

Արամ Գ. Ալեքսանյան

Բանասիր. գիյր. թեկնածու

**ԳՐԻԳՈՐ ԶՈՀՐԱՊԻ ՊԵՍԻՄԻԶՄԻ
ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ***

Բանալի բառեր – Գրիգոր Զոհրապ, պեսիմիզմ, Օ. Կոնտ, Լ. Սպենսեր, Ժ. Ժ. Ռուսո, Ա. Շոպենհաուեր, խղճմտանք, պարադոքս, կամքի փիլիսոփայություն, կարեկցանքի իմաստասիրություն:

Գրիգոր Զոհրապի կենսափիլիսոփայության մեջ դրապաշտ փիլիսոփաներ Օ. Կոնտի, Լ. Սպենսերի տեսական որոշ դրույթները հիմնականում գուգադրվում են Ժ. Ժ. Ռուսոյի և Ա. Շոպենհաուերի կարեկցանքի փիլիսոփայությանը՝ ձևավորելով ինքնատիպ էկլեկտիկ գոյափիլիսոփայություն:

Կյանքի համակողմանի ձանաչողության և ապա՝ իրավաբանի մասնագիտական քննախուգումների շնորհիվ՝ Զոհրապը հասնում է կյանքի, մահվան, խղճի, իրավունքի, հանցանքի, օրենքի, հանցագործության հոգեբանական դրդապատճառների, ներողամտության, բարոյականության, հասարակական կարծիքի, ընտանիքի, սիրո, սեռերի փոխհարաբերության մտակարգումների, որոնց խորքում առկա է համակարգված գիտական և գոյափիլիսոփայական ենթատեքստ:

Զոհրապի գեղարվեստական ժառանգության մետատեքստի, այն է՝ ուսումնառության շրջանակների բացահայտմամբ. որոշակի է դառնում նաև նրա կենսափնաստասիրության **պեսիմիստական** բնույթը:

19-րդ դարի կամապաշտական (վոլյունտարիստական) ուսմունքների համատեքստում մտակարգված պեսիմիզմի փիլիսոփայությունը, արմատականորեն վերանայելով լուսավորական ու էվոլյուցիոնիստական գաղափարների վրա հիմնվող լավատեսական ուսմունքներն ու աշ-

* Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 20.08.2024:

ՎԷՎ համահայկական հանդես, ԺԶ (ԲԲ) տարի, թիվ 3 (87), հունիս-սեպտեմբեր, 2024

խարհագրագրությունը, խոր հետք թողեց ոչ միայն եվրոպական գեղարվեստական մշակույթի վրա: Պեսիմիզմը, ըստ էության, բացասում էր կյանքի թելեոլոգիական նպատակաբանվածությունը, էության և երևութաբանության բնագանցական դուալիզմը և հանգում միարմատականության՝ մոնիզմի: «Վախճան և Միջոց. բնագանցությունը ասոնց վրայ կը վիճի մինչև հիմա: Ուսանք Վախճանը՝ կը դաւանին ամեն ինչ, ուրիշներ Միջոցներուն առջեւ կը վարանին. ես՝ այս **վարանողներէն եմ**. (ընդգծումը մերն է – Ա. Ա.) Վախճան եւ Միջոց անբաժանելի են իրարմէ. մին բարձր, միւսն ալ պէտք է բարձր ըլլայ. չէ՞ մի որ Միջոցն ալ Վախճան մըն է ինքնին¹», – գրում է Ջոհրապը:

Մի այլ առիթով Ջոհրապը գրում է. «Շատերը կը կարծեն որ պայքար մը կայ դրականին ու վերացականին, հաշիւին ու յանգին, երկրին ու երկինքին միջեւ, ու չեն տեսներ հորիզոնը ուր հակառակ ու ոսոխ կարծուած եզրերը կը միանան...»² :

Ջոհրապի պեսիմիզմն է կրկին հաստատվում, երբ նա վկայակոչում է Պասկալին. «...իրապէս աշխարհիս վրա ո՛չ լոյս կայ, ո՛չ մութ, այլ տպաւորութիւններ միայն անհաստատ, յարափոփոխ, գրեթէ հակասական. հոս ուղիղ ու հոն սխալ, ինչպէս ըսած է Բասքալ³»:

Փիլիսոփայական պեսիմիզմը, ըստ էության, վերջավոր նպատակը հռչակում է իբրև խաբկանք՝ դրանով բացասելով կյանքի կրոնական և բնագանցական հիմնավորումները: Այն կյանքը համարում է կոյր, **անդեմ կանքի** անհագ մղվածություն, ակնթարթ, որն արագորեն բռնկվում և մարում է՝ վերածվելով չգոյության՝ Մահվան և Մոռացության ամենակուլ երախում:

Կյանքի անիմաստության պեսիմիստական ըմբռնումը տկարացնում է անհատի կենսական եռանդը, դատապարտում է նրան անգործության: Պեսիմիստը **յուրովի է** արձագանքում առօրեականության «աղմուկին»: Թերահավատությունը, հեզնանքը, մեղամաղձությունը, պարադոքսալ կեցվածքը, ներողամտությունը, անտարբերությունը, իրադարձություններին արձագանքող ոչ թե սովորական, այլ ազատ խաղային պահվածքը, մենակության հպարտ սովայտանքը այն բնորոշ հոգեբանական որակներն են, որոնցով համադրվում է աշխարհին պեսիմիստորեն հայող անհատների **արիստոկրատիկ** նկարագիրը:

1 **Ջոհրապ Գրիգոր**, Երկերի ժողովածու, չորս հատորով, 2001-2004, հատ. Բ, Եր, 2001, էջ 299: Այսուհետ մեջբերումները կարվեն Գ. Ջոհրապի այս քառահատորյակից:

2 Նույն տեղում, հատ. Բ, էջ 96:

3 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 495:

Հայտնի է, որ դրապաշտությունը բարոյական կարգերի ճանաչողությունը դուրս բերեց բնագանցության շրջանակներից՝ այն ածանցելով մարդու բնական, կենսաբանական էությունից: Բարոյական նորմը համանման ճանաչողության համատեքստում այլևս չի հնչում որպես **անվերապահ հրամայական**: «Իր իմաստասիրութիւնը կենքի պայքարներու գիտակից մարդու ներողամտութեամբը տոգորուած է. այս գրագէտը գիտէ թէ որքան քիչերու վերապահուած է ուրիշի դէմ աններող ու խստապահանջ ըլլալու ահարկու իրաւունքը⁴», - գրում է Ջոհրապը Է. Ջոլայի դիմանկարում:

Բարոյականության նման ըմբռնումը, ըստ էության, հետևողականորեն ուսումնառված է Ժ. Ժ. Ռուսոյի և Ա. Շոպենհաուերի **կարեկցանքի փիլիսոփայությունից**, որոնցով հրապուրված է եղել Ջոհրապը⁵:

Նոր մտածելակերպը միտված էր մարդու հոգեբանության և բարոյականի խնդիրները տեղափոխելու ճանաչողության **գիտական, դրապաշտական** հարթություն: Ջոհրապը նույնպես հիմնավորում էր, որ իմաստասիրական խնդիրները անհրաժեշտ է մասնագիտական հետազոտության ենթարկել: «Մենք մասնագիտութիւնը կ'արհամարհենք, մասնագիտութիւնն՝ սահմանափակ մտքերու կը պատշաճի միայն եւ հայկական հանճարն ազատ կը պահանջէ թոյլ ու ասպարէզ⁶», - հեգնանքով գրում է նա ճանաչողության նախորդ մակարդակի մասին:

Դրապաշտական ճանաչողությունը հոգեբանության և վարքի շարժառիթները սկսեց հետազոտել արդեն ոչ թե բարոյական նորմերի, այլ մարդու **բնության՝ կամքի և ենթագիտակցության** ոլորտում:

Այս համատեքստում է ծնվում Ջոհրապի՝ գրականությանն ուղղված «կյանքը ինչպես որ է» պատկերելու գեղագիտական առաջադրույթը: Արդյունքում՝ նման պատկերացմամբ ստեղծված գրականությունը նորություն էր և ավանդական բարոյական գիտակցությունը այն ընկալեց որպես անբարո մշակույթ: Ջոհրապը ստիպված եղավ գրելու նաև իր արձակը պաշտպանող պատասխաններ:

Մարդու հոգեբանության և վարքի արմատները կամքի ոլորտներում պեղելու բնապաշտական միտումը մեծ չափով նույնացրեց գիտու-

4 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 206:
5 «Ռուսոն այն մատենագիրն է որ ամենէն խորունկ ներգործութիւնն ըրած է վրաս», - գրում է Ջոհրապը: Իսկ Եվրոպա կատարած շրջագայության ժամանակ գրողի տան տպավորությունների գրքում նա հետևյալ գրառումն է թողել. «Նշաւոր Արեւելքէն՝ Արեւմուտքի մեծագոյն հանճարին պաշտում»: Մի այլ առիթով «Նոր էլոյիզ» վեպի մասին մեծագոյն հիացմունքով գրել է. «Դարեր դարերու պիտի յաջորդեն, բայց **Նոր էլոյիզը** մեյ մըն ալ չի պիտի գրուի...» (նույն տեղում, հատ. Բ, էջ 308, 310):
6 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 64:

թյան և գրականության խնդիրները: Զոհրապի կարծիքով՝ գիտականորեն կյանքին հայող նայվածքը պարզ ու վճիտ է, ուր «ձշմարտութիւնը կը ցոլայ ու միշտ գրավէ քեզ» և ոչ թե «բռնագրոսիկ» ու «արվեստակեալ» միջոցներով կփորձի հմայել: Համանման արվեստն է, որ ունի «իր ստոյգ գեղեցկութեան գիտակցութիւնը»՝ «վեհապանծ գեղեցկութիւնը Գիտության⁷»:

Ըստ Զոհրապի՝ գրականությունը հարկ է, որ անհատի վարքը դիտարկի ու գնահատի ոչ թե բարոյականության տեսանկյունից՝ հոգեկան աշխարհը երկփեղկելով հակոտնյա բևեռների, այլ բացահայտի վարքը պայմանավորող մղումները: «Անոնք, որ խորհրդածել կը սիրեն,– գրում է Զոհրապը,– ...չեն մերժեր տգեղը ու չարը իբրև իրենց յատուկ գոյութեան պատճառ ունեցող երեւոյթներ ընդհանուր ներդաշնակութեան մէջ. կը կարծեն թէ գեղեցկութիւնը գոյութիւն չի պիտի ունենար եթէ տգեղը չըլլար. առաքինութիւնը չի պիտի տեսնուեր եթէ մոլութիւն չի գտնուեր. բարձրացումն անկարելի պիտի ըլլար եթէ անկումը չի պատահեր,– ո՛չ այն անկումը սանդուխէն որ ոտքերը կը կոտորէ, այլ բարոյական գահավէժ անկումները,– եւ հարթ հաւասար աշխարհ մը պիտի մնար, տափակ մակարդակ՝ որու հետ արդարեւ զբաղիլը չի պիտի արժէր⁸»:

19-րդ դարավերջում ակնհայտորեն տիրապետող է դառնում մարդու էության, հոգեբանության իռացիոնալ ոլորտը բացահայտելու իմացական մղումը: Անհատի վարքագծի հիմնարար պատճառակիրներ են համարվում «**բնականը**», «**կենսաբանականը**»: Ավելին, Ռուսոն **բնությունը**, հետագայում Շոպենհաուերը **կամքը** նույնացնում են մարմնին: Կյանքը դիտվում է որպես կենսաբանական իրողություն, որի առարկայացումը մարմինն է, անձնավորության **էական** և **հիմնարար** կենսական մղումների կրողը: Պարզ, վերացական ու անմարմին բարոյական ըմբռումները կարևոր գործառույթ ունեն, բայց դրանք չէ, որ առարկայացնում են կյանքը, այլ մարմինը՝ կրքերով, արյան և զգացմունքների հզոր մղումներով: Կյանքը մարմնով առարկայացված իրականություն է: Սեռական ձգտումը մարմնում առարկայացված բնության ամենաուժեղ և կիզակետված մղումներից է, քանզի դրա լծակներով է պայմանավորվում տեսակի վերարտադրությունը: Մարմինն է իրականում համախմբում, կենտրոնացնում, չափի տակ դնում և ելք տալիս մարդկային կրքերին⁹:

7 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 484:

8 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 145:

9 Զոհրապի ստեղծագործությունը լի է այս պատկերացումը հաստատող բնութագրումներով. «Եւ տեսնելով մարմինդ լեցուն խոստումով», «Սըփռած շուրջըդ մարմնիդ հրապոյրը բոլոր», «Բայց որքան հոծ ու տրոփող է կեանքը այդ առողջ մարմնի մէջ», «Ո՛վ հասուն կին,

Արթուր Շոպենհաուերը մարմինը համարում է առարկայացված կամք, որի վրա հնարավոր չէ ներգործել բարոյական առաջադրումներով, այլապես այն կարող էր վերակերպավորվել՝ ըստ այս կամ այն բարոյական ըմբռնումի: Իսկ Ժ. Ժ. Ռուսոն մարդու էության բարեշրջությունն ածանցում էր զգացմունքից, ինչը նրա պատկերացմամբ նույնանում էր անհատի բնությանը: Բանականությունը, զգացմունքի հարաբերությամբ Ռուսոն համարում է սահմանափակ ոլորտ, որը նաև բացասական դեր է խաղացել անհատի հոգևոր և բարոյական նկարագրի ձևավորման մեջ: Բանականության նվաճումներից սերված քաղաքակրթության հզոր ալիքն իրականում գինում է բռնություններն ու կեղծիքը, պտղավորում է ապաբարոյականացումը:

Բնությունն ամեն ինչ տվել է մարդուն երջանիկ լինելու համար, մինչդեռ քաղաքակրթությունը հակաբնական հաստատություններով, արհեստական արժեքներով, պայմանական պարտավորություններով աղավաղել է բնության բոլոր այդ շնորհները՝ նրա բարիքներից ծնելով չարը, նախնական երանելի վիճակից գոյացնելով բազմաթիվ դժբախտություններ ու ցավեր՝ անհրավելով անմեղ հոգիներին պայմանադրական, կեղծ և անվերապահ դատաստաններով: Բարությունը բնատուր որակ է մարդու մեջ, մինչդեռ մարդկային հաստատությունները նրա մեջ ծնում են չարություն¹⁰:

Ջոհրապին հատակապես տպավորել է Ռուսոյի այն տեսակետը, ըստ որի՝ ոչ թե լուսավորությունը, այլ առաքինությունն է մարդկային երանության ակունքը: Բնությունն ու քաղաքակրթությունը մեզ ձգում են տարբեր ուղղություններով և մենք տարուբերվում ենք իրարամերժ, այ-

որ խոնջենքը մարմնիդ մէջ», «Հոսանքն ես դուն սարսուռներու, տենդերու», «կիրքերուն անձնատուր», «անսանձ կիրքեր», «Իր մարմնին բուրումը՝ չեմ գիտեր ինչ լկող ու անուշ հոտ մը՝ մատուցումը կշեշտեր» և այլն: Այդ կապակցությամբ Եղիա Տեմիրձիպաշյանը գրում է. «Միսը որ բնականն է վել հոս ճերմակություն մը ու կարմրություն մը ունի. միսը որ հոս զգայանքներուն ուրի՜շ կերպով կը խոսի, կարծես զգայարանաց տակեն նոր նոր զգայարանքներ դուրս կը հանէ, ցանկության արտաբերական տարօրինակ բոլորովին աստանայական սրություն մը կ'ընծայէ. Միսը, բաբե՛, քե՛զ հալածել սկսած է, հեզ պանդուխտ եղբայր իմ:

Հապա սի՛րտը, հապա հոգի՛ն: Սի՛րտը, հոգի՛ն...Կը լսե՛ք արծազանքը, մեր վրա կը խնդա...Սրտին ու հոգիին ստվերն, ուրվականն հիմա մինչ մեր մեջ կա»: Տես **Տեմիրձիպաշյան Եղիա**, Ինչո՛ւ ժամ չենք երթար, «Հայրենիք», Կ. Պոլիս, 1892, N 152:

Այս խոհերն Ե. Տեմիրձիպաշյանը արտահայտել է Ջոհրապի «Այրին» նովելի առիթով: Տարակարծությունն աշխարհայացքային բնույթ ունի: Եթե Տեմիրձիպաշյանը ընդունում է հոգու ու մարմնի դուալիզմը, ապա Ջոհրապը մարմինը դիտում է իբրև առարկայացված կամք: Մարմինն է կրում այն սուբստանցը, որով պայմանավորվում է կյանքը իր բազմակերպ երևութաբանությամբ: Մարմնի գործողությունը կամքի գործողություն է: Ըստ Շոպենհաուերի, գիտակցության մեջ են կամքը և գործողությունը իրարից անջատ, նրանք իրականում նույնական են:

10 Տես **Риссо Ж. Ж.**, О причинах неравенства, СПб, 1907, էջ 129.

լազան մղումների միջև: Ռուսոն հիմնավորում է, որ բնության ու քաղաքակրթության հակասությունը կհաղթահարվի, եթե մարդկային հարաբերությունների մեջ թափանցի **բնական** բարոյականությունը: Այդ պարագայում միայն հասարակարգը՝ այժմվա «խորթ մայրը», կդառնա հարազատ մայր և «երկրորդ բնություն»: Նման պարագայում առաջադիմությունն ընկալվում է իբրև անհատի՝ բնական որակները վերականգնելու գիտակցված մղում:

Ի տարբերություն լուսավորիչների, որոնք անհատի վարքի, հոգեբանության կազմակերպիչ ու կարգավորիչ դերը վերապահում էին բանականությանը, ըստ Ռուսոյի՝ մարդու հոգեբանությունը, վարքը շարժման մեջ է դնում զգացմունքը, իսկ ըստ Շոպենհաուերի՝ կամքը: Եթե լուսավորական ռացիոնալիզմը առաքինությունն ածանցում է բանականությունից, գաղափարներից, բարոյականությունից, ապա Ռուսոն, հետագայում նաև Ջոհրապը, առաքինությունը պեղում են հարուստ և զգայուն զգացական աշխարհում, **բնականի** ինքնարուխ դրսևորումներում:

Նախնական պարզությամբ, նուրբ զգացմունքներով, ազնվաբարո հոգով մարդիկ, ըստ նրանց, բարձրագույն կատարելության տիպարներ են: Ի դեպ, Ջոհրապը իր նորավեպերում շատ հաճախ է գեղաձևում (էսթետիզացիա) մարդու նախնական անաղարտ, **բնական** վիճակները: Նրա ստեղծագործությունն ողողված է բնականի սքանչացումներով: Գեղաձևելով մարդու բնական վիճակը, Ջոհրապը հետազոտության կիզակետ է դարձնում անհատի էության զգացական ոլորտը, որն ամփոփում է զգացումը իր բնական ամբողջականության, նախնական մաքրության, ուժգնության և կատարելության դրսևորումներով: Ըստ Ջոհրապի՝ քաղաքակրթությամբ շղթայված մարդկանց նախնական պարզությունը, առաքինությունների զարգացման բնական և ճշմարիտ ոլորտն է¹¹:

11 «Սէրը՝ լեռներու վայրենութեան ու սրբութեան մէջ. հուժկու ու կատաղի կիրքը՝ քաղքին ռամիկ, տափակ ու կանացի ցանկութիւններուն հանդէպ, հողի այն սիւսիս գանգուածներուն ու կոյտերուն պէս որոնք իրենց արհամարհանքին տակ քաղաքին հարթ ցածուկ միօրինակութիւնը կ'ընկճեն կը ճնշեն»: («Ճէրան», հատ Ա, էջ 52): Խոսքը «Ճէրան» նովելի հերոսի առիթով է: Ջոհրապը շահում է սիրո պատճառով մարդասպան դարձած չերքեզի դատը: Վերջինս երախտագիտորեն իր դաշույնը նվիրում է նրան. «...հո՛ւ, տան մը, սրահի մը կահ կարասիներուն մէջ՝ անվնաս գարդ մը, խաղալիք մը պիտի ըլլայ այսուհետեւ: Իր դաշույնի կեանքը վերջացած է. կիները ծեռուրնին պիտի առնեն զայն երթեմն, չհասկնալով անոր լեզուէն, չըմբռնելով՝ իրենց աղկաղկ ու աշխարհիկ կիրքերուն անգորութեանը մէջ՝ այս երկաթի կտորին՝ սիրոյ հետ ունեցած մշտնջենական խնամութիւնը եւ չտեսնելով այդ անզգայ գործիքին մէջ՝ **սուրբ** ու **վայրենի** (ընդգծումը մերն է - Ա. Ա.) տոջրումներու նախանծոտ պահապանը», **Ջոհրապ Գրիգոր**, Նոյն տեղում, էջ 57:

Իմացության նման համատեքստում տրամաբանորեն հետևում է, որ ձշմարիտը **բնական իրավունքն է**: Համանմանորեն Զոհրապը՝ որպես իրավաբան, հակված է օրենքները բխեցնել մարդու բնությունից կամ համաձայնեցնել նրա բնական էության հետ: «Եւ միթէ ի՞նչ են իրաւունքը՝ եթէ ոչ օրինաց վայելումն. եւ օրէնքն անհատի մը **էական բնութեան** (ընդգծումն մերն է – Ա. Ա.) պարտի համաձայնիլ միշտ...»¹², – գրում է նա:

Առաջադիմությունն արդեն ընկալվում է իբրև բնական իրավունքի վերականգնում, բնական բարոյականության և ոգեղենության վերածնունդ, որտեղից էլ՝ հասարակական հարաբերությունների կազմակերպումը՝ ըստ մարդու բնական մղումների հիմնարար իրավունքի:

Եթե լուսավորիչների կարծիքով կյանքը կարող են կատարյալ դարձնել միայն **բանական** օրենքները, պատկերացումները, ապա ըստ Ռուսոյի՝ մարդու էության արմատական ոլորտը՝ զգացմունքների աշխարհն է, որը փափագում է այդ կատարելությանն ու երջանկությանը, բայց և արագ համոզվում է, որ դրանք չկան և անկարելի է դրանց հասնել:

Ռուսոյի **բնական** մարդու տեսությունը Զոհրապի հայացքներում լծորդվում է Ա. Շոպենհաուերի համակամապաշտությանը և դրանից բխող պեսիմիզմին: **Կամքը** դիտվում է իբրև ողջ կեցության արմատ, այն միակ ձշմարիտ ռեալությունն է, միակ նախասկիզբը: Կամքի տիրապետությունը մտքի հանդեպ և դրա հավերժ անբավարարվածությունը, ըստ պեսիմիստների, մարդկային կյանքը դարձնում են տառապանքների անհատնում շղթա: Անգիտակից, կույր կամքը ոչ միայն բարոյապես անտարբեր է մարդկային զգացմունքների նկատմամբ, այլև չար է:

Այս ըմբռնումն է Ա. Շոպենհաուերի ուսմունքին հաղորդում ընդգծված պեսիմիստական բովանդակություն: Զոհրապի աշխարհայացքը, ըստ էության, նույնպես պեսիմիստական է, որը հիմնականում պատճառաբանվում է անհատի խառնվածքով, ինչպես նաև աշխարհահայեցողությամբ:

Զոհրապի պեսիմիզմի իմացաբանությունը **կամքի փիլիսոփայությունն է**, որը չի ընդունում զարգացումը, էվոլյուցիան և վերջավոր նպատակը, ընդհանրապես կյանքը չի դիտարկում զարգացման առանցքի վրա: Ըստ այդ հայացքի՝ կյանքը բաց համակարգ է, ոչինչ կա-

12 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 66:

յուն ու հարատև չէ: Կյանքի հարահոս ընթացքը, ըստ էության, ծնունդների ու մահերի պարզ հաջորդափոխություն է, նման՝ ակնթարթի: Մարդուն անհայտ է, թե ինքը որտեղի՞ց է գալիս և ո՞ւր է գնում:

Նշել ենք, որ Գ. Զոհրապը ուսումնասեղ է Ա. Շոպենհաուերի ուսմունքը, ըստ որի՝ կեցության բնագանգական հիմքերի փոխարեն կյանքի հիմքում գործում է կույր, տարերային կամքը, որի գործողությունները չունեն վերջնանպատակ, իսկ դասական փիլիսոփայության հռչակած պատմության վերջավոր նպատակը՝ որպես առաջընթաց, «ազատության գիտակցման պատմություն», համարվում է խաբկանք: Պատմությունը իրականում, ըստ պեսիմիզմի, չկրկնվող պատահականությունների հաջորդափոխություն է:

Ժխտելով զարգացումն ու առաջընթացը հիմնավորող լավատեսական ուսմունքները՝ պեսիմիզմը ի վերջո հանգում է անորոշության: «Իբրեւ վիպագիր՝ հաւատք ունի ամեն բանի վրայ. առով՝ իր իմաստասիրութիւնը կ'ամրապնդի, երբ մերը՝ ինքնագլուխ քալելու դատապարտուած, կը տկարանայ, կը սայթաքի ամեն վայրկեան¹³», - գրում է Զոհրապը Սիպիլի դիմանկարում:

Վերջնանպատակի բացակայությունը կյանքի երևութաբանությունը զրկում է ոչ միայն ներքին վեհությունից, այլև մեծացնում է «դիպլածի»՝ պատահականության, որոշիչ դերի շեշտադրումները: «Օրերը կուգան կ'անցնին ամեն մէկը բերելով մեզի իւր բաժինը ռամիկ ու հասարակ դեպքերու, որոնցմով կեանքը կը ձեւանայ. կաթիլ մը արցունքով եւ քիչ մը ծիծաղով մարդկութիւնը՝ ամեն շաբթու գլուխ իր հաշուեյարդարութիւնը կը կատարէ, գոր քրոնիկագիրը սնանկացած խաղամուլի հետաքրքրութեամբ կ'արձանագրէ աշխարհիս չորս կողմը»¹⁴:

Այս զգացողությունը ծնում է տրտում իրոնիա առօրեականության հանդեպ, կարգաբեկ պահվածք, ազնվական թախծոտ վեհություն, երբեմն՝ արհամարհանք, չարություն, նաև՝ **համակերպություն**: «Հետաքրքիրները հասկանալ կ'ուզեն թէ այս քերթողին ի՞նչ է կեանքին ըմբռնումը, յատուկ իմաստասիրութիւնը որով գոյութիւնը **արդարացնէ** կամ **դատապարտէ**. յոռետե՞ս թէ լաւատես ոգի մըն է, ո՞ր կիսագունտին կը վերաբերի: ...եւ երբ տեսնենք անոնցմէ մին, որ Թովմաս Թէրզեանին պէս, ժպտիլ ալ գիտէ, ժպիտ որ **համակերպութիւն** (ընդգծումները մերն են - Ա. Ա.) կը նշանակէ, կեանքի տուեալ պայմաններ

13 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 467:

14 **Զոհրապ Գրիգոր**, Մեր կյանքեն..., Գահիրէ, 1945, էջ 3:

րուն, լավագույն իմաստասիրությունը բերած կ'ըլլա մեզի¹⁵», - գրում է Զոհրապը գրական դիմանկարներից մեկում:

Ըստ պեսիմիստների՝ իրականությունը չունի դրական արժեք: Չարն օբյեկտիվ է, անդեմ ու բացարձակ, այն առկա է և իշխում է կեցության բոլոր հյուսվածքներում: Այս ելակետը կազմալուծում է իրականության մեջ ինքնահաստատվելու հոգեբանական ազդակները, տեղի է ունենում կայացում՝ մերժման սկզբունքով: Պատմության և ժամանակների վրա թևածում է մերժման ոգին՝ պեսիմիստի նկարագիրը տոգորելով մեկամաղձիկ հպարտությամբ, հեզնաժպիտ տրտմությամբ, արիստոկրատիկ անտարբերությամբ, կեցության պրագմատիզմին տրված, առօրյայով կլանված հոգիների հանդեպ ազնվաշուք արհամարհանքով:

Կարծես Զոհրապի համար է գրված իր հերոսին բնութագրող խոսքերը՝ «պչրանք մը կար կարծես... այս տղուն կեանքի ըմբռնումին մէջ. պչրանք մը, որ ազնուական արհամարհանքէ մը կը ձեւանար...»¹⁶:

Զոհրապը մարդկային կյանքի պեսիմիստորեն ըմբռնվող բովանդակությունը առավել ամբողջական ներկայացրել է «Թիթեռնիկներ» այլաբանական արձակ շարադրանքում¹⁷: Նրա պեսիմիզմը կյանքի իմաստի, կեցության խորհրդի շուրջ արվող խոհածություններում հանգում է հետևյալ ընդհանրացմանը՝ ա) **կյանքը տառապանք է**, բ) **կյանքը ունայն է**, գ) **երջանկությունը պատրանք է՝ խաբուսիկ և անցողիկ**:

