DOI: 10.57192/18291864–2022.4–191

Արամ Գ. Ալեքսանյան
Բանասիր. գիտ. թեկնածու

ԳՈՅԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄՏԱԿԱՐԳՈՒՄԸ ԸՍՏ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԹՈՒՄԱՆՅԱՆԻ*

Բանալի բառեր – Թումանյան, Նիցշե, Ա. Շոպենհաուեր, երաժշտություն, կամքի կվիետիզմ, տիեզերք, կյանքի աստված, դեիզմ, էկլեկտիզմ, Մաքս Պլանկ, Մեծ կյանք:

1. 19–րդ դարի մշակույթի իմացաբանական հարացույցի ուրվագիծ

Փիլիսոփայության պատմաբանները 19–րդ դարը համարում են **բնագիտության** դար, քանի որ այդ ժամանակաշրջանի մտածողության մեջ և հետազոտություններում գրեթե բացառիկ տիրապետություն է ձեռք բերում **բնագիտական մեթոդը**: Դա «գիտությունների վերածնության հանդիսավոր ու մեծ դարաշրջան էր», երբ բնագիտությունը հետազոտական մեթոդների ու արդյունքների ամբողջությամբ ինքնորոշվեց փիլիսոփայությունից, և իմացության **գիտական** եղանակը հռչակվեց բարձրագույն մշակութային արժեք, մարդու աշխարհայեցողության և գործունեության կողմնորոշման անհրաժեշտ ու բավարար պայման:

Բնագիտական ճանաչողությունը, ի տարբերություն բնազանց փիլիսոփայության ու սխոլաստիկայի հայեցողականության, արմատապես մեծացրեց հետազոտական, վերլուծական եղանակի տեսակարար կշիռը, ընդլայնեց երբեմնի մերժված, չճանաչված էմպիրիայի սահմանները իմացության մեջ: «Առաջ, ինչպես բոլոր գիտություն-

* Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 10.11.2022:

ները,– գրում էր Մ. Նալբանդյանը,– բնապատմությունն էլ չոր ֆորմուլա էր՝ առանց կենսագործման, և դրա հետևանքով, նրանով քիչ էին զբաղվում, իսկ անտիկ աշխարհում նա ստոր գիտություն էր համարվում, որովհետև փիլիսոփաները գիտնականի համար մատերիայով զբաղվելը համարում էին ստոր և անվայելուչ բան, քանի որ բոլորն իրենց շրջապտույտն կատարում էին վերացական աշխարհում»[1]: Նոր ճանաչողության մեջ սխոլաստիկայի, միստիկայի, բնազանցության անմարմին վերացարկումների հանդիսավորությանը փոխարինած կյանքի ձայնը բարձր էր ու հարազատ մարդուն, և սիրտն ու բանականությունը արձագանքեցին նրան:

Սնվելով սցիենտիզմի, դրական գիտությունների մեթոդաբանությունից՝ մշակութաստեղծ գիտակցությունը նույնպես հիմնականում կողմնորոշվում և գործառվում էր դրական ճանաչողության ոգով, ինչը հետևողականորեն հիմնավորում և պաշտպանում էր կյանքի, «նյութականության անհապավելի իրավունքը»[2]:

Ֆիզիկայի, քիմիայի և օրգանական բնության բնագավառներում առաջ քաշված առանձին հանճարեղ կռահումները (Լապլաս, Գալվանի, Վոլտ, Էրստեդ, Դևի, Լոմոնոսով, Պրիստլի, Լավուազիե, Գալլեր, Բրոուն) համոզիչ նախադրյալներ էին՝ իմացությունը կրկին միտելու բնության համապարփակ ճանաչողության, սակայն այդ ամենը հանրագումարի բերելուց հետո անգամ պարզ է դառնում, որ բնագիտական ճանաչողությունը դեռևս բավարար չէ հաղթահարելու **բացարձակի** անորոշության էնտրոպիան:

«Թվում է, թե սրանից հետո բնագիտությանը մնում է տոնել իր հաղթանակները,– գրում է ռուս բնագետ, փիլիսոփա Ա. Գերցենը,– սակայն ուշադիր հայացքն առանց մեծ լարման բնագիտության բոլոր բնագավառներում կտեսնի մի տեսակ անհարմարություն. նրանց **ինչ որ մի բան** պակասում է, ինչ որ մի բան, որը չի փոխարինվում փաստերի առատությամբ, նրանց հայտնաբերած ճշմարտություններում կա թերասացություն:

Բնական գիտությունների յուրաքանչյուր ճյուղ շարունակ հասցնում էր այն ծանր գիտակցությանը, թե կա ինչ–որ աննշմարելի, անհասկանալի բան բնության մեջ, թե նրանք, չնայած իրենց ա–

1 **Նալբանդյան Մ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 5, Եր., 1984, էջ 268:
2 **Նալբանդյան Մ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 2, Եր., 1980, էջ 374:

ռարկայի բազմակողմանի ուսումնասիրությանը, այն իմացան **համարյա, բայց ոչ բոլորովին**, և հենց այս պակասող ինչ-որում, որը շարունակ վրիպում է, նախատեսվում է այն լուծումը, որը պետք է մտքի փոխարկի և հետևաբար մարդուն յուրացնել տա բնության անհնազանդ խորթությունը»[3]:

Բնության «աննշմարելի», «անհասկանալի», «անհնազանդ այդ խորթությունը» հաղթահարելուն միտված նպատակահարմարորեն խորացող ու ծավալվող ճանաչողությունը չէր կարող մնալ ֆենոմենալ աշխարհի սոսկ փորձարարական հետազոտության սահմաններում: Էմպիրիկ հետազոտությունների վերընթաց ուղին նախադրյալներ էր ստեղծում նոր հայեցողականության համար, որն իմացության իրական և անհրաժեշտ աստիճաններից մեկն է: Սկսվում է գիտությունների արդյունքների փիլիսոփայականացման փուլը, ինչի պատճառով համադրող և համակարգող իմացությունը միջանկյալ դիրք է զբաղեցնում փիլիսոփայության և գիտությունների միջև: Այդ պատճառով էլ ժամանակի փիլիսոփայական մտածողությունը ձեռք է բերում ճանաչողության անցումային շրջանին բնորոշ արտահայտություն, ինչը հատկապես դրսևորվում է երկու կերպ՝ մի կողմից՝ հակում դեպի **էկլեկտիզմ**, մյուս կողմից՝ հակում դեպի **տրամադրության փիլիսոփայություն**:

Տեսությունների և աշխարհայացքային ուսմունքների արմատական վերաշրջումների ժամանակ, ըստ իմացության տեսության, էկլեկտիզմը դիտվում է որպես մտքի կողմից անհամասեռի՝ մեկ միասնական համակարգի մեջ համադրման նախնական էտապ: Իմացության այդ կերպը համարվում է նաև նոր խնդրադրության յուրացման սկզբնական ձև: Եվ իրոք, գիտությունների արդյունքների էկլեկտիկ համադրմամբ է, որ բնությունը սկսում է գիտակցվել որպես միասնական օրգանիզմ: Ժամանակաշրջանի գիտական մտածողությունը հատկապես շեշտադրում ու արժևորում էր նյութական աշխարհի տարասեռ ոլորտների հետազոտության արդյունքների համադրական քննության կերպը, ինչը որակվում է որպես համապարփակ բնության ճանաչման պատմական նոր աստիճան, դարագլուխ իմացության պատմության մեջ:

3 **Գերցեն Ա.**, Ընտիր փիլիսոփայական երկեր, Եր., 1949, էջ 122:

Բնության երևութաբանությունը մի հիմքով բացատրելու, ողջ արարչագործությունը որպես մի ամբողջություն ըմբռնելու առաջին փորձը իմացության պատմության մեջ, ըստ Մ. Նալբանդյանի, արել է Ալեքսանդր ֆոն Հումբոլդտը՝ այն անվանելով «**Կոսմոս**», այսինքն՝ մտահասու տիեզերակարգ: Հումբոլդտը գիտակցեց, որ դրական գիտությունների արդյունքները բնության շարակից մասեր են, որոնք փոխկապակցված են, լրացնում են միմյանց:

Այդ արմատական ըմբռնումը 20-րդ դարասկզբի բնագետները հիմնավորեցին առավել զարգացած բնագիտական ճանաչողությամբ: Այսպես, ըստ քվանտային ֆիզիկայի հիմնադիր Մաքս Պլանկի, «ֆիզիկական հետազոտությունների աներկբա արդյունքն այն է, որ աշխարհակառույցի տարրական աղյուսիկները առանձին, իրար հետ չկապված խմբերի քաոտիկ կուտակումներ չեն, այլ դասավորված են բոլորը՝ ըստ միասնական ծրագրի: Այլ խոսքով՝ բնության բոլոր պրոցեսներում տիրում է ունիվերսալ, մեզ համար ինչ-որ աստիճանով ճանաչելի օրինաչափություն»[4]: Համապարփակ բնության անհամասեռ հյուսվածքի օրենքների ու օրինաչափությունների դրսևորման նույնակերպության և հատկապես մասնավորությունների ֆունկցիոնալ փոխկապակցվածության գիտակցումը աստիճան էր, որով իմացությունը հանգում էր նախ բնության՝ որպես միասնական օրգանիզմի, ապա՝ բանական կազմակերպվածության պատկերացմանը: Միասնական, փոխկապակցված բնության ըմբռնումը թելադրում էր նաև հետազոտության համապատասխան եղանակ:

Նոր ժամանակների բնագիտական ճանաչողության շնորհիվ պարզ է դառնում, որ էմպիրիայի հիմքում ընկած է մի համապարփակ սկզբունք, որը գործարկվում է ո՛չ իդեալիզմի և ո՛չ էլ բնազանցության նշած վերացական կարգերով: Բնագիտական միտքը հակվում է առավել ընդերքային, վերբնական ռեալության գոյությանը: Գիտակցելով, որ աշխարհի բովանդակությունը հնարավոր չէ բացահայտել ու ճանաչել այդ հիմքից անկախ, ճանաչողությունը կրկին հակվում է դեպի «բոլոր իրերի սկիզբը»՝ բնության մասնավորությունները համընդգրկող, միասնացնող բանական հիմքը: Բնական գիտությունների մեջ, Գերցենի բնորոշմամբ, տիրապետող էր արդեն իմացական «խորիմաստ ոգու մի հոսանք», «ոգի, որը հավա-

4 **Планк М.**, Религия и естествознание, «Вопросы философии», М., 1990, N 8, с. 32.

սարապես հեռու է անհեթեթ մատերիալիզմից, ինչպես և երազկոտ սպիրիտուալիզմից»[5]:

Միստիցիզմը հաղթահարած գիտական և իմաստասիրական ճանաչողության տվյալները հետագայում փոխում են մարդու գիտակցության վերոհիշյալ կազմակերպվածության բնույթը: Պարզ է դառնում, որ իրականում կյանքն աստվածային էությամբ, նախատեսությամբ իմաստավորելու ամեն մղում ճանաչող մտքի տեսողությունը շարունակաբար խորասուզվում է աղոտ մթնշաղի մեջ և որոշակի պտուղներ չի տալիս: Քննախույզ գիտակցությանը այլևս չեն բավարարում անցյալից ժառանգած վերացական, անմարմին, կենսազուրկ բանաձևումները, որոնք թարգմանելի չեն տրամաբանական ճանաչողության լեզվով, խորթ են հոգուն, բռնանում են մարդու բնաստեղծ կենսաբանական կազմակերպվածությանը՝ անցանկալի կերպափոխությունների ենթարկելով այն:

Իմացական այդ մթնոլորտում սերվեց դեիզմը, որը հակված էր աշխարհը կարգավորող և միասնացնող սկզբունքն ըմբռնելու արդեն **բնության ճանաչողության** միջոցով: Դեիզմի իմացաբանության համատեքստում աստվածաբանական և փիլիսոփայական գիտելիքների ինքնատիպ համադրմամբ որոշարկվում է **կամքի ազատության** փիլիսոփայությունը: **Կամքի ազատության** և առհասարակ **ազատության** ու **անհրաժեշտության** կարգերը, որոնք առանցքային նշանակություն ունեն, մտակարգվում են Աստծո և բնության նույնության ըմբռնման շրջանակներում: Ուղղափառ քրիստոնեությունը բանաձևում է, որ Աստված ոչ թե **կառավարում է** աշխարհը, այլ **հայտնվում է** նրանում: Նման ըմբռնումը, բացառելով նախախնամական սուպրանատուրալիստական պատճառականությունը, կատարելապես համապատասխանում է անհատի կամքի ազատության սկզբունքին:

Կամքի ազատությունը, քրիստոնեական ըմբռնմամբ, մարդուն շնորհված բարության և առաջադիմության տանող միակ ճանապարհն է: Աստված ամենազոր է, բայց իր արարած էակի՝ կատարելության հասնելու խորհուրդը պահանջում է, որ նա ստեղծվի կամքով ազատ: Մարդուն Արարչից շնորհված բարիքը ոչ թե պարտա-

5 **Գերցեն Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 309:

դրանք է, այլ կանչ, այն հանդես է գալիս ոչ թե որպես արտաքին ուժ, այլ հոգետենչ երանավետություն, ինչն էլ ուղղված է նրա՝ բարեկեցության կամ երջանկության հասնելուն[6]:

Սուրբ Ավրելիոս Օգոստինոսի աստվածաբանական համակարգում հիմնավորված այս ըմբռնումը այլազան փոփոխակներով շրջառում էր եվրոպական փիլիսոփայության և գրականության մեջ՝ Օկկամից, Հ. Բյոմեից, Մ. Էկհարտից մինչև Ս. Կերկեգոր, Ն. Բերդյաև, Ֆ. Դոստոևսկի: Սբ Օգոստինոսը աներկբա ընդունում էր մարդկային կամքի բնական ազատությունը, առանց որի հնարավոր չէ մարդու որևէ արարք կամ բարոյական դատողություն: Նա, ազատությունը համարելով յուրաքանչյուր մարդու կամքի անքակտելի մաս, այն ընկալում էր որպես որևէ ուժի կողմից չպարտադրված հոգու շարժում: Այս ըմբռնմամբ՝ ազատությունն ածանցվում է անձնական սկզբին, փորձին նախորդող անհատի մտահասու բնավորությանը, ինչը վերժամանակյա է և կախյալ չէ ժամանակով պայմանավորված անհրաժեշտությունից: Ազատության նման ըմբռնումը հաստատում էր կամքի ինքնապատճառականությունը: Ըստ էության, բնական պատճառականությունը փոխարինվում էր անպատճառականությամբ՝ ինդետերմինիզմով:

Համանմանորեն, Ն. Բերդյաևի կարծիքով, մարդուն Աստծուց տրված են գործունեության համար ազատություն, շնորհներ և աշխարհը որպես գործունեության ասպարեզ, և Տերը սպասում է պատասխանի: Մարդու պատասխանը Աստծո կանչին չի կարող ամբողջովին համադրվել Տիրոջից բխող և նրա շնորհած տարրերից, ինչ-որ բան պետք է ծագի մարդուց, և այդ ինչ-որ բանը արարումն է ինչ-որ նորի և չեղածի: Այդ ինչ-որը հենց այն ազատությունն է, առանց որի չկա ստեղծագործական ակտ: Առանց ազատության չի կարող ծավալվել գործունեություն, ինչը մարդու կոչվածությունն է: Մարդու յուրաքանչյուր ստեղծագործական ակտում կա ոչ թե Աստծուց ելնող, այլ առ Աստված տանող ոչնչով չպատճառաբանված, անհատական նախնական ազատության տարր[7]:

Կամքի ազատությունը դեիզմի շրջանակներում, ըստ էության, ընկալվում է իր գոյաբանական գործառույթի կարևորությամբ, որ-

6 Տե՛ս «Философская энциклопедия», т. 5, М., 1970, էջ 566:
7 Տե՛ս **Бердяев Н. А.**, О назначении человека, Париж, 1931, էջ 137:

պես առաջադիմության, կատարելության, բարձրագույն կեցության նախադրյալ:

Պատճառականությունը նվազ կիրառություն ունի և չի ընդունում **բացարձակ**, **անհրաժեշտ** հասկացությունները, քանզի դրանք ունեն ապրիորի բովանդակություն և ընդունվում են որպես նախապատճառ, որը բնազանցության և աստվածաբանության հատկանիշ է:

Կեցության և իմացության բարձրագույն վիճակներին՝ բարուն, արդարությանը և ճշմարտությանը, կարելի է հասնել միայն ազատ ընտրության ճանապարհով: Մարդը, ունենալով կամք, ազատ է ներքուստ, այսինքն՝ ազատ է, ունենալով բանականություն՝ ինքն է դառնում իր դատավորը: «Ազատ կամքը,– ըստ Մ. Նալբանդյանի,– որ աստված տվել է մարդուն, է սորա հատկացուցիչ բնավորությունը, որով բաժանվում է անշունչ բնութենից, այդ կամքը ահա՛ շինում է նորան մի բարոյական էակ: Բնության համար չկա ոչ մի բարոյական խնդիր, բայց մարդու համար կա, և այդ հետևանք է նորա ազատ կամքին, որ կարող է լինել բարի և չար, բարձրացնել և կործանել: Այստեղից է բխում մարդկային հոգու անվախճան գործունեությունը, նորա մշտնջենական ձգտողությունը դեպի հառաջ. սորանից են հառաջանում այն լուսավոր և խավար կողմերը մարդկության և մարդու մեջ: ....Ուր որ չկա հոգու ինքնուրույն ներգործություն, այնտեղ կա հոգու ստրկություն և նմանողական ձգտողություն (подражательность), այդպիսի տեղում չկա գործունեություն, այլ միայն սնոտի ամբոխմունք (суетливость, фальшивая тревога)»[8]:

Կամքի ազատության խորհուրդը, ըստ էության, իմաստավորվում է քրիստոնեության հռչակած **աստվածամարդու** գաղափարի լույսի ներքո, համաձայն որի՝ «մարդը, ըստ ռուս աստվածաբան Վ. Սոլովյովի, իր լիակատար և ավարտուն որոշակիությունը գտնում է Աստծո հետ իր անձի միասնացումով, ինչպես և Աստված լիակատար և ավարտուն հայտնվում է լոկ մարդու հետ ունեցած միասնությամբ, որի դեպքում անհրաժեշտությունը դադարում է լինել ստրկություն, իսկ ազատությունը դադարում է լինել ինքնակամություն»[9]:

8 **Նալբանդյան Մ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 2, էջ 319:
9 «Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Эфрона», т. 29, С.-Петербург, 1900, с. 164.

Կամքը դիտվում է որպես ինքնաբավ, ինքնորոշ ուժ: Կատարելության և առաջընթացի գաղափարը, ըստ էության, կապվում է կամքի ազատության հետ: Ազատության խորհուրդը դառնում է արարման խորհուրդ:

19-րդ դարի իմաստասիրական այս հարացույցը բավարար հիմունք էր էվոլյուցիայի տեսության որոշարկման համար, որը, բացասելով գերբնականի՝ կյանքի և պատմության ընթացքի կանխորոշող նպատակաբանվածությունը, հասարակարգի զարգացման ընթացքն ուրվագծում էր մարդու մտավոր և բարոյական **էվոլյուցիայի** տեսությամբ, նրա «կենսաբանական մեխանիկայի» ֆիլոգենետիկական զարգացումը հիմնավորող դրական հետազոտություններով: Ընդ որում, ըստ այդօրինակ իմացության, զարգացման անիվը առաջ է մղում մարդկային համակեցությունը միշտ դեպի դրսևորման և կազմակերպվածության առավել բարձր ձևեր, դեպի այլազանություն ու կատարելություն:

Դրապաշտները հիմնավորում էին, որ առաջընթացը ցածրագույն աստիճաններից մինչև բարձրագույնը տեղի է ունենում **ճանաչման** միջոցով: Այստեղից էլ ճանաչելու կարողությունը փրկում է կյանքը, անկարողությունը՝ կործանում այն: **Ճանաչել կանխատեսելու համար, կանխատեսել կառավարելու համար՝** բանաձևում էր դրապաշտությունը: Մանրակրկիտ դիտարկված ու համակարգված երևույթների և հայտնի դարձած օրենքների օգնությամբ կարելի է վստահությամբ կանխատեսել ապագա բոլոր եղելությունները և կանխավ ուրվագծել մարդկային **պրոգրեսի** ճշմարիտ ուղիները: Բնագետ իմաստասերների հիմնավորմամբ՝ հնարավոր չէ մտքի և ոգու անցումն այդ ոլորտ՝ առանց ինքնաճանաչողության և աշխարհի առարկայական, տեսանելի երևութաբանության ճանաչողության:

Հովհաննես Թումանյանի քննախույզ միտքը, որոշակի միջնորդավորվածությամբ ձևավորվելով իմացական այս համատեքստում ու անցնելով մարդկային ոգու և մտքի ճանաչողության հայտնի աստիճաններով, իրենով անհատականացրել, վերաձևակերպել է իմացության այդ ընթացքի փորձառությունը:

Այլևս, ըստ Թումանյանի, կասկածի ենթակա չէ բարեշրջության ընթացքը: Աշխարհը դրապաշտորեն ճանաչող միտքը, ըստ նրա, այլևս չի կարող չհավատալ «**լավ գաղափարների աստիճա-**

նական, բայց հաստատուն զարգացումին ու հաղթանակներին, ինչպես անհատների մարդասիրությանը, էնպես էլ **ազգերի առաջադիմությանն ու ազնվացումին**», քանի որ ակնառու են «**պատմական** ու **իրական** էն հիմունքները, որ ապահովում են ազգերի լավ հարաբերությունները (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.)»[10]: Այստեղից էլ գոյընթացի կարգավորիչ օրենքների և օրինաչափությունների ճանաչման, բացահայտման սևեռուն մղումը կողմնորոշում է Թումանյանի իմացությունը: Նա բացառիկ հետևողականությամբ հակվում է, իր իսկ խոսքերով, այն «**պատմական** և **իրական հիմունքների**» ճանաչմանը, որոնց շնորհիվ տեղի է ունենում բարեշրջությունը: Այդ հիմունքների կրողը **մարդն** է և **ժողովուրդը**, որոնց խորքային ճանաչողության շնորհիվ էին առավել ամբողջական դառնալու բարեշրջության նրա պատկերացումը և ուրվագծումը: Դեռևս 1895 թվին է ասել. «– Ուզում եմ Շեքսպիրը լավ ուսումնասիրեմ, նույնպես մի քանի ընտիր կլասիկներ, հետո ճանապարհորդեմ, **ժողովուրդն** ուսումնասիրեմ, **մարդուն** լավ ճանաչեմ և այլն (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.)»[11]:

Տիեզերքի կազմաբանության ճանաչման համար, սակայն, այդքանը բավարար չէր: Նա սկսում է հետազոտել կենդանիների և բույսերի կյանքը: Երևութականի, տեսանելիի կազմակերպող **սկզբունքը**, **ընդերքային** իրողություններն ըմբռնելու մղումն ընդլայնում է Թումանյանի քննական մտածողության շրջանակները: Նա զգում է առհասարակ **կյանքի** ատաղձը, նրա **տիեզերական** բնույթը ճանաչելու անհրաժեշտություն, որպեսզի հնարավոր դառնա նաև իդեալի կենսակերտումն ապահովող **նախադրյալների** որոշակիացումը:

Հարաշարժ տիեզերական գոյի համատեքստում **կենսաբանական կյանքի** ֆենոմենոլոգիան՝ երևութաբանությունը, դիտարկելու իմացական մղումով է Թումանյանը սկսում հետևողականորեն ուսումնասիրել աստղագիտություն և հանքաբանություն, կարդում է բժշկության վերաբերյալ գրքեր, ինչպես նաև սկսում է հետազոտել կենդանիների և բույսերի կյանքը: Նա գրում է. «....ինձ սաստիկ զբաղեցնում է կենդանիների ու բույսերի կյանքը. ես ար-

10 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 7, Եր., 1995, էջ 22:
11 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 9, Եր., 1997, էջ 146:

ՎԷՄ համահայկական հանդես, ԺԴ (Ի) տարի, թիվ 4 (80), հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, 2022

դեն նրանց այնպես եմ նայում, որպես մարդուն՝ կենդանի ու բանական արարած: Եվ ի՛նչ լավ է, որ այսպես է»[12]:

Դիտարկելով ու հաստատելով մարդու մեջ և կենդանական աշխարհում տիեզերական **կյանքի** դրսևորման նույնակերպությունը (изоморфизм)՝ Թումանյանը հանգում է **պանպսիխիզմի**, բնության համընդհանուր ոգեղենության՝ շնչավորված ընկալելով ողջ բնությունը, որի գեղարվեստական փոխակերպվածության (трансформация) վկայությունն է նրա պոեզիան, մասամբ նաև արձակը:

«Միայն մի բան լավ է, որ ես հաստատ ու խորը համոզված եմ, որ մենք էլ ձիշտ է՛ն թռչունի, էն անասունի, էն ծաղկի նման բան ենք- և էս համոզմունքը ինձ համ շատ զվարճացնում է, համ շատ հանգստացնում»[13],- գրում է նա:

Թումանյանը շների և գայլերի մասին գրված հիսունից ավելի գիրք է հետազոտում, քաղվածքներ և գրառումներ անում: Այդ գրքերի հեղինակները և վերնագրերը նշված են նրա **«Երկերի լիակատար ժողովածուի»** 5-րդ հատորի ծանոթագրություններում[14]:

Հետազոտություններից Թումանյանին հետաքրքրում էր շան քաղաքակրթական և բարեշրջական դերը մարդու կյանքում[15]:

---

12 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 10, Եր., 1999, էջ 77:

13 Նույն տեղում, էջ 37:

14 Տե՛ս **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 5, էջ 616, 623-624:

15 Այդ աշխատություններից, որոնցում պատմական և աշխարհագրական առումներով ուսումնասիրված է շան և մարդու կապը, պարզ է դառնում, որ շան ընտելացման շնորհիվ է աստիճանաբար վերանում հանիբալիզմը՝ մարդակերությունը, և անցում կատարվում որսորդությունից խաշնարածության. «**Թե շունն է {գլխավոր պատճառը} մարդակերության վերանալու և մարդկային կյանքի զարգանալու գլխավոր պատճառը- դրա համար {շատ ապացույցներ կան աշխարհքում} աշխարհքը լիքն է ապացույցներով**» (նույն տեղում, էջ 642): Թումանյանը դուրս է գրում շան մասին եղած հարյուրից ավելի ժողովրդական բառ ու բան Գ. Տեր-Աղեքսանդրյանի «Թիֆլիսեցոց մտավոր կյանքը» (Թիֆլիս, 1886), Հ. Ճանիկյանի «Հնությունք Ակնա» (Թիֆլիս, 1895), Թ. Ասլանյանի «Հայկական առածներ տեղային ոճով» (Կ. Պոլիս, 1909), «Էմինյան ազգագրական ժողովածու» (հատ. Թ, Թիֆլիս, 1913), Ս. Ամատունու «Հայոց, Բառ ու բան հայոց» (Վաղարշապատ, 1912), Ղ. Ալիշանի «Հին հավատք Հայոց» (Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1910), Մ. Գոշի «Դատաստանագիրք Հայոց» (Վաղարշապատ, 1880) և Մ. Խորենացու «Հայոց պատմություն» գրքերից:

Գիտնականի հետևողականությամբ Թումանյանն առանձնացնում է այն ամենը, ինչը նպաստում է մարդկային համակեցության առաջընթացին: Նա դուրս է գրում այդ գրքերից շան տեսակները և բնավորության գծերը (ըմբռնողություն, հիշողություն, լեզու, իմաստնություն, հոտառություն, երախտագիտություն լավ վերաբերվողի հանդեպ, անսասան հավատարմություն և հնազանդություն տիրոջը, արթուն հսկողություն և այլն): «Արևելքը համարվում է լուսավորության օրրանը, որովհետև շան հայրենիքն է» (նույն տեղում, էջ 630), «....որտեղ շուն ընտելացրել են, այնտեղ մարդակերություն չկա» (նույն տեղում, էջ 647), «Հնագույն ժամանակներից շունը մարդու լավագույն ընկերն է» (նույն տեղում, էջ 638), «Շունը մարդկության կուլտուրայի զարգացման հիմքն է» (նույն տեղում, էջ 646), «Մարդկային կուլտուրական կյանքի զարգացումը շան վրա է հիմնված» (նույն տեղում, էջ 648), «Շան հայրենիքը {համարվում է} Ասիան, արևելքն է ու արևելքն էլ համարվում է քաղաքակրթության օրրանը, հայրենիքը» (նույն տեղում, էջ 645). այս մտքերը հավանաբար քաղվածքներ են կարդացած գրքերից: Սակայն դա պատմվածք գրելու համար նախապատրաստական աշխատանք չէր, ինչպես նշվել է հատորյակի ծանոթագրություններում, այլ բարեշրջու-

Կենդանիների կյանքը նման ծավալով ներկայացնելու իրողությունը կապվում է տիեզերական էվոլյուցիայի նրա ըմբռնման հետ և իրականում ապագայակերտ նպատակ է հետապնդում: Թումանյանի պատկերացմամբ՝ մարդու մեջ «հետզհետե որոշվող, շեշտվող ու հաստատվող» «**կենդանասիրության** խոր ու վսեմ զգացմունքը տանում է դեպի **տիեզերական մեծ կյանքը**»[16]: Կենդանիների հոգեբանության ճանաչողությունը և կենսակերպի **նույնության** զգացողությունը արդեն տիեզերական կյանքը զգալու որակապես նոր աստիճան է, որը մարդու գիտակցությունը և հոգեբանությունը դուրս է բերում գոյաբանության համապարփակ ոլորտ՝ մարդկային հոգում ստեղծելով **տիեզերական մեծ կյանքով ապրելու** տենչ և խոկումներ, որոնց շնորհիվ մարդն ի վիճակի կլինի կերտելու բարոյական արժեքներով դրսևորվող բարձրակարգ գոյակերպ: Տիեզերական ամբողջի հետ նույնանալու զգացողությունը, ըստ էության, նաև մաքրագործման՝ կատարսիսի գործառույթ ունի:

2. Անփոփոխ էության և հարաշարժ բնության կապի ու միասնության մտակարգումը

Ինչպես նշվեց, մարդկային իմացությունը բնությունն ընկալում էր որպես ամբողջություն, համակարգված, կանոնակարգված արարչագործություն: Միավորելով գիտությունների կողմից բնության անհամասեռ ոլորտների հետազոտության արդյունքները՝ պարզաբանվեց, որ դրանք բնության անհրաժեշտ շարակից մասեր են, որոնք փոխադարձաբար լրացնում են միմյանց: Միաժամանակ

թյան ընթացքը ներկայացնող ճանաչողական նպատակներ էր հետապնդում: Այդ քաղվածքները զուգադրվում են շան մասին հայ բանահյուսությունից մանրակրկիտ քաղած առածներին ու ասույթներին, որոնցով Թումանյանն ուզում է պարզել, թե մարդու և շան կապի՝ քաղաքակրթական այդ ազդակի մասին ինչ է արձանագրել հայ էթնոսի պատմաքաղաքակրթական փորձառությունը:

Թումանյանն ուսումնասիրել է նաև գայլերի կյանքը: Ծանոթագրություններում նշված են գայլերի մասին տասնյոթ ռուսերեն գրքերի վերնագրեր, որ նա կարդացել է: Գայլերի մասին տեղեկություններ է քաղել նաև Զաքարիա և Առաքել պատմագիրների երկերից (տե՛ս նույն տեղում, էջ 616, 618, 621): Թումանյանին հետաքրքրում էին այդ կենդանու գոյակերպը բնորոշող հատկությունները: «Գելը» պատմվածքը նույնպես ճանաչողական տեղեկություններ պարունակող շարադրանք է: «Ծղրիդը» պատմվածքի ծանոթագրություններից պարզվում է, որ Թումանյանը կարդացել է նաև միջատագետների («….մի մեծ միջատագետ, որը և մեծ բանաստեղծ է միաժամանակ, ասում է….» (նույն տեղում, էջ 128), «Ծնվեց, ապրեց ու մեռավ, ետևից թողնելով իր սերունդը՝ 300-600 ծղրիդ, ինչպես ասում են գիտնականները» (նույն տեղում, էջ 131), «Զարմանում են գիտնականները, թե ո՞րտեղից է ծղրիդին էսքան խելք ու բանականություն» (նույն տեղում, էջ 132)):

16 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 7, Եր., 1989, էջ 170:

հաստատվեց, որ այդ ամենն ինչ-որ աստիճանով հասու է մարդկային իմացությանը:

Ըստ էության, իմացության այս աստիճանում բացահայտվեցին և գիտակցվեցին բնության՝ այդ «զարմանահրաշ մեքենայի» ներդաշնակությունն ու նպատակահարմարությունը (целесообразность): Դրանով իսկ փոխներթափանցված գիտական և իմաստասիրական իմացությունը հանգեց Արարչի և բնության միասնության ընկալմանը (Լեյբնից, Վոլտեր, Լոկ, Յում, Կանտ, Նյուտոն, Կեպլեր և այլք), իսկ հետագայում բնագիտության առավել խորքային հետազոտություններով (Մաքս Պլանկ և այլք) ավելի որոշակիացվեց բանական տիեզերակարգի, աշխարհակերտվածքի ըմբռնումը:

Թումանյանի գոյափիլիսոփայությունը համադրվում է ճանաչողության անցումային, արմատական հեղաբեկումների այս մթնոլորտում: Ինքնաճանաչման սանդուղքի բոլոր աստիճանների փորձառությունն անցած մարդկային ոգին կրկին հակվում է հայեցողությունից դեպի էմպիրիայի գիտական ճանաչողություն՝ նրա միջոցով վերականգնելու Արարողի բնութագրիչները:

Բնագետ իմաստասերների հիմնավորմամբ՝ հնարավոր չէ մտքի և ոգու անցումը կյանքի արմատական սկզբունքի քննության ոլորտ՝ առանց ինքնիմացության և աշխարհի առարկայական ճանաչողության: Հովհ. Թումանյանի քննախույզ միտքը որոշակի միջնորդավորվածությամբ նույնպես անցել է մարդկային ոգու ու մտքի ճանաչողության համանման աստիճաններով, յուրովի անհատականացրել, վերաձևակերպել այդ ճանապարհի փորձառությունը և ստեղծել ամենայնի ճանաչողության իր փոփոխակը:

Թումանյանի իմացությունը, անցնելով, ըստ էության, իմացումի որոշակի աստիճանակարգություն, համադրվում, համակարգվում է՝ հասնելով իրական Աստծո, որին անվանում է **կյանքի աստված**, այսինքն՝ **կենսաստեղծ** և մարդկային մտքով ու բարքով համադրված Աստծո տարբերակմանը: «Մարդկային **բարքն է** հիմքը բոլոր կրոնների ու օրենքների,- գրում է նա,- և ամեն ժամանակ ժողովուրդները իրենց պաշտած Աստծո գահը դրել են նրա վրա, և հենց իրենք աստվածները եղել են ու են բարքի, բարոյական հասկացողության բարձրագույն զարգացումն ու կատարելությունը»[17]:

17 Նույն տեղում, էջ 127:

Նման իմացության դիրքերից բնական է, որ կյանքի կենդանի իրողությանը պարտադրվող վերկյանքային, հետերոգեն, այլատարր նախախնամական իդեալը նվազ գործնական է և ի զորու չէ պատճառաբանելու, կազմակերպելու գոյընթացը: Կյանքն ինքն իրենով է մակածում իր գոյաբանության բնույթը և դրսևորման կերպերը:

Բնության և մարդու էության ճանաչողությունը այլևս դառնում է **դրական գիտությունների** մենաշնորհը, իսկ որոշ ուսմունքներում, մասնավորապես՝ Թումանյանի հայացքներում, այն առնչվում է մարդու էության բարեշրջման, կատարելագործման իմաստասիրական ուրվագծումներին:

Կրոնական գիտակցությունը Թումանյանը համարում էր իմացության կողմից բնության ճանաչողության հաղթահարված աստիճան: Իսկ խոստացյալ հոգու անմահության քրիստոնեական դոգմատիկ ըմբռնումը վաղ շրջանում դիտում էր որպես մարդու անմահության ձգտման պաշտպանիչ արձագանք (защитная рефлексия).

Միթե՞ մարդկային տառապած կյանքը
Չըստեղծեց այն սուտ մխիթարանքը.
Եվ միթե՞ նորա մահից սարսափած
Ագահությունը չէ իրան խաբած[18]....

Թումանյանը բացատրում է, որ խոստացյալ կյանքի հավատը իրականում պարզապես հանգստություն ու խաղաղություն է պարգևում մեռնողի հոգուն.

Եվ ահա միակ, բայց մեծ օգուտը
Որ մարդկությանը տվեց այս **սուտը**[19] (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.):

19-րդ դարի երկրորդ կեսին տիրապետող էին դրապաշտական ուսմունքներն ու գաղափարները, ժամանակը շնչում էր դրապաշտության ոգով: Եվ հենց լուսավորական, դրապաշտական ուս-

18 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, Եր., 1988, էջ 51:
19 Նույն տեղում:

մունքների ու գաղափարների տեսանկյունից է, որոնք շրջանառվում էին 19-րդ դարի երկրորդ կեսի հայ մամուլում, Թումանյանը մոտենում բնության և մարդկային կյանքի երևույթներին: Աշխարհի իրողությունները, ըստ այդ ուսմունքների, չունեն նախախնամական պայմանավորվածություն: Արարումի և ստեղծագործելու պատճառակիրները մարդու ներսում են. նրա **բանականությունն** ու **կամքն** են.

Բանականության զավակը կանգնած,
Սպասում է նա մոտ լուսաբացին[20] (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.):

Տասնամյակների տիրապետող ճանաչողությունը, ինչպես նշվեց, արդեն համադրվում էր դրապաշտական ոգով, այդ ուսմունքների ենթակայությամբ: Մարդը, ըստ Թումանյանի, դեռևս կույր հավատի պատճառով հլու-հնազանդ ենթակա է անտեսանելի գերբնականին.

Նա **իրան ուժին** դեռ չէ հավատում,
Նա դեռ **իրանից դուրս է որոնում**
Բարօրությունը յուր չարքաշ կյանքի
Եվ գոհացումն հասած զրկանքի[21] (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.):

Ահա թե ինչու հայ ժողովուրդը,
Խաչ կամ նահատակ անունը տալով,
Ջուր է համարում **մարդկային ջանքը**,–
Նրա մեծ զորքի վրա հուսալով[22] (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.):

Աստվածայինը **անհասանելի** և **անմեկնելի** գաղտնիք է, քրիստոնեությունից ժառանգված, գիտակցությանն ավանդաբար փոխանցված **անքնին** ըմբռնում: Թումանյանը խորագիտորեն հատկանշում է, որ քրիստոնեության էությունն էթիկական է, որի պաշտամունքի առանցքը բարոյականությունն է: Մինչդեռ գոյության **նախախնամական** մտակարգման համատեքստում բարոյական կանոնը՝ նորմը, գիտակցվում է որպես արարչական կամքի արտահայ-

20 Նույն տեղում, էջ 36:
21 Նույն տեղում, էջ 34:
22 Նույն տեղում, էջ 32:

տություն, այլապես բարոյական նորմերին մարդկային հեղինակություն վերագրելը հանրության շրջանում կաղոտացներ մարդու բարոյական կեցվածքը՝ թուլացնելով նրա գործունեության հոգեբանական խթանները: Բարոյականությանն աստվածային սկիզբ վերագրելը սրբագործում և աստվածային սանկցիա՝ արտոնություն է հաղորդում բարոյական նորմի գործարկմանը: Հանրության գոյընթացի միասնացնող և կազմակերպող էականորեն անհրաժեշտ գործառույթը ենթադրում է, որ նորմն ընկալվի որպես հաստատուն և հավիտենական արժեք:

Ի դեպ, **տիեզերքում** Աստծո գոյության, Նրա դերի և մարդու հետ ունեցած հարաբերության վերաբերյալ Թումանյանի ըմբռնումները միանշանակ չեն եղել: Նրա կյանքի տարբեր էտապներում դրանք համադրվել և բանաձևվել են միանգամայն նոր բովանդակությամբ: Ընդ որում, բանաստեղծի քննախույզ իմացումի այդ բոլոր աստիճանները դրսևորվել են և՛ գեղարվեստով, և՛ իմաստասիրական խոհածությամբ:

Աստծո գոյությունը, Նրա դերը մարդու ճակատագրում որոշակիացնելու իմացումի տենչը Նրա ճանաչողության ողջ ընթացքում ուղեկցվել է անորոշության տվայտանքով և թերահավատությամբ (скепсис): Առհասարակ մարդու էմպիրիկ էության և կրոնով առաջադրված հավերժական ու հաստատուն կարգ ունեցող բարոյական կանխադրույթների աններդաշնակության հաշտեցման ջանքերը շարունակաբար մտատանջել են **հայեցող** բնույթ ունեցող հոգիներին:

Մարդկային ճանաչողությունը բոլոր ժամանակներում ջանացել է Աստծո՝ Է-ի բնույթի բացահայտման էնտրոպիան՝ անորոշության չափը նվազեցնել: Կրոններն այդ խնդիրը յուրովի են առարկայացրել՝ Արարչին վերագրելով մարդկային հատկանիշներ (ողորմած, ամենատես, բարեգութ, զայրացող), հատկորոշիչներ՝ ըստ էության ուրվագծելով անտրոպոմորֆ՝ մարդաբնույթ նկարագիր: Այդուհանդերձ, քրիստոնեությունն աստվածային էությունը համարում է մարդկային մտքին անհասանելի, անմատչելի, անքննելի:

Թումանյանը կյանքի վաղ շրջանում տվայտում է այն բանից, որ չի զգում և տեսնում Արարչի գործուն ներկայությունը կյանքի իրական ընթացքի մեջ: Կյանքը տանջանքի և ցավերի հանդես է, մինչդեռ չկա աստվածային միջամտություն.

