

Արամ Գ. Ալեքսանյան
բանաս. գիյր. թեկնածու

**ՀԱԿՈՐ ՊԱՐՈՆՅԱՆԻ «ԱԶԳԱՅԻՆ ՉՈՋԵՐԻ»
ԻՄԱՍՏԱՍԻՐԱԿԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍԸ***

Փորձել հասարակական բարքերը փոխել դեպի լավը, ընդ որում, գործը չեռնակել հանգիստ ու շրջահայեցողեն, կարող է լոկ նա, ով մեծ ուժ է հավաքել ու նվաճել է համաքաղաքացիների վստահությունը: Մի ամբողջ ժողովուրդ վերադասարհարակելը բազմահոգ գործ է:

Պլուրալիզմ

Մեր նախորդ հրատարակման մեջ արդեն մատնանշել ենք, որ Պարոնյանի ստեղծագործությունը մարքայան հասարակագիտության ելակետային դրույթներով հեղազուրկելու խորհրդահայ գրականագիտության փորձը, ըստ էության, ծուռ հայելու մեջ է ներկայացրել մեծ երգիծաբանի կենսիմաստասիրությունը: Թերթըրնում է նաև Պարոնյանի աշխարհայացքի որոշակիությունը բացատրելը. նրա ժառանգությունը ուսումնառության և ազդեցությունների մանրակրկիտ հեղազուրկում պահանջող լայն ոլորտ է:

Ու քանի որ Պարոնյանի կենսիմաստասիրությունը որոշակիացել է մեծ մասամբ անտիկ իմաստասիրության և գրականության ազդեցությամբ, այդ պատճառով էլ նրա ստեղծագործության հետազոտության գիտականացումը պահանջում է չչրջանցել այդ իրողությունը, որն ակնհայտ արտահայտություն ունի «Ազգային ջոջեր», «Ծիծաղ» և այլ ստեղծագործություններում:

Պարոնյանի ստեղծագործությունն ուսումնասիրողները հիմնականում վկայել են միայն նրա կարդացած հեղինակների անունները, իսկ ազդեցությունների խնդրի քննությունը, որի կարևորությունն Արսեն Տերտերյանը շեշտել է դեռևս 1931 թ. իր գրած առաջաբանում², մնացել է նրանց տեսադաշտից դուրս:

Հակոբ Պարոնյանի ստեղծագործության թեմատիկ անհամասեռությունը ներքուստ միասնացնող **ճշմարտության, արդարության, բարու** բարոյագիտական կարգերի, ինչպես նաև մարդու բարոյական բարեշրջության, վերածնության համատեքստում **առաքինությունները և մոլությունները** պատճառաբանող հիմքերի իմացությունն իրականում որոշարկվել է հույն իմաստասերների երկերից: Ըստ

* Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 23.11.2010:

1 Տե՛ս Արամ Գ. Ալեքսանյան, Հակոբ Պարոնյանի ստեղծագործության հետազոտման մեթոդաբանության ուրվագիծ, «Վե՛ն», 2009, N 2, էջ 47-62:

2 «Սակայն Պարոնյանի կրած ազդեցությունների խնդիրը տակավին բաց է մնում և կարող է ուսումնասիրության...», Հակոբ Պարոնյան, «Երկերի լիակատար ժողովածու», Եր., 1931թ., առաջաբան, էջ XXXVII:

էութեան, Պարոնյանի երկերում առաքինությունների և մոլությունների ենթատեքստային դրսևորում ունեցող **բարոյաբանության** ուսումնառությունից է նաև տրամաբանորեն որոշարկվում պլուտարքոսյան **գուգակչիռների** հնարանքի կիրարկումը «Ազգային ջոջեր» ստեղծագործության կառուցվածքում: Միանգամայն իրավացի են նրանք, ովքեր վկայել են և ընդունում են, որ «Ազգային ջոջերի» գաղափարը Պարոնյանին հուշել է Պլուտարքոսի «Ջուգակչիռներ» երկը³: Ավելին,

3 «Յուր կարողացած հեղինակներուն գալով, **միշտ կը նախընտրեր հիներն** (ընդգծումը մերն է - Ա.Ա.): Արդեն Յելլենական և Յոսվմայական նշանավոր հեղինակաց ընթերցումով սնան էր և Ազգային Ջոջերու գաղափարն հղացած է գՊողոտարքոս կարդալով: Արիստոֆան յուր «auteur favori»ն էր, ինչպես նաև Յոբնաղ և Մոլիեռ»,- վկայում է Մաքսուտ Սանտալճյանը (Յակոբ Պարոնյանը ժամանակակիցների հուշերում և վկայություններում, Գրականության և արվեստի թանգարանի հրատարակչություն, Եր., 2004, էջ 132): «Պլուտարքոսն ալ կարողացած է,- գրում է Յրանտ Ասատուրը,- որոյ La vie des grandes homes ներշնչած է իբրև Ազգային ջոջերու գաղափարը» (ԳԱԹ, Թ. Ազատյանի ֆոնդ, ք.1/1, Յակոբ Պարոնյանի վերաբերյալ նոթագրություններ, էջ 39):

Իսկ ավելի ուշ «**Բազմավէպի**» հոդվածագիր Պ. Պարսամյանը գրում էր. «Յոյներու ազդեցութիւնը այդ գործին վրայ շատ ակներև է. ինք լաւ կը ճանցնայ յոյներու գրականութիւնը, ինչպէս նաեւ անոնց պատմութիւնն ու դիցաբանութիւնը: Կարդացած է Արիստոֆանն ու Լուկիանոս, և այս վերջնոյս **Մեռելներու խօսակցութիւն** երկն հայերէն թարգմանած է. մինչդեռ **Ջոջերը** գրելու ատեն, դիմացը ունեցած կը թուի Պլուտարքոսը: Ուրիշ Յոյն մ'ալ, որ ապահովապէս իւր բաժինն ունի Պարոնեանի գրական կազմակերպութեան մէջ, Թեոփրաստն է. **Խիկարներու** մէջ «բարոյական աստաբանութիւն» խորագրին տակ հրատարակուած յօդուածները, նմանողութիւններ են յոյն հեղինակին **Նկարագիրներուն**. միայն թէ ինք հոգեբանական վերլուծութեան տեղ յաճախ կը գործածէ խօսակցությունը»: Այնուհետև Պ. Պարսամյանը թվարկում է Պարոնյանին այս կան այն չափով ծանոթ անուններ՝ Յորացիոս, Յուլվենալ, Յորնաղ, Թեոփրաստ, Մոնտեն, Մալբրանշ, Բուալո, Մոլիեր, Լաֆոնտեն, Լառոշֆուկո, Լաբրուեր, Վոլտեր, Ալֆոնս Բառ, Ալֆիերի, Գյոլոմի, Կաստի, Նորբերից՝ «բոլոր ռոմանթիկները և կատակերգակները» («**Բազմավէպ**», Վենետիկ, 1900, N. 5, էջ 221- 222):

Ազգային գործիչների՝ «ջոջերի», մասին կենսագրական տեղեկություններ պարունակող արժեքավոր աշխատության մեջ գրականագետ Ա. Մակարյանը անդրադառնալով այս իրողությանը և վկայակոչելով որոշ կարծիքներ, եզրակացնում է, որ ազգի իսկական երևելիների դիմանկարները, որոնք գրված են «հունորով, մեղմ երանգներով, անզամ խնկարկումով, երգիծաբանը հակադրում է մյուս «ջոջերին» («Արևմտահայ գրական դիմանկարը», Եր. 2002թ., էջ 83): «Յիացումի ու դովատիքի խոսքեր ասելու այս հատկանիշը ժառանգել է հենց Պլուտարքոսից» և շեշտելով մի շարք տարբերություններ (ժամանակաշրջան, պատասխան իր դարաշրջանի առաջադրած էական հարցերին, ժանրային առանձնահատկություններ, կիսավանդակային, ֆանտաստիկ տարրեր և այլն), գրում է, որ Ջոջերի «ստեղծմանն անշուշտ ինչ-որ չափով **ազդակել** ու **նպաստել** է անտիկ մտածողի մեծ երկը» (նույն տեղում, էջ 84): Ջուգահեռներ են նշվում նաև Մ. Մամուրյանի «Յայակական նամակաճամու» հետ:

Ըստ էության, հետազոտողները իրողությունները դիտարկել են ուսումնառված իմացաբանության համակարգից դուրս, որի պատճառով Պարոնյանի նշված երկի գործառնական իմաստը և բովանդակությունը չի որոշակիացել: Նման պարագայում երգիծանքն ինքնանպատակ արտահայտության տպավորություն է թողնում:

Իսկ ահա ավելի վաղ Պլուտարքոսից ներշնչվելու վկայությունները հերքող հոդված գրեց գրականագետ Գառնիկ Ստեփանյանը: Նա գրում է. «Եղել են մարդիկ, որ գտել են, թե Պարոնյանը հետևել է Պլուտարքոսին, թե «Ազգային ջոջերի» «Գաղափարը հղացած է գՊողոտարքոս կարդալով» («Յ. Պարոնյանի «Ազգային ջոջերի» ստեղծագործական պատմությունը», Տեղեկագիր ՅՍՄԳ ԳԱ հասարակական գիտությունների, Եր., 1965, ք. 8, էջ 26): Սակայն այդ «եղել են մարդիկը» ոչ այլ ոք է, քան Պարոնյանի քրոջ որդի Մաքսուտ Սանտալճյանը, որը վկայել է այդ մասին Պարոնյանի մահվանից երկու ամիս անց Յրանտ Ասատուրին հղած նամակում և որը, առավել քան ուրիշ որևէ մեկը, մոտիկից էր ծանոթ Պարոնյանի նախասիրություններին, նրա հետ ուներ «չափական և սրտագրավ մտերմություն» և այնքան արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդել նրա մասին (տե՛ս Յակոբ Պարոնյանը ժամանակակիցների հուշերում և վկայություններում, Գրականության և արվեստի թանգարանի հրատարակչություն, Եր., 2004, էջ 132): «Պարոնյանի հետ խոսակցելով մարդ կ'զգար թե մեծ խորհող մը և իմաստասիրության հոյակապ ուսուցիչ մը կա յուր առջև»,- գրում է Մ. Սանտալճյանը (նույն տեղում, էջ 123):

Ցավով, գրականագետ Գ. Ստեփանյանը, նշելով, որ Պլուտարքոսի երկերը Պարոնյանը կարդացել էր ոչ միայն հայերեն, ֆրանսերեն, այլև բնագրով, այնուամենայնիվ ոչ մի կպա չի տեսնում «Ջուգակչիռների» և «Ազգային ջոջերի» միջև: Գրականագետի առարկումները, ըստ էության, հիմնավոր չեն: Նրա կարծիքով առաջինը ներկայացնում է հասարակական - պետական գործիչներին, երանց կենսագրության էական դեպքերով, որոնց նկարագրությանը հատկացնում է տասնյակ էջեր, գետնազնայնապես՝ թվելով նրանց դրական հատկանիշները: Ավելին՝ Պլուտարքոսի գրքում վավերական փաստերին զուգահեռ պատմվում են կիսավանդակային դեպքեր, որը բնորոշ է պատմագրությանը, այսինքն՝ գրականագետը շրջանցում է, որ «Ջուգակչիռները» առաջին հերթին վարքագրություն է, ինչը վկայել է հենց ինքը՝ Պլուտարքոսը:

Գ. Ստեփանյանը կարծում է, որ Պարոնյանը «...երգիծական կենսագրություններ գրելու գաղափարը

համեմատական քննությունից պարզվում է, որ իրականում նրա մետատեքստային որրտում առկա են առավել էական առնչություններ և մասնություններ:

Չնայած «Ազգային ջոջեր» երկը շատ բարձր է գնահատվել պարոնյանագետների կողմից, սակայն, ըստ էության, դրա իմաստասիրական խորքը չի բացահայտվել՝ տեղիք տալով թյուր, նաև սխալ բացատրությունների, որոնք կարող են սրբագրվել նրա ուսումնառության շրջանակները որոշակիացնելով միայն: Տողատակում նշված վկայությունները մեկ անգամ ևս հուշում են, որ Պարոնյանի կենսաիմաստասիրությունը և երգիծանքը նախընտրելի է հետազոտել անտիկ բարոյական իմաստասիրության հետ ունեցած համանմանությունների ու առնչությունների, մասնավորապես Սոկրատեսի, Պլատոնի, Արիստոտելի և Պլուտարքոսի բարոյագիտական հայացքների համատեքստում:

Խորհրդային որոշ հետազոտողներ «Ազգային ջոջերի» արժանիքը համարում են հայ ամիրայական և հոգևոր դասի, անգամ՝ լիբերալ բուրժուազիայի որոշ գործիչների վարքն ու բարոյական նկարագիրն անխնա երգիծելը, որը թյուրըմբռնում է և Պարոնյանի այս բացառիկ երկը ոչ այնքան իմաստավորող, արժևորող չափանիշ: Առհասարակ, Պարոնյանի ժառանգությունն, ըստ էության, բարեշրջական համապարփակ ծրագիր է՝ ուղղորդված հայ հանրության բարքերի բարեփոխմանը, Պլուտարքոսի արտահայտությամբ՝ «ժողովրդի բնավորության վերաստեղծմանը», բարոյական վերածննդին, հանրային կյանքը **արդարությամբ** կառավարելու սկզբունքներին, որը նա հետևողականորեն ցանկանում էր կյանքի կոչել իդեալական հանրության և մարդու էության որոշակի իմաստասիրական իմացության հիման վրա: Ընդ որում, բարեշրջելու համանման միտվածություն ունենր նաև անտիկ իմաստասիրությունը: Այսպես, Սոկրատեսին, որին հաճախակի է վկայակոչում Պարոնյանը, Ցիցերոնը համարում էր **բարոյական փիլիսոփայության** սկզբնավորողը: Մեկ այլ բացատրությամբ՝ Սոկրատեսը սոցիալական ռեֆորմատոր էր և տեսական փիլիսոփայությունից օգտվում էր որպես միջոց **բարոյական վերածնունդի** նախապատրաստման նպատակով⁴: Իսկ Արիստոտելի կարծիքով՝ «բարոյագիտությամբ զբաղվելը ոչ միայն մտահայեցողություն է, այլև գործնական կյանք»⁵:

Ինչ վերաբերում է Պլուտարքոսին, որի երկերով հափշտակված է եղել ոչ միայն Պարոնյանը, այլև նա հիմնել էր **փիլիսոփայական-բարոյագիտական**

հղացել է ֆրանսիական «Պոլիշինել» երգիծաթերթից նման նյութեր թարգմանելիս» (նույն տեղում, էջ 29): «Պոլիշինելի» դիմանկարներում ցուցադրվում է, թե «թե ինչպիսի ծակատագրական սխալներ են գործել բարձր պաշտոնների հասած մարդիկ, որից տուժել է ժողովուրդը» (նույն տեղում, էջ 29): Ըստ գրականագետի, զուգահեռը տպավորիչ է, կարծես հայ ազգայիններն են, որոնք իրենց ձեռքն են վերցրել ազգային գործերի ղեկավարությունը, սակայն իրենց անձնական շահի ու հանգստի մասին են մտածում (նույն տեղում, էջ 29): Նման տեսակետ, կարծում ենք՝ կարող է առաջադրվել միայն Պարոնյանի բարոյական իմաստասիրությանն անտեղյակության պարագայում: Ակնհայտ է, որ Պլուտարքոսի հանրահայտ երկի հետ «Ազգային ջոջերի» ունեցած առնչությանն առարկելու և կամ երկմտությամբ ընդունելու պատճառն այն է, որ Գ. Ստեփանյանի կողմից այն դիտարկվել է մակերեսային, ձևական հատկանիշների հիման վրա, հնարավոր է նաև՝ Պարոնյանին Պլուտարքոսի **բարոյախոսությունից** «հեռու պահելու» նպատակով: Մինչդեռ, մեր կարծիքով, հարկ է «Ազգային ջոջերի» մտահղացման զաղափարը և բովանդակությունը քննել Պարոնյանին հունական անտիկ բարոյագիտական իմաստասիրությանը կապող աղբյուրների համատեքստում, քանզի «Ազգային ջոջերի» բովանդակային, իմաստասիրական խորքը, բարոյագիտական ըմբռումները որոշարկվում են հունական մշակույթից, առաջին հերթին՝ Պլուտարքոսից:

4 Ст в Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Эфрона, т. 29, Сократъ, 1900, С.-Петербург, с. 740.

5 Аристотель, Сочинения в четырех томах, т. 4, Москва, 1984, АН СССР, изд. «Мысль», с. 691.

