվիրել իր գրիչը ընդհանուր առումով»², - ընդգծում է գրականագետը: Այդ
պատճառով էլ այս գոեհիկ-սոցիոլոգիական սկզբունքի ելակետից շարադրված
առաջաբանում նա գնահատում էր հիմնականում հոգևոր վերնախավի և ամիրա-
յական դասի երգիծումը:

Իսկ ահա գրականագետ Գառնիկ Ստեփանյանը, որը ծանրակշիռ ավանդ ու-
նի Պարոնյանի ժառանգության բանասիրական քննության ոլորտում, նրա ստեղ-
ծագործությանը «ընդհանուր բարոյակրթական բնույթ» վերագրելն էր համարում
վուլգար սոցիոլոգիզմ³, պատճառաբանելով, թե դրանով անտեսվում է երգիծաբա-
նի քաղաքական սատիրան:

Բարոյագիտական արվեստին երկրորդական դեր վերապահելու այս միտումն
արդեն ժամանակավրեպ է: Հայտնի է, որ հույն իմաստասերները, որոնց երկերն
ուղեցույց են եղել Պարոնյանի համար, ոչ միայն ընտանեկան, այլև հանրային և
քաղաքական ոլորտի հարցադրումների լուծումը նույնպես տեղափոխում էին բա-

¹ Ս. Ն. Սարինյան, Պարոնյանի ծիծաղի փիլիսոփայությունը, «Լրաբեր հասակական գիտությունների», 1993, N. 4, էջ 39:

² Հակոբ Պարոնյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, Եր., 1931, առաջաբան, էջ XIV, XV:

³ Տե՛ս Գ. Ստեփանյան, Հակոբ Պարոնյան, Եր. 1964, էջ 9:

րոյագիտության ոլորտ: Այսպես, Պլատոնն իր հասարակական, պատմափիլիսոփայական հարցադրումների լուծման հիմքում դնում էր բարոյագիտությունը, սկզբունքային իմաստ և նշանակություն տալով **արդարության** կարգին: Ի դեպ, **արդարության** կարգը, որը շարունակաբար շրջանառվում է նաև Պարոնյանի տեքստերում և հանրային ու ցեղային գոյաբանության սկզբունքային կարգավորիչ է ընկալվում նրա կենսափիլիսոփայությամբ, հունական իմաստասիրության ուսումնառության արդյունք է: Պարոնյանի ստեղծագործությանը դասակարգային հակասություններ, սոցիալական շերտավորման շեշտադրում, «սոցիոլոգիական նպատակադրում» վերագրելով, խորհրդային գրականագիտությունը, ըստ էության, նրա ժառանգությունը «լուսավորել է» մարքսիստական հասարակագիտության սկզբունքներով:

Իրականում, քանի դեռ չի ձևավորվել սոցիալական համակարգ, չի տարբերակվել և որոշարկվել անձի սոցիալական հոգեբանությունը, չի կարող լինել հանրության սոցիոլոգիական ճանաչողություն, անձի, որպես սոցիալական միավորի, հոգեբանության գիտակցում և վերլուծություն: Կիսասավատական Կ.Պոլիսը չէր կարող գիտակցվել որպես սոցիալական մարմին, քանի որ տնտեսական զարգացման ուժով այնտեղ դեռևս սոցիալական կյանք չէր որոշարկվել, հետևաբար մշակութաստեղծ միտքն այն չէր կարող ընկալել որպես սոցիալական մարմին: Ինչպես միջնադարյան քաղաքներում, հանրության կյանքն այստեղ կազմակերպում, ներդաշնակության էին հասցնում բարոյական նորմատիվ մտածողությունը և դրանից սերվող բարքերը, որոնք եվրոպական շփումների և հետերոնոմ բարքերի թափանցման պատճառով այս կամ այն չափով այլասերվել, կերպարանափոխվել էին, մակաձեռնվ էթիկական որոշակի արժեքաբանությամբ ինքնատիպորեն համադրվող, «բարքերն եւ օրէնքներն ուղղելու կոչում ունեցօղ, ...իր տոհմային աւանդութիւններն անվթար պահելու նախանձախնդիր»⁴ ինքնադաշնակական մշակույթ:

Եղիա Տեմիրճիպաշյանը շեշտելով և իմաստավորելով Պարոնյանի ստեղծագործության և երգիծանքի լոկ այս գործառույթը, մասամբ է իրավացի, քանզի Պարոնյանի ստեղծագործությունն իմացաբանական և գործառույթային անհամեմատ ավելի բարդ և անհամասեռ համադրություն է:

Հակոբ Պարոնյանի ստեղծագործության և իրոնիայի հետազոտության գիտական, առարկայական մեթոդաբանությանն անհամատեղելի են խորհրդային գրականագիտության մշակած սոցիոլոգիական գիտակարգերը: Իրականում Պարոնյանի ստեղծագործությունը, անկախ թեմատիկայից, ընդգծված բարոյաբանական բնույթ ունի: «Երգիծական գրականութեան նպատակն է եղած սրբազրել բարքերու թերութիւնները. Պարոնեանի հելլէն ու Եւրոպացի վարպետներն այդ նշանաբանով գրիչ են շարժած, ինքն ալ այդ նշանաբանին ուզած է հավատարիմ մնալ: Պայծառ մտքով լուսավորած է հոգեկան մթին ու տխուր բարքերը, ու քննադատութիւններովը՝ ջանացել է բուժել մեր ցեղին բարոյական հիվանդութիւնները»⁵, - նկատել է Ս.Ղազարի միաբանության հայր Սիմոն Երեմյանը: «Պարոնեան եղած է լուսանկարիչը մեր ցեղին տկար և հիվանդ բարքերուն»: «Իր

⁴ «Գրական և իմաստասիրական շարժում», Կ. Պոլիս, 1883, տետր Դ, էջ 74:

⁵ Դ. Սիմոն Երեմեան, Ազգային դեմքեր, Վենետիկ, 1913, էջ 508:

գրուածքներուն մէջ միշտ աշխատած է դնելու հաճոյք, ուղիղ նկարագիր բարքերու, և բարոյական մը գոր կ'ըմբռնէ ընթերցողն իսկոյն: Ինքը ծիծաղով դեղ կու տար այն ընթերցողներուն, որոնք պէտք ունէին հոգեկան թերութիւններու բուժումին»⁶: «Պարոնեան մի և նոյն ատեն թէ՛ կը ծաղրէ, թէ՛ կը խրատէ»⁷:

Երգիծանքը համանման դիդակտիկ գործառնութիւնով է ընկալում նաև Հակոբ Պարոնյանը. «Երգիծաբան խմբագիր մը, որ հասարակոյթյան բարոյական դաս պիտի տա»⁸, երգիծանքը «թե խնդացնելու ու թե՛ կրթելու» դեր ունի⁹:

Հետևելով հույն իմաստասերներին, Պարոնյանը մարդուն, անկախ դասային պատկանելութիւնից, ընկալում էր որպէս բարոյական էութիւն, այդ պատճառով էլ նրա ժառանգութիւնը բարոյաբանութեան տեսանկյունից ուսումնասիրելու մեթոդաբանութիւնն է գիտական: Համեմատական վերլուծութեան արդյունքների համակարգմամբ կարելի է եզրակացնել, որ երգիծաբանի բարոյական գիտակցութիւնը որոշակի գաղափարների ուսումնառութեամբ համադրել է ինքնատիպ էթիկական իմաստասիրութիւն: Հետևաբար Պարոնյանի երգիծանքի հետազոտութեան արդյունավետ եղանակն, առաջին հերթին, նրա իմացութեան շրջանակներն ուրվագծելը, կենսիմաստասիրութիւնը որոշակիացնելն է, ինչը, ըստ էութեան, երբևէ չի դարձել քննութեան առարկա: Պարոնյանի ստեղծագործութիւնը հետազոտողները բավարարվել են լոկ հպանցիկ բնութագրումներով նրա մտավոր զարգացածութեան և համաշխարհային մշակութիւն քաջատեղյակ լինելու փաստը նշելով՝ իրարամերժ, հաստատող կամ մերժող կարծիքներ արտահայտելով նրա կենսիմաստասիրութեան վերաբերյալ¹⁰:

Ի տարբերութիւն տողատակում նշված ջատագովական բնութագրումների, Հակոբ Պարոնյանի կենսիմաստասիրութեան վերաբերյալ միանգամայն հակառակ կարծիք ունի Արշակ Չոպանյանը. «Պարոնեանի մէջ խորհողը պզտիկ է և

⁶ Նոյն տեղում, էջ 441-442:

⁷ Նոյն տեղում, էջ 495:

⁸ Հակոբ Պարոնյան, Երկերի ժողովածու, տասը հատորով, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչութիւն, Եր., 1962- 1979 թթ., հատ. 9, էջ 172:

⁹ Նոյն տեղում, հատ. 9, էջ 199:

¹⁰ «Պարոնյանէ առաջ երգիծանքը չունէր մեր մէջ այն իմաստասիրական ոգին գործառնութիւն խմբագիրը տվալ անոր», գրում է Զրանտ Ասատուրը: Տես «Հակոբ Պարոնյանը ժամանակակիցների հուշերում և վկայութիւններում», Գրականութեան և արվեստի թանգարանի հրատարակչութիւն, Երևան, 2004թ., էջ 37:

«Բաւական ժամանակէ հետէ Պարոնեան- իր ճիւղին մէջ եզակի գրագէտ մը կրնանք անուանել առանց մակդիրի», -նշում է Եղիա Տեմիրճիպաշյանը: («Գրական և իմաստասիրական շարժում», 1883, տետր Դ, էջ 71): «Ազգային ջոջերն և Մեծապատիւ մուրացկաններն անմահ գործեր են ամեն ժամանակի համար և երգիծական եզակի համեմարոյ հոյակապ ծնունդը» («Նոր-Դար», Թիֆլիս, 1891, N. 101): «Այդ ազնուաբարոյ և պատուական հայ - Սոլիերը: Ով կարողացած է նորա Ազգային Ջոջերը միայն, կարող է որոշակի գաղափար կազմած լինել նորա մտաւորական ճոխ ստեղծականութեան վրայ: Առանց երկմտելու կարելի է ասել թէ՛ Պարոնեան Կ. Պօլսում միակ գրագէտն է եղած որ ունի մտքի ինքնուրոյն ստեղծագործութիւն: ...Իր երգիծաբանական բոլոր հատուածները գերազանց խելքի արտադրութիւններ են» («Արծազանք», Թիֆլիս, 1891. N. 7, ստորագր.՝ Վաղինակ): «Բնութիւնից ուսումնաստարաւ մէկը լինելով ... իր ինքնագիտութիւնը լրացնում է ինքնաշխատութեամբ և ընթերցանութեամբ: Իր գրուածներից տեսնում ենք, որ նա բաւական ծանօթ է ընդհանուր պատմութեան, ազգային պատմութեան, բնական գիտութիւններին և գլխաւորապէս գրականութեան» («Մուրճ», 1905, N. 4, էջ 118, ստորագր.՝ Վ. Բ.): Զողվածագիրն այնուհետև ներկայացնում է Հակոբ Պարոնյանի ծանոթութիւնը համաշխարհային մշակութիւն և թվարկում նրա կարողացած իլլընական, հռոմեական և եվրոպական նշանավոր հեղինակներին՝ Զոմերոս, Արիստոֆան, Լուկիանոս, Եսքիլես, Սոֆոկլես, Եվրիպիդես, Վերգիլիոս, Ովիդիոս, Յուվենալ, Զորաբիոս, Թեսալլոս և այլն: Պարոնյանը կարողացել է նաև ֆրանսերէն թարգմանված իսպանական գրականութիւն և «ֆրանսական բուն ազգային հեղինակները» (նոյն տեղում):

գրագետը սահմանափակ. իր մէջ չենք գտներ մեծ գաղափար մը, մեծ սկզբունք մը, փիլիսոփայութիւն մը որուն վրայ հիմնուած ըլլայ իր գործը և առանց որուն սակայն չկայ ո եւ է մեծ գրագետ, առանց որուն չկայ նոյն իսկ ո եւ է մեծ երգիծաբան: ...Պարոնեան անձնական փիլիսոփայութիւն մը, տիրական համոզում մը չունի. իր միտքը լայն ընդհանրութեանց բարձրացած չէ: ...Իր նայուածքը տեղական շրջանակէն դուրս չէ ելած, չէ բարձրացած այն մեծ հեզնութեան, որ մարդկութիւնը կ' ընդգրկէ, ...գրեթէ միշտ թեթեւ ծաղր մը ունեցած է իբր արտայայտութիւն, և հօր ու գիտակից մտածումի մը պատեանին մէջ չէ մտած»¹¹:

Համանման կարծիք է հայտնում «Մուրճի» վերոհիշյալ հոդվածագիրը՝ Վ. Բ.-ն, ծանոթագրությամբ նշելով, որ ինքն օգտվել է նաև Ա. Չոպանյանի հոդվածից: Նա Պարոնյանին համարելով «հանրությունը սկեպտիկաբար ծաղրող» և «կյանքի հոռետես մեկնիչ», գրում է, որ Պարոնյանի երկերում բացակայում են «նշանավոր սկզբունքներ», «փիլիսոփայական դատողություններ»: «Իրականութեան հետ ունեցած սերտ մերձադրութիւնն» է այն պատճառը, «որ Պարոնեանի գրիչը թռիչքներ չի անում, աւելի ընդարձակ և լայնատարած հորիզոն չունի և ըստ այնմ էլ փիլիսոփայական դիտողութիւնների շարժառիթները և վեհ սկզբունքների դրդիչները պակասում են նրան»¹²:

Ավելի ուշ Արսեն Տերտերյանը ջանադրաբար «հերքելով» Ա. Չոպանյանի տեսակետը, Հակոբ Պարոնյանի աշխարհայացքի և փիլիսոփայության բաղադրիչ է առանձնացնում «հետևողական դեմոկրատիզմը»՝ համարելով նրան «արմատական օպոզիցիա, որ նոր հասարակական խոսք է ասում և ընդդիմադրվում է կղերաֆեոդալական և նույնիսկ լիբերալ ազատամտական բուրժուազիային»: Տերտերյանն արժևորում է նրա «սոցիալական ուտոպիան՝ աղազա հասարակության պատկերացումը», նրա գրական ուղղությունը՝ ռեալիզմը, «որի հիմնադիրն էր նա արևմտահայ գրականության մեջ», ինչպես նաև ինքնուրույն ազգային գրականություն ստեղծելու վաստակը¹³: Շեշտված ջատագովական բնույթ ունեցող այս ծավալուն ուսումնասիրության էջերում մարքսիստական ուսմունքին սերտաճած գոեհիկ սոցիոլոգիական գեղագիտական եզրերով Պարոնյանի ստեղծագործությունը բանաձևելը, իմաստավորելը, իրականում ճշմարտության՝ նրա երգիծանքի դասմական բովանդակության եղծում է:

Իսկ ահա Արշակ Չոպանյանը հիմնականում անձնական տպավորությամբ է գնահատել Պարոնյանի արվեստը: Հետազոտության տպավորապաշտ եղանակը հակված չէ ստեղծագործությունը հետազոտել իր պատմական ծագումնաբանության ու պատճառականության համատեքստում: Լոկ տպավորությամբ հնարավոր չէ ընկալել և որոշակիացնել Պարոնյանի երգիծանքը որոշարկող ենթատեքստային բարոյագիտական իմացաբանությունը, որը երբևէ չի բացահայտվել: «Բարձր սկզբունքների» և «փիլիսոփայական գաղափարների» բացակայությունը «տեղական շրջանակով» և «իրականության սերտ մերձավորությամբ» պատճառաբանելն արդյունք է ոչ միայն Պարոնյանի ժառանգության մակերեսային ընկալման, այլև երգիծանքի տեսության անբավարար իմացության, ըստ որի,

¹¹ «Շաղիկ», Կ. Պոլիս, 1895թ., էջ 275:
¹² «Մուրճ», Թիֆլիս, 1905, հ.4, էջ 140-141:
¹³ Տես Արսեն Տերտերյան, Չայ կլասիկներ, Եր. 1948, էջ 421-423:

իրոնիան որպես անհրաժեշտ պայման ենթադրում է երգիծման կոնկրետ առարկա, երևույթ, հակադրության կոնկրետ եզր: Իրոնիայի հիմքը իրականում կոնկրետն է: Առանց այդ կոնկրետության հնարավոր չէ հակադրության մյուս եզրի՝ իրոնիայի որոշարկումը: Պարոնյանի պարագայում այդպիսի պատմամշակութային կոնկրետ, որոշակի միջավայր է Կ.Պոլիսը: Իրավացի են Պարոնյանի երգիծանքի այն հետազոտողները, ովքեր շեշտադրում են պատկերվող միջավայրի կոնկրետությունը: Իրոնիան հետազոտողները նշում են, որ նման կոնկրետությունն անհրաժեշտություն է հատկապես բարոյախոսական երգիծանքի համատեքստում: Դա քաջ գիտակցում էր նաև Պարոնյանը. «Պուալո, երգիծաբանի համար կ'ըսե, թե ոչ միայն ծաղրած անձին անունը կուտար, այլև արվեստը, տեղն ու թաղն ալ կ'ըսեք, որ չըլլա թե սխալմամբ ուրիշ մը հասկցվի»¹⁴: «Կարելի եղածին չափ պիտի ջանանք չ'հրատարակել այլաբանական գրվածքներ՝ զորս հարկն կ'ստեղծե և ոռոնց մեջ կ'մարի երգիծանքը»¹⁵: «Անձնավորություն մը նախ դիմակավորել և հետո անոր դեմ գրելն, որպես կը հանձնարարեն մեզ ոմանք, մեր գործը չէ: Երգիծանքը նետ մ'է, որքան ի հեռուստ արձակվի, այնքան ավելի՝ կը կորուսնե յուր ուժն մինչև որ նպատակին հասնի, և, ինչ որ ցավալի է, շատ անգամ նպատակեն կը շեղի և կ'երթա ուրիշ մը վիրավորելու»¹⁶:

«Իր նայումաձևը սեղական շրջանակէն դուրս չէ ելած, չէ բարձրացած այն մեծ հեզնութեան, որ մարդկութիւնը կը ընդգրկէ» և իր ծաղրը «հօր ու գիտակից մտածումի մը պատեանին մէջ չէ մտած»¹⁷, - ոչ այնքան գրագետ փաստարկումները հուշում են, որ Արշակ Չոպանյանը Պարոնյանի երգիծանքի գործառույթը դիտարկում է կոնկրետ պատմամշակութային հյուսվածքից դուրս: Ժամանակին «Բազմավեղի» գրախոս Պ. Պասմաճյանը ջանացել է մեղմել Ա. Չոպանյանի տեսակետը, իր հերթին թույլ տալով նույն սխալը. «բաղդատութիւնը որուն կը դիմէ՝ զինքը առաջնորդեր է հայ Երգիծաբանին մէջ փնտռելու աշխարհահռչակ հանձարներու յատկութիւններ, ինչ որ բնականաբար յուսախաբ կ'ընէ քննադատն ու ընթերցողը: Յետոյ երբոր խնդիրը Պարոնեանի նման գրագետի մը վրայ է, որու գործը այնքան սեղծօրէն ազգային է (ընդգծումը մերն է - Ա. Ա.), չեն գիտեր թէ այդ տեսակ բաղդատութիւն մը ի՞նչպէս կարող է պատշաճ ու յաջող համարուիլ»¹⁸: Նկատի ունենալով հունական իմաստասիրության և դրա հետ շատ եզրերով կապված հայ երգիծաբանի ստեղծագործության ընդգծված էթիկական, նաև՝ ազգային բնույթն ու բովանդակությունը, կարելի է ասել, որ «Բազմավեղի» գրախոսի այս կարծիքը պարզապես թերըմբռնում է:

Հայտնի է, որ «ողջ հունական էթիկան, չբացառելով նաև Սոկրատին, ազգային էր, և տիեզերաքաղաքացիություն երևան է գալիս միայն ստոիկների, գերազանցապես հռոմեացի ստոիկների հայացքներում»¹⁹: Հակոբ Պարոնյանն անտիկ իմաստասերներին առաջին հերթին ընկալում է որպես բարոյախոս, և, անկաս-

¹⁴ Հակոբ Պարոնյան, Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հ. 7 էջ, 80:

¹⁵ Նույն տեղում, հ. 6, էջ 194:

¹⁶ Նույն տեղում, հ.10, էջ 647:

¹⁷ «Ծաղիկ», Կ. Պոլիս, 1895թ., N 8, էջ 275:

¹⁸ «Բազմավեղ», Վենետիկ, 1900, ք. 5, էջ 220:

¹⁹ Сократ, “Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Эфрона”, т. 30, С.-Петербург, 1900, с. 742:

կած, բավարար չափով հաղորդ էր նրանց և եվրոպացի շատ իմաստասերների բարոյագիտությանը («...կամ ատենախոսություն մ'ընեի լսարանի մը մեջ և Սոկրատեն, Արիստոտելեն, Թեսալրոսեն, Ֆենելոնեն, և այլ բարոյախոսներեն փաստեր հառաջ բերելով անիծեի, բանադրեի»)»²⁰, - գրում է նա:

Ա.Չոպանյանի այն կարծիքը, թե Պարոնյանի ստեղծագործությունը չի հիմնվում որևէ մեծ գաղափարի, սկզբունքի, փիլիսոփայության վրա, գիտական չէ ոչ միայն **դասնականության** բացակայության, այլև հայ հանրության **բարոյական վերածնությանը** միտված երգիծաբանի ստեղծագործության **էթիկական կենսիմաստասիրության բնույթը** չընկալելու պատճառով: Եթե Պարոնյանի երկերում բացակայում է երևույթների իմացությունը գիտական, իմաստասիրական համակարգվածության հասցնելու շեշտված մտակարգման՝ ռացիոնալացման միտումը, որը բարձրարվեստ երգիծանքի անհրաժեշտ բաղադրատարր է համարում Արշակ Չոպանյանը, ապա այստեղ գործում են անտիկ իմաստասիրության զարգացման փուլերին բնորոշ որոշակի օրինաչափություններ, որոնք այս կամ այն չափով արտահայտվել են նաև Պարոնյանի բարոյական գիտակցության և ստեղծագործության մեջ:

Նախ՝ «Պլատոնի ժամանակաշրջանի հունական փիլիսոփայության մեջ, ըստ Վ. Ասմուսի, չկային դեռևս հետագա **համակարգ-ըմբռնումն** արտահայտող հասկացություններ և հետևաբար՝ տերմիններ: Երկխոսության կոմպոզիցիան նաև չի համապատասխանում համակարգի ձևին. հարցից հարց անցումը պայմանավորված է ոչ այնքան խիստ տրամաբանական և համակարգված բովանդակության կառուցվածքով և շարադրանքով, որքան գրույցի ընթացքում մտքի ազատ շարժմամբ»²¹:

Եվ երկրորդ՝ «եթե դիալեկտիկական Պլատոնի փիլիսոփայության մեջ ի հայտ է գալիս ազատ, գիտական, հետևաբար առարկայական ձևով, ապա, ըստ նախորդի՝ Սոկրատի, փիլիսոփայելու բնույթի, այն դեռևս դրսևորվում է անձնական, այսինքն **իրոնիայի** արտահայտությամբ: Սոկրատն ընդհանուր առմամբ դիալեկտիկական առաջին հերթին ուղղում էր առօրեական, սովորական գիտակցության դեմ»²²:

Բարոյական իմաստները երկխոսությունների միջոցով զարգացնելը, որոշակիացնելը նաև Պարոնյանի նախասիրած ձևն է, ինչը արդյունք է հունական իմաստասիրության հետևողության:

Իսկ Ս. Կիերկեգորը բացատրելով հեզնաբանի ստեղծագործության մեջ իմաստասիրական համակարգվածության աղոտ լինելու պատճառը, եզրակացնում էր, որ երբ գալիս է նորի ժամանակը, երևան է գալիս անհատ-մարգարեն, որը նշմարում է հեռվում լույն նորի աղոտ և անորոշ ուրվագիծը, նա մշտապես ցույց է տալիս գալիքը, բայց թե ինչ է այն, նա չգիտի, գիտի միայն որ ներկան չի համապատասխանում գաղափարին և իրեն է վիճակված դատաստանը տնօրինելը: Իրոնիայի առարկայական բովանդակությունը նորի գալը կանխագգալն է, սակայն հեզնող անձը զրկված է այդ նորը «տեսնելու» հնարավորությունից, նա դատապարտված է արարելու՝ չտեսնելով իր սեփական գործունեության արդյունքները: Գալիքը

²⁰ Հակոբ Պարոնյան, Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հ. 5, էջ 300:

²¹ Платон, Сочинения в трех томах, том 3, М. 1971, ст. 579.

²² Гегель, Энциклопедия философских наук, Москва, 1974, ст.207.

թաքնված է նրանից, նրա թիկունքում է, նա լոկ կանխագգում է այն: Իրոնիան, ըստ էության, նորի հնարավորությունների բացահայտումն է, նորի ավետաբերն է, սակայն դեռ չի կարող այդ նորը մսակարգել, պարզապես պատրաստում է վերջինիս ի հայտ գալը: Գոյությունը հեզնաբանի համար, գոյություն է հնարավորության մեջ: Նա չի կարող իրականացնել այն, սակայն նա կորած է նաև այն իրականության համար, որին պատկանում է: Սուկրատն էլ է առաջադրում «նորի» ծնունդը, սակայն չի մոտենում դրա լինելիության օրենքների բացահայտմանը. պատահական չէ, որ Սուկրատի բացասական վերաբերմունքը որոշարկվում է «ներքին անգիտակցական, բնագոյային ձայնով», այսպես կոչված «Սուկրատի դևով»²³: «Սուկրատը, իրոք, ոչինչ չգիտեր, -գրում է Հեզելը,- քանզի նա հայտնվել էր ոչ թե նրա համար, որպեսզի տա համակարգորեն մշակված փիլիսոփայություն: Ինքը գիտակցում էր դա և նպատակ չէր դարձրել գիտություն ստեղծել»²⁴:

Այդուհանդերձ, Հակոբ Պարոնյանի բարոյագիտական իմաստասիրությունը առարկայական առկայություն է, որը հնարավոր է ամբողջական և որոշակի դարձնել նրա ուսումնառության համատեքստում միայն: Պարոնյանը խորագիտորեն է կռահել և նշել, որ անտիկ իմաստասիրությունը, ըստ էության, բարոյագիտական բնույթ ունի: Այսպես, Ցիցերոնը Սուկրատին համարում էր «փիլիսոփայության հայրը» և հատկապես բարոյական փիլիսոփայության սկզբնավորողը²⁵: Մի բան, ըստ երևույթին, լիովին արժանահավատ է, որ Սուկրատի փիլիսոփայությունը գուտ էթիկա է²⁶:

Տեսաբաններից ոմանց կարծիքով, էթիկական էություն ունի Պլատոնի իմաստասիրությունը, հատկապես, երբ նա արդարությունը նույնացնում էր բարիքին: Այդ կարծիքը կիրառելի է առանձնապես պլատոնյան գաղափարների տեսությանը անդրադառնալիս: Գաղափարների աշխարհն անխուսափելիորեն Պլատոնի մտքում ծագեց բարոյական բարձրագույն սկզբունքի անդադրում որոնումներում²⁷:

Արդարությունն էական, արմատական գործառույթով է իմաստավորվում նաև Արիստոտելի բարոյագիտության մեջ: Ըստ նրա, իրավունքի, որպես կարգավորող կանոնների ամբողջության, էական և անհրաժեշտ խնդիրը արդարության սկզբունքի պահպանումն է, որը պետության և հանրության գոյության էությունն է, իմաստը: Պետությունը բազմաբաղադրատարր է, և տարրերի համակեցությունը պետք է կանոնակարգվի արդարության սկզբունքով՝ մասի հարաբերությամբ առաջնային նշանակությունը հատկացնելով ամբողջին: Արդարության բացակայությունն այլասերում է հանրությունը:

Բարոյաբանության Պարոնյանի ըմբռնումը որոշակի աղերսներ ունի Արիստոտելի այն տեսակետի հետ, համաձայն որի, այն ուսմունք է առաքինությունների և մարդու բարոյական որակների մասին, որը որոշակիորեն հիմնավորվում էր հույն իմաստասերի բնափիլիսոփայությամբ: Արիստոտելը կարծում էր, որ ամեն-

²³ Сёрен Кьеркегор, О понятии иронии, Логос. 1993. №4., стр. 2.