ՎԷՄ համահայկական հանդես, ԺԴ (Ի) տարի, թիվ 4 (80), հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, 2022

«Եթե աստված ես դու խաղաղության,
Եթե աստված ես դու անմեղության
Տե՛ր արագահաս,
Աստված արդարի,
Ո՞ւր ես, եթե կաս.
Ինչո՞ւ տակավին
Չես պատժում չարին»[23]:

Ավելին՝ երկրի վրա աստվածային սկզբունքները ենթարկվել են մարդու արարչական նկարագիրը եղծող կերպափոխության: Բանաստեղծը ոգեղեն բարձունքներից հայում է աշխարհին.

Տեսավ աշխարհքը՝ գեղեցի՛կ, անվե՛րջ,
Եվ հայրենիքներն անձուկ նըրա մեջ,
Եվ աստվածները նըրանց զանազան,
Եվ սուրբերը խիստ, խըստրող ու դաժան:

Տեսավ՝ ուտում են ամենք ամենքին.
Ամեն հայրենիք՝ իրեն զավակին,
Եվ իր պաշտողին՝ ամեն մի աստված,
Եվ կյանքը տանջանք, ցավ համատարած[24] (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.):

Ասվել է արդեն, որ հայեցող հոգիների համար կրոնի դոգմատիկ կանխադրույթների և կյանքի, իրականության աններդաշնակության, տիեզերական կյանքի, մարդկային կյանքի իմաստի անորոշությունը տևականորեն հոգեկան տառապանք է հարուցում, ինչը Ա. Շոպենհաուերը անվանում է **փիլիսոփայական պեսիմիզմ**: Անորոշության տվայտանքը բնորոշ է Թումանյանի հատկապես վաղ շրջանի մտածողությանը: Նրան տանջում են տիեզերական կյանքի **կազմակերպվածության** անորոշությունը, մտքին չտրվող գաղտնիքը.

Միտքս թռչում դեպ երկինք և սուզվում

23 Նույն տեղում, էջ 85:
24 Նույն տեղում, էջ 281:

Տիեզերքի խորության մեջ անսահման....

Ապագայի մթության մեջ խարխափում[25]....

Թռչում է միտքս,
Կորչում է միտքս,
Եվ չեմ հասկանում,
Ինչ եմ ցանկանում[26]:
(1890)

Արարչի ուրվագծման Թումանյանի վաղ շրջանի ճանաչողությունը իրականում հանգում է անորոշության կամ ստանում անտրոպոմորֆ պատկերացում: Թումանյանի այդ շրջանի իմացությանը բնորոշ են ավանդաբար ժառանգած երկնքի և երկրի երկվական, իրար ոչ նման որակների դուալ ըմբռնումը, Աստծուն վերևում՝ երկնքում որոնելը: Վերի և վարի պատկերացումները, ըստ էության, ինիցիալ արքետիպեր են՝ ժառանգված իմացության նախնական, միթոսական պատկերացումներից, նաև քրիստոնեությունից.

Բանաստեղծը ծերացել է.
....Բայց նա, կարծես, սըլանում է
Դեպի **երկինք**, կամքով **որի**
Իջավ **երկիր**-ոգևորի[27] (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.):
(1891)

Իրականում դեռևս էության և երևութաբանության միասնությանը չհանգած **մակերևութային** նման ընկալումը, ըստ Գերցենի, հակված է նրան, «թե ներքինի մեջ թաքնված է մի գաղտնիք, որը բանականությանն անհասանելի է, մինչդեռ նրա ամբողջ էությունն էլ միայն այն է, որ **դրսևորվի**,– և ինչի՞ համար, ո՞ւմ համար կլիներ այս **գաղտնի գաղտնիքը**»[28]:

Այսպես՝ Թումանյանը ներողամտություն է հայցում «ծածկագետ» Արարչից, որ հանդգնել է պարզել Նրա «**աստվածային**

25 Նույն տեղում, էջ 78:
26 Նույն տեղում:
27 Նույն տեղում, էջ 111:
28 **Գերցեն Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 28:

Անհասանելի, անմեկին գաղտնին»[29]:

Իմացության այս աստիճանը, ըստ էության, դեռևս չի հաղթահարել դուալիզմը և իրարից անջատ է տեսնում Արարչին ու արարվածը: Եթե իրականում, Ա. Գերցենի խորագետ բնութագրմամբ, վերոնշյալ «Երկու մոմենտների անվերջ, անսկիզբ հարաբերությունը, մոմենտներ, որոնք որոշում են միմյանց, որոնք, այսպես ասած, **ձգում են** միմյանց, կազմում են ճշմարտության կյանքը, հավերժական այս անցումների մեջ, հավերժական այս շարժման մեջ, որի մեջ ներգրավված է այն ամենը, ինչ որ գոյություն ունի, ապրում է ճշմարտությունը, դա նրա ներս շնչելն ու արտաշնչելն է, նրա սիստոլան ու դիաստոլան»[30], ապա սիրողական մակարդակի մտածողներն այդպես չեն պատկերացնում. «նրանք ուզում են էականը, ներքինն **ազատել** այնպես, որ կարելի լինի նայել նրա վրա. նրանք ուզում են նրա ինչ-որ առարկայական գոյությունը, մոռանալով, որ ներքինի առարկայական գոյությունը հենց արտաքինն է, արտաքին չունեցող ներքինը պարզապես անտարբեր ոչինչ է»[31]:

Թումանյանի իմացության ընթացքը մշտապես առաջ է շարժել Միքայել Նալբանդյանի շեշտած «կենարար սկեպտիցիզմը»: Եվ, իրոք, կեցության **նախահիմքը** որոշակիացնելու և **բացարձակի** ճանաչողությանը հասնելու իմացական սևեռումը մշտապես ուղեկցվել է տանջալի տվայտանքներով և «հոգեմաշ» կասկածներով: Բանաստեղծը խնդրում է Աստծուն հայտնվել և ցրել հավիտենական կյանքի շուրջ իր տագնապալի կասկածները:

Անորոշության տվայտանքը բնորոշ է Թումանյանի իմացության վաղ շրջանին հատկապես: Նա կրկին տվայտում է տիեզերական կյանքի, **գաղտնախորհուրդ** արարչության՝ մտքին ոչ հասու անորոշությունից.

Ա՜խ, ես երանի
Կայծա՜կ լինեի
....Պատռեի խավար
Կամարը երկնի,

---

29 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 52:
30 **Գերցեն Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 29:
31 Նույն տեղում:

Ցույց տայի մարդուն
Գաղտնիքը վերին,
Որ տեսներ՝ այնտեղ
Ի՞նչ բան կա ահեղ,
Կամ ո՞վ է նըստած,
Եվ ո՞ւր է աստված[32]... (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.):
(1891)

Տվայտալի և «հոգեմաշ կասկածներով» Թումանյանը մտորում է մարդկանց բազում սերունդներին տանջող «**անվախճան կյանքի**»՝ պատասխան չունեցող հարցի շուրջ («Խորհրդածություն»).

Բայց ինչպե՞ս պիտի կյանք առնեմ կրկին,
Արդյոք **լուսակազմ**, **աննյութ**, **անմարմին**
Պիտի սավառնեմ անծայր եթերքում,
Թե՞ իբրև մի **հունչ** շրջեմ աշխարքում,
Թե՞ **անփույթ**, **անգործ** թափառեմ պիտի
Մարդոց աչքերին անտեսանելի[33].... (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.):
(1890)

Կրկին անորոշությունից հարուցված ճանաչողական պեսիմիզմ: Ի վերջո, Թումանյանը ձևակերպում է մի ըմբռնում, որն իրականում կյանքի տիեզերական բնույթի դուալ՝ երկվական ընկալում է: Որոշակի են բևեռները, սակայն անորոշ է դրանց մերձեցման բնույթը: Հետագայում Թումանյանը Ա. Շոպենհաուերի, Ֆ. Նիցշեի կամապաշտական (волюнтаризм) ուսմունքների որոշ հիմնադրույթների շնորհիվ կարողանում է յուրովի որոշակիացնել այդ միասնությունը.

Եվ ի՞նչ է մարդը, և ի՛նչ իրեն կյանք,–
Եղծական ձևեր, ձայներ, շարժումներ:
Հավերժականը չունի կերպարանք,
Նա լուռ է, անշարժ, հաստատ, աներեր[34] (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.):

32 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 83:
33 Նույն տեղում, էջ 51:

Այս պատկերացմամբ դեռևս որոշակի չէ իրարից որակապես տարբեր կյանքի և հավերժականի միացման եզրը: Կրկին մտքին ա-նորոշ և անլուծելի է մնում այն, թե ինչպես են հարաբերվում այս երկու որակները՝ էությունը և երևութաբանությունը: Սակայն Աստծո պատկերացումը չի որոշակիացվում նաև հետագայում, քանի որ, ըստ իմացության տեսության, որքան համապարփակ, որքան ընդ-հանրական է ճանաչելին, այնքան բովանդակային մասնավորու-թյուններ չեն ըմբռնվում և չեն ենթադրվում իմացության կողմից:

Բացարձակը ճանաչելու ճանաչողությանը բնորոշ կասկածնե-րով ուղեկցվող ընթացքը ի վերջո Թումանյանի գիտակցության մեջ հանգում է **տիեզերական կյանքի մոնիստական** ըմբռնմանը.

Հազար տարով, հազար դարով առաջ թե ետ, ի՞նչ կա որ,
Ես եղել եմ, կա՜մ, կըլինեմ հար ու հավետ, ի՞նչ կա որ,
Հազար էսպես ձևեր փոխեմ, ձևը խաղ է անցավոր,
Ես միշտ հոգի, տիեզերքի մեծ հոգու հետ, ի՞նչ կա որ[35]:

Եթե նույնիսկ ամենքի հետ ինձ էլ դժգոհ Դու լքես,
Ես քեզ հետ եմ ուր էլ գնաս, Դու չես կարող ինձ ձգես,
Ես Քո մեջ եմ, Դու ամենքի, ամեն ժամ ու ժամանակ...
Բայց... ամենքն էլ անօգնական միշտ փնտրում են նորից Քեզ[36]:

Ռուս փիլիսոփա, հասարակագետ Գ. Վ. Պլեխանովը գրում է, որ, ըստ էության, մոնիզմի շնորհիվ բացահայտվեց դուալիզմի՝ «մինչև այժմ գրեթե ամենից ավելի տարածված **աշխարհայացքի** սնանկությունը»: «**Դուալիզմը**,- գրում է նա,- երբեք չի կարողացել բավարար պատասխան տալ անխուսափելի այն հարցին, թե ի՞նչ կերպ այդ երկու առանձին սուբստանցիաները, որ ընդհանուր ոչինչ չունեն իրար հետ, կարող են ազդել իրար վրա: Ուստի ամենից ավելի հետևողական և ամենից ավելի խոր մտածողները միշտ

34 «Գրական թերթ», Եր., 2019, 3 մայիսի, N 14:
35 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 2, էջ 51:
36 «Գրական թերթ», 2019, 3 մայիսի, N 14: Այս և նախորդ քառյակները տեղ չեն գտել վերջին տասհատորյակում:

հակվել են մոնիզմի կողմը, այսինքն՝ երևույթները **որևէ մեկ հիմնական սկզբունքի օգնությամբ** բացատրելու կողմը»[37]:

Դեիստներից հետո Թումանյանը, ըստ էության հանգելով էության և երևութաբանության միասնության մոնիստական ըմբռնմանը, տալիս է թերևս Բացարձակը հատկորոշող լավագույն որակումներից մեկը.