դպրոց և բարքերը բարոյապես բարեշրջելու տեսանկյունից կարողունակ դեր էր հատկացնում **դիմապատկերի** արվեստին: Այդ պատճառով էլ նրա ստվարածավալ «Զուգակշիռները» համարվում է ոչ որպես պատմագիտական երկ. «Հեղինակը ոչ մի տեղ փաստերը քննականորեն հետազոտող պատմաբան չէ. նրա նպատակն է տալ իմաստասիրական բնութագրումներ, տվյալ անձին ներկայացնել հնարավորինս բազմակողմանի, որպեսզի ստեղծի ուսանելի նկարագիր, դրդի ընթերցողներին առաքինության և դաստիարակի նրանց պրակտիկ գործունեության համար»⁶: Որ իր երկը ոչ թե պատմագրություն է, այլ վարքագրություն, վկայել է նաև հեղինակը. «Մենք ոչ թե պատմություն ենք գրում, այլ կենսագրություններ, և միշտ չէ, որ ամենափառավոր գործերում է տեսանելի լինում առաքինությունը կամ արատը, այլ հաճախ որևէ աննշան արարք, բառ կամ կատակ ավելի լավ են ի հայտ բերում մարդու բնավորությունը, քան ճակատամարտերը, որոնցում կործանվում են տասնյակ հազարներ, վիթխարի բանակներ ղեկավարելը և քաղաքներ պաշարելը: Ինչպես որ նկարիչները, քիչ ուշադրություն դարձնելով մարմնի այլ մասերի վրա, նմանության են հասնում դեմքի ու աչքերի արտահայտության ճշգրիտ պատկերման շնորհիվ, որոնցում դրսևորվում է մարդու բնավորությունը, այդպես էլ թող մեզ թույլատրվի խորանալ այն հատկանիշների ուսումնասիրության մեջ, որոնք արտացոլում են մարդու հոգին...»⁷:

Պլուտարքոսի բարոյական իղեալը «Զուգակշիռներում» պարզ է դառնում կոնկրետ պատմական նյութով: Նույնն է Պարոնյանի «Ազգային ջոջեր» երկը, որը նույնպես կենսագրական-վարքագրական բնույթ ունի: Հարկ է շեշտել, որ Պարոնյանի բարոյագիտական իմաստասիրության տեսանկյունից կենսագրական փաստերի ճշգրտությունը մեծ կարևորություն է ունեցել: Պարոնյանի միտքը «Ազգային ջոջերի» վրա բևեռված է եղել մոտ վեց տարի՝ 1874-ից մինչև 1880 թվականը: Այդ ամբողջ ժամանակամիջոցում նա հետևողականորեն և մանրակրկիտ հավաքել է կենսագրական տեղեկությունները, ճշգրտել դրանք:

Պարոնյանին հետաքրքրել է ոչ միայն գործչի հանրային գործունեությունը, այլ նաև մասնավոր կյանքը, քանի որ ինչպես Պլուտարքոսն է նշում՝ ժողովուրդը «միջաբանափանց տեսնում է, թե ինչ բնավորություն ունի պետական գործիչը, ինչ վարքականոն ունի, ինչպես է վարվում և ինչպես ապրում, տեսնում է նույնիսկ այն, ինչ թվում է խորապես գաղտնի: Եվ մասնավոր կյանքը բնավ ոչ պակաս, քան քաղաքացիականը, պատճառ է լինում, որ ժողովուրդը ոմանց սիրում ու մեծարում է, իսկ մյուսներից զարշում ու խորշում»⁸: Մարդու առաքինի և ցածրակարգ կրքերի ոլորտը խորանալու նպատակադրումը, ըստ էության, Պլուտարքոսի համար միջոց էր իր բարոյագիտական ըմբռումները հաստատելու և դրանց կենսագործման հնարավորությունները մեծացնելու համար: Տեսաբանները Պլուտարքոսին ուղղակի համարում են բարքերի ազնվացման, անձի անբասիր վարքի, վարքի բնականության, պարզ բնավորության, չափավորության հակված բարոյախոս: Բարոյական պահանջներ, որոնք այլազան բանաձևումներով առկա են նաև Պարոնյանի երկերում, ինչը կարելի է վկայել բազմաթիվ հղումներով:

Պետական գործիչներին անհրաժեշտ հատկությունները կարևորվում են նաև Պլատոնի «Պետություն» և Արիստոտելի «Մեծ էթիկա», «Պոլիտիկա» երկերում:

6 Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Эфрона, т. 23, Плутархь, 1898, С.-Петербург, с. 933.
 7 Պլուտարքոս, Երկեր, Եր., 1987, էջ 44:
 8 Պլուտարքոս, Երկեր, Եր., 1987, էջ 670:

Անկասկած, համանման նպատակներով է գրվել նաև Պարոնյանի «Ազգային ջո-ջերը», որը ստեղծվել է առաջին հերթին վերոհիշյալ հույն իմաստասերների բա-րոյագիտական այն դրույթների ու առաջադրումների հիման վրա, որոնք առնչ-վում էին պետության քաղաքականությանը, հանրային կյանքը կառավարող գործիչներին:

Այսպես, Արիստոտելն էթիկան համարում էր քաղաքագիտության՝ պոլիտի-կայի, բաղադրիչ մաս: Նա հիմնավորում էր, որ հնարավոր չէ լիարժեք գործու-նեություն ծավալել հասարակական կյանքում, չունենալով որոշակի բարոյական որակներ, չլինելով արժանավոր մարդ: Իսկ արժանավոր մարդը, ըստ Արիստոտելի, առաքինի մարդն է: Եվ առհասարակ, ով մտածում է մուտք գործել հասարակա-կան և քաղաքական կյանք, պետք է առաջին հերթին լինի **առաքինի վարքի տեր**: Նրա բարոյագիտությամբ՝ «որտեղ առաքինությունը չի գնահատվում ամենից բարձր, այնտեղ չի կարող լինել ամուր ազնվապետական կարգ»⁹:

Ի դեպ, Պլուտարքոսը բարոյաբանական շատ արմատական գաղափարներ քաղել է Պլատոնի և Արիստոտելի՝ իմացաբանական տարբեր համատեքստ ունե-ցող իմաստասիրական տրակտատներից: Համանմանորեն Պարոնյանը հունա-կան իմաստասիրությունից քաղել է բարոյագիտական շատ սկզբունքներ, երբեմն առանց իմացաբանական հիմքերի հստակ տարբերակման, որի պատճառով նրա բարոյագիտությունը համադրվել է էկլեկտիկորեն: Նման էկլեկտիկզմը բնութագ-րական է նաև Պլուտարքոսի երկերին: Հայտնի է, որ նա հափշտակված էր Պլա-տոնի էթիկայով, սակայն որոշ հարցադրումներում չկարողացավ շրջանցել Արիստոտելի բարոյագիտական հիմնավորումները: Հավանական է, որ հիմնա-կանում Պլատոնի հետևորդ Պլուտարքոսի միջոցով են Պարոնյանին անցել հույն իմաստասերի բարոյագիտության ինչ – ինչ արձագանքները:

Հակոբ Պարոնյանի հափշտակվածությունը Պլուտարքոսի բարոյագիտու-թյամբ ակնհայտ է դառնում նրանց երկերի բարոյական կանխադրույթների ընդ-հանրությունների և նմանությունների համեմատական քննությամբ: Պլուտարքո-սը «Խրատներ պետական գործերի վերաբերյալ» տրակտատում պետական, քաղաքական գործչի բնավորությանն ու վարքին անհրաժեշտ մի շարք արմատա-կան հատկություններ է շեշտադրում՝ պատմությունից քաղած կենդանի օրինակ-ներով հաստատելով դրանց օգտակարությունը պետության և հանրության կյան-քում: Ի դեպ, նրա «Moralia» ընդհանուր անվանումը կրող տրակտատներում հիմնավորվող իմաստասիրական, բարոյագիտական կանխադրույթներն են, ըստ էության, իմաստավորում «Չուգակշիռներ» վարքագրական երկի շարադրանքը: Խնդիրը կարևորվում է այն ընկալմամբ, որ պատմությունն առաջ են տանում, պե-տության, հանրության բարեկեցության համար էական, որոշիչ դեր են խաղում այն գործիչները, ովքեր չեն կարող ապրել «առանց բարոյական կեցության անկ-յունաքարի»¹⁰ և որոնց բնավորության առաքինի հատկություններով էլ իմաս-տավորվում է ազգի, հանրության պատմամշակութային գոյընթացի բովանդա-կությունը, պատմության ընթացքը:

Համանմանորեն Պարոնյանի «ազգային գործոց մեջ դեր խաղացող երևելի անձանց երգիծական կենսագրության» (2, 325) (ավելի որոշակի՝ վարքագրու-թյան) շարադրանքը հատկորոշվում է մշակութային գործառույթով, քանի որ հա-

9 Аристотель, Сочинения в четырех томах, т. 4, Москва, 1984, изд. «Мысль», с. 439.

10 Գերցեն Ա. Ի., Ընտիր փիլիսոփայական երկեր, հ. 1, Եր., 1949, էջ 15:

մադրվում է **արդարության, իրավունքի, խղճի, ճշմարտության, հանրային շահի** առաջնայնությունը հիմնավորող էվոլյուցիոն բարոյագիտության համատեքստում:

Համեմատական քննությամբ գուգահեռաբար ներկայացնենք Պլուտարքոսի և Պարոնյանի բարոյագիտական առաջադրումների որոշ ընդհանրություններ:

Այսպես, հասարակական բարքերը դեպի լավը փոխելու փորձը, ըստ **Պլուտարքոսի**, կարող է ձեռնարկել նա, ով **նվաճել է համաքաղաքացիների վստահությունը**: Բնության դրվածքի համաձայն, պետական գործիչը համաքաղաքացիների համար կառավարիչ է, ինչպես մայր մեղուն՝ մեղունների համար¹¹ (ընդգծումը մերն է - Ա. Ա.): Կամ՝ «Իր առաջնորդին ընտրելիս՝ սկսնակ քաղաքագետը պետք է որոնի ոչ թե պարզապես նշանավոր և ազդեցիկ մարդու, այլ այնպիսինին, որ և՛ մեկը, և՛ մյուսը վաստակած լինի իր առաքինությամբ»¹²:

Համանմանորեն՝ **Պարոնյանն** իր «Ազգային ջոջեր» վարքագրական երկում առանձնացնում և իդեալական է համարում ազգային և հոգևոր գործիչներ, Կ. Պոլսի պատրիարքներ Սյրտիչ Խրիմյանի (1865-1873) ու Ներսես Վարժապետյանի (1874-1884) կյանքը և ազգային առաջադիմությանն ուղղված գործունեությունը: Վերջինիս Պարոնյանը բնութագրում է որպես Հիսուս Քրիստոսի ծառա քաջ **հովիվ**, «որ յուր անձն յուր ոչխարներուն վրա գրած է»: «Քաղաքին ազգայինները **զինքը սիրելով** հոն Արշակունյան մայր վարժարանին մեջ դասավորության հրավիրեցին» (2, 216): Եվ «Ամենապատիվ Ներսես Պատրիարք Վարժապետյան - անխոնջ ջանիվք աշխատեցավ և մեծ հոգ տարավ Արշակունյաց վարժարանի բարեկարգությանը, 1861 թ., 1867թ. և 1869թ. Կրոնական ժողովի ատենապետ եղած ժամանակ «պաշտպանեց կրոնքը **Քրիստոսի եկեղեցվո հակառակորդներուն** դեմ», «մաքուր խղճով վարեց այս պաշտոնն ալ առանց դուրս ելնելու այն սահմանեն, զոր կրոնքը գծած է» (ընդգծումները մերն են- Ա. Ա.) (2, 219):

Ինչպես **Պլուտարքոսը**, այնպես էլ **Պարոնյանն**, իրենց պատկերած դիմանկարների բնորոշների վարքի գնահատման բարոյական չափանիշների իմաստասիրական հիմնավորումն ուսումնառել էին նաև **Արիստոտելի** բարոյագիտական տրակտատներից, որոնց **Պարոնյանը** ծանոթ էր և՛ բնագրով, և՛ Թեսալրոսի աշխատությունից. «...կամ ատենախոսություն մ՝ընեի լսարանի մը մեջ և Սոկրատեն, Արիստոտելեն, Թեսալրոսեն, Ֆենելոնեն, և այլ **բարոյախոսներեն** (ընդգծումը մերն է -Ա. Ա.) փաստեր հառաջ բերելով անիծեի, բանադրեի», - գրում է նա (5, 300): Ըստ Արիստոտելի՝ մարդը բարոյապես առաքինի է, եթե նրա վարքը, գործողությունները դրսևորվում են **բանականության** ենթակայությամբ: Ի դեպ, այս ըմբռնումը որոշակիորեն առաջադրել է դեռևս Դեմոկրիտը, որն իր բարոյական կանխադրություններն արտահայտել է հիմնականում ասույթներով ու խրատական իմաստախոսություններով: Ըստ Դեմոկրիտի՝ երջանկությունը կամ բարեկեցությունը ձեռք է բերվում մարդու իմացական կարողությունների շնորհիվ միայն: Ուստի մարդը պետք է ձգտի իմացական հարստության, որով էլ կդաստիարակի իր հոգին: Մակայն մարդիկ երջանկության կարող են հասնել, եթե առաջնորդվելով արդարության սկզբունքով, իրենց մղումներում պահպանեն չափավորություն, որով հանրության գոյընթացը, դասերի հարաբերությունները

11 Պլուտարքոս, Երկեր, Եր., 1987, էջ 669, 694:
12 Նույն տեղում, էջ 681:

կհասցվեն համերաշխության և ներդաշնակության: Հենց այս ըմբռնումից համադրվեց «**ուսկե միջինի**» բարոյական առաջադրումը, որը հետագայում առավել համակարգված մշակվեց Արիստոտելի բարոյագիտությամբ, ըստ որի առաքինությունը սահմանվում էր որպես բնավորության այս կամ այն հատկության երկու ծայրահեղությունների միջինը: Կատարյալ հանրության և կատարյալ մարդու իդեալն իրականում առկա այդ ծայրահեղությունների «ուսկե միջինն է», որ հնարավոր է կյանքի կոչել նաև մարդկանց վարքը կատարելագործող բարոյախոսության շնորհիվ: Պարոնյանը քաջ գիտեր Արիստոտելի այս ըմբռնումը ոչ միայն նրա էթիկայի, այլև Թեսալոսի՝ 1793-ին տպագրված գրքից («Իմաստասիրութիւն Բարոյական Յօրինեալ Յեմնանուէլ Թեսալոսէ ՚ի Վէնետիկ ՚ի վանս սրբոյն Ղազարու»), որը հետագայում վերահրատարակվեց երկու անգամ (1825 և 1853 թթ.):

Այսպես՝ «... կը հաստատենք Արիստոտելն, որ առաքինությունն երկու մոլություններուն մեջտեղը կը դնէ: Այս մոլություններեն մին կ' ըսէ, առաքինության պակասությունն է, իսկ մյուսն՝ առաքինության չափազանցությունն», - գրում է **Պարոնյանը** (2, 187):

Կրկին վերադառնանք վարքի բանական կարգավորմանը, որն ըստ **Արիստոտելի՝** առաքինության սկիզբն է: Այս տեսանկյունից Սրբուհի Տյուսաբի «Մայտա» վեպը վերլուծելիս Պարոնյանը որպես բարոյականության չափանիշ, վարքի դրսևորման մեջ որոշիչ առաջնությունը հատկացնում է **բանականությանը**: Սրբուհի Տյուսաբի՝ «...սիրտ մ'ունիս սիրելու համար, միտք՝ խորհելու, կամք՝ գործելու» արտահայտության կապակցությամբ նա իր բարոյագիտության դիրքերից շեշտադրում է մարդու վարքը պայմանավորող այդ սկիզբների իդեալական հերթականություն. «...ըստ իս ավելի լավ կը լինէր եթէ նախ գրվեր՝ **խորհելու համար միտք, գործելու համար կամք** և ամենեն ետք **սիրելու համար սիրտ**»: «Խորհելեն և գործելեն առաջ հերոսուհին սիրահարություն սկսի ...սերը լոկ տռփանքի նշանակություն կ'առնէ» (5, 241): Մինչդեռ՝ «Ազգային ջոջերից» Խորեն եպիսկոպոս Գալֆայանի «...վարքեն կրնանք գուշակել թե յուր հարգած սկզբունքներն հետևյալներն ըլլալու են»: Հեզմանքով թվարկված՝ «Թող մի՛ տար որ կիրքերդ գերի ըլլան անձիդ.» (2, 17) սկզբունքը շեշտում է, որ «պատվելիի» վարքի որոշիչը կրքերն են, իսկ նման վարքականոնը բարոյական չէ: «**Խոհեմություն** բառն իրեն համար նշանակություն չունի, ամեն գործերը գահավիժական են», - գրում է Պարոնյանը «ազգային ջոջ» Գրիգոր Էնֆիեճյանի մասին, որն իր «**անխոհեմ** բնությամբն և վարուքը» մեծ վնաս է տվել Հակահասունյանների (ընդգծումները մերն են- Ա. Ա.) (2, 183):

Ըստ **Պարոնյանի** դավանած բարոյագիտության՝ հարկ է, որ բանականությունն իշխի զգացմունքներին, այլապես բանականության վերահսկողությունից ձերբազատված ցանկությունների և կրքերի հորձանքը կկուրացնի հոգին: Վերջինից հնարավոր է խուսափել, եթե արարքները վերահսկվեն **բանականությամբ**, որը և բարոյական բովանդակություն կհաղորդի դրանց: Իսկ անբարո վարքը ծնվում է չիմացությունից: Այս ըմբռնմամբ՝ **բարոյականը** և **ճշմարիտը** համընկնում են, քանզի առաջինը որոշարկվում է վերջինից: Քրիստոսատուր Ղազարոսյան-երեսփոխան - «Ավելի յուր կրից կը հնազանդի քան թե **ճշմարտության**. յուր կիրքը հագեցնելու համար լույսին խավար սևին ճերմակ ըսելը յուր ամենեն թեթև հանցանքներն են» (2, 306): «Լացի իսկ, որովհետև ողջամտությունը յուր թռիչքն

առավ խմբագրաց մեջեն, ճշմարտությունը խույս տվավ լրագրաց մեջեն, որով-
հետև կիրք կար անոնց մեջ. լրագիր չմնաց, որ կիրքը վռնդէ և ճշմարտությունը
հյուրընկալե...» (8, 329):