Պեսիմիստները կյանքը համարում են համակ տառապանքի ուղի: Քանի որ մարդու և բնության մեջ ամեն ինչ **կամք է**, այդ իսկ պատճառով էլ ծնվում է **տառապանքը**: Մարդը զգում է, որ կամքի էությունը բռնությունն է: Այդ գիտակցությունն է հենց տառապանքի աղբյուրը: Ապրել նշանակում է ցանկալ, իսկ ցանկալ նշանակում է տառապել: Զանքը ծնվում է կամքի պահանջմունքներից, երբ այն բավարարվում է, ապա ծնում է ձանձրույթ և նոր տառապանք: Իսկ, եթե չի բավարարվում, ապա՝ ուղղակիորեն տառապանք, որովհետև բավարարվածությունը պատրանքային է և անցողիկ:

Անհաղթահարելի, հաստատուն, բնագոյն մարդուն, ըստ էության, մղում է գործունեության, ինչը հանգում է բավարարման կամ վայելքի: Յուրաքանչյուր ցանկություն պատրանք է, յուրաքանչյուր վայելք՝ ակնթարթային, բայց աշխարհն այնպես է կառուցված, որ մարդը

15 Զոհրապ Գրիգոր, Երկերի ժողովածու, հատ. Ա, էջ 475:

16 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 439:

17 Տե՛ս նույն տեղում, հատ. Բ, էջ 406-411:

չի տեսնում իր ցանկության ունայնությունը այնքան ժամանակ, քանի դեռ այն չի բավարարված: «Ամեն մարդ իր ձօլօն, իր ստեղծած ու չգտածը կը սիրէ միշտ, նոյնիսկ ամենէն շատ պաշտել կարծած անձին վրայ. ու ասոր համար է, որ քիչ քիչ, մեր սխալը ճանչնալնուս հետ, վարագոյրի մը բացուելուն պէս՝ պատրանքը կը փարատի տակաւ, ամենէն զօրաւոր ու անխախտ կարծուած սէրէն յիշատակի փշրանքներ միայն ձգելով»¹⁸: Կամքը առ կյանք, ըստ էության, ջանք է, իսկ ամեն մի ջանքը՝ տառապանք: «Աշխատիլ եւ տառապիլ՝ ապրելու համար: Ապրիլ՝ աշխատելու եւ տառապելու համար (մեջբերում՝ Շոպենհաուերից -Ա. Ա.): Ա՞յս էր բովանդակ կեանքը»¹⁹, -հավելում է Զոհրապը:

Պեսիմիստները, իհարկե, նաև ընդունում են կյանքի ուրախությունները և բարիքները, սակայն միևնույն ժամանակ շեշտում են դրանց պատրանքային և անցողիկ բնույթը: Մարդկության առաջընթացին զուգահեռ մեծանում են տառապանքները, որովհետև բանակաւորության զարգացմամբ ավելի ու ավելի զգայելի է դառնում կյանքի պատրանքայնությունը: «Ոչ ոք կեանքի ունայնութիւնը, պատրանքին թողած դառնութիւնը իրեն չափ հզօր կերպով զգացած է...»²⁰, - գրում է Զոհրապը Եղիա Տեմիրճիպաշյանի դիմանկարում: Մի այլ առիթով. «...ինչպէս մենք՝ մեր աշխարհիկ զբօսանքներուն ու գայթակղութիւններուն ունայնութիւնը կ'զգանք երբեմն...»²¹:

Ապրելու կամքը, ըստ Շոպենհաուերի, ողջ գոյավորի կենսունակներքին էությունն է, վարքի և հոգեբանության սկզբնական կենսական ազդակը, դրանց քողարկված էությունը, որը դրսևորվում է ուղղակի կամ դիմակավորված: Քանի որ մարդկանց մեջ կամքը, ցանկությունները դրսևորվում են քողարկված, այդ առումով՝ մարդը կեղծ էություն է, ինչի պատճառը իր ցանկությունները հսկող արգելքներն ու կաշկանդումներն են, որոնք ստեղծում են ճնշված վիճակ: Ոչ ոք ցույց չի տալիս իրեն այնպես, ինչպես ինքը կա, բայց յուրաքանչյուրը կրում է ինչ-որ դիմակ և խաղում է հայտնի դեր: Դա մտածող մարդկանց, ըստ գերմանացի իմաստասերի, հասցնում է թախծի, իսկ տափակամիտները իրենց զգում են լիապես իրենց տեղում: Ողջ հասարակական կյանքն ընդհանրապես խաղարկվող կատակերգություն է²²:

18 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 166:

19 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 355:

20 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 457:

21 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 503:

22 Տե՛ս **Шопенгауер А.**, Мир как воля и представление, перевод Ю. И. Айхенвальда, выпуск 14, том 36, Москва, 1903, էջ, 868.

Ջոհրապը նույնպես մարդու բնական, ճշմարիտ էությունը կեղծիքներով, պայմանականություններով, ստերով և դիվանագիտական խաղերով քողարկելու պատճառը համարում է կամքը և ցանկությունները արգելադրելու հարկը, անհրաժեշտությունը: «Կնոջական աշխարհը զոր էրիկ մարդիկ կազմակերպած են ուզածնուն պէս, բռնադատիչ ու ճնշող կին արարածին դէմ՝ հարկաւ ամենէն աներեւակայելի ընդվզումներու և կեղծիքներու աշխարհն է»²³, – գրում է նա: Մի այլ առիթով. «Մարդկային անվերջանալի բարեկենդանին մեջ, հասարակաց կինը միւս դիմակաւորներէն սա տարբերութիւնն ունի ...դիմակ չունի բոլոր դիմակաւորներուն մեջ»²⁴: Կամապաշտների հետևողությամբ Ջոհրապը նույնպես անձի գործողությունները և հոգեբանությունը պատճառաբանում է կենսաբանական դրդիչներով: Սա նոր ըմբռնում էր հայ մշակույթի մեջ, որն էլ պայմանավորեց նոր բնույթի գրականություն: Ջոհրապի հերոսների հոգեբանության մեջ բացահայտվում է հենց այդ տարերքը, բնության անփոփոխ, հաստատուն մղումները, որոնք բարոյական սկզբի հետ ունեցած փոխհարաբերությամբ առարկայանում են բազմակերպ դրսևորումներով՝ ըստ անհատական կյանքերի, բնավորությունների:

Ըստ կամապաշտության՝ մարդու էության առանցքը կամքն է, գաղափարներն ու համոզմունքներն իրականում երկրորդական, ծառայական նշանակություն ունեն: Արմատական այս ըմբռնումը ձևավորեց նոր գոյափոխոսփայություն: Քննության դրվեցին կամքի, երջանկության, պարտականության, կարեկցանքի, տառապանքի, բնավորության, բնագոյների իմաստասիրական և մարդաբանական կարգերը: «Վերջի տասը տարիներու միջոցին, ուր հասկցուեցաւ վերջապէս, թէ գրականութիւնը՝ հայկաբանութեան ուսուցիչներուն և Մխիթարեան Հարց չի պատկանիր միայն...»²⁵, – գրում է Ջոհրապը: Ջոհրապի ճանաչողությունը որակական նոր պատկերացում էր կյանքի և մարդու մասին և զուր չէ, որ Հակոբ Օշականը նրան համարել է «իրապաշտ շարժումին ամենէն խոովիչ, պայծառ, երախտառատ դէմքը, չըսելու համար ամենէն կատարեալը»²⁶:

Հետևելով Շոպենհաուերի «կամքը մարդու մեջ – էությունն է իր մեջ, հատիկը և արմատը, իսկ ինտելեկտը երկրորդական, պայմանական է, և դա սուբստանցիայի լոկ պատահականությունն է»²⁷ ըմբռնմանը՝ Ջոհ-

23 **Ջոհրապ Գրիգոր**, Երկերի ժողովածու, հատ. Ա, էջ 436:

24 **Ջոհրապ Գրիգոր**, Երկերի ժողովածու հատ. Բ, էջ 195:

25 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 92:

26 «Համապատկեր արևմտահայ գրականության», հատ. 5, Երուսաղէմ, 1952, էջ 130:

27 **Шопенгауер А.**, Мир как воля и представление, перевод Н. М. Соколова, издание четвертое, СПб, с. 277. 625:

րապը հիմնավորում է, որ կյանքը անհրաժեշտ է պատկերել հենց այդ ամենախորունկ շերտի՝ կամքի հետ ունեցած հարաբերությամբ:

Զոհրապի առաջադրած «կյանքը ինչպես որ է» սկզբունքը ընկալվում է որպես հակում դեպի իրերի և երևույթների խորքը՝ էությունը, իսկ այդ էությունը նույն ինքը՝ **կամքն է**: Սակայն կամքի՝ առ կյանք մղվելուն, ըստ Շոպենհաուերի, անհրաժեշտ է ևս մի լծակ: «Կամքը կարող է դրսևորվել միայն մոտիվների՝ «վրդովիչ» դրդապատճառների առկայության դեպքում, որը կանգնած է նրա առաջ, ինչպես բազմակերպարան Պրոթոնս, այն միշտ խոստանում է կատարյալ գոհացում, կամքի ծարավի հագեցում, բայց, երբ դա ի կատար է ածվում, ապա նույն պահին հանդես է գալիս մի ուրիշ կերպարանքով և արդեն այդ կերպարանքով է գրգռում կամքը: Դրդապատճառի ուժգնության չափով և ճանաչողության հետ ունեցած հարաբերությամբ էլ ի հայտ է գալիս անհատի էմպիրիկ բնավորությունը»²⁸:

Անհատի կամքը, ըստ Շոպենհաուերի, մղում է դեպի կանխատեսվող վայելքը կամ ակնկալվող երջանկությունը: Այդ անհատթահարելի բնագործ կյանքի բնագղն է, որը մարդու մեջ արտահայտվում է քողարկված ձևով, որովհետև բանականությանը միախառնվում է կշռադատելու իրողությունը, որն էլ իր հերթին ձևավորում է ձևացնելու, խաղալու կարողությունը, «որը տեղն ու տեղը քող է գցում կամքի վրա»:

Եվ քանի որ կամքը մշտապես ինտելեկտի թաքուն հակառակորդն է, այդ պատճառով էլ իրականությունը դիմակահանդես է, մարդիկ դիմակներ ունեն: Ներքինը, էությունը անհարիր են երևույթին, դրսևորմանը²⁹:

Եվրոպացի պեսիմիստների համանմանությամբ Զոհրապը, **կյանքի, կեցության իմաստը** բանաձևում է որպես ծնունդի և մահվան «հարափոփոխ դրվագների» հերթագայություն: Ամենը կատարյալն ու անկատարը, գեղեցիկն ու տգեղը, ենթակա են ժամանակի քայքայող հոսքին: «Կորսուած խօսքեր. եւ աղկէ գատ բա՞ն մըն է կեանքը միթէ. կորսուած բոլորն ալ, աղէկն ու գէշը, անոյ՞ն ու դառնը, օգտակարը եւ անօգուտը...»³⁰:

Պեսիմիզմը պայմանավորող ամենաարմատական ըմբռումը իրականում ծավալվում է կյանքի և մահվան խնդրի շուրջ: Ըստ Շոպենհաուե-

28 Шопенгауер А., Мир как воля и представление, перевод А. Фета, издание четвертое, СПб, 1898, с. 277.

29 Տես Шопенгауер А., Афоризмы и максимы, перевод Ф. Черниговца, т. 2, СПб, էջ 19.

30 Զոհրապ Գրիգոր, Երկերի ժողովածու, հատ. Բ, Եր, 2001, էջ 429:

րի, դրանք են հենց կազմում կամքի էությունը, հետևապես՝ կյանքի կառուցակազմը: Ծնունդը և մահը հավասարապես պատկանում են կյանքին, որպես նրա ամբողջության բաղադրատարրեր: «Ես սիրած եմ միշտ այս «Ապրիմ-Մեռնիմ» անունը: Կեանքի ու մահուան այս քովքովիությունը, այս եղբայրությունը սիրած եմ: Քով քովի, ու թէ որ կ'ուզէք, իրարու մէջ անցած ...Այդ գիրկընդխառնումը, մեկ բառի մէջ ամփոփուած, բոլոր աշխարհը չի՞ ձեւացներ միթէ: Ըլլալ ու չըլլալու հարցը չէ՞ ան. ռամիկ ու աղէտաւոր հարցը որ ամեն առարկայի վրա դրոշմուած է»³¹, - իմաստախոսում է Զոհրապը:

Ըստ Զոհրապի՝ մահը կամքի անհրաժեշտ պատկանելիությունն է, որը նա հաճախ է գեղաձևում իր բանաձևումներում. «...ան՝ մեծագոյն բժիշկն է. գիտութեան ստեղծած հականեխական դեղերուն դիմացը՝ մահն ալ՝ Աստուծոյ ստեղծած հականեխականն է»³²: Նման գիտակցությունից ծնվում է համակերպման զգացողություն, ինչը միտքը հաշտեցնում է կյանքի ունայնության և մահվան հետ: Այս ըմբռնումից էլ ի հայտ են գալիս էպիկուրականության որոշակի երանգներ Զոհրապի ստեղծագործություններում:

Ըստ էպիկուրյանների՝ կյանքը թաքնված, տրանսցենդենտալ իմաստ չունի, կյանքի նպատակը, նրա ձշմարտությունը գիտակցական, մտքով տոգորված հաճույքն է ինքնին, երանությունը. նրա մեջ է բարին, նրա մեջ է գեղեցիկը, դեպի այն պետք է ձգտել: Վայելքը ընդունվում է իբրև կյանքի իմաստ և գերագույն նպատակ: Վայելքին անընդունակ լինելու գիտակցությունը ծնում է տխրություն, մելամաղձություն, տառապանք: Կյանքը ուժասպառ ապրելը դիտվում է հիմնարություն: Էպիկուրյանները պատկերավոր ձևով հայտարարում էին, որ մահը պետք է ընդունել վայելքի վերջին բաժակ գինու հետ: Նման կենսիմաստություն է հնչեցնում «**Երջանիկ մահը**» նորավեպի հերոսուհին՝ բժշկի չափավոր կյանքով ապրելու հորդորներին դիմադարձելով:

Վայելքը համարվում է գոյության բանական նպատակ, սակայն գոյությունն անիմաստ է, այն տառապանքի ակունք է: Հետևաբար գոյությունը ընկալվում է որպես բացասական, իսկ պատրանքը՝ դրական: Ինքը՝ **բարիքը**, չունի ոչինչ դրական: Իմաստունը անտարբեր է դրա հանդեպ: Մահը մերժման բարձրագույն ձևն է, որի միջոցով մարդիկ ազատագրվում են ամենայն ունայն ու չնչին հույսերից: Երջանկությունը,

³¹ Նույն տեղում, հատ. Բ, էջ 435:

³² Նույն տեղում, հատ. Բ, էջ 435:

ըստ էության, ամբողջովին մտացածին և պատրանքային է: Այն երբեք չի տրվում, չի նվաճվում և միշտ խաբում է մեր ձգտումները: Այն ցնորական խաբկանք է, իրական, մարմնավոր արտահայտություն չունի: «Ընդհնաբուող, խուսափող բանն է ան, Երջանկութիւնն է: Անդին՝ անբաժան, մշտակայ, շարունակ քովդ ի վեր է միւսը, Վիշտը...»³³:

Սերը նույնպես պատրանք է, հպանցիկ վայելքները չեն կարող դառնալ գոյության նպատակ, որովհետև դրանց հետապնդումը վրդովում է հոգու անդորրը և բերում նոր տառապանքներ: Կեղծ և ոչ բնական պահանջները (փառասիրություն, շքեղամոլություն) անկուշտ են ու անհագ: Բոլոր դժբախտությունները, ցավերը բխում են այդ կեղծ պահանջներից ու անբնական ցանկություններից:

Այդ դեպքում ո՞րն է ելքը: Կյանքի ամենակուլ հորձանքից ի՞նչն է փրկության ափ խոստանում: Ի՞նչ է սփոփում տառապանքների այդ ահեղ օվկիանոսում, ինչպե՞ս կառուցել կյանքը, որ հնարավորին չափ թեթևանա տառապանքը: Պետիմիզմի իմաստասիրությունը մի քանի ուղիներ է առաջադրում, որոնք առկա են նաև Զոհրապի նորավեպերի ենթատեքստում: Կամքի դրսևորումներին բնորոշ է որոշակի աստիճանակարգություն՝ ա) **ապրելու, կույր, անգիտակից տենչ**, բ) **ինքնագիտակցում**, գ) **ինքնահրաժարում**: Կամքի մարումով կամ էլ անկամ հայեցողությամբ առնչվելով գաղափարներին կամ իդեալին, մարդը ձեռք է բերում կեցության երանելի վիճակ:

Եվ, իրոք, եթե կամքը իրեն առաջադրված դժվարին երկընտրանքի մեջ ընտրում է ինքնաժխտումը, այդ դեպքում, ըստ Շոպենհաուերի, մենք մտնում ենք, ինչպես միստիկներն են ասում, երանության թագավորություն: Ըստ այդ պատկերացման՝ դա **մաքուր** բարոյականության աշխարհն է, որտեղ առաքինությունը սկսվում է գթասրտությունով և ավարտվում է ասկետիզմով, որն էլ հասցնում է տառապանքից լիարժեք ազատագրման: **Համակրանքի, կարեկցանքի, գթասրտության** շնորհիվ՝ հոգին նվաճում է այդ երանելի վիճակը:

Զոհրապը նույնպես հաճախ գեղաձևում է կեցության բանական ժխտումը. հետևողական հրաժարումը զգացմունքների, ցանկությունների դրսևորումներից, կեցության հիմքը կազմող **կամքի** մշտատև մարման միջոցով: Այսպես. «Կապիկը» նորավեպում պատմվում է, որ կապիկը սիրահարվում է ամեն օր իրեն կերակրող աղախնին և նրա հեռանալուց հետո վշտից կախվում է. «.....Ծառաները...հաւաստեցին թէ անիկա կանո-

33 Նույն տեղում, հատ. Բ, էջ 399:

վին սպաննած էր ինքզինքը, մարդոց շատերէն աւելի մեծ արհամարհանք մը ցուցանելով կեանքին»³⁴:

Ըստ պետիմիզմի՝ կամքի ինքնահաստատումը իբրև կյանք հենց ինքը՝ **մեղքն է**, որի քավությունը կայանում է կամքի՝ կյանքի վերափոխվելը բացասելով: «Երջանկությունը՝ երջանկություն չփնտռելուն մէջն է, կ'սէր ինծի, երբեմն: Եւ իր անդորր կեանքը նետելով երեսիս, իր ըսածը կը հաստատէր»³⁵, - իմաստախոսում է Ջոհրայի հերոսը:

Պետիմիստները հիմնավորում էին, որ միտքը կհաղթի և կհասնի անկախության, եթե բացատրի կամքի կույր սկզբունքը: Քանի որ կամքը ինտելեկտի թաքուն հակառակորդն է, այդ պատճառով մաքուր դատողություն կամ մաքուր բանականությունն նշանակում են այն դատողությունը և բանականությունը, որոնք ազատ են կամքի ցանկացած ներգործությունից և հետևում են սեփական օրենքներին:

Մարդու էության մյուս կարևորագույն զգացողությունը, որը մարդուն կտրում է կամքից, **կարեկցանքն է**: Կարեկցանքը զարմանալի և հրաշալի իրողություն է, որը ոչնչացնում է սահմանային շրջագիծը, և որոշ առումով՝ մարդու ես-ը վերածվում է ոչ ես-ի: Այն միջոց է ինքնաժխտման և ապրելու կամքի բացասման:

Ըայտնի է, որ Ռուսոյի և Շոպենհաուերի բարոյագիտության դիրքերից **կարեկցանքը** բարձրագույն արժեք է համարվում: Շոպենհաուերը առաջնահերթ կարևորություն է տալիս այդ ոլորտի հետազոտությանը՝ նկատի ունենալով, որ այն անմիջականորեն առնչվում է ինքնին իրին: Նրանց ուսմունքը այդ պատճառով էլ անվանվում է **կարեկցանքի իմաստասիրություն**: Ժ. Ժ. Ռուսոն կարծում էր, որ բանականությունը նպաստավոր հող է ստեղծում եսասիրության ձևավորման համար, մինչդեռ զգացմունքը, հատկապես կարեկցանքը, ստեղծում է մարդկային կապեր, դառնալով այլասիրական վեհանձն մղումների ակունք և սնուցիչ, մարդկային բոլոր առաքինությունների հիմք, որը մեծագույն գործառույթ ունի նաև տեսակի պահպանման պայքարում: Այդ զգացումը մարդու հոգում մարում է ինքնասիրության ավելորդ ակտիվությունը, միաժամանակ նպաստում ողջ ցեղի պահպանմանը: Այն բոլոր կարգի բարեգործությունների աղբյուր է, անմահ երկնային ձայն, բարու և չարի հավատարիմ կարգավորող, որը մարդուն նմանեցնում է Արարչին³⁶:

34 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 344:

35 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 268:

36 Руссо Жан -Жак, О причинах неравенства, СПб, 1907, с. 59.

Վերոհիշյալ իմաստասերների համակարգում կարեկցանքը դիտվում է և՛ որպես հոգեբանական, և՛ որպես բնագանգական կարգ: Ըստ Շոպենհաուերի՝ մարդու ողջ գործունեությունը հիմնականում ուղղորդում և պատճառաբանում են **չարությունը, էգոիզմը և կարեկցանքը**: Գործելակերպի մնացյալ դրսևորումները ածանցվում են այս երեք հիմնարար պատճառակիրներից: Իրականում երջանկությունը պատրանք է, եսասիրությունը ուղղված է դեպի **բարիքը** և միաժամանակ միահյուսվում է կամքի՝ կյանքի հաստատվելու ընթացքի և հաստատման հետ, ինչը և մեղսագործության ուղին է: Հետևաբար այն նույնպես չի կարող բարոյականության ակունք լինել:

Հետևաբար, տառապանքով, չարությամբ լեցուն մարդկային կյանքը թեթևացնելու լավագույն միջոցը **կարեկցանքն է**, որով կարելի է հասնել լիարժեք ազատագրման:

Խղձմտանքը Զոհրապի բարոյագիտության առանցքային կարգն է: Նա իր նորավեպերի մի մասը հրատարակեց «Խղձմտանքի ձայներ» խորագրով: Իսկ իր մի շարք հոդվածներում, գրական դիմանկարներում, նաև նորավեպերում կարեկցանքը, ներողամտությունը, գթասրտությունը Զոհրապը համարում է մարդու հոգեբանության ամենաբարոյական դրսևորումներից: Կարեկցանքի բարոյականության հիմքը Զոհրապի հայացքների համակարգում պետիմիզմն է: Կյանքը «իբր անիրաւ կարգ ու սարքով», իր պայքարներով ունայն է ու տառապանք: Ըստ նրա՝ պայքարել ու տառապել՝ այս է մարդուն տրված:

«Իբ գործերի մեջ Զոհրապը փաստաբան է և չափագետ, իր նորավեպերը պաշտպանողականներ են...³⁷», – դիպուկ նկատել է Նիկոլ Աղբալյանը: Եվ, իրոք, ըստ Զոհրապի՝ բարոյական անհավասարությունը օրինականացվել է դրական իրավունքով, հասարակական կարծիքով, կեղծ և շինծու պայմանադրական օրենքներով և նորմերով, որոնք ճնշում են մարդու **բնական իրավունքը**: Հետևաբար, «**դատական լեզվի հակիրճ ու անզգա պարբերություններով**» անհատի բնական իրավունքը պաշտպանելու համար հաճախ անգոր է նաև օրենքը:

Այդ առումով է. Կանտը ժամանակին նույնպես շեշտում էր, թե արդարության դատը հակասություն է պարունակում, երբ այն փորձում են հաստատել իրավունքով, քանի որ իրավունքը ոչ միշտ կարող է հնչեցնել արդարության ձայնը: Հասկապես, երբ խոսքը ուրիշի իրավունքի մասին է: Խստագույն իրավունքը մեծագույն անարդարություն է: Արդարությունը

37 Աղբալյան Նիկոլ, Գրական քննադատական երկեր, Պէյրուի, 1959, էջ 284.

վերաբերում է միայն խղճի դատաստանին³⁸: Զոհրապի բարոյագիտությունը նույնպես հակված է օրենքները համաձայնեցնելու մարդու բնույթի հետ, բխեցնելու դրանից: Այդ սկզբունքով է առաջնորդվել նաև մարդկանց դատը պաշտպանելիս: «Եւ համոզմամբ, խղճի մտօք ահա կը ձեռնարկեն պաշտպանութեանս դժուարին գործին»³⁹: Խիղճը, ըստ Զոհրապի, կարող է ճնշել կամքը:

Վերոհիշյալ ըմբռնումների շնորհիվ՝ Զոհրապի նորավեպերի հերոսների պատկերման բնորոշ գիծը դառնում է հոգեբանական վերլուծությունը: Զոհրապը թափանցում է մարդկային կրքերի, զգացմունքների ամենանուրբ և աննկատ շերտերը, արձանագրում այդ ապրումների ամենանուրբ ելևէջները:

Դիպուկ է նկատված. «Իր մոտ տեսակ մը անդիմադրելի ձգտում կը տեսնվի նիւթը հարմարեցնելու վախճանին, հիւսվածքը, հաճախ ամբողջ գրվածքի ոգին զոհելու հետաքրքիր de' nouement ի մը, անսովոր կամ կեղծ հանգույցներու»⁴⁰: Այս հարցում նույնպես ընդհանրություններ կան Ժ. Ժ. Ռուսոյի և Զոհրապի արվեստի միջև:

Ռուսոյի մասին ասված է, որ նա «մեծ «ոճաբան» էր, այսինքն՝ գրչի վարպետ: Պայքարելով կուլտուրական հասարակարգի նախապաշարունների և արատների դեմ, փառաբանելով նախնական «պարզությունը»՝ Ռուսոն մնաց իր արվեստական դարի զավակը: Որպեսզի հուզի «գեղեցիկ հոգիները», պերճաշուք խոսք էր հարկավոր, այսինքն՝ դարի ճաշակին հարմար պաթոս և պերճախոսություն: Այստեղից էր բխում Ռուսոյի սիրած հնարանքը՝ **պարադոքսը**: Ռուսոյի պարադոքսների աղբյուրը խոր տագնապախոռով զգացումն էր, բայց, դրա հետ մեկտեղ, այն ձիշտ հաշվարկված գրական հնարանք էր: Զոհրապի նորավեպերում նույնպես շատ հաճախ առկա են առեղծվածային-ռեբուսային հանգուցալուծումներ, հոգեվիճակներ: «Մեծ պատահարները զիս անտարբեր կը թողուն. բայց մանր դէպքերը՝ չնչին ուրիշներու աչքին՝ լուրջ խորհրդածութիւններու նիւթ են ինծի: Դասերը որ կը քաղեն անոնցմէ վրդովիչ՝ պայմանադրական կարգ ու սարքի կուսակիցներուն՝ թանկագին են ինծի համար: Անոնք կուգան հաստատել այն բարոյականը, որ իմն է, ձիշդ ներհակը եւ գլխաւարը հանրութեան մէջ ընդունուածին, իմ բարոյականս, որ կը կայանայ Իրականը՝ Սուտին, Ճշմարիտը՝ Կեղծին վերդասելու մէջ ամեն տեղ եւ ա-

38 Տե՛ս Кант Иммануил, Сочинения в шести томах, т. 4, ч. 2, Москва, 1965, с. 144.