> Հեռո՜ւ ինձանից հոգեմաշ կասկած,
> Ողջույն քեզ, ողջո՜ւյն, ո՜վ **կյանքի աստված**[38].... (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.):

Այս բնութագրումը հետագայում արտահայտվելու է այլ ձևակերպմամբ՝ բանական ոգի: Դրա վերջնական տարբերակը **բանական ոգին է**՝ «կյանքի աստվածը»:

Ի դեպ, Թումանյանն օժտված էր իմաստուն հոգիների զգաստամտությամբ: Նա ճշմարտությունը համադրում էր քննաբար, իր հոգու հայացքով ստուգելով: Աստծո տարբեր անվանումներ է հնչեցնում, սակայն չի որոշակիացնում, հատկանիշներ չի ստորոգում, ինչը կարող էր հեռացնել ճշմարտությունից («**Օ՜, ներիր աստված՝ ծածկագետ, անհուն**», «Վաղուց թեև իմ հայացքը **Անհայտին է** ու հեռվում», «Ո՛վ **անճառ Մին**», «Մյուսը մարդու և **Անհունի**», «Դու Աստվա՜ծ ես, դու **անհո՜ւն ես, անանուն ես ու անես**...», «Ի՜նչ իմանաս **Ըստեղծողի** գաղտնիքները **անմեկին**», «Բանաստեղծին թողեց մենակ, **մեն ու մենակ Իրեն պես**», «Դու մի անհայտ **Բանաստեղծ ես**, չըտեսնըված մինչ էսօր», «Ես շնչում եմ միշտ **կենդանի Աստծու** շունչը ամենուր», «Զարմանում եմ, թե՝ ո՜վ **Շրոայլ**, ի՜նչքան շատ ես տըվել ինձ»):

Բնութագրումները հուշում են, որ Աստված անճառելի է, անքննելի, անհայտ, անհուն, համապարփակ ստեղծող, արարիչ, կենդան: Նման հատկորոշիչները շրջանառվել են քրիստոնեության էկզեգետիկայում: Առանձնանում են միայն «Դու մի անհայտ **Բանաստեղծ ես**, չըտեսնըված մինչ էսօր» և «Բանաստեղծին թողեց մենակ, **մեն ու մենակ Իրեն պես**» հատկորոշիչները, որոնք առնչվում

37 **Պլեխանով Գ. Վ.**, Փիլիսոփայական ընտիր երկեր, հատ. 1, Եր., 1960, էջ 540:
38 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 51:

են կամքի ազատության տեսությանը և ասպարեզ են բացում մարդու ստեղծագործական հնարավորությունների համար: Դրանք միաժամանակ մասնակիորեն բխում են էվոլյուցիայի թումանյանական պատկերացումներից:

Նշել ենք արդեն, որ, Թումանյանի ըմբռնմամբ, կյանքի բնույթի և համակազմի մեջ կա ոչ միայն **գեղեցիկի, կատարյալ կյանքի** կարոտ, այլև այն կենսակերտելուն կոչված անտեսանելի, խորհրդակիր և ստեղծագործելու ունակ **զորություններ**, որոնցից Թումանյանը առանձնացնում է հատկապես **երաժշտությունը** և **բանաստեղծության ոգին**, որոնք **Մեծ կյանքի** իդեալը մարմնավորելու, կյանքի կոչելու էականորեն ներուժ հնարավորություններ են: Վերջիններս, ի դեպ, ունեն որոշակի մտակարգում և համապատասխան իմացաբանություն հատկապես Ա. Շոպենհաուերի և Ֆ. Նիցշեի իմաստասիրական տրակտատներում:

3. Բանաստեղծության ոգին և երաժշտությունը հավիտենական էության հետ միասնացնող արմատական գործոններ

Ինչպես արդեն նշել ենք, Թումանյանի միտքը սևեռված էր մարդու բարեշրջության համաժամանակյա իդեալի կենսագործման ճանաչմանը և մտակարգմանը: Նրան արդեն հայտնի էր, որ այդ իդեալը սոսկ վսեմ երազանքներով ուրվագծվող պատկերացում չէ, այլ կենսակերտվող իրական կենդանի պրոցես, որի նախադրյալների, միջոցների, օրինաչափությունների **բացարձակ, համակողմանի** իմացման համար Թումանյանի **պրպտող** միտքը հետևողականորեն հետազոտում էր գիտության ձեռքբերումները և հատկապես ժողովուրդների հավաքական կամքով, հոգեկերտվածքով և գիտակցությամբ ստեղծված միֆերն ու բանահյուսությունը:

Թումանյանը հիմնավորում էր, որ **Մեծ կյանքի** կենսակերտման տիեզերաշինական կենդանի պրոցեսի գործուն նախադրյալ է բանահյուսությամբ դրսևորվող ժողովուրդների հավաքական կամքի ստեղծագործ ներուժը, որի կեցությունն իմաստավորող դարերով հղկած ադամանդյա մասնակի ճշմարտությունները, ըստ Թումանյանի, ամբողջություն են դառնում միայն **Մեծ կյանքի ճարտա-**

բապետների՝ հանճարների համադրող մտածողության շնորհիվ. «Ա՜խ, ինչ սքանչելի խոսք է. եղիցի լո՜ւյս... **ստեղծագործական հանճարի ույժը** (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.) հայտնվում է այս երկու խոսքով՝ եղիցի լո՜ւյս...»[39]:

Եթե մինչ այդ մտածողությունն ընկալվում էր որպես վերպատմական, ինքն իր հետ նույնական երևույթ, ապա 19-րդ դարում ռելյատիվիստ փիլիսոփաներն առաջադրում են այն ճանաչել պատմականորեն: Համանման իմացաբանության տեսանկյունից **ճանաչողությունը** սկսեց դիտվել և հետազոտվել որպես մշակութային երևույթ: Գիտական իմացությունը դիտարկվեց ոչ թե գոյի, առարկայական իրականության կապերի և օրենքների հայեցողական, կրավորական արտացոլում, այլ մտածողության համադրական գործունեության միջոցով դրանց գործուն կառուցակազմություն: Այդ ըմբռնմամբ՝ **բանականությունը նպատակի հնարավորություն է: Իմացությունը ժամանակը կառուցվածքայնացնող ունակություն է:** Մտքի «արարչական, ստեղծագործական զորությունը», ինչը «նորա արմատական զորությունն է», կյանքը կազմակերպելու կառուցակազմիկ ուժ է: Հետևաբար կյանքի հնարավորինս համարժեք ճանաչողության շնորհիվ մարդու էության հոգեկան և բարոյական ոլորտներում կատարվում է հեղաշրջում՝ վերածնունդ:

Թումանյանը հակված էր, որ հայ էթնոսի ոգեղեն մշակույթը և ստեղծագործական ներուժը լիապարար գործարկվեն **Մեծ կյանքի** կենսակերտման տիեզերական բարեշրջության համատեքստում: Ավելին՝ նաև **իր** ճանաչողական և ստեղծագործական գործունեությունը, նաև **իր** անձնական կյանքն էր զգում և պատկերացնում որպես այդ կենսակերտման կարևոր օղակ: Թումանյանի ապրած կյանքն իրապես կատարելությանը միտված ակներև, զգայելի օրինակ է, սրբազան միստերիա, նվիրագործում:

«Նա ստեղծել էր մի գունագեղ «մաքուր», «բարի», «իմաստուն» և հեռավոր աշխարհ, ուր «չարը» դադարում է գոյություն ունենալ, ուր իշխում է «բարին», «գեղեցիկը», «վեհը»»,- վկայում է Դ. Դեմիրճյանը: Սրանք հասարակ ցնորքներ չէին հոգեկան առանձնության ժամերին միտքը զբաղեցնելու համար: Այդ պատկերացումներն ու ձգտումները մտնում էին նրա մեջ: Ավելին՝ Դ. Դեմիրճյանը

39 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 9, էջ 290:

վկայում է, որ նա ջանում էր այդ «գեղեցիկը», «իմաստունը» և «բարին» մտցնել իր կենցաղի, իր շրջապատող հասարակության մեջ[40]:

Ահա՛ այդ իրողության գեղարվեստական համարժեք արտացոլումը.

Քառասուն տարի բըռնած ճանապարհի՝
Շիտակ, անվեհեր
Գընում եմ ես վեր–
Դեպ Անհայտը սուրբ, աշխարհքը պայծառ:

Թողել եմ ներքև, մեծ լերան տակին,
Ե՛վ փառքը, և՛ գանձ,
Ե՛վ քեն, և՛ նախանձ–
Ամենը, ինչ որ ճընշում է հոգին:

Եվ էն ամենը, արդ նայում եմ ես–
Տեսնում եմ նորից
Իմ լերան ծերից–
Էնպես հասարա՞կ, դատարկ են էնպե՛ս[41]... :

Սակայն իրականում այնքան էլ համարժեք չեն գնահատվել բարեշրջության վերաբերյալ Թումանյանի հայացքները: Դրանք հաճախ ընկալվել և դիտարկվել են որպես բարեշրջության վերացական, բանաստեղծական ուրվանկարում, երբեմն էլ՝ որպես իդեալիզմ: «Նա իդեալիստ էր և ձգտումներ ուներ բարձրանալու և բարձրացնելու»[42],– խորքային իմաստին ոչ այնքան հաղորդ լինելով՝ նկատում է Դ. Դեմիրճյանը: Մինչդեռ Թումանյանն իդեալիստ չէր, իրականում բարեշրջության խնդիրը նա մտակարգում էր բնազանցության (метафизика) և դրապաշտության (позитивизм) համատեքստում՝ ուրվագծելով նախադրյալների որոշակի աստիճանակարգություն, որոնցով կենսակերտվում է բարեշրջության իդեալը:

Արդեն շեշտել ենք, որ մարդու բնույթի բարեշրջության ֆիլոգենետիկական արգասիքներից Թումանյանն առանձնացրել է **ալտ**–

40 Տե՛ս «Թումանյանը ժամանակակիցների հուշերում», հատ. 1, Եր., 2019, էջ 46:
41 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 242:
42 Նույն տեղում, էջ 45:

ռուիզմը, տիեզերական կյանքին մերձեցնող **կենդանասիրության զգացողությունը** և այլ կուլտուր-պատմական որակներ: Սակայն Թումանյանի բնացանց և համակարգող մտածողությունը հակված էր հասնելու կեցության ամենախորքային իմացությանը:

Կեցության **նախահիմքը** որոշակիացնելու և դրա շնորհիվ **բացարձակ** ճանաչողության հասնելու Թումանյանի իմացական սևեռումը իրականում մշտապես ուղեկցվել է տանջալի տվայտանք-ներով և «հոգեմաշ» կասկածներով.

Օ՜, ներիր աստված՝ ծածկագետ, անհուն,
Ձգտեցի պարզել քո աստվածային
Անհասանելի, անմեկին գաղտնին[43]**:**

Բացարձակ ճանաչողությանը միտված բնազանցական քննա-խույզ մտքի տրամաբանությունը հուշում էր նրան, որ իրերի, երևույթների պատճառականության շղթան կարելի է ճանաչել միայն, եթե կյանքը կազմակերպող **սկզբունքը** լիովին հասու դառ-նա գիտակցությանը: Այս ըմբռնումն էլ նպատակամիտում է Թու-մանյանի իմացումի ընթացքը.

Մինչև պատճառն սկզբնական՝ ծագման խորհուրդն էս կյանքի,
Մինչև սկիզբն սկիզբների՝ ակն ու աղբյուրն ամենքի[44]**:**

Թումանյանի թողած գրավոր ժառանգությունից պարզ է դառնում, որ նա ողջ կյանքում հետևողականորեն հակված է եղել, **ըստ էության**, որոշակիացնելու կեցությունը կազմակերպող **նա-խահիմքը**, **սկզբունքը**:

Որոշակի ուսումնառության շնորհիվ Թումանյանը հանգում է բնագիտական, մոնիստական մի ընկալման, որը շրջանառվել էր դեռևս անտիկ փիլիսոփաների կողմից: Ըստ այդ պատկերացման՝ կյանքն ունի նյութական կազմակերպվածություն: Այն կազմված է անտեսանելի հյուլեներից, որոնք ունեն դրական և բացասական

43 Նույն տեղում, էջ 52:
44 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 4, էջ 85:

ՎԷՄ համահայկական հանդես, ԺԴ (Ի) տարի, թիվ 4 (80), հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, 2022

«ներհակ զորություններ», որոնք միանում են ու լուծվում, պայքարում և վերակազմակերպվում են մշտապես.

Ժամանակն անվերջ, տիեզերքն անհուն,
Ու նրանց միջում հավիտյան սիրուն.
Կյանքը հարաշարժ հոսանք է վարար...
Նորանոր ուժեր ճնշում են իրար,
Ելնում են թափով,
Իջնում տագնապով
Ու կենդան, կայտառ,
Միշտ նոր ձևի մեջ,
Անդուլ, անդադար
Հոսում են անվերջ[45]...

«**Էսպեսով էլ հորինում են ելևէջներ կյանքի մեջ**» և պայմանավորում համայն կյանքի հարափոփոխ ընթացքն ու երևութաբանությունը (феноменология):

«Ու բովանդակ էս աշխարհքում ամեն մինը մի կյանքով
Ծնվում, մեռնում, փոփոխվում է **մի ընդհանուր օրենքով** (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.)»[46]: Իսկ կյանքը, ըստ էության, երկրի վրա կազմակերպված է մի «սահմանի» վրա, այսինքն՝ մի **սկզբունքով**.

Ո՛վ անճառ Մին, որ ամենքին միացնում ես **մի կյանքում**,
Ամեն կյանքում ու երակում անտես, անկեզ բորբոքում,–
Ողջ **ազատ են ու հարազատ** էս աշխարքում **Քեզանով**,
Ողջը **Քո մեջ՝** անմա՜հ, անվերջ՝ **Քեզ են երգում Քո ձենով**[47]
(ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.):

Թումանյանը հասնում է այն գիտակցությանը, որ **Կյանքը՝** իր բազմակերպ, բազմաբնույթ երևութաբանությամբ, ունի **մի կազմակերպող հիմք**: Այս ըմբռնումը շրջանառվել է Թումանյանի և՛ պոեզիայում, և՛ հոդվածներում ու նամակներում:

45 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 215:
46 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 4, էջ 86:
47 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 2, էջ 55:

Իմացումի այս սանդղակը Թումանյանին մղում է կյանքի տիեզերական բնույթը, Բացարձակի համապարփակ խորհուրդը **համարժեք** ներկայացնող իմաստասիրական մի երկ մտահղանալ: «....մի **ազգային**, մեծ պոեմա եմ ձևել, բայց ծալում հետաձգում եմ: **Գիտես, իմ մեջ մի զարհուրելի լույս է ծագել՝ մեծ գործ շինելու ցանկությունը** (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.)»[48],– գրում է նա 1902 թ. Փիլիպոս Վարդազարյանին հղած նամակում:

Թումանյանն այս նամակում վկայում է, որ անհագ այդ տենչն իր հոգում «....փոթորկում էր քառասային դրության մեջ, և հոգի աստծոյ շրջեր ի վերա նորա– և անշուշտ մի օր ասելու է՝ եղիցի լույս»[49]: Բացարձակը ճանաչելու և վերարտադրելու բանաստեղծական երկունքի այս ֆենոմենը, ըստ էության, հանճարի միջոցով կյանքի կոչվող տիեզերական գաղտնախորհուրդ միստերիա է:

Թումանյանը **Կյանքը** հատկորոշում է որպես ինքնադրսևորվող մի մեծ երգ, որում առանձին տեսակները հնչյուններն են այդ մեծ, տիեզերական համանվագի.