Իտալացի բարոյախոս **Է. Թեսավրոսը**, քննելով **Արիստոտելի** էթիկան, նշում
էր. «'Ի վախճան ամի մարթ է քեզ առնուլ 'ի միտ, թէ երկու միայն առաքինությունը
բնակին 'ի դարպաս բանին. այսինքն է **խոհեմություն**, և **արդարություն**: Այլք ամե-
նայն իջավանին յարուարձանս **կրից** (ընդգծումը մերն է- Ա. Ա.). այսինքն է 'ի
զգայական բաղձանս...»¹³:

Պարոնյանը տեղյակ էր **Արիստոտելի**, **Թեսավրոսի**, նաև **Պլատոնի** բարոյա-
գիտությանը և **բանականության** առաջնային դերի ու **արդարության** մասին ունե-
րող շակի բանաձևումներ: Համանմանորեն, ըստ **Պլատոնի**, անհատական հոգին
կրում է երեք ընդունակություններ՝ գաղափարամտային, նպատակաբանված
կամային և բնագղահուզական, ուր առաջինը առաջնային է մյուսներից: Այն
ներկայացվում է երկանիվ կառքի և կառավարի խորհրդանշային պատկերով:
Բարոյագիտության մեջ դրան համապատասխանում են երեք առաքինություն՝
իմաստություն, արիություն և աֆեկտների լուսավորված վիճակը: Այս երեք
առաքինությունները միավորվում են մեկ ամբողջական առաքինության մեջ,
որոնց հավասարակշռությունը պայմանավորում է արդարությունը: Էթիկայի
հիմնական սկզբունքը մարդկային բոլոր ունակությունների իմաստուն հավասա-
րակշռությունն է¹⁴:

Պարոնյանի բանաձևումները նույնպես հիշեցնում են կառքի և կառավարի
այդ խորհրդանշական պատկերը: «Խոհեմությունն՝ որ կրից սանձն է՝ գրեթե միշտ
կիրքերեն կը սանձվի» (5, 112): «Անձնական կրից գերի եղողն արժանի չէ
զարգացման գործին մշակ գրվիլ» (5, 70): «Ավելի յուր կրից կը հնազանդի քան թե
ճշմարտության. յուր կիրքը հագեցնելու համար լույսին խավար սևին ճերմակ
ըսելը յուր ամենեն թեթև հանցանքներն են», - գրում է ազգային երեսփոխան
Քրիստոսատուր Դազարոսյանի մասին (2, 306): «Յուր թերթին էջերուն մեջ միշտ
կիրքն ու դատողությունը մենամարտության կ'ելնեն. կիրքը միշտ հաղթանակ կը
տանի և ճշմարտությունը կը վիրավորվի» (Կարապետ Հ. Փանոսյան) (2, 91):

Մի այլ առիթով **Պարոնյանը** «Ախտաբանություն բարոյական»-ում հեզնում է
բնավորության հատկությունները մարդու շարժումներից և ձևերից պատճառա-
բանելու բնախոսական՝ գանգաբանական, դիմագիտական բացատրությունները,
համաձայն որոնց՝ բարոյական ախտերի պատճառն ո՛չ **կամքն է** և ո՛չ **գիտու-
թյունը** (ընդգծումը մերն է- Ա. Ա.), այլ մարդու բնախոսությունը: Հիմնավորելով, որ
ախտերը «հառաջ կուզան ...մեր մարմնո գործարանաց կազմվածքին ունեցած
տրամադրություններեն», կարծում էին, որ « ...բարոյական հիվանդություններն
ալ մարմնային ցավոց պես ունին իրենց պատճառներն, որք բոլորովին անկախ են
մեր կամքեն և որոց մեջ բնավ դեր չկատարեր ո՛չ **կամքն** և ո՛չ **տգիտությունն**»
(ընդգծումը մերն է- Ա. Ա.) (5, 299): Այստեղից բխում էր, որ « ...մարդոց վրա տիրա-
պետող զանազան մոլություններն, այսինքն բարոյական ախտերն ջնջելու համար
շատ անգոր եղած են կծու երգիծանքներն, զեղեցկահյուս կատակերգություններն
և բարոյական ատենաբանություններն, որք՝ բարոյական հիվանդությանց
բարձման նպաստելու տեղ՝ անոնց ծավալմանը ծառայած են: ...Ապաքեն

13 Է. Թեսավրոս, Իմաստասիրութիւն բարոյական, Վենետիկ, 1825, էջ 56:
14 Տես Философская энциклопедия, Платон, т. 4, М., 1970, с. 266.

Ժամանակն եկած է, կարծենք, ընդունելու սա ճշմարտությունը, թե բարոյական ախտերու բժշկությունն վերաբերություն չունի գրականության հետ, և թե գրականությունն երբ բնախոսության և բժշկության աթոռին վրա կը նստի, չ'կրնար տարբեր արդյունքներ հառաջ բերել» (5, 299): Այս տեսակետից թյուրիմացաբար հետևում է, որ բարոյախոսությունը դեր չունի և գորու չէ բնավորության բարեշրջության: Դանաչողական ելակետային դիրքորոշմանը հետևում է սրամտությունների հրավառություն:

«Մին պիտի ըսեր. - Տեր բժիշկ, բազկերակներս կը քննե՞ք քիչ մը, որովհետև քանի մ' օրն ի վեր ամբարտավանության պես բան մը կ'զգամ վրաս:

Մյուսն- Տեր բժիշկ, շաբթն մ'ի վեր լեզվիս վրա շողորթոթության նման բան մը ելած է, սպեղանի մը տվեք, որ քսեմ վրան»: (5, 301):

Պարոնյանի «Ազգային ջոջերի» էական կառուցակազմիկ սկզբունքն, առաջին հերթին, **Պլուտարքոսից** փոխառված **գուգակշռի** հնարանքն է, որի կիրարկումը ենթադրում է բարոյական բարեշրջության գործառույթ: «Պլուտարքե՛, քանի մը վայրկյանի համար գրիչդ փոխ կուտա՞ս ինձի գրելու համար կյանքն այն քաջ հովվին, որ յուր անձն յուր ոչխարներուն վրա գրած է: Երևելի՞դ կենսագիր, դու **Չուգակշիռ**ներով մեջ անմահացար, և ես **Չոջերու** մեջ պիտի թաղվիմ պսակ հյուսել սորվեցունելով իմ անառակ գրիչիս, որ մոլություններու առջև սրատես և հեռատես՝ իսկ առաքինություններու առջև կույր ըլլալու սովորություն ունի: Ինչ որ Բնությունը չէ շնորհած քեզ՝ Պլուտարքոս չէ կարող փոխ տալ»(2, 215):

Սեկ այլ դիմանկարում՝ «Որչափ ալ չուզենք, նորին վսեմության արժանապատվությունը չվիրավորելու համար, **գուգակշռության** մտնելով յուր առավելությունները հայտնելու՝ ամենօրյա դեպքերն կ'ստիպեն զմեզ խոստովանիլ, որ մեր ազգին մեջ **կան այնպիսի անձեր**, որ հպարտության գագաթը բարձրացած են. և այս անձերն այնպիսի մարդեր են, որ բնավ իրավունք չունին...հպարտանալու» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (2, 233):

Բարոյական բարեշրջության նպատակադրմամբ որոշարկված՝ **Չուգակշռի** գեղարվեստական հնարանքը հնարավոր է դարձնում առավել ուրվագծել առաքինությունների և մոլությունների հանդիպադրությունը:

Ընտրված ժանրը չնայած ամիրայական, հոգևոր և մշակութային գործիչների **վարքագրություն - կենսագրությունն է**, սակայն **Չուգակշիռ**ների սկզբունքի հիման վրա, այն է՝ համեմատական կենսագրությունների օրինակով, Պարոնյանի նպատակն է ճշմարտացիորեն ի ցույց դնել ոչ միայն ասպարեզի վրա գործող որոշ հայ երևելիների վարքը, այլև, ինչն ավելի կարևոր է, շեշտադրել ժամանակի **հանրությանը** բնորոշ տիպական **առաքինություններն ու մոլությունները**: Չարմանալիորեն այդքան տեսանելի փաստը ուշադրության չի արժանացել Պարոնյանի մասին եղած հետազոտություններում: Նա դրվատվող գործիչներին հետևողականորեն գուգակշռի հնարանքով հակադրում է ասպարեզում գործող բոլոր այն անանուն դեմքերին, որոնց վարքը, գործունեությունն ունեն անբարոյ դրսևորում, որովհետև դուրս են **բանականության** ենթակայությունից: Այսպես, ականավոր ճարտարապետ Սարգիս Պալյանի դիմանկարում գուգակշռի նժարներին են նրա շեշտված ազգային նկարագիրը և հայ շատ մեծահարուստների ազգադավ վարքը: Նա, որի կուրծքը զարդարում են Անգլիայի, Ֆրանսիայի, Գերմանիայի, Իտալիայի, Թուրքիայի, Ռուսիայի և այլ կառավարությունների պատվանշանները, «այսօր հայերեն կը խոսի, յուր մայրենի լեզուն կը

սիրե», մինչդեռ **կան այնպիսի պեյեր կամ էֆենտիներ**, «որոնք եթե աստիճանի մը բարձրանան՝ հայերեն չխոսելու ուխտ կ'ունեն. եթե պատվանշան մ'ալ առնեն՝ հայերեն խոսողն ականջեն պատի մը վրա գամելու չափ հառաջ կերթան, և եթե քիչ մ'ալ բարձրանան՝ ազգային իրավունքները աճուրդի կը հանեն, կարծելով, թե այս ընթացքով ավելի բարձր աստիճաններու կը հասնին» (2, 232): Ըստ էության, զուգակշռության մեջ են առաքինությունը և հակոտնյա մոլությունը՝ մերժելի ազգադավությունը: Այնուհետև, դրվատելով ճարտարապետ Պալյանի նաև երաժշտական շնորհը, Պարոնյանը շարունակում է. **«Ունինք ուրիշ երաժիշտներ ալ...** որոնց ազգային թատրերգություններուն կամ երգերուն մեջ կը հանդիպինք այնպիսի եղանակներ, որոնք ոտանավորին հետ բնավ խնամություն չունին: Օրինակի համար, երբ ոտանավորը կուլա՝ եղանակը խնդալեն կը ճաթի» (2, 231): Հեղինակը երբեմն օգտագործում է բնորդի դրական հատկությունները, մերժելու համար հակաերևույթը. մանկավարժ, վարժարանի տնօրեն, Ազգային ժողովի երեսփոխան Համբարձում Իփեքճյանի մասին գրում է՝ «Իփեքճյան էֆենտին ...եթե գովելի կողմ մը ունի՝ ան ալ սկզբունքին վրա հաստատ և կարծյացը մեջ անասան ըլլալն է: Երեսփոխանաց **ոմանց պես** տարվան ամեն եղանակին կարծիք չփոխեր, ճշմարտությունը հարգանաց չզոհեր և ճակատաբաց կը խոսի, համարձակ կը խոսի...» (2, 312): Իսկ Կարապետ Ութունյանը՝ «Սկզբունքին գալով... **Օրագրի պես** (ընդգծումները մերն են - Ա.Ա.) ամեն օր կարծիք չփոխեր (2, 31): Կամ՝ Հովհաննես Մյուհենտիսյանի մասին. «...արժանի էր, որ յուր ճակատին քրտինքովն ապրելու դատապարտվեր և ոչ թե շատ մը **պեյերու կամ էֆենտիներու** պես մեր ճակատին քրտինքովն» (2, 208): Հարություն Մերիեմ-Գուլի՝ «Ժողովքի մեջ ավելի սուտ խոսելն կը քաշվի քան թե ատենապետն, պեյե ու բաշայե, և այս քաջությունն քիչ երեսփոխաններ ունին...» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (2, 320):

Պարոնյանն այս ելակետային դրույթը նույնչափ որոշակիորեն շեշտադրել է Ներսես Վարժապետյանի դիմանկարում. «**Շատ կրոնավորներ** հովի քաջ ղնէ զանձն իւր ի վերայ ոչխարաց իւրոցը սխալ հասկնալով կ'ելնեն իրենց ժողովրդյան վրա կը նստին և անոնց անտանելի բեռ մը կ'ըլլան. Վարժապետյան աշխատած է միշտ յուր արածած հոտին լուծը թեթևցնելու»: Ջուգակշռի սկզբունքով հակադրելով բարոյական հակոտնյա որակները, Պարոնյանը շեշտում է պատրիարքի «ճշմարիտ, անձնանվեր և քաջ, ներողամիտ և վեհանձն» բարոյական էությունը, որը նաև քաղաքական գործունեություն է ծավալել: Իր օրոք պատրիարքարանը հարաբերության մեջ մտավ դեսպանատների հետ: «Սա ինքն է, որ հայկական խնդիրն հարույց և մինչև այսօր անձնանվիրությամբ կ'աշխատի յուր ազգին կացությունը բարվոքելու համար» և «թե որ **ամեն պատրիարքներ** Ներսեսի պես աշխատած ըլլային՝ ազգն այսօր այսչափ տառապանաց մատնված տեսնելու դժբախտությունն չէինք ունենար»: «**Պատմությունն մեր ազգին համար անմահացուցած է անոր անունը** (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (2, 222):

Ջուգակշռի այսօրինակ ընդհանրացված կիրարկումով **Պարոնյանը** հետապնդում էր ուսումնառված բարոյական իմաստասիրությունից որոշարկված առավել հեռանկարային նպատակ՝ հայ հանրության բարոյական գիտակցության լավասերման, բարեշրջության հեռանկարը: Այս տեսանկյունից՝ առաքինությունները և մոլությունները դիտարկվում են մարդու հնարավոր բարոյական բարեշրջության դիտանկյունով: Հետևելով հույն իմաստասերներին, մասնավորապես

Արիստոտելին, որը բնավորության բարեշրջության էական լծակ էր համարում բարոյագիտության ուսուցողական ներուժը, Պարոնյանը հետևողականորեն շեշտադրում է բարոյախոսության հնարավորությունները՝ որպես մարդու, պետական գործչի բնավորության լավասերման արմատական միջոց: Ըստ Արիստոտելի՝ «բարոյական վարքը կարող է որոշվել կանոնով, որը բխում է սկզբունքից. այն է՝ նախադրյալների (to dioti), ինչպես նաև դաստիարակության շնորհիվ մարդուն որպես փաստ տրված կանոնով, այն է՝ եզրակացությամբ (to boti): Լսողը որպես ելակետ ունենալով եզրակացությունն այն մասին, որ գոյություն ունի բարձրագույն բարիք, կարող է ուսուցչի հետևությամբ անցնել դիպլեկտիկական վերլուծության, որպեսզի ձեռք բերի սկիզբ կամ սկզբունքներ, գիտություն պետության մասին»¹⁵:

Կրկին անդրադառնանք **Պլուտարքոս-Պարոնյան** ընդհանրություններին: **Պլուտարքոսը** շեշտում է, որ հասարակական աշխատանքների համար հուսալի և կայուն հիմք ստեղծելու առաջին պայմանն այն է, որ «դրանցով զբաղվելու որոշումը պետք է բխի **խելամիտ** ընտրությունից, այլ ոչ թե սնամհամությամբ բռնվելուց, կամ ավելորդ ավյունից, կամ էլ մի այլ զբաղմունք չունենալուց»՝ դրանով իսկ հասարակական գործունեությունը վերածելով ժամանակ անցկացնելու յուրատեսակ միջոցի, մինչդեռ հասուն կշռադատությամբ այն պետք է լինի ընդհանուր բարօրության հոգսը¹⁶ (ընդգծումը մերն է - Ա. Ա.): Ըստ Պլուտարքոսի, քանի որ հասարակական գործունեության միակ նպատակը բարիքն է, ապա մարդու վարքի բարոյականության չափանիշը որոշվում է այդ բարիքի ստեղծման մեջ ունեցած մասնակցությամբ և ծառայությամբ: Պարոնյանի երկի գործիչների կենսագրությունը քննվում է հենց այս չափանիշներով՝ դեպի հայրենիքը տաժած անձնվիրական սիրով, և հայության պատմության, մշակույթի առաջընթացի մեջ ունեցած իրենց ավանդով:

«**Պատմությունն մեր ազգին համար անմահացուցած է անոր անունը** (Ներսես Վարժապետյան) (2, 222): «Թվով խիստ քիչ են մեր ազգին մեջ այնպիսի մարդեր, որոնք իրավամբ իրենց **ազգին փառքն ու պարծանքն են**» (Սարգիս Պալյան) (2, 229): «Քարոզներուն մեջ միշտ ազգային ոգով շարժելու կը ճգներ ժողովուրդն, և գաղտնապես Հասունյանի դեմ կը մաքառեր **ազգային իրավունքներու պաշտպան կանգնելով**» (Գրիգոր Էնֆիեճյան) (2, 181): «Յուր կարծիքներն երբեք ճնշման տակ չեն իյնար, կը խոսի ազատորեն, ինչ որ կը խորհի **ազգին օգտին համար**» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (Համբարձում Իփեքճյան) (2, 204):

«Այս գործչի բարենասնություններն ու առաքինություններն են՝ համեստությունը, ներող է, կարծյաց ազատության հարգող է, «յուր բարի վարուցն և ազգի համար ունեցած սերը» (2, 188): «Ազգին մեջ կան այնպիսի կրոնավորներ, որ ամենուս սիրույն և հարգանացն արժանի են» (2, 195): «Հայաստան աշխարհին վերածնությանն ականատես ըլլալու փափաքն յուր սիրտը հալումաշ կ'ընեն» (2, 191): «Ժամ է խոստովանելու, որ սա ինքն է ծնունդ տվող Հակահասունյան դատին: Լավ կը ճանաչեր Հասունյանն և անոր քաղաքականությունն և շատ աղեկ գիտեր ժողովուրդն անկե զգուշացնելու եղանակը» (2, 190) (Պողոս Պոյնուէրիյան): Կամ՝ «... և այս մասին ալ բնավ զոհողություն չէ խնայած հայրենյաց

15 Аристотель, Сочинения в четырех томах, т. 4, Москва, 1984, АН СССР, изд. «Мысль», с.694.