²⁴ Гегель, Эстетика, т. 4, М. 1973, стр.181:

²⁵ Сократъ, “Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Эфрона”, т. 30, С.-Петербург, 1900, ст.740:

²⁶ St'u Полное собр. сочинений А.Шопенгауэра, Мир как воля и представление, перевод Ю. И. Айхенвальда, выпуск XIV, том 3, Москва, 1903, стр.594:

²⁷ St'u Этика, “Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Эфрона”, т. 41, С.-Петербург, 1900, стр.149:

նայն ինչ իր բնությամբ սկզբնապես հակված է բարին գործելու, հետևաբար բոլոր քաղաքացիների բարիք գործելը պետք է դառնա պետության քաղաքականության ընդհանուր խնդիրը: Նման հոգածությունը և քաղաքականությունը կարող է հիմք դառնալ իդեալական պետության՝ որպես բարձրակարգ կազմակերպված հանրության: Իր բնությամբ քաղաքացին քաղաքական կամ հասարակական էակ է, որի առաքինության և բարիք գործելու չափանիշը նրա գործունեության բանական կազմակերպվածությունն է և մասնակցությունը պետության գործերին, ժողովրդական ժողովին կամ դատարանին:

Ըստ էության, բացարձակ բարոյախոս էր նաև Պլուտարքոսը, որի ժառանգության և հայացքների հետ ունեցած Հակոբ Պարոնյանի աղերսները որոշ հետազոտողներ քննության խնդիր են դարձրել: Կարծում ենք, որ այդ աղերսները հետազոտության ենթակա ավելի մեծ եզրեր ունեն: Ռուս գրականագետ Ա. Լոսևի բնութագրմամբ՝ «Բարոյախոսությունը Պլուտարքոսի տարերքն է, նրա ողջ ստեղծագործության անվերապահ միտումը, երբեք չմարող սերը և ինչ-որ մանկավարժական վայելքասիրությունը: Միայն թե սովորեցնի, միայն թե խրատի, միայն թե բացատրի դժվարին հարցերը, միայն թե իր ընթերցողին կանգնեցնի մշտական ինքնավերլուծության, մշտական ինքնաշտկման և աննահանջ ինքնակատարելագործման ճանապարհի վրա: Շատերը կարծում են, որ «Համեմատական կենսագրությունները» գրվել են բացառապես հանուն **բարոյական նոյասակների**»²⁸:

Հակոբ Պարոնյանի գրեթե ողջ ժառանգությունը բազմաթիվ չբացահայտված եզրեր և ընդհանրություններ ունի հելլենական անտիկ մշակույթի, մասնավորապես՝ վերոհիշյալ իմաստասերների բարոյագիտական ուսմունքների հետ, կրում է իր մեջ վերջիններիս իմաստասիրության, բարոյախոսական ուսուցողականության պաթոսը: Այդ համատեքստում են համադրվել Պարոնյանի բարոյաբանական երգիծանքի մի շարք առանձնահատկությունները: Այդ պատճառով էլ Պարոնյանի կենսիմաստասիրության համադրող և համակարգող հիմնարար ճանաչողությունը **էթիկան** է:

Պարոնյանն ինքը, հաճախակի է վկայում իր՝ բարոյագիտական իմաստասիրություն դավանելու մասին. «Եվ դարձա ծովը դիտելու աչքովն **Բարոյականի**, որուն ամենախոնարհ ներկայացուցիչներեն մինը ըլլալու պատիվն ունի»²⁹, «Տասն և չորս տարիներն հետ կ'մաքառիմ բարոյական ախտերու դեմ, և տասն և չորս տարիներն հետ պարտություն միայն կ'կրեմ. խարազանով կ'հալածեն գանոնք, և որքան կ'հալածվին, այնքան կ'տարածվին անպիտաններն, ուրեմն հարկ էր կամ հալածանքը դադարեցունել, կամ խարազանն փոխել: Այդ ախտերն ջնջող դարման գտնելն հետո հալածանքն դադարեցնել և թույլ տալ, որ բարոյական ախտերն տարածվին մերագնեից մեջ և նոցա առողջությունն խանգարեն՝ անգթության գործ թվեցավ ինձ. ուստի որոշեցի այս անգամ գրական կերպով հարվածել զանոնք և այս նպատակով է որ **Բարոյական ախտաբանությունն ձեռնարկեցի**»³⁰: Մի այլ առիթով Պարոնյանը խոստովանել է. «Ընթերցող, բարոյախոս

²⁸ Պլուտարքոս, Երկեր, Եր., 1987, էջ 23:

²⁹ Հակոբ Պարոնյան, Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հատ. 10, էջ 627:

³⁰ Նույն տեղում, հ. 5, էջ 302:

մ են»³¹: Դա հաստատել են և ընդգծել հետազոտողներից ոմանք. «Մի և նույն ժամանակ ան մեզ ներկայացած է մատենագիր և խմբագիր, բայց միշտ հեզմող բարոյախոս»³²:

Բարոյախոսությունը Պարոնյանի տարերքն էր, նրա կենսիմաստասիրության էությունը և բովանդակությունը. «Յուր խոսակցութենն կը բղխեին շահեկանություն և իմաստասիրություն ու յուր համոզումքը այնքան ուղիղ և յուր եզրակացությունք այնքան բնական էին որ հիացում կը պատճառեին, և Պարոնյանի հետ խոսակցելով՝ մարդ կ'զգար թե մեծ խորհող մը և իմաստասիրության հոյակաղ ուսուցիչ մը կա յուր առջև: ...Նա գիտցած էր խուզարկել ամեն ազգաց մատենագրության մեջ և լավագույն աղամանդները դուրս հանել, ի բաց թողլով ավելորդը: Կյանքի մեջ - և թերևս կյանքեն անդին - արգոսի աչքերով կը նայեր և յուր հզոր իմացականությամբ կը թափանցեր «իրերու հոգվույն», որպես կ'ըսե Հյուլո: ...Պարոնյան գերազանց գրագետ մը, մեծ բարոյախոս և քննադատ մը և յուր ժամանակին հանճարը հանդիսացավ: Կասարյալ իմաստասեր մ էր նա»³³, - գրում է Մաքսուտ Սանտալճյանը իր հուշագրության էջերում (ընդգծումները մերն են -Ա.Ա.): Այս կարծիքը, անշուշտ, ջատագովություն չէ, քանզի Մաքսուտ Սանտալճյանը՝ Պարոնյանի քրոջ որդին, հանգամանորեն ծանոթ էր երգիծաբանի գրական նախասիրություններին, հետաքրքրություններին, իմացության սահմաններին: Նրանք զրուցել էին գրականության, կյանքի, հոգու անմահության, անգամ Է. Ջոլայի բնապաշտության շուրջ:

Պարոնյանի բարոյախոսական ժառանգության պատմամշակութային արժեքը և իմաստը ողջ ծավալով և խորությամբ տեսանելի է դառնում լինելիության կենդանի պրոցեսում բարոյականության դերի և նրա մշակութային գործառույթի անհրաժեշտության գիտակցման համատեքստում: Չուզահեռ քննությունը պարզում է, որ հույն իմաստասերների հետևողությամբ Պարոնյանը նույնպես հակված էր հասարակության բարոյական վերածնման, դա է նրա իմացության, իրոնիայի կազմակերպող և համադրող միջուկը, որն արժեքավոր է արդարության, առաքինության և այլ բարոյական որակները իրականության կենդանի հյուսվածքի մեջ գործուն և կենսունակ պահելու պատմամշակութային կենսական գործառույթով: Ի դեպ, հանրությունը որպես կենդանի օրգանիզմ, մշակույթով և արվեստով փոխանցվող բարոյականությանը դրականորեն արձագանքելով, նույնպես մասնակցում է բարձրագույն բարոյականության իդեալի հաստատմանը և անհրաժեշտ շրջանառմանը, քանի որ բոլորի բնության մեջ առկա են բարոյական արժեքների սաղմերը և գիտակցությունը: Դրա պատճառն այն է, որ «բարոյական վերաբերմունքը ուրիշների հանդեպ ընդհանրապես հիմնվում է մարդկային բնության նախասկզբնական նույնության վրա»³⁴:

Անհատի և հանրության փոխլրացման այս երևույթը առարկայական է, որի հիմքում առկա է մի նպատակահարմար գործուն օրինաչափություն: «Բացի հոգեբանա-

³¹ Նույն տեղում, հ.10, էջ 35:

³² Դ. Սիմոն Երեմյան, Ազգային դեմքեր, Վենետիկ, 1913, էջ 396:

³³ «Չակոր Պարոնյանը ժամանակակիցների հուշերում և վկայություններում», Գրականության և արվեստի քննադարանի հրատարակչություն, Երևան, 2004, էջ 123-126, 132:

³⁴ Гегель, Работы разных лет. т. 2, стр. 202.

կան գիտակցությունից,-նշում է Ա.Ռիլը,- մարդու մեջ կա նաև տրամաբանականը, քանի որ իր անհատական միտքը նա միշտ կարող է կապել ընդհանուր կամ կոլեկտիվ մտքին և ենթարկել այն վերջիններիս նորմերին: Ճիշտ այդպես, բացի իր անհատական ցանկություններից, նա ունի համընդհանրական կամքի գիտակցությունը, որը նրա համար պարտադիր է և դա է միայն նրա բնական հակումները և մղումները դարձնում բարոյական, նույնիսկ խթանելով տեսակի կամ ցեղի պահպանմանը: Բարոյականը տրամաբանականի հետ ունի մեկ ընդհանուր ակունք. սոցիալական (հանրակեցական) գիտակցությունը: Ահա թե ինչու ողջ բարոյականը, առանձնապես օրինաչափը, մի կողմից ներկայանում է որպես տրամաբանական»³⁵:

Բարոյական արժեքները առկա են մշակույթի բոլոր կարգի դրսևորումներում, դրանք կենսական անհրաժեշտ ֆերմենտ են գոյաբանության համատեքստում, որոնց անհետացմամբ կամ աղոտացմամբ հանրությունը, ցեղի ամբողջությունը որպես կենդանի համակարգ կզրկվեն լինելիության էական նախադրյալներից և հեռանկարից: Այնքանով, որ բարոյագիտական իմաստասիրությունը քննելով մարդու էությունն ու գոյության խորհուրդը և բացարձակացնելով բարոյականության նորմերը, գոյաբանական անհրաժեշտ խորհուրդ և կոչվածություն ունի, ապա բնության նպատակահարմար կազմակերպվածությամբ այն անհրաժեշտաբար այս կամ այն չափով առկա է բարձրակարգ արվեստագետների պոտենցիալում, որոնց բարոյական սկզբունքները նպատակահարմարորեն որոշարկվում են անհատական և ընդհանրական կամքի ու գիտակցության փոխաբացմամբ և համատեղ գործարկվածությամբ: Արվեստում բարոյականությունը մատուցվում է ընթերցողին զգացականորեն և կենսականորեն ընկալելի համատեքստով, ինչը մեծացնում է նրա գործառույթի ներուժը: Ա. Շվեյցերի կարծիքով, բոլոր առումներով լավատեսական են կրոնի ընդերքում ծնունդ առած բարոյական սկզբունքները. «Դրանք տոգորված են հույսով, որ բարոյական ուժը կհաղթի բնականին և այդ ճանապարհով կբարձրացնի աշխարհը և մարդկությունը վերին կատարելության բարձունքները»³⁶:

Մակայն այլ էր Պարոնյանի նախասիրած հունական էթիկական իմաստասիրության իմացաբանությունը: Ընդհանրություններով հանդերձ, տարբեր էին նաև Պլատոնի և Արիստոտելի շատ արմատական ըմբռնումներ: Այսպես, ի դեմս Աստծո պաշտամունքի, Սոկրատը տեսնում էր առաքինության ակունքն՝ ընդհանրապես, իսկ արդարության՝ մասնավորապես: Այսինքն՝ աստվածաբանությունը չուներ ինքնուրույն նշանակություն, այլ ծառայում էր լոկ էթիկական սկզբունքների հաստատմանը³⁷: Համանմանորեն Պարոնյանը կրոնի և եկեղեցու դիրքերին անդրադառնալիս, այն ծառայեցնում էր իր բարոյաբանությանը, վերջիններս համարելով բարոյականության ինստիտուտ: «Ամեն ամեն ասեմ ձեզ, կրոնասիրության և աստվածասիրության հուրը մարելու վրա է, եթե մարած չէ այն ժողովրդյան մեջ, որուն զոհողություններ կ'ընեն յուր եկեղեցին: Եկեղեցվո մեն մի զոհողությունն ժողովրդյան բարեպաշտութենեն մաս մը կը կորզեն, կը տանի: Եկեղեցին պարտի պահել յուր անկախությունն և մեծ վայելչությունը»³⁸:

³⁵ Алоиз Риль, Теория науки и метафизика с точки зрения философского критицизма, Москва, 1887, стр. 89.

³⁶ А. Швейцер, Культура и Этика, Москва, 1973, стр.120.

³⁷ Տե՛ս Сократъ, "Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Эфрона", т. 29, , 1900, С.-Петербург, стр. 739-742.

³⁸ Հակոբ Պարոնյան, Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հ. 7, էջ 302:

Պարոնյանը հետևողականորեն խուսափում էր բարոյական առաքինություններին աստվածային սկիզբ տալուց, ինչը կհանգեցներ ճակատագրապաշտության՝ բարոյականությունը անձի կամքից և գիտակցությունից տեղափոխելով աստվածային կամքի ոլորտ, դրանով իսկ տեղ չթողնելով բարոյական կրթության համար:

Բարոյականության բարձրագույն սկզբունքները, բարոյական արժեքները, ըստ նրա, լիարժեք և ամբողջական են որպես բնության տրվածք: Հետագայում դրանք աղճատվում են՝ քաղաքակրթությամբ բնությունից հեռանալով, անձնական շահեր հետամտելով, նաև՝ տգիտությամբ: Կրթել մարդուն բարոյապես, նշանակում է վերադարձնել բնական ամբողջությանը, լիարժեքության իր ակունքներին, վերականգնել բնական նախնականության ամբողջականությունը:

Ըմբռնումների այս համատեքստում բարոյական գիտակցության բարեշրջության սկզբունքը բարոյագիտությունն առանձնացնում է կրոնից և նպատակաբանում օգտապաշտությամբ: Վարքի չափանիշ է դառնում օգտակարության սկզբունքը, այն ամենը, ինչը ծառայում է մարդկային կյանքի բարեկեցիկությանը: Պարոնյանի բարոյական ըմբռնումները և առաջադրումներն այս հարցում ավելի շատ աղերսներ ունեն Արիստոտելի էթիկայի հետ: Իհարկե, դժվար է հիմնավորելը, թե դրանք ընկալվել և առաջադրվել են Արիստոտելի փիլիսոփայության ամբողջական և հետևողական ուսումնառությամբ, սակայն գաղափարները զուգահեռի վրա դնելով, կարելի է պարզել ուսումնառության բնույթը: Հայտնի է, որ Պարոնյանը պահել է մի տեսք, որտեղ գրի է առել «իր մտքին հետզհետե ներկայացած այն գաղափարները, որոնք իրեն ուշագրավ կերևան, օր մը անոնցմե օգտվելու համար իր գրվածներուն մեջ»³⁹:

Շարադրանքի տեսական հղումները հուշում են, որ բարոյականության արմատական տարժամանակյա արժեքները կենսական դեր ունեն մարդկային բնականորեն նպատակահարմար գոյաբանության համակարգում, քանի որ դրանք արդյունք են ոչ թե մարդկային հարաբերությունների պատմական փորձի, այլ բխում են մարդու բնությունից: Բարոյականությունը, ըստ Հեգելի, կամքի բանականությունն է: Այդ կամքի հիմնադրույթները օրենքներ են իր մեջ և իր համար, այսինքն՝ հավիտենական օրենքներ: Վերջիններս հարաբերվում են սուբյեկտիվ կամքի հետ, և աստվածների նման՝ հակադրվում են նրան որպես սուբստանցիալ սկիզբ⁴⁰: «Այն, ինչ մարդը պետք է ընդունի որպես ճշմարիտ և բարի, անհրաժեշտորեն սկզբնապես առկա է նրա հոգում: Քանի որ այն երևան է գալիս այնուհետև նաև նրա գիտակցության մեջ, ըմբռնած աղոտ կամ հստակ զգացմունքով, կամ նախազգացողությամբ, այն դառնում է նախապես հավատ, և քանի որ այն հիմնված չէ հասկացողության վրա, ապա կարող է նաև անվանվել կանխազգացողություն»⁴¹:

Հեգելը գրում է, որ այս ուսմունքի հիմքերը դրել են Սոկրատը և Պլատոնը: Դեռևս հին հույների ճանաչողությամբ (Սոկրատ), երբ հռչակվեց ինքնուրույն բանականության իրավունքը, այն ընկալվում էր որպես ինքնիմաց կամքի էություն ու նպատակ:

Հակոբ Պարոնյանի իրոնիայի յուրահատկությունը պարզելու համար, հարկ է դիտարկել նաև իր կենսիմաստասիրությամբ որոշարկված իրոնիայի բնույթը:

³⁹ «Ծաղիկ» շաբաթաթերթ, Կ.Պոլիս, 1904, N1:

⁴⁰ St u Гегель, Эстетика, т. 4, М. 1973, ст. 360.

⁴¹ Гегель, Эстетика. т. 4, ст. 467.

Ի տարբերություն սուբյեկտիվ իդեալիզմի հիմքից որոշարկված իրոնիայի, էվոլյուցիոն բարոյագիտությունը նպատակաբանում է ապագան, որի պատճառով բարոյականությունը ստանում է սուբստանցիոնալ սկզբի նշանակություն, որը և առանձնացնում է Պարոնյանի կենսիմաստասիրության և երգիծանքի արմատական և էական առանձնահատկությունը: Պարոնյանը երգիծել է ամեն ինչ, սակայն ժխտականության այս ընդարձակությունը, այն մերժումը չէ, ինչը բնորոշ է ռոմանտիկական իրոնիային: Ի դեպ, և՛ Հեգելը, և՛ Կիերկեգորը ռոմանտիկական իրոնիան համարում են իրոնիայի և անձնավորության ճգնաժամ:

Վերլուծելով իրոնիան, Հեգելը տարբերակում է այն հենց վերոհիշյալ սուբստանցիալության դիրքերից: Հայտնի է, որ Ֆիխտեի սուբյեկտիվ իդեալիստական ուսմունքի համաձայն, յուրաքանչյուր գիտելիքի, բանականության և իմացության հիմքում ես-ն է՝ որպես բացարձակ որոշարկող սկզբունք, ողջ գոյավորը գոյություն ունի միայն շնորհիվ «ես»-ի: Վերացական ես-ի բացարձակությունը ենթադրում է, որ ոչինչ նրա համար արժեք չէ, կամ արժեք է սոսկ որպես անձնական ես-ի ծնունդ, ես-ն է ամենայն ինչի՝ բարոյականության, իրավունքի, օրենքների, մարդկային, աստվածային արժեքների սկիզբը: Ամեն ինչ նախապես որոշված է ես-ից, որն էլ կարող է մնանապես ոչնչացնել այն: Այստեղից բխում է, որ իր մեջ և իր համար ամենայն գոյավորը խաբուսիկ է, առերևույթ, գոյություն չունի իրականում, այլ գոյություն ունի շնորհիվ ես-ի և ամբողջովին գտնվում է նրա իշխանության տակ: Կրողնի, կամ էլ կրկին կվերացնի այն, կախված է բացարձակապես ես-ի կամայական ցանկությունից, որը որպես այդպիսին արդեն ինքն իր մեջ բացարձակ է: Այդ պատճառով ես-ը լքությամբ չի վերաբերվում ամենայն գոյավորին: Մինչդեռ իրական լուրջ հարաբերություն մեր մեջ ծագում է լոկ սուբստանցիալ շահագրգռության, ինքն իր մեջ բովանդակալի առարկայի, ճշմարտության, բարոյականության և այլնի առկայության դեպքում: Ընդունելով բովանդակությունը էական, ես ինքս ինձ համար դառնում եմ էական այնքանով, որքանով խորասուզվել եմ այդ բովանդակության մեջ և դարձել եմ դրան համարժեք իմ ողջ գիտելիքներով և գործողություններով: Եթե ամենայնը էությունից զուրկ է, խաբուսիկ, իր ստեղծածն է և ինքն էլ կարող է ոչնչացնել, ապա, ըստ Հեգելի, հեզնակեցվածք արտիստիկ կյանքի այս վիրտուոզությունը հայտն է իրեն որպես ամեն ինչից ազատ աստվածային հանճարեղություն, արհամարհում է բոլոր մարդկանց, համարելով նրանց սահմանափակ և տափակ, քանի որ իրավունքը, բարոյականությունը և նման բաները նրանց համար անփոփոխ, պարտադիր և էական են: Նման մարդը չնայած այլ մարդկանց հետ հաստատում է հարաբերություններ, սակայն նրա համար ամենայն ինչ ստորակարգ է և նա վերաբերում է այդ ամենին իրոնիայով: Ինքն իր մեջ սևեռված ես-ի համար խորտակված են բոլոր կապերը և նա կարող է ապրել լոկ ինքնավայելի՝ ինքնահիացման երանությամբ: Եթե ես-ը որդեգրել է նման բացասական իրոնիա, որի տեսանկյունից ողջ իրականը, բարոյականը և ինքն իր մեջ բովանդակալին, բացի իր սեփական անձնակալությունից, դասարկ և անիմաս են, այդ ամենի հետևանքով ինքն է դառնում դասարկ և սնափառ: Մյուս կողմից ես-ը կարող է անբավարարվածություն զգալ ինքնահիացումից և ծարավել ինչ-որ ավելի հաստատունի, էական, սուբստանցիալ հե-