Մի երկիր է
Տվել մեզ կյանք,
Մի երկինք է
Պահել իր տակ,
Եվ գեղեցիկ,
Փարթամ, հրպարտ
Մի խոտ, ծաղիկ,
Կամ թե մի մարդ...
Մենակ իրար
Չենք հասկանում,
Բայց ապրում ենք
Մի սահմանում,
Մի ճամփով էլ
Պիտի գընանք,
Կրկին ձուլվենք
Մի հող դառնանք,

48 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 9, էջ 290:
49 Նույն տեղում, էջ 293:

Անհետ, անտես
Կորչենք, ինչպես
Ջոկ հընչյուններ
Մի մեծ երգի,–
Լոկ հյուլեներ
Տիեզերքի[50]**:**

Ինչպես նշվեց, մարդկային կյանքը և առհասարակ կյանքը տիեզերքում, ըստ Թումանյանի, հյուլեների խաղի բազմակերպ, նորանոր զուգորդումներով տիեզերական համանվագ է, **երգ**: Տիեզերական կյանքի երաժշտորեն դրսևորվող հարմոնիան, ըստ էության, **պաշտպանական արձագանք է քաոսի, անկազմակերպվածության: Այն կենսաստեղծ զորություն է**: Համանման ըմբռնումը հայեցողականորեն երևակայությամբ համադրված բանաստեղծական ոճավորում կամ փոխաբերություն չէ, այլ ունի հիմնավորող իմաստասիրական իմացաբանություն:

Դեռևս հունական իմաստասիրության համատեքստում է մտակարգվել նման ատոմիստական ըմբռնումը, ըստ որի՝ հյուլեների թրթիռները, փոխազդեցական հարաբերությունների **ելևէջները** կյանքի՝ «մի մեծ համանվագի» դրսևորումն են: Սակայն այս ըմբռնումը Ա. Շոպենհաուերի և Ֆ. Նիցշեի որոշ երկերի ընթերցանությամբ Հովհաննես Թումանյանի պատկերացումներում լրացվում է կամապաշտական իմաստասիրության համատեքստում **երաժշտության** ֆենոմենի, դրա տիեզերական իմաստի մտակարգման ըմբռնումներով:

Նիցշեի երկերը Թումանյանը կարդում էր: Այդ մասին գրել է ինքը: Սակայն Ա. Շոպենհաուերի հայացքներին, մասնավորապես՝ երաժշտության մտակարգումներին, նա թերևս հաղորդ էր անմիջականորեն կամ միջնորդավորված: Հայկական մամուլն այդ մասին հաղորդում է որոշակի տեղեկություններ: Երաժշտության մասին Ա. Շոպենհաուերի սկզբունքները վերաշարադրված են Գարեգին Լևոնյանի հոդվածում[51]: Թումանյանը նաև այդ սկզբունքների համադրմամբ աստիճանաբար որոշակիացնում, հստակեցնում է **կեցության նախահիմքի** անորոշությունը:

---

50 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 145:
51 «Գեղարվեստ», Թիֆլիս, 1913, N 5:

Բանաստեղծության ոգի և **երաժշտություն՝** ահա՛ այն երկու արմատական գործոնները, որոնցով Թումանյանն ուրվագծում էր բարեշրջության որոշակի աստիճանակարգություն. «Եվ ահա մի հին զրույց, որ սիրել եմ առանձնապես, էդպես է ասում: Պատահեց, ասում է, որ մի ժամանակ գազան դարձավ քնքույշ ու բանական մարդը: Ինչ արին – չարին՝ հնար չեղավ գազանը նորից մարդ դարձնելու: Վերջը հայտնվեց, որ **հնարը միայն երգը-երաժշտությունն է** (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.)»[52]:

Բանաստեղծության և երաժշտության ծնունդը Թումանյանը դիտում է որպես տիեզերական կյանքի կատարսիսի դրսևորում, **էութենական սկզբունքի** ինքնամաքրման միստերիա, որն ընկալվել է հավաքական գիտակցությամբ և արտահայտվել բանահյուսական մշակույթում: «Դու գիտես,- գրում է նա,- որ ես մի /իսկապես երկու հեքիաթ միացրած/ հեքիաթ «Հազարան բյուլբյուլը» և «Սինամ թագավորի գաղտնիքը» նյութ առած ուզում եմ հորինել մի արևելյան պոեմա: Դրանով հետաքրքրվելով գտա, որ շատ անգամ տպված է, բոլոր ազգերն ունեն, պատմված է հազար ու մի ձևով, մինչև անգամ գիտնականները մեկնություն են տվել, թե **գարնան գալն է** հեքիաթի առարկան, բայց այդ բոլորից հետո ես ոչ միայն թողի իմ հեքիաթը, այլ ավելի պինդ բռնեցի, ավելի ոգևորվեցի այդ նյութով. ով ինչպես ուզում է գրած լինի, ես էլ ինձ պես եմ ասելու, և, մինչև անգամ, հանդրգնություն ունեցա գիտնականների հակառակ իմ ունեցած մեկնությունը, միտքը նկատել հեքիաթի մեջ և այն զարգացնել ու երգել: Ինչպես դու գիտես, **իմ կարծիքով բանաստեղծության ու մուզիկայի ծնունդն է հեքիաթի առարկան** (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.)»[53]:

Բանաստեղծության և երաժշտության ծնունդը Թումանյանը գիտնականի հայացքով ընկալում է ոչ թե որպես **կուլտուր-պատմական**, այլ որպես **ֆիլոգենետիկական** անհրաժեշտություն: Դրանցով է, որ մարդկային **կամքի** պատճառով մշտապես էութենական կենարար սկզբից հեռացող ու աղոտացող մարդկության կենսակերպը կրկին հայտնվում է սկզբունքակիր ոլորտում՝ ստեղծելով

52 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 10, էջ 165:
53 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 9, էջ 238:

և պայմանավորելով կյանքի շարունակականության համար անհրաժեշտ ներդաշնակությունը:

Բանաստեղծության ոգին և երաժշտությունը, ըստ էության, ընդերքային այն անհրաժեշտ որակներն են, որոնք ծնվում են գոյի ինքնակազմակերպման ուժով և ի հայտ են գալիս որպես անհրաժեշտ ֆերմենտ՝ մարդկային կյանքի առարկայական համատեքստում էության սկզբունքային բնույթից հեռացնող, այլասերող անցանկալի մետամորֆոզները կանխելու գործառույթով: Երևույթների ծագումը՝ գենեզիսը, ինքնաբերական (спонтанное), գոյաբանական (онтологическое) իրողություն է:

Իսկ ի՞նչը խաթարեց, կերպարանափոխեց մարդու նախատիպը: Այդ երևույթը Թումանյանը դիտարկում է կամքի, էգոիզմի ոլորտում: Հատկություններ, որոնք հետևանք են **անհագուրդ կամեցողության**: Այդ պատճառաբանությունն արտահայտվել է դեռևս Բուդդայի ուսմունքում և հասել մինչև Ա. Շոպենհաուերի պեսիմիզմ: Ըստ վերջինների ուսմունքի՝ մարդու էության, կամքի ոլորտում գործարկվող անհագուրդ կամեցողությունը հաղթահարելի է կամքի մարման շնորհիվ, **կամքի քվիետիզմով**.

Թողել եմ ներքև, մեծ լերան տակին,
Ե՛վ փառքը, և՛ գանձ,
Ե՛վ քեն, և՛ նախանձ–
Ամենը, ինչ որ ճընշում է հոգին[54]:

Բացի կամեցողությունից՝ մարդու նախատիպը խաթարեց, կերպարանափոխեց **գոյաբանական, կյանքի դրսևորման մի արմատական** և անհրաժեշտ իրողություն, այն է՝ արարող սկզբունքից զատվող, ինքնորոշվող **անհատականացումը**, որը Շոպենհաուերը անվանում է «principium individuations», որն էլ էգոիզմի որակ է փոխանցում գոյաբանությանը: «Ըստ Շոպենհաուերի՝ կամքի տարրալուծումը անհատական գոյությունների բազմաքանակության, այն է՝ **կամքի հաստատումը առ կյանք, մեղք է**, որի **քավումը** պետք է

54 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 242:

տեղի ունենա **հակադարձ պրոցեսով՝ կամքի առ կյանք ժխտումով** (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.)»[55]:

Մասի և ամբողջի հարաբերության պատկերացումը, որը բացահայտում է գոյի տիեզերական միասնության և դրսևորման բնույթը, դիտարկել է նաև Հեգելը: «Ոգին, որը ընկղմվում է մղումի մեջ, պետք է բարձրանա-հասնի համընդհանրության, այնպես որ մղումները ոչ թե իրենց ինքնին առանձնացվածության մեջ բացարձակների նշանակություն ունենան, այլ որպեսզի նրանց որոշարկումները իրենց տեղն ու ճշմարիտ նշանակություն ստանան միայն **որպես ամբողջության մոմենտներ** (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.), որոնցով նրանք կմաքրվեն սուբյեկտիվ պատահականությունից»[56]:

Մեր կյանքը-կարճ մի վերելք.
Անցնել հանգիստ ամեն տանջանք ու վայելք.
Ապրել անախտ, անցնել անհաղթ-հոգիանալ ու նորեն
Նյութից զատված, անմեկ աստված-վերադառնալ դեպ իրեն[57]
(ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.):

Ինչպե՞ս և ինչո՞վ կանխել էգոիզմի միջոցով **էութենական սկզբունքն** աղոտացնող կամ ոչնչացնող իրողությունը: Այս հարցադրումն ու դրա լուծումը Թումանյանի աշխարհայացքի կիզակետն են, էությունն ու բովանդակությունը:

Իսկ ինչո՞ւ է Թումանյանը վերափոխող էական, հիմնարար, արմատական նշանակություն տալիս երաժշտությանը՝ «հարազատ ձայների կախարդական աշխարհին»: «Թո՛ղ բացվի վարագույրը, թո՛ղ հնչի նրա աստվածային ձայնը, և գազանը մարդ կդառնա»[58],- գրում է նա:

Ո՞րն է երաժշտության ներուժ հնարավորությունը, և ի՞նչ հնարավոր միջոցներով այն կարող է գործարկվել: «Ի վերջո Թումանյանը հանգեց այն մտքին, որ ժողովրդական հեքիաթի նվիրական իմաստը **արվեստի** միջոցով մարդու վերածնման և կատարելագործման գաղափարն է, որը և նա պետք է դներ իր ստեղծագոր-

55 «Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона», т. 39, С.-Петербург, 1900, с. 785.
56 **Հեգել**, Փիլիսոփայության ներածություն, Եր., 1964, էջ 275:
57 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 2, էջ 81:
58 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 10, էջ 165-166:

ծության հիմքում»[59],– գրում է Էդ. Ջրբաշյանը «Հազարան բլբուլ» պոեմի չափազանց արժեքավոր և մանրակրկիտ ծանոթագրություն-ներում:

Իհարկե, Թումանյանը «մարդու վերածնման և կատարելա-գործման» գործում արվեստին էական դերառույթ էր հատկացնում, բայց այս պոեմի պարագայում խոսքը միայն **երաժշտության** մասին է: Թումանյանը մասնավորեցնում է հատկապես **երաժշտությունը** և **բանաստեղծության ոգին**, քանի որ դրանց շեշտադրումն ունի ո-րոշակի իմացաբանություն, ինչը կներկայացնենք ստորև: Դրանց շնորհիվ է, որ մարդու էությունը հայտնվում է երանավետ հոգեվի-ճակում, որտեղ չքանում, գունազրկվում են անհագուրդ կամեցո-ղությամբ կյանքի կոչված վատ հատկությունները և հիշողություն-ները: Այն երաժշտությամբ և բանաստեղծության ոգով արարված, կերտված գունեղ, ոգեղեն աշխարհ է, որտեղ մարդկային կյանքը այլևս կազմակերպվում է կամքը շրջանցող ապրումներով: Այդ նվի-րական իրականության կերտման բաղադրատարրերը որակապես պատկանում են ոչ թե կամքի, այլ ոգու տիրույթին. «Գեղարվեստի (հազարան բյուլբյուլ) բնակավայրը լինելու <է> սուրբ, մաքուր, դա-լար, անթառամ-աղբյուր ամեն վսեմ ու բարի զգացումների – ինչ-պես տաճարի սեղանը-սրբության սրբոց, և այնտեղ ամեն վատ բան չքանալու է մարդու հիշողությունից, մոռացությունն է թագավորում-հավերժական, անանց»[60]: Դա Թումանյանի նշած այն Վերն է, իհար-կե ոչ տարածական իմաստով, այլ ոգեղեն.

Այնտե՞ղ մեր հոգու սուրբ հայրենիքում,
Խաղաղ օրերի պայծառ լույսի տակ
Ապրում է սերը, ժըպիտը ծաղկում,
Ուրախ երգերը թընդում ներդաշնակ[61]**...**

Կամքի հաղթահարման, մարման տեսությունը՝ կամքի քվիե-տիզմը, կարևոր, անհրաժեշտ նախապայման է այդ ոլորտները հասնելու համար: Թումանյանն այդ միասնության մեջ է տեսնում **ես**-ը հաղթահարելու կերպը: Սակայն այստեղ նա կրկին շեշտա-

59 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 4, էջ 567:
60 Նույն տեղում, էջ 470:
61 Նույն տեղում, էջ 198:

դրում է կամքի մարման՝ քվիետիզմի անհրաժեշտությունը: Հոգեկան այդ բարձունքը կնվաճի միայն անշահախնդիր մղումը: Հազարան հավքը հնարավոր է ձեռք բերել, երբ հաղթահարվի նրա վեհ տիրուհու հանդեպ տենչանքը.