16 Տես Պլուտարքոս, Երկեր, Եր., 1987, էջ 666:

փառացը համար» (Հովհաննես Մյուսեղիսյան) (2, 212): «Ճշմարտությունը խոսելով՝ Վարդովյանի անխոնջ և անփաստ աշխատության շնորհիվ է, որ **ազգն այսօր քատրոն մը ունի**» (Հակոբ Վարդովյան) (2, 254): Դերասանուհի Երանուհի Գարագաշյան՝ «Այս փափաքով է, որ այսչափ առաջ գնաց, ինչպես որ անով առաջ պիտի երթա նաև ասկից վերջը **ի պարծանս հայ քատրոնին**» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (2, 270):

Ըստ **Պլուտարքոսի**՝ անհրաժեշտ է, որ գործիչը ճանաչի և առավել ևս պարզի համաքաղաքացիների բնավորությունը, նաև այն, թե ինչպես է դրսևորվում և ինչպես է գործում այն համընդհանուր խառնուրդի մեջ: Չէ՞ որ ինչ վերաբերում է ժողովրդի բարքերի վրա ներգործելուն և նրա բնավորության վերաստեղծմանը, ...պահանջում է երկար ժամանակ և մեծ զոհողություն¹⁷:

Իսկ այս տեքստը **Պարոնյանը** մեջբերում է Պողոս Պոյնուեյանի հրատարակած «Առաջին քայլ բարվոքման ազգիս հայոց ի Հայաստան աշխարհի» վերնագրով տետրակից. «Պաշտոնակից եղբայրք իմ սիրեցյալք, ի՞նչ է մեր կոչումը, բայց եթե ժողովրդյան հոգը ըստ ամենայնի: Ի՞նչ պիտի ըլլա մեր նպատակը, բայց եթե ժողովրդյան կատարյալ երջանկությունը» (2, 192):

Պլուտարքոսը հորդորում էր, որ չպետք է հասարակական գործունեություն ծավալել հարստացման ու շահի ակնկալությամբ¹⁸: Սոկրատեսը նույնպես ուսուցանում էր, որ երբ մարդու մեջ **բանականությունն է** թագավորում, նրա համար փառք, հարստություն, շահ ստեղծելու ջանքը դառնում է անիմաստ: Այդ առումով բարոյախոսությունը պետք է մարդուն, որպեսզի նա չարն ու բարին, իրավունքը, օրենքը, առաքինությունը ճանաչեցնելու նպատակ հետապնդի: Իսկ **Պարոնյանը** Բարունակ Մանվել Ութունյանի մասին գրում էր. «Բնավորություն մ'ալ ունի, որ ամեն բանի մեջ նախ յուր շահը կը փնտռե, ետքը դիմացինին» (2, 246):

Պլուտարքոսը շեշտում էր, որ գործչի բնավորության մեջ և վարքագծում մեծամտությունը և պերճանքի հակումը անցանկալի հետևանքների են հասցնում հանրության կյանքը¹⁹: Ավելի վաղ **Պլատոնը** հիշեցնում էր, որ ապագա կառավարողները կենցաղում պետք է լինեն չափավոր, ամեն կարգի մոլություններից զերծ²⁰:

Համանման մտահոգությամբ **Պարոնյանը** շեշտադրում է, որ հոգևորականին անհարիր և անընդունելի պերճահակությամբ է կանխորոշվում կրոնական գործիչ Խորեն Գալֆայանի վարքը. «...զգաց թե վանքը խիստ անճուկ ասպարեզ մ'էր համեմատորեն յուր ընդարձակ հմտություններուն, որովք օր մը փայլ պիտի առներ յուր անունն պճնասիրության աշխարհին մեջ» (2, 10): Մեկ այլ գործիչ՝ Հարություն Մերեյեմ-Գուլիի դիմանկարում գրում է. «Մեծ սխալ է պճնասիրությունն անոր համար հարվածել, որովհետև մեծ ծախքերու կարոտ է. պետք է զայն իբրև մոլություն հարվածել» (2, 103):

Պլուտարքոսի կարծիքով՝ «Քաղաքացիական գործերում էլ տակտի բացակայությունը հանգեցնում է ոչ պակաս ծանր սխալների ու ձախողումների»²¹: «Պետական գործչի խոսքը չլինի քմահաճ ու վերամբարձ, ինչպես լինում է գո-

17 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 667:

18 Տե՛ս Պլուտարքոս, Երկեր, Եր., 1987, էջ 666:

19 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 668:

20 Платон, Сочинения в трех томах, т. 3, М. 1971, с. 241.

21 Պլուտարքոս, Երկեր, էջ 669:

վասանական հռետորության վարպետների մոտ, որոնք քնքշանուրբ ու ծաղկուն ասույթներից պսակներ են հյուսում...»²²: **Պլատոնը** նույնպես կարծում էր, որ հռետորական արվեստը հեռու է ճշմարտությունից, քանզի հռետորի գեղեցկախոսությունը ոչ թե խելամտություն և գրագիտություն է բովանդակում, այլ տգետ լսարանի առջև խոսքի ճարպիկ հնարանքների շնորհիվ գրագետի համբավ վաստակելու ջանք²³: Հիշենք Խորեն Գալֆայանի պերճախոս ճառատանքը, հատկապես՝ նրա արտասանած դամբանականները. «Այնպիսի սրտառուչ դամբանականներ կ'արձակեք, այնպիսի պերճախոսությամբ կը գովեք արքայությունն, որ ներկա գտնվողները մեռնելու փափաք կ'զգային» (2, 17), կամ՝ «Յուր քարոզներն ավելի կը փայլին քան յուր մագերը» (2, 13):

Ըստ **Պլուտարքոսի**՝ «Պետական գործչի խոսքում թող չըրսևորվի վարպետությունն ու խճողամտությունը, այլ խոսքը ցույց տա սրտաբաց բնավորություն, իսկական ազնվաբարոյություն, հայրական հոգածությունը ու շիտակությունը»²⁴:

Նշենք, որ **Պարոնյանը** ևս (Ներսես Վարժապետյանի դիմանկարում) շեշտադրում և դրվատում է այդ հատկությունը. «Իբրև ատենաբան արժանի է այն համբավույն, զոր իրավամբ կը վայելե...: Նորին սրբազնության խոսակցությունն անուշ է և իրեն ներկայացողներուն համակրությունը կը գրավե» (2, 223):

Պլուտարքոսը նկատում է, որ «Մյուս կողմից, սակայն, կան առատաձեռնություններ, որոնք օրինականացված են սովորությով, և այստեղ, եթե միայն առկա միջոցները թույլ են տալիս, չպետք է ժլատություն անել»²⁵:

Պարոնյանը կարևորում է որոշ գործիչների բնավորության այդ հատկությունը. «Չափազանց առատաձեռն ըլլալու թերությունն ունի, և այս իսկ էր յուր նավին դեկը վարողը», - գրում է Հովհաննես Մյուսեմտիսյանի մասին (2, 214): Եթե Բարունակ Մանվել Ութունյանը «բնավորություն մ'ալ ունի, որ ամեն բանի մեջ նախ յուր շահը կը փնտռե» (2, 246), ապա Սկրտիչ Էսայանը «այսուամենայնիվ ո՛չ յուր քսակը կը խնայե ազգեն և ոչ յուր խելքը, և այսու կենդանի հանդիմանություն մը կը դառնա այն անձանց, որք իրենց քսակն ազգին գլխեն վեր կը բռնեն...» (2, 242):

Պլուտարքոսը գրում է. «Բայց ում աստվածությունը հանձնարարել է բանական և քաղաքացիական փեթակի խնամատարությունը, ժողովրդի բարեկեցության նշանը կտեսնի նրա հանգստության ու խաղաղության մեջ»²⁶:

Համանմանորեն՝ **Պարոնյանը** շեշտում է, որ ազգային գործչի խնդիրը և հոգը պետք է դառնա խաղաղությամբ հասնել ազգի բարեկեցությանը. «Արդարև, անիշխանության մեջ ենք, բայց արեւմտության պատճառը նավապետը չէ: Խրիմյանի օրով հողմը ուժգին փչեց և նավն տակնուվրա ըրավ, իսկ ձեր օրովը հով չկա, որ նավերնիս քալե: Եթե, սրբազան հայր, մենք **ազգին խաղաղությանը փափագող** չըլլայինք և ժողովուրդը հուզել ուզեինք ուրիշ լրագրաց պես, կրնայինք ինչ ինչ ճշմարտություններ ժամանակեն առաջ ըսել...» (ընդգծումը մերն է - Ա. Ա.) (9, 108): Կամ՝ «...ազգային լրագիրներեն ոմանք ազգին մեջ գոյացած երկու կուսակցությունները եղբայրության և սիրո հրավիրելու տեղ զանոնք կը գրգռեն. կիրքերը կը բորբոքեն և կռիվն ասասկացնելու պատճառ կ'ըլլան: ...Վարչությունն

22 Նույն տեղում, էջ 674:

23 Տես Ս. Պլատոն, Собрание Сочинений в четырех томах, т. 1, М. 1990, с. 491- 492.

24 Պլուտարքոս, Երկեր, էջ 674:

25 Պլուտարքոս, Երկեր, էջ 711:

26 Նույն տեղում, էջ 714:

իրավունք ունի պատժելու այն ամեն բերաններն, որոնք երկու կուսակցությանց մեջ անմիաբանության հուրն անշեջ պահելու համար միայն կը բացվին» (9, 111): Իսկ ազգային երեսփոխաններին ամբաստանելու առումով՝ «Թող ճշմարտությունը երևան գա, և եթե ամբաստանողը դատերնին կորսնցնեն, ան ատեն ամենքնիս ալ իրավունք կ'ունենանք զանոնք խռովարար, հակասահմանադրական, ազգին թշնամի և այլն կոչելու, իսկ հիմա պարտավոր ենք զանոնք խաղաղասեր, սահմանադրական և ազգին բարեկամ կոչելու...» (9, 118):

Հատկանշական է, որ իդեալական քաղաքական գործչի մասին **Պլուտարքոսը** գրում է. «Այսպիսով սիրո ամենաուժգին և միաժամանակ աստվածային տեսակն այն է, որ քաղաքների և ժողովուրդների մեջ ծագում է մեկ մարդու հանդեպ նրա առաքինությունների պատճառով»²⁷:

Պարոնյանը նույնպես շեշտադրում է, որ առաքինությունների շնորհիվ է գործիչն արժանանում ժողովրդի սիրուն: Ներսես Վարժապետյանից հետո երկրորդ հոգևորականը, որը ևս **Պարոնյանի** կողմից բարձր առաքինություններով ու բարեմասնություններով է գնահատվում, Պողոս Պոյնուեթյանն է, որի «կյանքը գրելու համար գովելու արհեստը գիտցող գրիչ մը պետք է» (2, 187) և «որուն Ազգային ջոջերու մեջ գտնվիլն անշուշտ բերկրություն պիտի պատճառե մեր ընթերցողներուն, երբ պիտի տեսնեն անոնք, որ ազգին մեջ կան այնպիսի կրոնավորներ, որ **ամենուս սիրույն և հարգանացն արժանի են**» (2, 195) և «Հայաստան աշխարհին վերածնությանն ականատես ըլլալու փափաքն յուր սիրտը հալումաշ կ'ընեն» (2, 191): Քանզի Պողոս Պոյնուեթյանը «Ուրիշ կրոնավորներու պես չէ, որ միշտ հարուստներուն տուները պտըտի և աղքատներըն ոտնակոխ ընեն: Շատ անգամ աղքատին խրճիթը կը մտնեն, որբերուն արցունքը կը սրբեն և կը մխիթարեն զանոնք. **ինչպես ամիրաներուն՝ նույնպես ալ աղքատներուն սիրելի է**» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (2, 194):

Ըստ **Պլուտարքոսի**՝ «...իսկական պատիվն ու սերը, որ արմատավորված է երախտագետ համաքաղաքացիների սրտագին համակրանքի մեջ, պետական գործիչը չի քամահրի և չի արհամարհի փառքը»²⁸:

Համանման կարծիք ունի **Պարոնյանը** մարդու բնավորության այդ հատկության մասին. «Արդարև շատ են, որ համբավ ունին, այլ քիչ են, որ արժանի ըլլան: Ունի՞ս հանճար կամ առաքինություն, համբավն ետևեղ կուզա» (2, 229-30):

Պլուտարքոսը կարծում էր, որ «ինչ վերաբերում է փառասիրությանը, այն, իհարկե, ավելի բարձր բան է, քան ընչատենչությունը, բայց պետական կյանքի վրա դա պակաս աղետավոր ներգործություն չի ունենում»²⁹:

Հայտնի է նաև, որ **Պլատոնը** պետության բացասական, այլասերված ձևերից մեկը՝ **տիմոկրատիան** է համարում այն իշխանությունը, որը հիմնված է փառամոլների տիրապետության վրա³⁰:

Ըստ **Պարոնյանի**՝ փառատենչությունը ազգային երևելիներից շատերի վարքի որոշիչ սկզբունքն է. «Ճշմարտությունը վիրավորել է չխստովանիլը, թե Քազանճյան ազգը կը սիրեն, բայց արդարությունը սպաննել է չհայտնիլը, թե փառքն ավելի կը սիրեն: ...Բացի մեկ երկու ամիրաներեն՝ ամենն ալ կը սիրեն

27 Նույն տեղում, էջ 710:

28 Նույն տեղում, էջ 709:

29 Նույն տեղում, էջ 707:

30 Տես Սոկրատես, Сочинения в трех томах, том 3, М. 1971, с. 592.

զինքը, բայց միշտ վախճանով անոր փառասիրութենեն, զոր անցընելու համար շատ մը բժիշկներ բավական դեղեր առաջարկեցին, բայց ինքը մերժեց, հայտնելով, որ եթե այդ հիվանդութենեն բժշկվի՝ չկրնար ապրիլ» (Սուքիաս Քազանճյան) (2, 147): «Ազգին մեջ մեծ անուն հանելու փառասիրությամբ արբշիռ՝ ուզեց Միսաքյան **Ծաղկոցածոր** անունով հանդես մը հրատարակել Բարիզեն» (Խաչատուր Միսաքյան) (2, 131): «Խաչիկ փառք արբշիռ՝ ուզեց փառք ալ ավելի գինովնալ, ուզեց փառքն այնպես կլլել...» (Խաչատուր Միսաքյան) (2, 296): «Մարդերն ավելի մեծ անուն վաստակելու մոլությունն ունին, քան թե մեծ մարդ ըլլալու առաքինությունն» (Քրիստոստուր Ղազարոսյան) (2, 171):

Պլուտարքոսը այս հարցի մասին գրում էր. «...ինչ վերաբերում է այսպես կոչված աստիճաններին և ընտրովի պաշտոններին, ապա չպետք է դրանց ձգտել չափազանց եռանդուն կերպով կամ հաճախակիորեն, քանզի շատ պաշտոնների կենտրոնացումը մեկ մարդու ձեռքում՝ տգեղ բան է և ժողովրդին դա դուր չի գալիս»³¹:

Արիստոտելը նույնպես խոստելի է համարում այս երևույթը, երբ «մեկ մարդուն հնարավորություն է տրված միաժամանակ զբաղեցնելու մի քանի պաշտոններ: Օրենսդիրը պարտադիր պետք է հաշվի առնի դա՝ թույլ չտա, որ նույն մարդը և՛ ֆելետա նվագի, և՛ կոշիկ կարի»³²:

Ըստ **Պարոնյանի**՝ բնավորության այդ տիրապետող հատկությունն էր կանխորոշում Ազգային ժողովի երեսփոխան, Զաղաքական ժողովի անդամ Տիգրան Յուսուֆյանի և Ազգային ժողովի երեսփոխան Ստեփան Փափազյանի վարքը: Վերջինս «...աշխարհ գալուն պես պռռաց. ինձի հանձնվելիք պաշտոններուն ցուցակը բերեք նայինք» (2, 307): «Ո՛չ անցյալ և ոչ առ ներս մեջ չկա ընկերություն մը, որուն կամ ատենապետն՝ կամ անդամ չըլլա...: Ստույգը խոսելու համար Տիգրան էֆենտի Յուսուֆյան ազգին հառաջադիմությանը մեր ամենեն ավելի փափաքողներն է, և այս չափազանց փափաքով է անշուշտ, որ ամենուն մեկեն հասնիլ կ'ուզե և ոչ մեկուն կրնա հասնիլ»: Ուստի՝ «...այնչափ ընկերություններու անդամ է, որ ժամանակ չունի ո՛չ կործանելու, ո՛չ ալ շինելու» և «Բնավ կարևորություն չտար այն վնասներուն, որ հառաջ կուզան որևէ պաշտոն մը ստանձնելով զայն չկատարել...պատասխանատվությունը երբեք յուր վրան չառներ» (2, 24, 27): Մի այլ առիթով՝ «...եթե ընտրություններու մեջ ազգը քիչ մը խոհեմություն բանեցուներ և երկաթագործն ժամագործության պաշտոնին չհրավիրեր, համարակալն բանաստեղծության ընտրելի չներկայացներ» (Հարություն Մերեյեն-Գուլի) (2,101): **Պարոնյանի** այս դրույթը շրջանառվում է նաև «Մեծապատիվ մուրացկաններում». «Բեռնակիրներուն այս հանդգնությունն այնքան պարսավելի չէ, որչափ այն մարդերունն, որ խոհարարություն ուսած են և բանադատություն կ'ընեն, կամ քիչ մը երկրաչափություն պարսպած ըլլալով՝ աստղերուն շարժումներուն վրայոք կը ճառեն, կամ երկու սագ և չորս կով մեծցուցած ըլլալով՝ դաստիարակության խնդիր կը հուզեն, կամ զավակ մ'ունեցած ըլլալով՝ առաջին մարդուն ո՛ր աշխարհի մեջ ծնած ըլլալուն վրա կ'ատենաբանեն...» (3, 15):

Անարժանների պաշտոնամոլության քննադատության հետ միասին, ժամանակին **Պլուտարքոսը** նկատել է նաև մեկ այլ երևույթ. «Ասենք, չպետք է

31 Նույն տեղում, էջ 694:

32 Արիստոտել, Сочинения в четырех томах, т. 4, Москва, 1984, изд. «Мысль», с. 439.