39 Զոհրապ Գրիգոր, Երկերի ժողովածու, հատ. Ա, էջ 55:

40 «Գրական ասուլիսներ», Բ., Կ.Պոլիս, 1913, էջ 8:

մեն ժամանակ»⁴¹: Զոհրապը մարդու **բնական** իրավունքների պաշտպանությունը կազմակերպում է նրա բնույթի գիտական ճանաչողության հիման վրա:

Կարեկցանքի կարգը նույնպես մտակարգվում է պեսիմիզմի համատեքստում: Այսպես, եթե աշխարհը չունի նախախնամական կանոնակարգություն, ապա մարդու գոյաբանության, կենսագրության մեջ որոշիչ դեր է ստանձնում պատահականությունը, **դիպվածը**, որը և ծնում է պեսիմիզմ, մեղանխույլիա: «**Գիպուածը** ամենակարող զորութիւնն է»⁴², – գրում էր Արշակ Չոպանյանը: Իսկ Զոհրապը նշում է՝ «Կը մտածեմ որ բօքէր մըն է ամբողջ գոր բոլոր աշխարհ կը խաղայ արդէն: ...Եւ դէմդ մէկը կ' ելլէ, անծանօթ մը, չար ոգի մը, **Գիպուածը** թերեւս զոր չես ճանչնար, եւ որ գրաւդ կը բռնէ ու կը կործանէ գքեզ...» (ընդգծումները մերն են–Ա. Ա.)⁴³:

Պատահականությունը ճակատագրական դեր է խաղում անհատի կյանքում, դառնալով նրա տառապանքների, վշտերի, կործանման կամ լուռ ցավերի պատճառը: Այն դեպքերի և իրադարձությունների պատճառականությունն է, որը անհատի գոյաբանության հարաբերությամբ հանդես է գալիս նաև որպես չար ուժ՝ հարկադրելով նրան գործել իր կամքին հակառակ, որը հաճախ ստեղծում է վիճակի անելանելիություն՝ պատճառ դառնալով **լուռ ցավերի**: Իսկ կամքի պայքարն ինքն իր դեմ ծնում է տառապանք: «Այն,–գրում է Ա. Շոպենհաուերը,– պարզ է դառնում մարդկության տառապանքներից, որոնք առաջանում են մասամբ պատահականություններից և մոլորություններից, որոնք իրենց հերթին աշխարհի տիրակալներն են և իրենց նենգությամբ հասնում են մինչև նախախնամականության ուրվականը, որոնք հայտնվում են ճակատագրի տեսքով, մասամբ ծնվում են հենց մարդկությունից, կամքի անհատական ձգտումների խաչաձևումների ուժով, մեծամասնության չարության ու այլասերության ուժով: Սա այն կամքն է, որն ապրում է բոլորի մեջ և ի հայտ է գալիս, բայց որի դրսևորումները պայքարում են իրենք իրենց դեմ և հոշոտում միմյանց»⁴⁴ :

41 **Զոհրապ Գրիգոր**, Երկերի ժողովածու, հատ. Ա, էջ 436:

42 «Մասիս», Կ. Պոլիս, 14 փետրվար, 1892, N 3958, էջ 55:

43 **Զոհրապ Գրիգոր**, Երկերի ժողովածու, հատ. Բ, էջ 234:

44 **Шопенгауер А.**, Мир как воля и представление, перевод А. Фета, издание четвертое, СПб, с. 262.

Համանմանորեն է ընկալում կյանքը Գ. Ջոհրապր. «Ու կը խորհիմ որ կեանքը լեցուն է այս կերպ աղէտներով. իրար չհասկանալէ առաջ եկած ցաւեր որ անդարմանալի կ'ըլլան ...»⁴⁵:

Ջոհրապր բացարձակացնում է դիպվածի դերը և կյանքը պատկերավոր ձևով նմանեցնում թղթախաղի՝ («Բօքէր»), «...պայքար մը մահացու և ոխերիմ, որուն մէջ բոլոր կեանքդ կը դնես...»⁴⁶: Սակայն նաև հորդորում է տեղի չտալ, չկոտրվել գոյության այդ անողորմ պայքարի մեջ: «Տկարանալու, սայթաքելու չէ կեանքի պատահարներու առջեւ, այլ զանոնք դիմաւորելու է ինչպէս անխուսափելի հիւրի մը ընդունելութիւնը կ'ըլլվի, զուարթ երեսով»⁴⁷:

Հանրության բարոյականը, «պատիր մարդոց» «մութ ու շինծու խղճմտանքին կարգն ու սարքը» անհատի բնական մղումների հարաբերությամբ հանդես են գալիս որպես անհաղթահարելի ուժ, անհատի կործանման պատճառ: Յուրաքանչյուր զարտուղություն ավանդական բարոյականությունից ենթակա է հանրության «մաղձոտ բարոյախոսությանը»: Մարդկանց հոգում այն հարուցում է **չարություն**, որը, ինչպես նշվել է, անհատի վարքի պատճառակիրներից մեկն է: Այսպես, նորավեպերից մեկի հերոսը կյանքի ձախող պատահարից հետո դառնում է հարբեցող և կործանվում է: «Այս արբեցութիւնը Ֆարիայի գանձը չէ՞ր միթէ այս ողորմելի մարդուն ձեռքը, ամենագօր կարողութիւնը, որ վրէժները կը լուծէ, մարդոց ու դիպուածներուն դէմ անխտիր»⁴⁸:

Առեղծվածային այս հոգեբանության վրա լույս են սփռում նրա կենսագրության ապրված էջերը՝ ձախող սերը, զոհողությունները: Նրա սիրած երիտասարդը, որը «մեռնելու չափ սիրո երդումներ է տալիս», մեկ տարի անց «ձանձրոյթի և գղջումի» տրամադրությամբ լքում է նրան: Հերոսուհին՝ քույր Էմիլիեն՝ փշրված և հուսալքված՝ հեռանում է: «Բայց այդ վայրկեանէն ապառաժի մը պէս քարացաւ սիրտս. կսկի՞ծն էր թե վրէժի գաղափարը որ հոգիս ամրացուց, ուխտ ըրի աշխարհքիս վայելքները ուրանալու...»⁴⁹:

Այնուհետև՝ քմահաճ, չբավարարված կամքի այդ հիվանդագին շրջադարձից հետո նա սփոփվում է միայն հիվանդանոցում՝ տղամարդկաց տանջանքները տեսնելով: «Էրիկ մարդոց ցաւատանջ գոռում գոչումները մտիկ ընելով՝ իմ սրտիս զսպուած ու անմունչ ցաւերը գոհացում կ'

45 **Ջոհրապր Գրիգոր**, Երկերի ժողովածու, հատ. Ա, էջ 68:
46 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 280:
47 Նույն տեղում, հատ. Բ, էջ 399:
48 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 265:
49 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 305:

ստանան, կը մեղմանան: Կ'ընդունին որ անգութ ու ռիսերիմ գոհացումն մըն է աս»: «...Ես, երբոր մինակ մնամ խղճմտանքիս հետ... Ինքզինքս կ'ատեն»⁵⁰ : Քույր Էմիլիեն իր իսկ ձևակերպումով դարձել է «ճակատագրին բեռը տանող ռիսակալ կին մը»:

Լուռ ցավերը տարբեր ելք են ունենում: Դրանք անհատի հոգում գոյավորում են կյանքի հանդեպ արհամարհանք («Մարապետը», «Կապիկը»), պատճառ դառնում հիվանդության («Խնդուքը»), վրեժի («Մամայիդ բարեւ ըրէ»), կյանքից հիասթափվելու («Ջաբուղոն»), կարեկցանքի, արհամարհանքի («Միւսը») և նույնիսկ հասցնում մահվան («Կապիկը», «Թէֆարիկ»):

«Սա միևնույն կամքն է, որն ապրում է բոլոր մարդկանց մեջ և դրսևորվում է, որի արտահայտությունները սակայն թշնամի են միմյանց հետ և ծվատում են միմյանց: Մի անհատի մեջ այն դրսևորվում է ավելի ուժեղ, մյուսի մեջ՝ ավելի թույլ, այստեղ՝ ավելի շատ, այնտեղ՝ ավելի քիչ՝ հասցված մինչև գիտակցության աստիճանի և իմացության լույսով մեղմված, քանի դեռ, վերջապես, առանձին անձի մեջ այդ իմացությունը, հենց տառապանքով մաքրված ու վեհացած, չի հասնում այն կետին, ուր դրսևորումը՝ Մայայի քողը, նրան այլևս չի խաբում. դրսևորման կերպը՝ principium individuationis, դառնում է իրեն լրիվ տեսանելի, դրա վրա հիմնված էգոիզմը իր հետ մեռնում է, որի հետևանքով մինչ այդ այդքան հզոր **մոտիվները** կորցնում են իրենց ուժը, և դրանց փոխարեն աշխարհի էության կատարյալ իմացությունը, գործելով իբրև կամքի **կվիետիվ**, հասցնում է **ռեսիզնացիայի** (հրաժարում, անտրտունջ հպատակություն ճակատագրին – Ա. Ա.). հրաժարում ոչ միայն կյանքից, այլև կյանքի ամեն մի ըղձանքից»⁵¹: Ճակատագրին անտրտունջ համակերպվելը դառնում է Ջոհրապի շատ հերոսների գոյակերպը:

Կվիետիզմը հանդեպ չարի և բարու՝ որպես աստվածային կամքի միաժամանակյա դրսևորման, առաջադրում է դրսևորել անտարբեր, կրավորական արձագանք: Եթե տառապանքի աղբյուրը մոլություններն են և պատահականությունը, որոնք իշխում են մարդուն ճակատագրի ուժով, նրանք առաջադրում են տառապանքը հաղթահարելու ուղիներ. կա՛մ պետք է կատարվի կամքի բացասում, կա՛մ ցանկությունները պետք է դրվեն պարտականությունների և համոզմունքների իշխանության տակ: Մարդն առաքինի է նաև, երբ հաղթահարելով զգացմունքները, հետևում

50 Նույն տեղում, հատ. Ա, էջ 306:

51 Шопенгауер А., Мир как воля и представление, перевод А. Фета, издание четвертое, СПб, с. 262.