տաքրքրությունների, սակայն ինքն իր մեջ առանձնացված այդ վերացական ներքին կյանքը թոթափելու, այդ ունայնամտությունից ազատվելու, սուբստանցիոնալ բովանդակությամբ համակվելու, ճշմարտության քազավորություն մտնելու ուժ չի գտնում իր մեջ:

Ըստ Հեգելի, իսկական բնավորություն ունեցող մարդը նա է, ով դնում է իր առաջ էականորեն բովանդակալի նպատակներ և հաստատակամորեն պաշտպանում է դրանք: Այդ հաստատակամությունը և էութենականությունը կազմում են իսկական բնավորության հիմնական երանգը⁴²:

Գոյաբանության համատեքստում բարոյականության անհրաժեշտ գործառույթի և իրոնիայի տարբերակաման մասին վերոհիշյալ հղումները փիլիսոփայական գրականությունից, նպաստում են տարբերակելու Հակոբ Պարոնյանի անձի և ստեղծագործության որոշ էական առանձնահատկություններ: Նախ, ի տարբերություն ժամանակակից իրոնիայի, որը ես-ի ինքնաբավ հիացքի, բացարձակացման մղումով հեռանում է իրականությունից, կատարելապես ժխտելով նրա բոլոր դրսևորումները, Պարոնյանի դավանած բարոյագիտական իմաստասիրությունը հետևողականորեն հակված է մերձենալու իրականությանը՝ այն հնարավորինս բարոյական իղեալին մոտեցնելու ստեղծագործական նպատակադրմամբ: Երկրորդ, ի տարբերություն առաջինների, որոնց հեռացումը հիմնականում սևեռում էսամետ սկիզբ ունի, Պարոնյանի էության մեջ առավել գործուն է ցեղային բնագործ (родовый инстинкт) և մարդկության բարոյական առաջադիմությանը նպաստելու ճիգը, որի շնորհիվ Պարոնյանի արվեստն որոշակի կոչվածությամբ և առաքելությամբ է գործարկվում գոյաբանության կենդանի հյուսվածքի մեջ: Մերձենալով իրականության բոլոր ոլորտներին և միատերին, ճշգրտորեն պատկերելով դրանք, Պարոնյանը ապագային է թողել իր ժամանակի պոլսահայ իրականության կենդանի նկարագիրը, ինչը պատմամշակութային բարձրագույն արժեք է:

Բարոյագիտական մշակույթը, արվեստը մշտապես հնչեցնում և գեղաձևում են մարդու բնույթի մեջ առակա այն նախադրյալները (արդարություն, խիղճ, ճշմարտություն և այլ առաքինություններ), որոնք մարդու մեջ նույնչափ բնական էսասիրության և մասնավոր հետաքրքրությունների հակակշիռն են: Դրանց գործակիցների չափից ավելի մեծացման պարագայում, հարաշարժ գոյաբանության կենդանի հյուսվածքում առաջինները պահպանում են ընդհանուրի (ազգ, հանրություն) ամբողջությունը՝ ծայրահեղ անձնամետության քայքայող և կազմալուծող վտանգից: Այդ առումով, Հակոբ Պարոնյանի իրոնիան, էականորեն կապվում է առարկայական և սուբստանցիոնալ սկզբի հետ:

Ավելին, այն իր հիմքում ունի բարոյական բարեշրջության սկզբունքը, վերջինիս եվգենիկան՝ լավասերման, բարեշրջության աստիճանների որոշակի պատկերացումը, այդ պատճառով էլ շեշտված դիդակտիկ երանգավորում ունի, ինչը, Հեգելի բնորոշմամբ, դրսևորվում է որպես սուբստանցիոնալ բովանդակություն: «...Բարոյագիտությունն ալ մյուս գիտություններու պես տակավ տակավ պիտի զարգանա և ամենեն վերջը տիրող բարոյականն պիտի ըլլա ուղիղն և աղաւն, ուստի, սպասելով աղագա բարոյականին, հնազանդինք տիրող բարուց օրինաց և

⁴² Штиггерель, Эстетика, т. I, Москва, 1968, стр.71-73.

լուսամիտ կարծյաց արձագանքն ըլլալու փափագով ուղղելու տեղ չծռենք»⁴³, -եզրակացնում էր Պարոնյանը:

Ճիշտ է, մարդու բարոյական կատարելագործման ուսմունքը սիմպտոմատիկ և մասամբ ուտոպիական հնչողություն ունեւր Պարոնյանի ժամանակներում, սակայն նրա բարոյախոսությունը ապագայի իդեալը նպատակաբանում է որպէս գոյություն՝ հնարավորության մեջ: «Աշխարհիս վրա, գրում է Պարոնյանը, - ժամանակն է, որ կ'ընե ամեն բան»⁴⁴:

Պարոնյանը գիտակցում էր, որ բարոյախոսությամբ ուղի է հարթում ոգու նոր սկզբունքների հաստատման և նոր աշխարհի սկզբնավորման համար: Նման գիտակցությունը ճանաչողության որոշակի և բարձր աստիճան է, քանզի ինչպէս հետագայում եզրակացնում էր Ա. Շոպենհաուերը, «մեծագույն միտքն աստիճանաբար պետք է բացահայտի իր կոչվածությունը և իր նշանակությունը մարդկության համար, այսինքն՝ հասնի այն գիտակցության, որ ինքը պատկանում է ոչ թե հոտերին, այլ հովիվներին (ցանկանում եմ ասել՝ մարդկային ցեղի դաստիարակներին)»⁴⁵:

Summary

THE RESEARCH OF HAKOB PARONYAN'S WORK: AN OUTLINE OF THE METHODOLOGY

Aram G. Alexanyan

The research of Hakob Paronyan's work has passed a long way: articles and monographs were published, but his Weltanschauung has not become the object of research. In reality, many contradicting, fleeting opinions had been expressed, but not a single systematized analysis has been done. Researchers were satisfied with innumeration of mentioning the authors' names whose works had been read by Paronyan. Thus cognitive roots of the satirist's philosophy have remained out of the scope of their research.

The author of the article stresses that, the philosophy of Paronyan becomes certain mainly on the basis of the antique moral philosophy. Consequently, his philosophy of life becomes important basically in the context of the necessity of the moral philosophy's research. Such a methodology of research also gives a chance to reconsider anachronic, impolite formulations and characteristics given to the works of the satirist in the Soviet, vulgar sociologic literature.

⁴³ Հակոբ Պարոնյան, Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հատ. 5, էջ 270:

⁴⁴ Նույն տեղում, հ. 4, էջ 386:

⁴⁵ Полное собр. сочинений А.Шопенгауэра, Мир как воля и представление, перевод ю. И. Айхенвальда, выпуск XIV, том 3, Москва, 1903, стр. 41.