նաև հրաժարվել պաշտոնից, եթե ժողովուրդը օրինական կարգով կանչում է դա գրադեցնելու»³³:

Նույն կերպ **Պարոնյանը** Ներսես պատրիարքի դիմանկարում հուճոքով շեշտում էր նրա բազմաթիվ հրաժարականները՝ «Պատրիարքական աթոռին վրա նստելուն պես՝ նորին սրբազնության առաջին գործն եղավ հրաժարական տալ»։ Ուստի՝ «...սկսավ շաբաթն անգամ մը հրաժարական տալ» (2, 221):

Ըստ **Պլուտարքոսի** պետական գործչին լիովին պատշաճ է նաև կարիքի մեջ եղող բարեկամին դրամական օգնություն ցույց տալը³⁴:

Պարոնյանը նույնպես կարևորում է քաղաքական գործչի այդ հատկությունը. «Այսուամենայնիվ ո՛չ յուր քսակը կը խնայե ազգեն և ոչ յուր խեղճը, և այսու կենդանի հանդիմանություն մը կը դառնա այն անձանց, որք իրենց քսակն ազգին զլխեն վեր կը բռնեն...»: Կամ՝ «Մկրտիչ էֆենտի միշտ բարիք ընել կը փափաքի,... կը սիրե, ինչ որ վսեմ է ծագմամբ, և անոր թերի կողմերուն հաշտ ակամբ կը նայի, կ'ատե, ինչ որ նսեմ է սկզբամբ, թեև հաճոյական հանգամանքներ ալ կրե նա»», - գրում է Մկրտիչ Էսայանի մասին (2, 242): Իսկ Հովհաննես Մյուսիսեանիսյանը «Չափազանց առատաձեռն ըլլալու թերությունն ունի, և այս իսկ էր յուր նավուն դեկը վարողը» (2, 214):

Պլուտարքոսյան զուգակշռի հարաբերության մեջ են նաև **Պարոնյանի** պատկերած առաքինի և արատավոր գործիչները: **Համեմատական կենսագրությունների**, այն է՝ **զուգակշիռների** սկզբունքը **Պարոնյանի** մոտ դրսևորվում է որևէ գործչի երգիծական վարքագրությունը շարադրելիս: Այսպես, ճարտարապետ Սարգիս Պալյանի դիմանկարը հիմնականում շարադրված է այդ հնարանքի կիրարկմամբ: Նա արքունական ճարտարապետն է, մեքենագետ, գյուտարար, բնագետ, քիմիագետ, գրել է նաև երաժշտություն, արտակարգ վարպետությամբ դաշնամուր է նվագում: Գեղարվեստների պաշտող և զնահատող է, տաղանդավոր է, բնությամբ՝ ազնիվ, արտաքուստ՝ գեղեցիկ: Ուստի՝ «Ներելի՞ է արդյոք հեզմական գրիչի մը հանդգնիլ այսպիսի հանճարավոր և հռչակավոր անձի մը փառքը գրելու՝ զոր կը պատմեն արդեն երեսուներե՛ն ավելի հատորներ...որոնք քարակազմ են»: Ավելին՝ «Միայն մեր մեջ չէ, որ մեծ համբավ կը վայելե այս հանճարն, Եվրոպայի մեջ իսկ կը ճանաչեն անոր հարգն» (2, 228): Որպես ապացույց՝ մեջ է բերվում Փարիզի «**Լը մոնտ իլյուսթրե**» հանդեսի հոդվածը հայ ճարտարապետի մասին, ուր նրա շնորհը նշելուն զուգահեռ, ընդգծում են նաև մարդկային բարեմասնությունները՝ քաղցր վարմունքը, ազնվությունը, մարդասիրությունը: Մշտապես շռայլ է բարեգործական և մարդասիրական ձեռնարկների մեջ: Այդ պատճառով **Պարոնյանը** նրան բնութագրում է «հանճար» բառով և իրավամբ համարում է ազգի փառքն ու պարծանքը:

Նույն սկզբունքով շարադրված է Հովհաննես Մյուսիսեանիսյանի դիմանկարը: Նա ձուլիչ է, փորագրիչ, «թղթադրամներու արարիչ», քանզի նախախնամությունը իրեն «ստեղծող ոգիով մը կ'օժտե»: «Որչափ մեր ազգին՝ նույնչափ և թերևս ավելի ծառայություն մատուցած է թուրք ազգին» (2, 211): Նա թուրքերենի համար ստեղծել է **թաալիք** և **նեսիհ** գրատեսակները, արժանանալով կառավարության կողմից պարգևի՝ ցմահ երկու հարյուր դահեկան ամսականի: Եվ վերջապես՝ «**Ազգային բոլոր նշանավորներուն գործերն կը շիներ, և ամենուն սերն ու**

33 Պլուտարքոս, Երկեր, էջ 694:
34 Տես նույն տեղում, էջ 686:

համակրությունը գրաված էր» (ընդգծումը մերն է - Ա.Ա.) (2, 208):

Գիմանկարների մեծ մասը (Սկրտիչ Եսայան, Սարգիս պեյ Պալյան, Ներսես Վարժապետյան, Հովհաննես Մյուհենտիսյան, Համբարձում Իփեքճյան, Պողոս Պոյունուլիյան, Կարապետ Ս. Ութունյան) ներկայացված են ընդգծված դրական բնութագրիչներով, որոնցով հնարավոր է համադրել **Պարոնյանի** բարոյագիտական ըմբռումները, ազգային և հանրային կյանքին ուղղված էական առաջադրումները:

Ժամանակի մեծագույն գործիչներից մեկի՝ Գրիգոր Արծրունու դիմանկարում երգիծվում է նրա լեզուն, օտար լեզուներից կիրարկվող եզրերը, «**Մշակի**» և «**Մեղուի**» վեճերի անսկզբունքայնությունը, որոնք խնդրի շուրջ ծավալվող բանավեճը հասցնում են անձնական վիրավորանքների: Այնուհետև երգիծաբանն ընդգծում է նման երևույթի ընդհանրական լինելը. «Հայտնի է, որ մեր մեջ ունի խնդիր մը լուսաբանելու համար երբ վիճաբանություն մը բացվի՝ բանակո՞վո մեջ իբրև փաստ մեծ տեղ կը բռնեն վիճաբանողներու մորուքը, հասակը, հագուստը, ծնած քաղաքն և մինչև անգամ այդ քաղաքին բերքը» (2, 161):

Ուստի **Պարոնյանը** կրկին դիմում է զուգակշռի հնարանքին. «Իբրև հայ՝ ազգասեր է, և իբրև խմբագիր՝ անխոնջ գրող և կռվող: Արարատյան ընկերության մատուցած ծառայություններն զինքը շատ սիրելի ըրած են ազգայիններուն...» (2, 165): Ավելին՝ «Պ. Արծունին, ի՛նչ որ ալ ըլլա, յուր թերություններովն ավելի ծառայած է ազգին, քան յուր հմտություններովն: Ժողովուրդ մը յուր թմրութենեն սքափեցնելու համար կծու հանդիմանություններն և խորհրդածություններն ուշիմ և խոհեմ գրություններեն շատ ավելի օգուտ կ'ընեն. և ասոր քաջ համոզված ըլլալուն համար է, որ խրատելու տեղ կը նախատես և շոյելու տեղ կը խածնեն» (2, 167):

Հայտնի է, որ հոգու հիվանդությունների շարքում **Պլուտարքոսը** առանձնացրել է շատախոսությունը և ունի «Շատախոսության մասին» շարադրանք: Այդ մտությունը կրողները գուրկ են «լսելու ու լսված լինելու» մեծագույն բարիքներից և «նույնիսկ իրենց բուն մոլության մեջ նրանք անհաջողություն են կրում»: «Շատախոս մարդու խոսքն էլ աննպատակ է և անօգուտ», քանզի «խորությունն ու նշանակալիությունը ներհատուկ են սքափությանն ու լռությանը»: «Այլ արատների ու հիվանդությունների մի մասը վտանգավոր է, մի մասը՝ զզվելի, կան արատներ, որ ծիծաղելի են, իսկ շատախոսության մեջ այդ բոլորը միացած են»³⁵:

Պարոնյանի ներկայացրած հայ ազգային երևելիների զգալի մասը համակված են այդ նույն մոլությամբ: «Ամեն անգամ, որ ատենաբանությունը լմնցներ՝ լսարանին սպասավորը օթյակներուն դռները կը բանար և կարթընցներ անոնց մեջ գտնվող ունկնդիրներն, իմացնելով թե ատենաբանությունն վերջացած է» (Հովսեփ Շիշմանյան) (2, 83): «Ուրիշ երեսփոխաններու պես ժամերով չխոսիր...» (Հարություն Մերեյեմ-Գուլի) (2, 102): «Հարբույս եղողները ...Յուսուֆյան էֆենտիի երկարածիգ ատենախոսությունները մտիկ կ'ընեին և քրտնելով բժշկություն կը գտնեին: Եթե սովորություն ըլլար, որ թույլ տրվեր կիներու մտնել երեսփ. ժողովին մեջ, շատ կիներ ուխտի կ'երթային անոր երկարապոչ ատենախոսություններուն», սակայն «**երբ կարճ կը խոսեր՝ լավ կը բացատրեր յուր միտքն և գորավոր փաստերով կ'ըմբերաներ յուր հակառակորդները**» (ընդգծումը մերն է-Ա.Ա.) (2, 25) «Ամենօրյա վարժություններու շնորհիվ այնքան հառաջադիմություն ըրավ

35 Պլուտարքոս, Երկեր, Եր., 1987, էջ 523, 524, 525, 527:

խոսելու մեջ, որ եթե ունկնդիրներն երկաթյա ականջ ունենային՝ ամիս մը շա-
րունակ կը խոսեր առանց ամենափոքր նեղություն մը զգալու» (Ստեփան Փափագ-
յան) (2, 122): «Սակայն քիչ մը շատ խոսելուն համար բնությունն զինքն արու
ստեղծեր է որպեսզի իզական սեռին հատուկ շատախոսությունն ալ իր բնական
շատախոսության հետ չմիանա և ամեն մարդ կարող ըլլա խոսելու համար
ժամանակ գտնել» (Ստեփան Փափագյան) (2, 309): «Քրիստոստուր էֆենտին
մեքենայի մը պես աշխատող է, վայրկյան մը չկրնար ապրիլ առանց խոսելու»
(Քրիստոստուր Ղազարոսյան) (2, 305): « Ութուճյան էֆենտին անանկ բնավո-
րություն ունի, որ բնավ չլռեր, միշտ կը խոսի, եթե մտիկ ընող չգտնվի՝ սենյակի մը
մեջ կը քաշվի ինքն իրեն կը խոսի» (Բարունակ Մանվել Ութուճյան) (2, 246):
«Շատախոսության այն աստիճան թշնամի է, որ եթե իշխանություն ունենա, բոլոր
շատախոս երեսփոխանները լեզուներեն կը կախե, որպեսզի ինքը միայն խոսի»
(Վահան Պարտիզակցի) (2, 158):

Բնավորության նշված բոլոր հատկությունները (կնամոլություն, փառասիրություն, պերճախոսություն, շատախոսություն, անսկզբունքայնություն, շահախնդրություն, պաշտոնամոլություն, փառատենչություն, երեսպաշտություն, անհոգություն, արկածախնդրություն) ինքնանպատակ չեն, այլ գնահատվում են ազգի, հանրության կյանքի բարեշրջությանը նպաստող, ճշմարտության և արդարության սկզբունքներն արմատավորող օգտակարության տեսանկյունից, քանզի իրականությունն այն էր, որ «Այն ատենները Գերագույն ժողովի մեջ **անիրավությունն** ճշմարտության ներկայացուցիչն էր. **բռնությունը** գավազան ի ձեռնին կը նախագահեր. արդարության աթոռին **ամիրաներու կամքը** բազմած էր. իրավունքը **ֆալախ** կ'անվանվեր...» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (2, 87):

Պարոնյանի և Պլուտարքոսի բարոյախոսության ընդհանրությունները մանրակրկիտ քննություն է ենթադրում: Այդ ընդհանրությունները միասնանում են նաև ընդհանուր իմացաբանությամբ՝ բնավորությունը սերող հիմքերի ըմբռնմամբ, ախտերը լավասերելու բարոյական միջոցների առաջադրմամբ, որոնք այս կամ այն չափով կապվում են **Պլատոնի և Արիստոտելի** բարոյագիտությանը, մարդու բարոյական էության նրանց ընկալմանը:

Հունական իմաստասիրությանը արդեն հայտնի էր, որ և՛ մոլությունները, և՛ առաքինությունները հոգու հատկություններ են: Այդ դեպքում ո՞րն է մարդու վարքի բարոյականության չափանիշը՝ ըստ բարոյախոս **Պլուտարքոսի**: «Պլուտարքոսին այստեղ հարկ եղավ ընդունել արիստոտելյան **մետրոպատիայի** (ընդգծումը մերն է - Ա. Ա.) նման մի բան, այսինքն՝ ուսմունք մարդկային կրքերի չափավորության և դրանք մշտապես մանկավարժորեն զարգացնելու, բայց ոչ ամեննին դրանք լրիվ արմատախիլ անելու վերաբերյալ»³⁶, - գրում է Ա. Լոսեր:

Ի դեպ, արիստոտելյան մետրոպատիայի ըմբռնումը հայտնի էր **Պարոնյանին**. «...և ի՞նչ են չափազանց գովեստներն: -Ես բնավ չգովելով և ան չափազանց գովելով կը հաստատենք Արիստոտելն, որ առաքինությունն երկու մոլութ-
յուններուն մեջտեղը կը դնե: Այս մոլություններեն մին կ'ըսե, առաքինության պակասությունն է, իսկ մյուսն՝ առաքինության չափազանցությունն», - գրում է Պարոնյանը հակահասունյան հոգևորական Պողոս Պոյնուէրյանի դիմանկարում («Ազգային ջոջեր», 2, 187):

Արդարության կարգը, բարիքի և բարու ըմբռնումը որն **Արիստոտելը** կապում

1010 հոկտեմբեր-դեկտեմբեր 2010 թ. (Ը) փարի, թիվ 4 (32) հոկտեմբեր-դեկտեմբեր

վե՛մ համահայկական համո՛ղես

36 Պլուտարքոս, Երկեր, առաջաբան, Եր., 1987, էջ 18:

էր **չափավորության** և **միջինի** հետ, ըստ էության, անմիջականորեն կամ միջնորդավորված (**Պլուտարքոս**, **Թեսալոս**), նույնպես հայտնի էր **Պարոնյանին**, որը շատ առիթներով էր շեշտում վարքի բանական և ողջախոհ դրսևորումները:

Բարոյական առաքինությունը, ըստ **Արիստոտելի**, սեփական գործունեությունը բանականորեն դրսևորելն է, որն ընդունվում է որպես երկու ներհակ, հակադիր կրքերի միջինը: Պատահական չէ, որ իր վարքի համար հարգանք ակնկալող մարդը պետք է պահպանի միջինը՝ զգացումների ցանկացած շարժման դեպքում³⁷: Այսպես՝ ողջախոհությունը սանձարձակության և անտարբերության միջինն է, սրտմտությունը՝ նախանձի, չարականության, ճշմարտությունը, ճշմարտախոսությունը՝ կեղծիքի, կեղծավորության և պարծենկոտության:

Արիստոտելյան մետրոպատիայի գաղափարը, Պարոնյանի համար, ըստ էության, դառնում է հայ «երևելիների» վարքագրության շարադրման հարցում **ճշմարտության** հետևողական պահպանման կանխակալ սկզբունք: «Ես որ ուրիշ մը շողոքորթելու ոչ պարտք ունիմ և ոչ իրավունք՝ **ճշմարիտեն** հեռանալու պատճառ մը չունիմ. և վստահ ըլլալով, որ **ճշմարտությունն** իշխանություն ունի կամքտող գրիչին շոյել ալ տրովեցունել...» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (2, 189): «Ճշմարտությունը խոսելով՝ Վարդովյանի անխոնջ և անվիհատ աշխատության շնորհիվն է, որ ազգն այսօր թատրոն մը ունի» (2, 254):