Մոտ չըգնաս դու նըրան,
<....> չի դիմանալ և ոչ մի սիրտ **/**փորձության**/**,
Ու կըհաղթվես նրա գեղեցկության թովչանքից[62]:

Ու կըզըրկվես այն բյուլբյուլից **/**գուցե նաև**/** քո կյանքից:
Կախարդել է այս աշխարքը նըրա թովչանքն ու հըման[63]:

Բացի կամքի առ կյանք ժխտումից՝ անհրաժեշտ է **Էությանը** միասնանալու իրողությունը, ինչը տեղի է ունենում, դրսևորվում է երկրորդ արմատական գործոնի՝ **բանաստեղծության ոգու** շնորհիվ: «Աստծուց հետո միայն բանաստեղծն է, որ ստեղծում է: [Եվ նա էլ ստեղծում է նույն կարգով]: Այո, շատ ճիշտ է: Աստված և բանաստեղծն են ստեղծում: Եվ դրանց ստեղծագործության մեջ շատ մեծ նմանություն կա: Երկուսն էլ ոչինչ բաներից մեծ բաներ, երկուսն էլ ստեղծում են իրանց պատկերի նման [երկուսի ստեղծագործություններն էլ], երկուսն էլ հայտնվում են իրանց ստեղծածի մեջ, թեև իրանց չես տեսնում: ....Բանաստեղծ անհատն, իհարկե, անցավոր մարդ է. ես **բանաստեղծության ոգին եմ** (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.) ասում – շրջում է այս ժողովրդի քաղաքային կյանքի վրա, և անշուշտ մի օր նա կասի իր [աստվածային] արարչական խոսքը – թող լինի լույս – ու կլինի լույս ու [կլինին լույսի մեջ] ու կլինի մի բանաստեղծական աշխարհ, իր բուրավետ ծաղիկներով, իր սավառուն հրեշտակներով և նրանից հետո...»[64]:

«Բանաստեղծությունը, ըստ Թումանյանի, զգայական աշխարհից բարձրանում է գեղարվեստի աշխարհը, այնտեղից՝ բարոյական վերածնության աշխարհը, ուրիշների բարօրության գործի աշխարհը»[65]: Սակայն եթե արվեստը «ծառայում է մի կյանքի, որի բարոյա-

62 Նույն տեղում, էջ 105:
63 Նույն տեղում, էջ 103:
64 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 6, էջ 411:
65 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 4, էջ 470:

կան մակերևույթը ցած է, պահանջներն ու հուզմունքները չնչին են, չի կարող {սնունդ տալ} բանաստեղծին, վսեմ զգացմունքներ տալ և մինչև անգամ արձագանք նորա երգերին, և այսպիսով բանաստեղծը կորցնում է **ժամանակներին տիրելու իրավունքը** յուր գրվածքների մեջ»[66]:

Սակայն բանաստեղծության կառուցողական ոգին առանց երաժշտության անկարող է մերձենալ էութենական ոլորտներին: «Բանաստեղծը միայն մարմին է տալիս իր մտքերին ու զգացմունքներին և իր ոգևորություններով կենդանության շունչ է շնչում նրան, որ նա ապրի մշտապես, բայց որ նա թռչի, դրա համար նրան թևեր են հարկավոր, իսկ թևեր առնել նա կարող է միմիայն **էն կախարդական աշխարհքում, որ կոչվում է երաժշտություն**»[67]: Թումանյանի ըմբռնմամբ՝ բանաստեղծի ստեղծագործությունը լոկ **պատկերացում է**, մտքերի ու զգացմունքների՝ ներշնչանքով կենդանացած առարկայացում, իսկ մեծ թռիչքի համար այն պետք է հարաբերվի կյանքի խորքային, **բուն էությանը**, թափանցի «**հարազատ ձայնե-րի** (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.) կախարդական աշխարհքը»[68]՝ ապրումին և խոսքին տալով էութենական ետնախորք:

Գրականագետ Ստ. Թոփչյանը Թումանյանի նշված հոդվածի առիթով գրում է, որ «երաժշտությունը **վերին** աշխարհի բարձրագույն կարողությունն է»[69]: Անկասկած, գրականագետը վրիպում է, որովհետև Թումանյանը արդ հաղթահարել էր տիեզերքի դուալ՝ երկբևեռ ընկալումը և հենց հաջորդ պարբերության մեջ գրում է. «....երաժշտությունը, ամենանուրբը ու ամենասուրբը, ամենաթանկ բանը, ինչ որ կա **աշխարհքում** ու **կյանքի** մեջ»[70]: Սա առանցքային ըմբռնում է, քանի որ մարդու բարեշրջության ընթացքի ամենահզոր պատճառակիրը Թումանյանը համարում է **երաժշտությունը**:

Իսկ ինչպե՞ս է երաժշտությունը դառնալու վերափոխող ուժ: Մարդուն կարելի է վերադարձնել իր նախնական, աստվածային նկարագիրը միայն մոտեցնելով, մերձեցնելով նրան **Էությանը**, որի շնորհիվ մարդու հոգին, էությունը կտոգորվեն երբեմնի մայրենի,

66 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 8, էջ 57:
67 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 7, էջ 298:
68 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 10, էջ 165:
69 «Հայ քննադատության պատմություն», հատ. 2, Եր., 1998, էջ 247:
70 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 7, էջ 299:

հարազատ, լուսեղեն ռիթմերով, այդ կերպ կչքանան կամքի անհրաժեշտ գործարկմամբ կյանքի կոչված և էգոիզմի հեղինկած անբարո որակները: Մարդու էությունը կհայտնվի կամքի պարտադրող, բռնացող ոլորտից դուրս:

«Հազարան բլբուլը» պոեմում Թումանյանը հակված էր այդ ընթացքի ունիվերսալ ընկալման որոշակիացմանը և հիմնավորում էր, որ **երաժշտությունն** այն հզոր ֆենոմենն է, որն ունակ է մարդկային կյանքն անմիջականորեն կամրջելու էութենական սկզբունքին: Թումանյանը բանահյուսությամբ ուզում էր ավելի արժանահավատ դարձնել այդ ուժի, այդ զորության հավաստումը.

Էն Հազարան ազնիվ հավքն է, որ դու չունիս տակավին,
Որ երգում է հազար ձենով, հազար ձևով կանչելով,
–Միշտ երջանիկ կախարդական անկոխ, անմեռ աշխարքում[71]....

Հազարան հավք–ճառագայթարձակ թռչուն:
«Տվեք նախկին տիպը ազնիվ, քնքույշ հոգին բանական»[72]:

Ըստ Թումանյանի՝ երաժշտության գործառական խորհուրդը մտքին կարող է հասու դառնալ կյանքի և հատկապես մարդու մեջ դրսևորվող կյանքի էությունը ճանաչելով. «Այսինքն՝ դու պետք է թափանցես (Սինամ = կուրծք) մարդկային կրծքի ներսը, վշտերի աշխարհքը, որ տիրես պոեզիային, մուզիկայի **գաղտնիքին**»[73]:

Այս ըմբռնումներն ունեն որոշակի իմացաբանություն:

Հայտնի է, որ Թումանյանը կարդում էր Ֆ. Նիցշեի որոշ երկեր: Հայտնի է նաև, որ Նիցշեն իր «Ողբերգության ծագումը երաժշտության ոգուց» երկում արվեստի ծագումը բխեցնում է բնության մեջ գործող երկու հակադիր՝ դիոնիսյան և ապոլոնյան տարրերի փոխազդեցությունից: Ապոլոնյան սկիզբը հակումն է ձևաստեղծության, որն արտահայտվում է անհատականության բարձրագույն մարմնավորմամբ, որի շնորհիվ էլ միահյուսվում են ցանկացած կարգի անսանձ մղումից մաքրված ազատությունն ու իմաստուն հանդարտությունը: Այդպիսին են պլաստիկ արվեստները: Այդ եր-

71 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 4, էջ 88:
72 Նույն տեղում, էջ 85:
73 Նույն տեղում, էջ 470:

կուսի տարրերի համակցությունից, ըստ Նիցշեի, ծնվում է ատտիկյան ողբերգությունը, որից էլ՝ ողջ հետագա արվեստը:

Դիոնիսյանը նա համարում էր օրգիայի սկիզբ, որը դրսևորվում է հանդիսավոր շարժումների, ուրախության ու վշտի, վայելքի ու սարսափի համակցությամբ և ստեղծում մի հոգեվիճակ, որում չքանում են իրական կեցության սահմանները, մարդու անհատականությունը և էությունը ձուլվում են բնությանը: Այդ վիճակի կենսաբանական դրսևորումը արբեցումն է, որին համապատասխանող արվեստը երաժշտությունն է: Այս դեպքում ոչնչացված է principium individuationis-ը, և բաց է ճանապարհը դեպի կեցության սկզբնաղբյուրը: Դիոնիսյան սկզբի էությունը կենսաբանական պլանում արբեցումն է, իսկ դրան համապատասխանող արվեստը՝ երաժշտությունը[74]:

Ըստ դիոնիսյան սկզբի միստերիալ արարողության՝ գործարկվում են գոյության, կամքի բուն էության թրթիռները: «Դիոնիսի կախարդիչ դյութանքի տակ ոչ միայն կրկին շաղկապվում է մարդու միությունը մարդու հետ, այլև ինքը՝ խորթացած, թշնամացած կամ ստրկացված բնությունը, կրկին տոնում է հաշտության տոնը իր անառակ որդու՝ մարդու հետ:

Մարդը միասնանում է աշխարհի ներքին նախահիմքերի, էության հետ, ձեռք բերում համակեցություն (единобытие): Արդ, ստրուկը ազատ մարդ է, արդ խորտակված են բոլոր անշարժ և թշնամական, մարդկանց միջև պահանջմունքներից դրդված, կամայականորեն և «հանդուգն նորաձևությամբ» հաստատված պատնեշները:

Արդ, բարի լուրի և աշխարհների ներդաշնակությամբ յուրաքանչյուրը զգում է իրեն մերձավորի հետ ոչ միայն միացյալ, հաշտ, միաբան, այլև միասնական, ասես պատռվել է Մայայի քողը, և միայն նրա ծվեններն են դեռևս ծածանվում խորհրդակիր Նախամիասնության (Первоединые) առջև: Մարդու մեջ հնչում է գերբնականը, նա զգում է իրեն աստված, հիմա նրա երթն է հանդիսավոր, վեհացած և սքանչացած»[75]:

---

74 Տե՛ս Ницше, «Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона», т. 16, С.-Петербург, 1895, էջ 204-205:

75 **Ницше Ф.**, Рождение трагедии, Эллинство и пессимизм, М., 1886, с. 22.

Վերանում է վեր հոգիս զվարթուն–
Չըկա մոտ ու տար, չըկա վեր ու ցած,
Տիեզերքն ամբողջ հայրենիք ու տուն,
Ու ես մի ազատ՝ անտարբեր աստված[76]:
(1920)

Մայան այն քողն է, որը թաքցնում, ծածկում է աշխարհի ճշմարիտ, իրական բնույթը, և մարդն անգիտության պատճառով կեղծ պատկերացումներ է ձևավորում աշխարհի մասին, մինչդեռ **բարձրագույն սկզբին** հասնելու համար պետք է պատռել Մայայի քողը: Կեցության այդ ոլորտը նվաճում է **իմաստունի** հոգին, նա հաղթահարում է անցավորի, ժամանակավորի կառչումները և ապ–րում նոր արժեքների կազմակերպվածությամբ[77].

Թողել եմ ներքև, մեծ լերան տակին,
Ե՛վ փառքը, և՛ գանձ,
Ե՛վ քեն, և՛ նախանձ–
Ամենը, ինչ որ ճընշում է հոգին:

Եվ ես **իմաստուն** ու բեռըս թեթև,
Անհոգ ծիծաղով,
Երգով ու տաղով
Իջնում եմ զըվարթ իմ լերան ետև[78] (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.):

Այսպես՝ Ա. Շոպենհաուերն իր «Աշխարհը որպես կամք և պատկերացում» հիմնարար աշխատության մեջ նշում է, որ արվեստները, ըստ էության, կամքի առարկայացում են (объективация), ինչն իրականացնում են գաղափարներով միջնորդավորված: Միայն երաժշտությունն է ամբողջովին առանձնանում մյուս արվեստներից,

76 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 307:
77 Տե՛ս **Шопенгауер А.**, Мир как воля и представление, перевод **А. Фета**, издание четвертое, С.-Петербург, 1893, էջ 269:
78 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 242:

Վէմ համահայկական հանդես, ԺԴ (Ի) տարի, թիվ 4 (80), հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, 2022

շրջանցում գաղափարները և ներգործում մարդու ամենանվիրական խորքային շերտերի վրա:

Երաժշտությունը կամքի անմիջական առարկայացումն է և կաղապարը, ինչպես ինքը՝ աշխարհը, այն որևէ գաղափարի դրոշմ չի կրում, այլ հենց անմիջականորեն կամքի արտահայտությունն է: Ընդ որում, և՛ գաղափարների, և՛ երաժշտության մեջ առարկայացվում է միևնույն կամքը: Երաժշտությունը, չառնչվելով գաղափարի հետ և լինելով ամբողջովին անկախ նաև երևույթների աշխարհից, ինչպես նաև կատարելապես անտեսելով այն, կարող է որոշ չափով գոյություն ունենալ, անգամ եթե աշխարհը չլիներ ընդհանրապես, ինչը չի կարելի ասել մյուս արվեստների մասին:

Հակառակ մյուս արվեստների՝ երաժշտությունը, քանի որ չի կրում գաղափարի դրոշմ, այլ հենց անմիջականորեն կամքի արտահայտությունն է, երբեք չի կարող դառնալ **պատկերացում:** Այն հարաբերությունը, որի ուժով այն դառնում է աշխարհի էության արտացոլում և վերարտադրություն, թաքնված է շատ **խորը**:

Այսպիսով՝ երաժշտությամբ բացահայտվում է աշխարհի **ներքին էությունը**: Աշխարհը, եզրակացնում է Ա. Շոպենհաուերը, կարելի է անվանել մարմնավորված երաժշտություն, ինչպես և մարմնավորված կամք: Երաժշտությունը, լինելով կամքի անմիջական առարկայացում, արտացոլում է **ամենախոր իմաստությունը, աշխարհի ներքին էությունը**: Երաժշտությունը կամքի համարժեք առարկայացում չէ, այլ դրա անմիջական պատկերը, և դրանով իսկ այն դրսևորվում է որպես նյութական աշխարհի բնազանցական էություն: Այդ պատճառով էլ միայն երաժշտությունն է արտահայտում կյանքի **բուն էությունը** (квинтэссенция)[79]: Եվ հենց այդ պատճառով էլ երաժշտության ներգործությունն ավելի հզոր է ու խորաթափանց, քան մյուս արվեստներինը, քանզի դրանք խոսում են լոկ **ստվերի** մասին, իսկ նա՝ **էության**:

Ես շնչում եմ միշտ կենդանի Աստծու շունչը ամենուր-
Ես լրսում եմ Նրրա անլուռ կանչն ու հունչը ամենուր.
Վեհացնում է ու վերացնում ամենալուր իմ հոգին

79 Տե՛ս **Шопенгауер А.**, նշվ. աշխ., էջ 271:

Տիեզերքի խոր մեղեդին ու մըրմունջը ամենուր[80] (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.):

Եթե խորհրդապաշտները երաժշտությունը դիտում են տրանսցենդենտալ ռեալականությանը հասնելու, այն բացահայտելու արդյունավետ եղանակ, ապա Թումանյանը երաժշտության շոպենհաուերյան բացահայտումները նույնպես տեղափոխում է էվոլյուցիայի իր համադրած համատեքստ, որտեղ դրանք լրացուցիչ ֆունկցիոնավորվում են: Թումանյանը մարդու կատարելության էվոլյուցիան, ըստ էության, վերջին շրջանում մտակարգում էր այդ նախահիմքերի ուժով:

Ժամանակի տիրույթում կազմակերպվող կյանքի երևութաբանությունն ունի բարեշրջական բնույթ, որտեղ տարբերակվում են անցողիկն ու հավիտենականը: **Հավիտենությունը** խորհրդանշող **Ժամանակը** վկայում է. «Ես կյանքի սկզբից կանգնած եմ էստեղ-էս ճամփաների մեջտեղը: Բոլորն իմ առջևից են անցնում, և ով հարցնում է՝ ճամփա եմ ցույց տալիս, նայում եմ ամենքի ճամփին ու ջոկում եմ լավն ու վատը, արատն ու առաքինին: Ամենքն ու ամեն ինչ անցվորական են ու գնում են կորչում, թաղվում մոռացության խավարում: Ես եմ միայն, որ կարող եմ նրանց **անունն ու հիշատակը** պահել, ում որ սիրեցի: Ես էլ նրանց եմ սիրում, որոնք **դժարն** են ջոկում, որոնք իրենցից **բարձրին** են ձգտում, **անլսելին** են լսում, **անտեսանելին** են տեսնում, **անկարելին** են տենչում: Եվ միայն նրանց անունն եմ պահում ես, նրանց հիշատակն եմ պահում անջինջ ու անմոռաց ու կենդանի, ես միայն **նրանց եմ օրհնում**, **նրանց եմ օգնում** (ընդգծումները մերն են – Ա. Ա.)»[81]:

Միաժամանակ հայտնի է, որ Թումանյանին բնորոշ էր ցանկացած էական ըմբռնում բանահյուսությամբ արտահայտված հավաքական գիտակցության փորձառությամբ ստուգելն ու հիմնավորելը: Այդ են հավաստում «Հազարան բլբուլի» տարբերակների բանահավաքությունը և դրա գեղարվեստական մշակման փորձը, որով էլ մտակարգվում են տիեզերակարգը, նրա մորֆոլոգիան՝ ձևակազմությունը: «Հազարան բլբուլը» պոեմի հիմքում դրված իմաս-

80 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 2, էջ 48:
81 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 4, էջ 355:

տասիրությամբ Թումանյանը հակված էր տիեզերակարգի ունիվերսալ ընկալմանը և որոշակիացմանը: Ըստ այդ իմաստասիրության՝ մարդը դիտվում է տիեզերական ամբողջի հետ գոյաբանական նույնակերպություն, ներդաշնակ, էական ընդհանրություններ ունեցող կյանքային միավոր, իսկ **երաժշտությունը** այն գործարկված ֆենոմենն է, որն **անմիջականորեն է կամրջում անհատի կյանքն էութենական սկզբունքին**:

Նույնանալ նշանակում է հաղթահարել մարդը: Այսինքն՝ կեցության այդ նախնական հիմքերը կվերադարձնեն մարդուն իր երբեմնի նկարագիրը՝ անվախճանականության ռիթմեր փոխանցելով նրա ֆիլոգենետիկ գոյությանը.

Իմ սո՛ւր, արթուն ականջում
Մի **խոր** ձեն է միշտ հընչում,
Անհո՛ւն, անքո՛ւն կարոտով
Իրեն մոտ է ինձ կանչում[82]:

Ինչպես տարբեր առիթներով ընդգծել ենք, ըստ Թումանյանի՝ կյանքի կազմվածքը կրում է **բարեշրջություն** պայմանավորող **հզոր**, **եռանդուն**, նաև **բանական** մի զորություն. դա բանական կամքն է կամ կամքի բանականությունը, ինչը նաև դեմիուրգ է՝ արարող.

Ոչ **խոսքն** հանճարեղ, ոչ **երգը** քնքույշ:
Կա մեծ ու զըվարթ, իմաստուն մի ույժ,
Որ Մութն աշխարհքից տանում է մարդուն
Դեպի Լույս աշխարհք, սեր, եղբայրություն[83]....
(1913)

Համապարփակ գոյի **բացարձակ, համարժեք** իմացության մղումը, եզակի համակարգողների համանմանությամբ, Թումանյանին նույնպես հասցրել է **Էության** և **երևութաբանության** միասնության գիտակցմանը, տիեզերակարգի մոնիստական ըմբռնմանը.

82 Նույն տեղում, էջ 27:
83 **Թումանյան Հ.**, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 1, էջ 261:

Եթե նույնիսկ ամենքի հետ ինձ էլ դժգոհ Դու լքես,
Ես քեզ հետ եմ ուր էլ գնաս, Դու չես կարող ինձ ձգես,
Ես Քո մեջ եմ, Դու ամենքի, ամեն ժամ ու ժամանակ...
Բայց... ամենքն էլ անօգնական միշտ փնտրում են նորից Քեզ[84]:

Եվ այսպես, **քննական** յուրացման և մենության մեջ **խաղաղ մտորումների** շնորհիվ համադրվում է տիեզերական կյանքի՝ **իրենով իմացված և անհատականացված** իմաստասիրական տարբերակը: Եվ, իրոք, ուսումնառած գաղափարների իրահատուկ կիրարկմամբ Թումանյանի միտքն ու էությունն են, ըստ էության, համադրում Անհունն էավորող համապարփակ և եզակի իմացական համակարգը:

Համանման էկլեկտիկ համադրմամբ՝ մարդկային իմացության համապարփակ համակարգումների համապատկերում Թումանյանի կենսաիմաստասիրությունն առանձնանում է որպես մարդու, գոյի իմաստը և նրա նպատակաբանված ընթացքը՝ թելեոլոգիան, Անհունին կամրջող եզակիորեն անկրկնելի իմացական փոփոխակ, ինչը և **Բացարձակի** նրա մտակարգումը դարձնում է մշակութային ու ճանաչողական եզակիորեն անկրկնելի, համարժեքը չունեցող ֆենոմեն համաշխարհային իմաստասիրության և գեղարվեստական մշակույթի համապատկերում:

Արամ Գ. Ալեքսանյան – գիտական հետաքրքրությունների շրջանակն ընդգրկում է 19–20–րդ դարերի հայ գրականության պատմության և տեսության հիմնահարցերը: 1997 թ. հեղինակել է «Գրիգոր Զոհրապի կենսափիլիսոփայությունը», իսկ 2013 թ.՝ «Հակոբ Պարոնյանի կենսաիմաստասիրությունը» մենագրությունները: Թարգմանել է 3 գիրք, զբաղվել խմբագրական աշխատանքով: Տպագրել է մոտ 150 հոդված հանրապետության և Սփյուռքի հանդեսներում:

Էլ. հասցե՝ aramaleksanyan47@mail.ru

84 «Գրական թերթ», 2019, 3 մայիսի, N 14: Այս քառյակը տեղ չի գտել վերջին տասհատորյակում:

Summary

COMPREHENSION OF ONTOLOGY ACCORDING TO HOVHANNES TUMANYAN

Aram G. Aleksanyan
Candidate of Sciences Philology

Key words - Dionysian and Apollonian principles, F. Nietzsche. A. Schopenhauer, music, quietism of will, universe, God of life, deism, eclecticism, Max Planck, Great life.

The biophilosophy of Hovhannes Tumanyan has never become a separate research topic. The theme was partially discussed in the voluminous monographs and articles representing his fiction heritage, but it was not fully and comprehensively studied. Undoubtably, researchers referred to Tumanyan's ideas, thoughts, and philosophical hypotheses, but his worldview and fiction heritage were never classified and considered in the context of European philosophy.

The article outlines a brief sketch of the paradigm of culture: research methods, ideas, dominant views, initial conceptual systems of the time.

The article discusses also how in the era of Tumanyan, on the basis of natural science knowledge, thinking reaches the unity and uniformity of substantial principles and its phenomenology.

Tumanyan and Tumanyan's natural cognitive inclinations and various manifestations of this are presented. In order to cognize the deep, fundamental reason for the phenomenology of biological life into the universe, Tumanyan begins to consistently study astronomy, mineralogy, reads books about medicine, and also studies the life of animals and plants.

The article reveals rationalizations about the nature of music and its cosmic functioning, studied from the philosophical treatises of A. Schopenhauer and F. Nietzsche.

A peculiar, eclectic synthesis of the studied ideas, in essence, becomes the basis for a comprehensive and unified representation and rationalization of the substantial essence of the Universe by Tumanyan.

Thanks to such a diverse eclecticism in the context of the theory of evolution, Tumanyan's worldview has become a unique phenomenon in world philosophy and artistic culture.

Резюме

ОСМЫСЛЕНИЕ ОНТОЛОГИИ ПО ОВАНЕСУ ТУМАНЯНУ

Арам Г. Алексанян
Кандид. филол. наук

Ключевые слова - дионисское и апполлонское начало, Ф. Ницше, А. Шопенгауер, музыка, квиетизм воли, Вселенная, бог жизни, деизм, эклектизм, Макс Планк, Великая жизнь.

Ранее не проводилось специальное исследование философии жизни О. Туманяна, с целью выявления философской основы его миросозерцания. В опубликованных монографиях и статьях эта проблема частично затрагивалась, но полному и всестороннему изучению не подвергалась. В некоторых статьях хотя и встречаются вполне рациональные толкования и умозаключения на данную тему, но, по существу, туманяновское мировозрение и художественное наследие не рассматривалось в контексте европейской философии. Туманяноведение расценивало художественное наследие поэта в свете ценностных категорий, определенных советской идеологией (реализм, выражение социального протеста, певец чаяний, надежд и переживаний народа, народность и т.д.). Вдобавок к этому существовала излишняя и примитивная апологетика, которой было переполнено туманяноведение.

Нами проводится исследование того факта, что в эпоху Туманяна на основе естествоведческих познаний мышление человека достигло единства и единобытия субстанциальных принципов и его феноменологии.

Представлены естествопознавательные наклонности Туманяна и их разнообразные проявления. Чтобы познать глубинные, вселенские, фундаментальные причины космогонической феноменологии биологической жизни, Туманян начинает последовательно изучать астрономию, минералогию, читает книги о медицине, а также изучает жизнь животных и растений.

Своеобразный, эклектичный синтез изучаемых идей, по существу, становится для Туманяна основой для всеобъемлющего и единого представления о рационализации субстанциальной сущности Вселенной.

Благодаря такой разнообразной эклектичности в контексте теории эволюции, мировоззрение Туманяна определяется как неповторимый феномен в мировой философии и художественной культуре.

Վէմ հասարակական հանդես, ԺԴ (Դ) տարի, թիվ 4 (80), հոկտեմբեր-դեկտեմբեր, 2022

REFERENCES

1. "Enciklopedicheskij slovar' F. A. Brokgauza i I. A. Jefrona", t. 16, S.-Peterburg, 1895, t. 29, S.-Peterburg, 1900, t. 39, S.-Peterburg, 1892 **(In Russian)**.
2. "Filosofskaja enciklopedija", t. 5, M., 1970 **(In Russian)**.
3. "Grakan t'ert'", Yer., 2019, 3 mayisi, N 14 **(In Armenian)**.
4. **Gerts'en A.**, Ĕntir p'ilisop'ayakan yerker, Yer., 1949 **(In Armenian)**.
5. **Hegel**, P'ilisop'ayut'yan neratsut'yun, Yer., 1964 **(In Armenian)**.
6. **Berdjajev N. A.**, O naznachenii cheloveka, Parizh, 1931 **(In Russian)**.
7. **Nalbandyan M.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 2, Yer., 1980, hat. 5, Yer., 1984 **(In Armenian)**.
8. **Nicshe F.**, Rozhdenije tragedii, Ellinstvo i pessimizm, M., 1886 **(In Russian)**.
9. **Plank M.**, Religija i jestestvoznanije, "Voprosy filosofii", M., 1990, N 8 **(In Russian)**.
10. **Shopengauer A.**, Mir kak volja i predstavlenije, perevod A. Feta, izdanije chetvjortoje, S.-Peterburg, 1893 **(In Russian)**.
11. **Plekhanov G. V.**, P'ilisop'ayakan ĕntir yerker, hat. 1, Yer., 1960 **(In Armenian)**.
12. **T'umanyan H.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 1, Yer., 1988 **(In Armenian)**.
13. **T'umanyan H.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 10, Yer., 1999 **(In Armenian)**.
14. **T'umanyan H.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 2, Yer., 1994 **(In Armenian)**.
15. **T'umanyan H.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 4, Yer., 1991 **(In Armenian)**.
16. **T'umanyan H.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 5, Yer., 1994 **(In Armenian)**.
17. **T'umanyan H.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 6, Yer., 1994 **(In Armenian)**.
18. **T'umanyan H.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 7, Yer., 1995 **(In Armenian)**.
19. **T'umanyan H.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 8, Yer., 1994 **(In Armenian)**.
20. **T'umanyan H.**, Yerkeri liakatar zhoghovatsu, hat. 9, Yer., 1997 **(In Armenian)**.