Է. Թեսալոսի գրքում առաքինությունների և մոլությունների աղյուսակը մեկնաբանվում է հետևյալ կերպ. «Այս աղյուսակ ճյուղագրութեան առաքինութեանց, և խոտոր մոլութեանց՝ հայտնի ցուցանէ քեզ, թէ ոչ այլ ինչ է առաքինություն, բայց **միջասահման ինչ**՝ ի մէջ մոլեկան ծայրից. որով և զգացուցանէ քեզ, քանի՞ հպավոր իցէ չարն բարվոյ, և սուտն ճշմարտի: Չի՞նչ կայ լավ քան զառաքինութիւն, և զի՞նչ վատթար քան զմոլութիւն. սակայն և այնպես իւրաքանչիւր առաքինութեան երկու մոլութիւնք կան առընթեր. մի ըստ առավելութեան, և մի՞ ըստ նվազութեան»³⁸:

Ահա այդ աղյուսակը, որն է. **Թեսալոսը բնորոշում է իբրև «ճիւղագրութիւն բարոյական առաքինութեանց, և նոցին մոլութեանց՝ որ ՚ի ծագս»:**

ՈՒՂՂՈՒԹԻՒՆ

Մրաց՝ զբարոյք խորհրդածութեանք:

Անխոհեմութիւն: **ԽՈՂՔՄՈՒԹԻՒՆ:** Խորամանկութիւն:

Կամաց՝ զբաղիւմանք և զփոխարինութեանք:

Անիրաւութիւն յառաւելն. **ԱՐԳԱՐՈՒԹԻՒՆ:** Անիրաւութիւն ՚ի նուազն:

Կրից՝ զմարմնատր չարէօք:

Վեհերոտութիւն **ԱՐԻՈՒԹԻՒՆ:** Յանդգնութիւն:

Կրից՝ զմարմնատր բարէօք:

Թմրութիւն: **ԲԱՐԵՍԱՆՆՈՒԹԻՒՆ:** Անբարեխառնութիւն:

Յարգարքին բարիս՝ զմիջակային օգրակարօք:

Ազահութիւն: **ԱՌԱՏԱՉԵՆՆՈՒԹԻՒՆ:** Շռայլութիւն:

Չմէծամէծ օգրակար բարեօք:

Փոքրագործութիւն: **ՄԵՃԱԳՈՐԾՈՒԹԻՒՆ:** Չափազանց վայելչութիւն:

37 St'u Aristotel, Сочинения в четырех томах, т. 4, Москва, 1984, изд. «Мысль», с. 308:

38 Է. Թեսալոս, Իմաստասիրութիւն բարոյական, Վենետիկ, 1825, էջ 58:

Չմիջահասն պատրաստոր բարեօք:

Անհոգութիւն: **ՊԱՐԿԵՇՏՈՒԹԻՒՆ:** Փառամոլութիւն:

Չմէժամէժ պատրաստոր բարեօք:

Փոքրոգութիւն: **ՄԵՃԱՆՉՆՈՒԹԻՒՆ:** Փբացումն:

Չարպարին չարեօք՝ որ գրգռէն գբարկութիւն:

Անգգայութիւն: **ՀԵՉՈՒԹԻՒՆ:** Բարկացողութիւն:

՚Ի կենցաղավարութիւնս՝ յորժամ զանչնէ էն գրոյցբ:

Կեղծիք: **ՃՇՄԱՐՏԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ:** Ճառատանք:

Չհաճոյականօք այլոց յիրս՝ որ ընդ խաղ:

Գեղջկութիւն: **ՉՈՒԱՐՃԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ:** Խեղկատակութիւն:

Չհաճոյականօք այլոց յիրս՝ որ ոչ ընդ խաղ:

Մարդահաճութիւն: **ՀԱՃՈՅԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ:** Հակառակաբանութիւն:

Չերկիւղիս անպատուէ անչին:

Երկչտութիւն: **ԱՄՕԹԽԱՃՈՒԹԻՒՆ:** Լքբութիւն:

՚Ի գծպննութիւնս ընդ բարիս այլոց՝ որում չեն արժանի:

Նախանձարեկութիւն: **ՍՐՏՏՏՈՒԹԻՒՆ:** Չարակամութիւն³⁹»:

Այնուհետև **Է. Թեսավրոսը** բացատրում է. «՚Ի վախճան ամի մարթ է քեզ առնուլ ՚ի միտ, թէ երկու միայն առաքինութիւնք բնակին ՚ի դարպաս բանին. այսինքն է **խոհէմութիւն**, և **արդարութիւն**: Այլք ամենայն իջավանին յարուարձանս կրից. այսինքն է ՚ի զգայական բաղձանս, ըստ օրինակին՝ որպէս և ասացաւ» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.)⁴⁰:

Պարոնյանը մարդու բնավորության այսօրինակ իմացության տեսանկյունից է հետևողական և մանրակրկիտ ներկայացնում ժամանակի իրականության կենդանի հյուսվածքում գործարկված տեսանելի առաքինությունները և արատները: Այդ իմացությունը **Պարոնյանի** երգիծանքում չնայած արտատեքստային ռեալություն է, սակայն որոշիչ է կոնկրետ անձերի և գործիչների վարքի բնութագրման հեզնական բնույթի հարցում: **Պարոնյանի** բնութագրումները այլևս հեռու են լուսավորիչներին, ժամանակակիցներին բնորոշ բարոյական երկբևեռ խտացումների միագծությունից, քանի որ իր ուսումնառած բարոյագիտական իմաստասիրությունը իմացաբանական այլ համատեքստում էր բացահայտում մոլությունների և առաքինությունների փոխկապակցվածությունը:

Է. Թեսավրոսը գրում է. «Մի լիցի վասն այսր մեղադիր լինել բնութեան, թէ ընդէր փակեաց ՚ի մարդ զկիրս՝ թշնամի խռովարարս հոգւոյ: Վասն զի առանց նոցա հոգին անմասն լինէր յայսպիսի և յայսչափ գեղեցիկ առաքինութեանց: **Բարկութիւն** է յեսան արիութեան **ցանկութիւնն** է տածիչ բարեկամութեան, **երկիւղն** է խորհրդական խոհեմութեան, **փառասիրութիւնն** է խթան մեծագործութեան, **ցան** է ուսուցիչ բարեխառնութեան: ՚Ի հողոյ բուսանին շուշանք. և ՚ի զգայութենէ ծնանին առաքինութիւնք»⁴¹:

Բնավորության հատկությունների փոխկապակցվածության և փոխապայմանավորվածության նման ըմբռնումը բանաձևել է նաև **Պարոնյանը**. «...փորձ մը զիս համոզեց, թէ երբ անբարոյականության մեջն բարոյա-

39 Նույն տեղում, էջ 57:
40 Է. Թեսավրոս, Իմաստասիրութիւն բարոյական, Վենետիկ, 1825, էջ 56:
41 Նույն տեղում, էջ 56:

կանություն, և բարոյականության մեջն անբարոյականություն քաղվի և ասոնք ի մի ձուլվին, այն ատեն բարեխառն առաքինություն մը կը ծնի եղեր» (6, 136): «Հաս գյուղցին ո՛չ շողոքոք է, ո՛չ կեղծավոր և ո՛չ ազատախոս, բարեխառն բարք ունի» (3,214): «Ո՛վ փառասիրություն, իրա՞վ է, որ դուն երբեմն խելացիները խենդ և խենդները խելացի կ'ընես...» («Մեծապատիվ մուրացկանները») (3, 76):

Այս առումով տեղին չէ **Պարոնյանին** սատիրական երգիծանք վերագրելը: Նա հանճարեղ հեզնաբան է: Վերոհիշյալ ըմբռումները իմաստասերի հանդարտ հայացք են ենթադրում, որը երբևէ չի հատկանշվում անխնա ոչնչացնելու, ժխտելու բացասազարությանը: Նման բնույթի վերագրումներով հատկապես առանձնանում է խորհրդային գրականագիտությունը, որն իբր՝ արժևորում է **Պարոնյանի** երգիծանքը, իրականում արջի ծառայություն մատուցելով հանճարեղ հեզնաբանին, մինչդեռ **Պարոնյանը** գրում էր. «Ներկայացուցած ենք անձերն այնպես, ինչպես որ են և ոչ թե ինչպես որ կ'ուզեն իրենք և եթե ընթերցողն տեղ տեղ ծանր կետերու հանդիպի՝ **անոնց պատասխանատուն մենք չենք**. ո՞ր հայելին գաճաճն Աքիլլես կ'անդրադարձնե, ո՞ր լեռն **սուրբը սատանա** կը կրկնե» (ընդգծումը մերն է - Ա.Ա.) (2, 7): Այս զուսպ պատասխանատվությամբ են առանձնանում **Պարոնյանի** արձագանքները իրականությանն առհասարակ: Նրա ընկալմամբ յուրաքանչյուր անձ, յուրաքանչյուր գործիչ ունի իր վարքի, գործունեության «նավը վարող» բնավորության որոշիչ հատկություններ, որոնք **Պարոնյանի** դիմանկարներում իրենց կոնկրետությամբ քաղաքական գործչին անհրաժեշտ հատկությունների և բարոյական վարքի դրսևորման մեջ բանականության կանխորոշիչ դերի իմացությամբ իմաստավորվող բարոյագիտական համատեքստ են: Ի դեպ, վերջիններիս տարբերը աղոտ կամ որոշակի առկա են նաև հանրության գիտակցության մեջ, որին ապավինում է երգիծաբանը, նրան էլ մասնակից դարձնելով բարեշրջությանն ուղղորդված այդ իրողությանը: Բարոյախոսական երգիծանքի գործառական նպատակադրումը ամբողջանում է ընթերցողի, սոցիալական (համակեցական) գիտակցությանը փոխանցվելու ակտի շնորհիվ, երբ անհատական միտքը (հեղինակ) կապվում է ընդհանուր կամ կոլեկտիվ մտքին, համընդհանրական կամքի գիտակցությանը, որի պարագայում միայն իրականությանն ուղղված երգիծանքը ստանում է **բարոյական** հնչեղություն, հատկապես, որ երգիծվում են հանրությանը «առանձնակիորեն ծանոթ» հայտնի մարդիկ և ծանոթ բարքեր: Դիպուկ է նկատված. «Պարոնեան իր կենդանութեանը գլխատրաբար շուկայի սիրելի գրագետն եղաւ. իր գորավիզը շուկան էր:

...Պոլսի մէջ մեր օրագրութեան ամէնէն աւելի ոյժ տուող տարրը հարկ է փնտռել շուկայի մէջ. շուկացիները ոչ միայն նիւթական մեծ օժանդակ են իրենց բազմամարդութեամբը, այլ բարոյական ուժ են իրենց ոգետրութեամբը»⁴²:

Կրկին անդրադառնանք վարքի մեջ բանականության որոշիչ դերի անհրաժեշտությանը: Ըմբռնում, որն այլազան փոփոխակներով և մշակվածությամբ շատ է շրջանառվում հույն իմաստասերների երկերում և դատողություններում:

Այսպես, **Սոկրատեսը**, բանականությունը գնահատելով ամեն ինչից բարձր, նույնացնում է գիտելիքն ու առաքինությունը, որն էլ նրա բարոյագիտական իմաստասիրությանը հաղորդում է ռացիոնալիստական բնույթ: Ըստ նրա, ոչ մեկը չար չէ իր բարի կամքով: Պատճառն անգիտությունն է, իմացողը չի կարող վատ արարք թույլ տալ, յուրաքանչյուրը կարող է դառնալ բարի՝ իր իմացությունը

42 «Չայրենիք», Կ. Պոլիս, 1892, N 248, անստորագիր:

զարգացնելով, գիտելիքներ ձեռք բերելով, ազատագրվելով ի ծնե ժառանգած մութ, բնական հիմքերից՝ դրանով իսկ անբանական կամքը հաղթահարելով բանականությամբ: Մարդը պետք է հետևողականորեն իշխի իր կրքերին, դրանք ենթարկի բանականությանը՝ միաժամանակ չխուսափելով վայելքներից: Ըստ **Սոկրատեսի**, բարոյական վարքի չափանիշը որոշվում է բանականությամբ: Առաքինի վարքը ճիշտ մտածելու, ճիշտ խոսելու և ճիշտ գործելու արդարամտության և ուղղամտության արդյունք է, որը որոշարկվում է իրերի ճիշտ ճանաչողությունից: Ազատությունն անկեղծության արգասիք է, ստրկությունը՝ կեղծիքի:

Սոկրատեսին Ա. Գերցենի տված բնութագիրը հաստատում է դա. «Սոկրատեսը միտքն ու նրա օբյեկտիվ նշանակությունը փրկեց անձնականից և, հետևաբար, պատահական տարրերից: Նա որպես էություն հայտարարեց ոչ թե մասնավոր **եսը**, այլ ընդհանուրը, որպես բարի բան, իր մեջ հանգչող գիտակցություն, անկախ գոյություն ունեցող իրականությունից: ...Սոկրատեսն ընդհանուր շարժման մեջ ընդունում է նաև հանգիստ սկիզբ. այս սկիզբն էությունն է, որը մշտապես պահվում է ու որոշվում նպատակով,- է՝ **ճշմարիտ և բարի**: Այս բարին, այս էական նպատակը գոյություն չունի որպես ինչ-որ մի պատրաստի բան. մարդը պետք է իր համար ստեղծի իր մշտական ու անանց բովանդակությունը, պետք է այն զարգացնի գիտակցությամբ, որպեսզի ազատ լինի նրանում: Այսպես ուրեմն, օբյեկտիվ ճշմարտությունը Սոկրատեսի մոտ զարգանում է մտածողությամբ: Սա մարդու անվերջ սուբյեկտիվության և ինքնագիտակցման կատարյալ ազատության աստիճանադրությունն է, այն մեծ քարը, որը Սոկրատեսը դրեց մինչև այժմ չավարտված մեծ շենքը հիմնարկելիս. այս քարը, մինևույն ժամանակ, սահմանային սյուն է. մեկ կեսն արդեն գտնվում է ոչ հեղինակական հողի վրա, արդեն պատկանում է ոչ հին աշխարհին»⁴³:

Պարոնյանի պատկերացմամբ նույնպես **բարոյական ընդհանուրը** իրականությունից անկախ գոյություն ունեցող այն ճշմարիտ ու բարին է, որին պետք է ձգտել: «Ծանր է ինձ խոստովանիլ, թե մարդերը **մարդկության** համար չեն ապրիր: ...**Մարդկությունը** պաշտպանողները այսօր ծաղու նշավակ կ'ըլլան: Կը սիրեն **մարդկությունը** (ընդգծումները մերն է -Ա. Ա.), բայց ներեցեք անբաղաքավարության, կ'ատեն մարդերը...Մարդերու թերությունները տեսնելուս համար է, որ չեմ սիրեր զանոնք և ոչ թե զանոնք չսիրելու համար անոնց թերությունները միայն կը տեսնեմ» (4, 483):

Ա. Գերցենի բնութագրմամբ՝ «Իդեալի թագավորությունն իր հավիտենականության մեջ կանգնած է որպես անհասանելի իդեալ ձգտող աշխարհի համար. այն ունի իր կերպարը կամ կնիքը վերջավոր աշխարհում և տրված ժամանակում, բայց ժամանակավորի միջից դեպի հավիտենականությունը քվոդ այս աշխարհը, իր հերթին, ունի ի հակադրություն իրեն նաև մի ուրիշը, որի համար անցողականությունն ու փոփոխելիությունն էություն է»⁴⁴:

Եթե **Սոկրատեսի** կարծիքով բարոյական կերպավորության ոլորտը գիտակցությունն է, ապա, ըստ **Արիստոտելի**, էությունն անխզելի է կեցությունից: Անտիկ փիլիսոփայությունը հետազոտողները նշում են, որ հույն մտածողներից **Արիստոտելն** առաջինն էր, որ բարոյականության հիմքը դարձրեց կամքը, դրանով

43 Ա. Ի. Գերցեն, Ընտիր փիլիսոփայական երկեր, հ. 1, Եր., 1949, էջ 207-208:
44 Նույն տեղում, էջ 219:

նշանակալի չափով հաղթահարելով **Սոկրատեսի** և **Պլատոնի** ինտելեկտուալ-խստական բարոյագիտությունը: Եթե **Սոկրատեսն** առաքինությունը նույնացնում էր իմացությանը, ապա **Արիստոտելը** հիմնավորում էր, որ առաքինությունն արմատավորված է բարի կամքի մեջ՝ մասնակիորեն ընդունելով, որ այն կապված է գիտելիքների հետ, սակայն նշելով, որ գիտելիքն ունի ընդհանուր բնույթ, իսկ վարքը մշտապես մասնավոր է: Առաքինությունները բանականության որակ չեն, նրանք միայն լծորդված են նրան և կազմում են հոգեկերտվածքը⁴⁵:

Առանձնացնելով գործնական իմաստնությանը կառավարվող բարոյական առաքինությունները և համեմատելով **դիանոթիկական** (մտածողական) առաքինությունների հետ, որոնք կապվում էին մարդու հայեցողական կյանքի ձգտմանը, **Արիստոտելը** դրանք համարում էր նվազ արժեքավոր, քանզի բանականության գործունեությունը համարում էր կյանքի և գործունեության բարձրագույն ձև: Հայտնի է, որ **Արիստոտելը** ճշմարտությունը փնտրում էր նրա նպատակի մեջ. նպատակն ինքնիրականացման համար հայտնվում է շարժման և զարգացման մեջ, իսկ զարգացումն իրեն իրականացնելն է ամենակատարյալ եղանակով, «բարու որոշարկվելը վարքի մեջ հնարավորինս»⁴⁶: Այս նպատակը գործունյա սկիզբն է, լոգոսը: Ամեն մի իրի և ամբողջ բնության համար բարին նպատակ է:

Ուստի՝ Է. Թեսավրոսն արձանագրում էր. «Արիստոտել մարդկօրեն տրամաբանեալ՝ և ոչ անասնօրեն...որպէս բարի կոչէ զայն ամենայն՝ զոր կարգեալ է բնութիւնն առ բարի վախճան»⁴⁷ (ընդգծումը մերն է- Ա. Ա.):

Առաքինությունների ծագման խնդրի առիթով **Արիստոտելը** վիճարկել է **Պյութագորասի**, ապա **Սոկրատեսի** տեսակետը, որն առաքինություններն ածանցում էր գիտելիքներից, շրջանցելով կամ պատկերացում չունենալով հոգու անբանական մասի, դրա հետ նաև կրքերի մասին: Վիճարկել է նաև **Պլատոնի** տեսակետը, որը, ըստ **Արիստոտելի**, իրավացիորեն տարբերակում է հոգու բանական և անբանական ոլորտները, յուրաքանչյուր մասին հատկացնելով համապատասխան առաքինություններ: Առաքինությունը և բարին **Արիստոտելը** դիտում է, որպես հոգու՝ բնությունից կամ կրթությամբ, դաստիարակությամբ ստացած շնորհներից ձեռք բերած հատկություններ: **Արիստոտելը** առաջինը հիմնավորեց կամքի ազատության կարգը, հաստատելով, որ մարդու վարքը ունի կամային և ոչ կամային դրսևորում: Քանի որ կամքը, ըստ նրա, անտրոհելի է նպատակի գիտակցությունից և բարու ձգտումից, այդ պատճառով էլ կամքի մեջ էականորեն առկա և գործուն նպատակի գիտակցությունը վարքը դարձնում է վերահսկելի: **Արիստոտելի** էթիկայի ողջ իմաստը, նշանակությունն ու պաթոսը ուղղված են ցույց տալու երջանկության հասնելու և դժբախտությունից խուսափելու ներգործ հնարավորությունները: Հայտնի է, որ մարդու երջանկության հասնելու նպատակը **Արիստոտելի** բարոյագիտության մեջ հիմնվում է առաքինությունների դաստիարակության և առաքինաբար ապրելու սովորությունների ձևավորման վրա: Ըստ **Արիստոտելի** բարոյագիտական ուսմունքի՝ մարդու բարեկեցությունը կախված է նրա բանականությունից, ողջախոհությունից և շրջահայեցողությունից⁴⁸: Կամքն անտրոհելի միասնության մեջ է նպատակի գիտակցության, ինչպես նաև բարու

45 Стѣу Аристотель, Сочинения в четырех томах, т. 4, Москва, 1984, изд. «Мысль», с. 22.

46 Стѣу նույն տեղում, էջ 174:

47 Է. Թեսավրոս, Իմաստասիրութիւն բարոյական, Վենետիկ, 1825, էջ 6:

48 Стѣу Аристотель, Сочинения в четырех томах, т. 4, с. 36:

ձգտման հետ: Առաքինություններն, ինչպես ասվեց, հոգու ձեռքբերովի հասկոթյուններ են, որին կարելի է հասնել դաստիարակությամբ: Մարդու առաքինի վարքը ճիշտ դաստիարակության արդյունք է:

Հայտնի է, որ **Արիստոտելի** բարոյագիտությունը, հիմնավորելով մարդու կամքի ազատ ընտրության կարգը, նրան մասնակից է դարձնում իր իսկ բարոյական կատարելագործմանը: Այս հետևողությամբ, ըստ **Պարոնյանի**՝ «Ամեն մարդ ազատ է յուր կարծյաց մեջ: Ամեն մարդ տերն է յուր անձին և կրնա որոշումներ տալ ի վնաս կամ հօգուտ յուր անձին» (1, 428):

Կամային գիտակից գործողությունն իր հիմքում ունի ոչ միայն առաքինության, այլև **արդարության** սկզբունքը: Քանի որ այդ գործողությունը սեփական պահանջմունքները բավարարելու կամային նպատակ է հետապնդում, ապա արդարությունը մարդու շահի և վնասի միջինն է, ինչը որոշակի համաչափություն է պահպանում և սանձում է կամայականությունները: Այսինքն՝ բարոյական առաքինությունները և արդարության սկզբունքը կյանքի կենդանի հյուսվածքի մեջ դիտարկվում են իրենց իսկ գործառական անհրաժեշտությամբ: Հայտնի է, որ **Արիստոտելը** քաղաքացիներին առաքինի դարձնող երեք գործոններ է առանձնացնում՝ բնությունը, սովորույթը, բանականությունը: Առաջին երկուսի զարգացման բնական ընթացքին լծորդվում է բանականությունը, որոնք գործարկվում են համընդհանուր բարեկեցության հիմնական նպատակին հասնելու գործում:

Մարդը առաքինի է համարվում համընդհանուր նպատակին ծառայելու իր մասնակցության բնույթով և չափով: Պետության մեջ հարուստների և աղքատների շահերի համաձայնեցման, ներդաշնակեցման դերը **Արիստոտելը** վերապահում է արիստոկրատիային, քանզի վերջինս է մարմնավորում առաքինությունը: Դասերի միջև համերաշխությունն ու ներդաշնակությունը ի գործու է ստեղծել լոկ արդարության սկզբունքը: Ավելի քան ակնհայտ է, թե ինչքան կարևորություն էր տալիս պետական, մշակութային գործչի բնավորությանը և վարքին **Արիստոտելի** բարոյագիտությանը ծանոթ **Պարոնյանը**:

Կրկին անդրադառնալով մարդու վարքի բարոյականության ընկալմանը, փորձենք պարզել, թե ի՞նչպես է բարոյականությունը հարաբերվում մարդու բնածին մղումներին: «Կան շատ ցանկություններ, - գրում է **Պլուտարքոսը**, - այդ թվում և՛ բնածին, կապված բնական, մարմնական պահանջների բավարարման հետ, և այնպիսիք, որոնց կարելի է անվանել ձեռքբերովի, որոնք ծագելով կեղծ հայացքներից, բայց ուժ ստանալով վատ դաստիարակությունից և ամրանալով ժամանակի ընթացքում ու սովորության ուժով՝ հաճախ գրավում ու կաշկանդում են հոգին ավելի տիրականորեն, քան անհրաժեշտները: Բայց **մշտական վարժությամբ** շատերը բանականությանը հնարավորություն են տվել չափավորելու նույնիսկ բնածին կրքերը: Իսկ վարժության ողջ ուժը, սիրելի՛ բարեկամ, պետք է ուղղել ընդդեմ ձեռքբերովի և ավելորդ ցանկությունների, դրանք արմատախիլ անելով բանականության խրատների վրա հենված ժուժկալությամբ», «բանական սկզբունքի հակադրությամբ»⁴⁹: Այս ըմբռնման՝ **վարժության** դերի գնահատման աղբյուրը **Պլատոնն** է: Բարիքի ճշմարիտ ճանաչման համար հոգու **դաստիարակության** խնդիրը, ըստ **Պլատոնի**, խնդիր է միջոցների մասին, որոնց օգնությամբ առավել դյուրին և հաջող կարելի է մարդուն դարձնել մտահասու՝

49 Պլուտարքոս, Երկեր, էջ 587:

իրերի մտահայեցողությանը: Դա բոլորովին էլ չի նշանակում արմատավորել նրա մեջ նախապես բացակայող տեսներու ընդունակություն: Այն սկզբնապես առկա է նրանում, բայց միայն «ուղղված է ոչ ճիշտ, ոչ այնտեղ, ուր հարկ է»⁵⁰: «Այն օգնում է մարդուն **վարժվել**»⁵¹: «Որոշ դրական հատկություններ ... իրականում մարդու մեջ սկզբնապես կարող են չլինել, ավելի ուշ դրանք զարգանում են **վարժության** միջոցով և աստիճանաբար վերաճում սովորույթի»⁵²: «Լավ սովորույթները հասցնում են առաքինի դառնալու, իսկ հոռիները՝ արատավոր»⁵³ (ընդգծումները մերն են -Ա. Ա.):

Վարժության դերը ընդգծվում է նաև **Արիստոտելի** բարոյագիտության մեջ: Առաքինությունները բաժանելով երկու տեսակի՝ դիանոթիկական (խոհական կամ մտավոր) և էթիկական (բարոյական), նա հիմնավորում է, որ առաջիններին էությանը համապատասխանում են բանականությունը կամ իմաստությունը (sophia) և դատողականությունը կամ գործնական իմաստությունը (phronesis), որոնք ձեռք են բերվում ուսուցման ճանապարհով: Երկրորդը՝ կամքի, բնավորության, էթոսի առաքինությունները՝ չափավորություն, մեղմություն, առատաձեռնություն, ճշմարտասիրություն և դրանց մասնները մշակվում են դաստիարակությամբ և վերաճում են սովորույթի⁵⁴:

«**Բանական սկզբունքի հակադրեցությունը**» և «**վարժության**» դերը որպես բարոյական բարեշրջության կազմակերպող նախադրյալ, շրջանառվում է նաև **Պարոնյանի** տեքստերում: Այսպես, «**Ծիծաղի**» **Գիմակներում** երկխոսում են **Ծիծաղը** և **Ավանակը**: Թվարկելով դիմակավորման, կեղծավորության, այն է՝ «կեղծ հայացքներով» արմատավորված, «ձեռքբերովի վարքի» բազմապիսի դրսևորումներ, **Ծիծաղը** շեշտում է, որ «Անկեղծությունն անկրթություն և անկե ավելի ստորին...ությունն մ'է այսօր...» (5, 65): Ավանակի այն հարցին՝ թե կարելի չէ՞ նորեն անկեղծության դառնալ, **Ծիծաղը** պատասխանում է, որ մարդիկ վարժվում են կեղծավորության, թե «**վարժությունն** մեծ ազդեցություն ունի բնավորության վրա. ուստի կեղծավորության դիմակին վարժվողի մը համար խիստ դժվար է անկեղծի դիմակ կրել, թեև անհնար չէ, եթե **կամքը** տիրե» (5, 66): «Ճշմարտությունն խոսիլն դժվար է, լսելն ավելի դժվար, իսկ զայն հասկցնելն ամենեն ավելի դժվար»: Ավանակի այն հարցին՝ թե «Ճշմարտության լեզուն **ի՞նչ եղանակավ** պետք է ունի», **Ծիծաղը** պատասխանում է՝ **վարժությամբ**: Մեկ ուրիշը կը կործանե, կը կողոպտե... «որովհետև **վարժված է** խիղճը պաղ բռնել՝ և շահը տաք» (5, 67): Մի այլ առիթով՝ «կը գտնվին շատեր, որ գիտեն ճշմարտությունն, այլ զայն չեն կարող խոսիլ, որովհետև **վարժություն** ըրած չեն, որովհետև Ճշմարտության դիմակն հանած են, և ճշմարտությունն անանկ լեզու մ'է, որ **չխոսվելուն պես**՝ կը մոռցվի» (5, 66): Տասնևիններորդ լուսավորյալ դարուս մեջ դիմակի գործածությունն **սովորություն մը, պետք մը** դարձած է (7, 269): «**Օրագիր**» լրագրին՝ «Ինքզինքդ այնպես **վարժեցուցած ես**, որ խոսքերուդ մեջ մինչև որ սուտ չգտնվի սիրտդ հանգիստ չըլլար, և կամ ինքզինքդ ճարտարորեն խոսող չես համարիր» (ընդգծումները մերն են-Ա. Ա.) (8, 301):

Ծիծաղն ասում է՝ դուք երջանիկ եք, որ «բնութենե ձեզ տրված կերպարանքով

50 Платон, Сочинения в трех томах, том 3, М. 1971, с. 585:

51 Նույն տեղում, էջ 326.

52 Նույն տեղում:

53 Նույն տեղում, էջ 240:

54 Stn Aristotel, Сочинения в четырех томах, т. 4, Москва, 1984, изд. «Мысль», с.26.

կը պտըտիք և զձեզ տեսնողն անմիջապես կը ճանաչե, թե ավանակ եք, մինչդեռ մարդերու մեջ շատ դժվար է գիրար ճանչնալն: Մարդու դիմակով կ'երևան քեզ, սակայն չես գիտեր թե ի՛նչ են, կենդանիներուն ո՛ր սեռին կը պատկանին» (5, 67): **Ծիծաղը** դիմելով **Ավանակին**՝ «Եվ դուք դիմակ չունիք, ձեր **բնական** դեմքով կը ներկայանաք միշտ, և ասոր համար ձերն է ապագան»:

Պարոնյանին հայտնի էր **Պլատոնի** «գաղափարների» (էյդոսների) տեսությունը: Մարդիկ, ըստ **Պլատոնի**, քարանձավում են կամ խավարի մեջ: Նրանք մեջքով են կանգնած դեպի ելքը, դեպի լույսը:

Նշենք նաև, որ **Սոկրատեսի** և **Պլատոնի** դիալեկտիկական ամենաեական, արմատական սկզբունքն է, որ ուսումնառել է **Պարոնյանը**: Մտածողության դիալեկտիկական կերպը, որը դրսևորվում է հարց ու պատասխանով, գրույցներով, բանականության և դատողականության հնարավորություններով, զգայական իրերի աշխարհից մտահասու ճանապարհով հափշտակում և հասցնում է էությունների իմացությանը, նպաստելով բարու էությունը ըմբռնելուն: Այն մարդկանց ազատում է շղթաներից, նրանց հայացքները ստվերից դարձնում դեպի լույսը, ստորգետնյա խավարից բարձրացնում դեպի Արևը: Դիալեկտիկական ճանաչողության այն կերպն է, որով միտքը, հաղթահարելով կարծիքները, ենթադրությունները, հասնում է բարու և ճշմարիտի ըմբռնմանը և սկզբունքին: «Այն մեր հոգու գեղեցկագույն սկիզբը հասցնում է բարձունքները, հայում ամենակատարյալը գոյավորի մեջ»⁵⁵:

Պարոնյանը Պլատոնի հետևողությամբ եզրակացնում է, որ մարդիկ այնտեղ չեն նայում, ուր հարկն է: Հարկավոր է շրջել նրանց հայացքը: Պարոնյանի **Բարոյականը** ընդգծում է. «Բարիին վարժեցուցեք ձեր լեզուն, ձեր աչքերը, ձեր սիրտը, ձեր ոտները և ձեռները և մի՛ վախճաք, վասնզի պիտի գա օր մը, որ **բարի** մարդը պիտի հարգվի» (5, 68): Ինչո՞ւ «իրավունք հզորագունին..., այլ «գորությունը իրավագունին պիտի չըլլա եղեր»...Կ'աղաչեմ, կը խնդրեմ, չերկնցնենք այս խոսքը և **բարիներու համար չէ այս աշխարհը** ըսելով զոցենք այս խոսքը» (4, 189):

Պլատոնի հետևողությամբ **Պարոնյանը** մարդկանց հայացքը դարձնում է դեպի ելքը, դեպի լույսը՝ դեպի բարին և ճշմարիտը: «Եվ ես ի՞նչ կ'ընեմ կոր ինձի եղած նախատանաց և անարգանաց դեմ. կը համբերեմ կոր, գիտնալով՝ որ իմ խոսքերուս արժեքը ասկից հարյուր տարի ետքը պիտի ճանաչվի, իմ խոսքերուս **արդյունքը** իմ թոռներս (**Աստված պահե զիրենք արևելյան խնդիրեն**) պիտի վայլեն» (4, 188):

Ինչպես վերը նշվեց, ձեռքբերովի, կեղծ հայացքներից ծագած, բայց վատ դաստիարակությունից ուժ ստացած և ժամանակի ընթացքում ու սովորության ուժով ամրացած մղումները, **Պլուտարքոսի** կարծիքով, հաճախ հոգին գրավում ու կաշկանդում են ավելի տիրակաճորեն, քան անհրաժեշտները:

«Զգուշացե՛ք վնասակար բաներու **վարժվելե**, վերջը չեք կրնար առաջքն առնուլ», - հորդորում էր **Պարոնյանը** (5, 66): «Բռնավոր մը կա, որ գեղեցիկ անվան տակ ծածկված՝ զմեզ գերության կը դատապարտե նույն իսկ այն առանձնաշնորհմանց մեջ, զորս մեր **կամքն** կը շնորհե մեզ և որոց չհակառակիր օրենքն: Այս բռնավորը բնության ալ կը հակառակի և թույլ չտար անոր, որ ազատ համարձակ գործե մարդ էակին վրա: Այս բռնավորն քաղաքավարությունն է: Այս բռնավորին հակառակորդներն անկիրթ կ'անվանվին հանիրավի: Այս քաղա-

55 Стн Платон, Сочинения в трех томах, том 3, М. 1971, с. 343 - 345.

քավարությունն քաշվելու բան չէ մանավանդ անոնց համար, որ կը սիրեն և տրամադրություն ունին **բնությանց օրինաց հետևիլ և այս ընթացքով երջանկություն գտնել**» (ընդգծումը մերն է - Ա. Ա.) (3, 294):

Վարքի բնականությունը, պարզությունը սոսկ նախասիրություն չէ **Պարունյանի** համար, այլ բարոյականության չափանիշ, որի ետնախորքային իմացաբանության որոշարկման մեջ թերևս ավելի ակնառու է **Արիստոտելի** էթիկայի դերը, ըստ որի կյանքը երջանիկ կլինի, եթե այն համապատասխանի իր բնույթին, այն է, ըստ **Պարունյանի**՝ «բնությանց օրինաց հետևիլ և այս ընթացքով երջանկություն գտնել»-ը: Սակայն, կամքի շնորհիվ, հնարավոր է նաև բնավորության, հետևաբար վարքի լավասերումը: «Կեղծավորության դիմակին վարժվողի մը համար խիստ դժվար է անկեղծի դիմակ կրել, թեև անհնար չէ, եթե **կամքը** տիրե» (5, 66): «Իսկ Էնֆիեճյան, որ մանկական հասակին մեջ **վարժված էր** դիմակ կրելու, չհանեց և ստիպվեցավ կրել այն ազգասիրության դիմակն մինչև մոտատեններս» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (2, 180):

Կամքի կանխորոշող սկզբի պատկերացումը **Պարունյանի** տեքստերում բխում է **Արիստոտելի** հայտնի՝ կամքն անտրոհելի միասնության մեջ է նպատակի գիտակցության, ինչպես նաև բարու ձգտման հետ ըմբռնումից:

Այս հետևողությամբ՝ մարդկային կյանքն, ըստ **Պարունյանի**, ունի բարոյական նպատակ և իմաստ: Այսինքն՝ առաքինությունը և սրբությունը բխում են ոչ թե խոհից, այլ մարդու բնությունից, այլ խոսքով՝ բարոյական բարձրագույն որակները ծնվում են մարդու հոգում: Բնությունը համարելով բացարձակ արժեք, այլազան պատճառներով դրանից հեռացած մարդկային վարքը **Պարունյանի** կողմից որակվում է որպես հակոտնյա և շեղում: «Ինչ որ բնական չէ, նախապաշարում է» (5, 270): «Իրերն պիտի հետևին իրենց բնական ընթացից» (7, 306): «Ինչ անուշ է բնության լեզուն, և որքան անզարդ, կարծես այնքան ազդու է, յուր ամեննեմ գեղեցիկ զարդն անզարդությունն է» (5, 265): «Աստված իմ, ե՞րբ պատիվ պիտի ունենանք տեսնելու մարդ մ' ըստ պատկերի ձերում: Չմեռած գոնե անգամ մը բնական դեմք մը տեսնելու բարեբախտությունը պիտի չունենա՞նք: Դիմակներու բաղխումեն դեմք մը չափ՞տի ծագի բնավ:...**Խիկար** շատուց կորուսած է բնական դեմքեր տեսնելու հույսը, որովհետև համոզված է, թե որքան հարզվի դիմակներու ազատությունն, այնքան ավելի պիտի ծածկվի **ճշմարտությունն**» (7, 207):

Բնությունը ամբողջովին ներդաշնակ է, որի լավագույն արտահայտությունը նրա օրենքներն են: Նպատակահարմար է բարոյականությունը ներդաշնակել բնության հետ: Եթե այն կառավարվեր կամայականությամբ, ապա ամենայն ինչի վրա կիշխեր պատահականությունը: Ըստ էության, **Պարունյանի** համար դարձը դեպի բնություն բարոյական բարձրագույն սկզբունքին և կեցությանը հասնելու ճշգրիտ ուղին է:

Զաղաքակրթությունը ավելի է աղճատում մարդու բարոյական նկարագիրը: «**Խտարդախություն**. Լուսավորության դիմակը» (9, 243): «Տասնևիններորդ **լուսավորյալ** դարուս մեջ դիմակի գործածությունն սովորություն մը, պետք մը դարձած է (ընդգծումը մերն է -Ա. Ա.) (7, 269): Մարդիկ ստրված են ա՛լ իրենց դեմքը դիմակ անցունել, ինչպես վարժված են իրենց ոտքը գուլպա և իրենց ձեռքը ձեռնոց անցունելու: Ընկերությանց մեջ, խորհրդարանաց մեջ առանց դիմակի մտնելն, բուկտան և բոբիկ ձեռքով մտնելու չափ ծաղրելի է: ...Չմոռնանք ըսել, թե ազգային լրագիրներն ալ դիմակավոր են: Ազգային լրագրաց մեջ խնդիր մը կը հրատարակվի:

Այժմյան խնդիրներն, ինչպես հայտնի է, դիմակավոր կը մտնեն ու կը պարեն լրագրաց մեջ (7, 270): «Ինչո՞ւ ուրեմն չհնազանդիլ այն օրինաց, որ բնության վրա բարձրացած են. ինչո՞ւ նորածն լինելու փափագով տգեղացնել գեղեցկությունը» (5, 238): «Նա այնպես սորվեր է յուր վարժապետեն և այնպես համոզվեր է, թե գործո մ'արժեքն այնքան կը բարձրանա, որքան պարզութենն և բնականն հեռանա» (5, 238):

Բարոյական բարձրագույն սկզբունքին և կեցությանը հասնելու ճշգրիտ ուղին դեպի բնությունը, դեպի «գործունյա սկիզբը» դառնալու անհրաժեշտությունն է, որի գիտակցումը **Պարոնյանի** բազմաթիվ դատողություններում հիմնականում որոշարկվում է **արիստոտելյան** էթիկայի իմացաբանությունից և մասամբ լրացվում ֆրանսիացի լուսավորիչների, հիմնականում **Բուարյի** դրույթներով:

Հայտնի է, որ **Պլուտարքոսը** նույնպես մեծ կարևորություն է տվել **վարքի բնականությանը**: Համանմանորեն **Պարոնյանը** շեշտում է, որ «Պարզությունն և ճմարտությունն այնպիսի գեղեցկություններ են, որ ամեն բանի մեջ կը փնտրվին ամեն բանն առաջ (5, 43):

Մարդկային հոգու ճիշտ կազմակերպվածությունը անտիկ մտածողների բարոյականության առանցքն է: Այսպես, **Պլատոնը** կարծում էր, որ այս աշխարհում զուր է բարձրագույն ճմարտությունը և բարձրագույն բարին փնտրել: Ճմարտությունը շարունակաբար քարկոծվում է և դատապարտվում զոհվելու: Այդ առումով, եթե գոյություն ունի բացարձակ բարձրագույն բարիք, նրա տեղը այստեղ չէ, այլ գաղափարների աշխարհում: Գաղափարները իրերի նախապատկերներն են, նրանցում է թաքնված իրերի ճմարիտ էությունը, նրանց ճմարիտ բարիքը և գեղեցկությունը: Դանաչողությունը բարիքի նվաճման միջոցն է: Փիլիսոփայական **էրոսը** այն ունիվերսալ առաքինությունն է, որ միաժամանակ հանգեցնում է ճմարիտ իմացության, ճմարիտ բարիքի և անսահման երանության: Մարդկային հոգին կապված է գաղափարների աշխարհին նրանից ունեցած իր ծագմամբ: Այդ կապի մեջ էլ հարկ է դիտել նրա հնարավոր վերադարձի երաշխիքը գաղափարների աշխարհ:

Հոգու եռաշերտ ըմբռնումից է համադրվում **Պլատոնի** այս սկզբունքը: Գլխավորը՝ **բանական** մասը, դարձած է դեպի գաղափարների աշխարհը: Դրան հակադիր է իր մղվածությամբ **զգացական-կամեցողական** շերտը՝ ուղղված երևութականությանը, խաբուսիկությանը, այսինքն՝ իրերի զգացական կեցությանը: Միջանկյալ դրությունը դրանց միջև կազմում է երրորդ շերտը՝ ավելի ազնվաբարո, քան վերջինը, բայց նույնպես զգացական բնույթի և ընդունակ հակվելու՝ այս կամ այն հակադիր կողմը:

Բարին կապվում է երանության հասնելու գաղափարի հետ: Այն նախ քննվում է որպես ընդհանուր հասարակական նպատակ: Բարու բանական ըմբռնումը դիտվում է որպես հոգու ձեռք բերած դրական որակ:

Կրկին վկայակոչենք **Պարոնյանին**՝ «Բարին **վարժեցուցեք** ձեր լեզուն, ձեր աչերը, ձեր սիրտը, ձեր ոտները և ձեռները» (5, 68): Իսկ բարու և չարի տարբերակման չափանիշը **խիղճն է**: Մարդու գնահատելի վարքի դրսևորման էական լծակ է խիղճը, և հարկ է, որ պարտքի հասկացությունը որոշարկվի վերջինից: «Վերուցեք ձեր վարժարաններեն բարոյական դասերը,- ցավով գրում է **Պարոնյանը**, - որովհետև խիղճ չունիք բարին ու չարը դատելու» (8, 140):

Անարժան կարգավորներից դիմակազերծելով, նա գրում է. «Ցավ է մեզ ըսել,

թե՛ կրոնականք զաշխարհականս հովվելու տեղ՝ աշխարհականք զկրոնականս հովվելու ստիպված են այսօր» (8, 224): Ապա դիմելով Կրոնական ժողովին՝ «ձեր ձայնեն վեր ձայն մ՛ալ կա, **ձայն Աստծո, խղճիս ձայնն է**, որ կը հրամայե ինձ այդ տեսակ կրոնականները ծաղրել: **Ավելի կ՛ուզեմ խղճով մեռնիլ, քան թե առանց խղճի ապրիլ**»: ...«Ես պիտի ծաղրեմ այս տեսակ անհամեստ եկեղեցականները, պիտի խայտառակեմ զանոնք ի լուր և ի տես աշխարհի, որպեսզի Քրիստոսի հավատարիմ աշակերտներ ըլլան. այս է իմ պաշտոնս, այս է հավատքս» (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) (8, 225):

Ըստ գերմանացի իմաստասեր **Ֆիխտեի**, մարդու բարոյական կամքը միաժամանակ բանական կամքն է, որով պարտության է մատնվում հակոտնյա «ես»-ը, նրանով ստեղծված անբանական բնությունը: Դրանից հետևում է, որ բարոյական գոյությունը բանական էակի անդադրում օրենսդրությունն է իր հանդեպ: Այդ օրենսդրության բարձրագույն չափանիշը անհատական **խիղճն է**: Բարոյականության նպատակը լիարժեք ազատությունն է այն ամենից, ինչը բանականությունն չէ, այսինքն՝ անբանական բնության լիարժեք հաղթահարումը⁵⁶:

Այժմ դառնանք **արդարության** և **ճշմարտության** կարգերին, որոնք նույնպես ծագում են **Արիստոտելի** էթիկայից: **Արիստոտելը** առանձնացնում է երկու կարգի արդարություն: Առաջինը օրենքին համապատասխանողն է, այսինքն՝ արդարացի է այն, ինչ թելադրում է օրենքը: Ըստ էության այն կատարյալ առաքինությունն է: Երկրորդը արդարացի վերաբերմունքն է ուրիշի հանդեպ: Այդ հարաբերության մեջ չի կարելի լինել արդարացի միայն հենց իր համար: Ուրիշի հանդեպ արդարությունը հավասարությունն է⁵⁷:

Իսկ, ըստ **Սոկրատեսի**, քանի որ օրենքներն աստվածային ծագում ունեն, ապա **օրինաչափությունն** ու **արդարությունը** միևնույն բաներն են:

«Պատճառները իմաստասիրելու» անհրաժեշտությունը ենթադրում է, որ բարոյականությունը բարեշրջելու գործում հարկ է գործել հանգիստ և շրջահայեցողեն՝ հաշվի առնելով պատմական ժամանակի և տարածության, մարդու բնույթի առարկայական հանգամանքները. «Կամաց կամաց ըսի, ներեցե՛ք, օ՛ հառաջադիմասեր հեղինակք ու հեղինակուհիք, որովհետև մոլություններ, կամ առաքինություններ և սովորություններ կան, որոնց բարձուճը դարերու կը կարոտի. որքա՞ն երջանիկ պիտի ըլլայինք, եթե մոլի ազգերն վայրկենի մը մեջ առաքինի ըլլային կամ գեշ սովորություններն օրվան մը մեջ բարեփոխվեին» (10, 427):

Մինչդեռ, ազգային գործիչներից ոմանք չունենալով իմաստասիրական խորագիտություն, շրջանցում էին այս հանգամանքը. «Կը վոնտեր **Ժամանակն** և անոր պաշտոնն իր վրա առնել կ՛ուզեր, և երբ կրիա մնալ հարկ էր իրեն՝ նապաստակի պես կը վազեր» (Հովսեփ Շիշմանյան) (2, 83): «Այս անձն...կը փափաքի, որ ամեն բան մեծ, փառավոր և կատարյալ ըլլա: Գովելի փափաք մ՛է այս, բայց տեղին, ժամանակին և պարագաներուն հարմարիլն ալ քիչ մը պետք է» (Համբարձում Իփեքճյան) (2, 199):

Վերը նշված բարոյագիտական ըմբռումների ուսումնառությունը համադրվում էր **Պարոնյանի՝** պոլսահայ իրականության մանրակրկիտ իմացությանը՝ առտնին կենցաղավարությունից մինչև քաղաքականություն, ինչը կարելի է հա-

56 Стн Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Эфрона, т.41, С.-Петербург, 1904, Этика, с. 156.

57 Стн Аристотель, Сочинения в четырех томах, т. 4, с. 324-331.

մարել հանճարեղ դիտողականություն: Եվ հանրային կյանքի այդ բազմակերպության վրա սավառնում էր հեզմաբան **Պարոնյանի** իմպրովիզացիոն հանճարը:

Այսպիսով՝ «Ազգային ջոջերը» երկը բացատրելի է **Պարոնյանի բարոյախոսական իմաստասիրության համատեքստում, համաձայն որի, մոլոթյուններից և առաքինություններից միահյուսված մարդու բնավորությունը, վարքը ենթակա են բարեշրջության: Այս ըմբռնմամբ Պարոնյանը չէր կարող անխնա հարվածել իր բնորդներին, այսինքն՝ ոչնչացնող սատիրական ծաղրի ենթարկել:**

Առհասարակ՝ գրագետ չէ **Պարոնյանի** բարոյախոսական իմաստասիրությամբ որոշարկված երգիծանքում սատիրիկ պաթոս որոնելը կամ առանձնացնելը: Երկի առաջաբանում գրողն ինքն է որոշակիացնում է իր ծաղրի բնույթը. «Մենք այս հրատարակությամբ աշխատած ենք մեր ազգին մեջ գտնված երևելի անձներուն կենսագրություններն ընելով՝ անոնց թերություններն ցույց տալ այն անաչառությամբ, որ կենսագրե մը կը պահանջվի՝ առանց սակայն դուրս ելնելու **հեզմաբանության սահմանեն**» (2, 7): **Պարոնյանի** ծաղրը հեզմաբանական է (իրոնիկ), ինչը ենթադրում է որոշակի իմաստասիրական ենթախորք, մինչդեռ սատիրան անհանդուրժող է, այն հակված է, ոչ թե բարեշրջելու, այլ վերացնելու, ինչը բնորոշ է հեղափոխական պաթոսին: **Պարոնյանն** ինքն է իրոնիան համարում առավել նախընտրելի ոճ: Այսպես, Հարություն Սվաճյանի մասին գրում է. «...թերթ հրատարակելով զեղծումներն ու մոլոթյունները ծաղրելու սկսավ: ...Յուր զավեշտական ոճը, մանավանդ ընտանեկան երգիծանությանը մեջ այնքան անուշ էր, որ կը խայթեր առանց ցավցնելու. **ոճ մը, որ քիչերու տրված է**» (ընդգծումները մերն են-Ա. Ա.) (8, 24):

Համանմանորեն **Պլուտարքոսը** շեշտում էր, որ պետական գործչի խոսքում ծաղրը և կատակը «իրենց օրինական տեղն են ունենում», «եթե դրանց նպատակը անարգելը չէ, խեղկատակություն անելը չէ, այլ իմաստավորված նախատինքը և խելացի, օգտակար ծաղրը»: Նման «չարաբարո» ծաղրով համեմված են եղել Յիցերոնի և Կատոն Ավագի ելույթները⁵⁸:

Այսպիսով՝ **համեմատական գրականագիտության** վերլուծական հնարավորությունները պարզում են, որ **Պարոնյանի** ուսումնառության և ազդեցությունների ոլորտը, իրոք, լայն ու բազմակողմանի քննություն է ենթադրում: Ասվածից կարելի է եզրակացնել, որ **Պարոնյանի** բարոյագիտական իմաստասիրության առնչությունները անտիկ հույն իմաստասերների էթիկական ըմբռնումների հետ ակնհայտ են և անվիճելի: «Ազգային ջոջերում» **Պարոնյանը** **Պլուտարքոսի** համանմանությամբ իր բարոյական իղեալը որոշակիացրել է կոնկրետ-պատմական նյութի և գործիչների վարքի բարոյական քննության միջոցով: Այստեղ ի հայտ է գալիս նաև մարդու էության ընկալման այն յուրահատկությունը, որը հիմնավորվել էր հույն իմաստասերների տրակտատներում:

58 Տե՛ս Պլուտարքոս, Երկեր, էջ 675:

Summary

THE PHILOSOPHICAL CONTEXT OF THE AZGAJIN CHOCHER (NATIONAL BIGSHOTS) BY HAKOB PARONYAN

Aram G. Alexanyan

Although the examiners of the works by Paronyan have highly evaluated his work “Azgayin Chochoer” (“National Bigshots”), in reality its philosophical deep background has not been revealed, giving ground for numerous misinterpretations. These can be edited only by defining the circles of Paronyan studies. In the article it is being revealed that the work “Azgayin Chochoer” (“National Bigshots”) is mainly created on the basis of the Ancient Greek philosophy of morality and the urgency of examining Paronyan’s work is being stressed. Particularly, essential similarities are being revealed, when Paronyan’s viewpoints are being examined in the context of Socrates’, Plato’s, Aristotle’s, and Plutocrat’s science of morality. Thus, in the work “Azgayin Chochoer” (“National Bigshots”) Paronyan, in assonance with Plutocrat, defined his moral ideal via the concrete historical material and via the examination of the characters’ behaviour. Here, the perception specialty of the human essence is also being manifested, which was set in the tractates of the ancient Greek philosophers.