է բանականությանը, խղճին և կատարում է իր պարտականությունը: Այլապես կրքերին գերի դառնալով՝ կարելի է անվերջ հայտնվել զրկանքների և թշվառության մեջ:

Սա հենց մարդու բնությունն է, որ ձակատագրական ուժ ունի: Իշխել ձակատագրին, նշանակում է իշխել սեփական կրքերին. «...համոզուեցավ որ այս կինն իր ձակատագրին կիշխեր»⁵²:

Գիտակից վարքը անաղարտ է պահում պարտքի զգացումը, որը հոգեկան բավարարվածություն է պատճառում հերոսներին:

Կամապաշտությունը հռչակում է, որ սեռական հակումը կամքի մեջ առարկայացված և առ կյանք մղված կամքի բյուրեղն է, միջուկը, հետևապես բոլոր ցանկությունների խտացումը, մյուս ցանկություններին իշխողը: Այն ամենակայունն է, ցանկությունների ցանկությունն է, որը բարձրացնում է մարդուն երջանկության բարձրակետ, ծառայում որպես բնական ձգտումների վերջավոր նպատակ, որի կորստով արժեզրկվում, կորսվում է ամենայն ինչ: Զոհրապի հերոսների ձակատագրին և ապրումներին առնչվող ամեն մի հարցադրում օրգանապես կապվում է կյանքի այս արմատի հետ: Նրա շատ հերոսներ սերը և զգացմունքի ազատությունը համարում են բարձրագույն ճշմարտություն: Ըստ այդ պատկերացման՝ առաքինությունը և սրբությունն անգամ բխում են կամքի խորքերից և ոչ թե ուսուցանվում:

Զոհրապը մարդու էությունը, հոգեբանությունը դիտում է որպես նրան անհատականացնող հատկանիշ: Յուրաքանչյուրը, իր իսկ ձևակերպումով, սեփական կյանքի կանոնն ունի: Այս ըմբռնումն էլ թելադրում է կերպավորման համապատասխան սկզբունքներ և կերպեր: Ըիշտ է նկատված, որ Զոհրապը «հաճախ խոստովանահայր մըն է որ իր մտերմությունները կը հաղորդե, այնքան մանրամասն, մինչև սկիզբը և վախճանը, երբեմն կենսագրության հանգելու աստիճան: Ու զարմանալի չէ, որ, իր նորավեպերուն մեջ ավելի հաճախ narration-ներ, դիպագրություններ կան, քան երևույթներ, ավելի **անհատներ** են, որ կը շարժին, քան **տիպարներ**»⁵³ (ընդգծումները բնագրինն են – Ա. Ա.):

Ինչպես նշվել է, գրականություն ներմուծվեցին մարդկային կրքերի և զգացմունքների թաքուն ու քողարկված շարժառիթները, մարդու հոգեբանությունը ու վարքը սկսեցին ճանաչել և պատճառաբանել կամածին կրքերով, «վրդովիչ» ըղձանքներով և բնագոյներով: Հենց այս պատճառով Զոհրապը մեղադրվեց ֆրանսիական բնապաշտ դպրոցի, հատ-

52 Նույն տեղում, հատ. Բ, էջ 53:

53 «Գրական ասուլիսներ», Բ., Կ. Պոլիս, 1913, էջ 7:

կապես Ջոլայի հետևողությամբ իբր անբարոյական գրականություն ստեղծելու մեջ, և ի պաշտպանություն իրեն՝ գրեց հայտնի «Անբարոյական գրականություն» հոդվածը: «Հայերուն մեջ իբրեւ մերկապարանոց բաներ գրող՝ ինծի կ'իյնար այս մեղադրանքներուն ենթարկուելու պատիւը. եւ այսպէսով պզտիկ խնամութիւն մը ձեւացած է միշտ իմ խոնարհ անձիս եւ մեծ գրագէտին մէջ...»⁵⁴:

Բնապաշտ դպրոցի հետևողությամբ գրականություն թափանցեցին մարդկային հոգու և սրտի «զարտուղությունները», մոլությունները և կրքերը, որոնք Ջոհրայի նորավեպերում գեղաձևվում էին հաճախ:

Շուպենհաուերի հետևողությամբ՝ Ջոհրայը կարծում էր, որ առաքինությունը և սրբությունը ոչ թե խոհի արդյունք են, այլ կամքի և դրանից համադրվող պատկերացման: Առաքինությունը չեն սովորում: Մարդու գործողությունները հիմնվում են կամքի և զգացմունքների վրա: Ըստ նրա՝ պարզամտություն է մտածելը, թե բարոյական ըմբռնումները կարող են առաքինի բնավորություն ձևավորել:

Այդ առումով՝ Ջոհրայի ուսմունքը պարտքի, պարտականության բարոյականության մտակարգում չի: «Սաչափը հարկ է միայն յիշեցնել թէ գրականութիւնը բարոյախօսութեան հետ շփոթելու համար մինչեւ Սահակ Մեսրոպ երթալու չափ ետադէմ ըլլալու է մարդ: ...Ըսենք նաեւ, որ մենք ո՛չ քարոզիչներ ենք հոս, ո՛չ առաջնորդներ հանրային բարոյականի..»⁵⁵:

Ըստ կամապաշտության՝ մտքի դրսևորումները կարող են լոկ զարմանք հարուցել, բայց ոչ համակրանք: Համակրանք կարող են հարուցել մարդու բնավորության բարոյական հատկությունները, որոնք առարկայացված են կամքի մեջ: Կամքը ենթակա չէ բարոյականության, այն չի կարող վերաստեղծվել ըստ բարոյական ըմբռնումների: Ճանաչողությունը գործառականացվում է լոկ որպես կամքի զենք:

Անհատի բնավորությունը խստորեն դետերմինացված է, այն ծնվում է անհատի հետ և անփոփոխ է: Մտքերը, գաղափարները ենթակա են փոփոխության, մինչդեռ բնավորությունը անփոփոխ է, քանզի այն կամքի մեջ է, սրտի մեջ է: Ճշմարիտ ես-ը՝ էության հատիկը, գտնվում է ճանաչող ես-ի թիկունքում: Կամքն ազատ է, ամենազոր, ինչպիսին ինքն է, այնպիսին էլ իր գործողություններ են, իսկ կյանքը նրա հայելին է, նրա առարկայացումը: Այս ճանաչողական հիմքից են որոշարկվում Ջոհրայի գեղագիտական սկզբունքները, կյանքը իր տրանսցենդետալ արմատի՝

54 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 414:

55 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 414:

կամքի հետ հարաբերելու և գեղարվեստականացնելու ընդգծված հակումը:

Արթուր Շոպենհաուերը կարծում էր, որ կամքի յուրաքանչյուր ձձմարիտ, իսկական և անմիջական գործողություն միևնույն ժամանակ մարմնի անմիջական գործողություն է, և դրան համապատասխան՝ մյուս կողմից՝ յուրաքանչյուր ներգործություն մարմնի վրա, անմիջական և միաժամանակյա ազդեցություն է կամքի վրա: Որպես այդպիսին՝ այն նկատվում է իբրև ցավ, եթե կամքին հակառակ է, և հեշտագին վայելք, երբ ներդաշնակ է կամքին: Երկուսի աստիճանավորումը միանգամայն տարբեր է: Սակայն լիովին սխալ են նրանք, որոնք ցավը և վայելքը դիտում են որպես պատկերացումներ: Ոչ մի դեպքում դրանք պատկերացում չեն, այլ կամքի անմիջական աֆեկտներ և դրա դրսևորումներ մարմնում⁵⁶:

Այստեղից և Զոհրապի «Լուռ ցավեր» շարքը, որտեղ առաջին բառով արտահայտվում է հեղինակի իդեալը՝ կվիետիզմ կամ լուռ արհամարհանք կյանքի և ձակատագրի հանդեպ, երկրորդ բառն արտահայտում է կամքի անմիջական աֆեկտը: Ցավի առկայությունը մերձեցնում է կարեկցանքի փիլիսոփայությանը, իսկ վայելքը՝ էպիկուրիզմին:

Զոհրապի բարոյաբանությունը չունի նաև էվդեմոնոլոգիական բովանդակություն: Երջանկությունը խաբուսիկ է, պատրանքային, ինչն էլ հանգեցնում է տառապանքի: Երանությունը ասկետի, կրքերը հաղթահարելու, կամքի մարման՝ կվիետիվի, ձակատագրի իշխանությունից և արտաքին անհրաժեշտությունից ազատագրվելն է և ներքին ազատություն ձեռք բերելը: Կամքի ազատությունը, ըստ նրա, այն չէ, որ դրանով կառավարվեն իրադարձությունները, այլ այն, որ կամքը ի գորու լինի կառավարելու այդ իրադարձությունները դիմակայող իր ոգու ներքին վիճակը: Խնդիրը ոգու հավասարակաշռության և ներքին ամբողջականության պահպանման մեջ է, եթե կորսված է արտաքին իրադարձությունների հսկողությունը: Դա միջնաբերդն է, անվտանգ թաքստոցը աշխարհից, մարդկային թշնամանքից:

Կամքը կարեկցանքի այլազան գուգորդումներով ստեղծում է հաճախ հոգու կապվածություն, «անդրաշխարհային կապ» մեռած մերձավորի հետ («Փոստա՛լ», «Թէֆարիկ», «Անդրշիրմի սէր» և այլն):

Եթե գոյությունը խաբուսիկ է, կյանքում իշխում է չարը, համատարած թշվառությունը, այդ դեպքում ի՞նչը կարող է պատճառել բավարարվածության զգացողություն, ի՞նչը կարող է ազատագրել պահանջմունք-

56 Տե՛ս Шопенгауер А., Мир как воля и представление, перевод А. Фета, издание четвертое, СПб, էջ 103.

ների տանջանքներից: Եթե հոգին ձգտում է հանգստության և երանության, ապա, ըստ պեսիմիստների, այն կարող է ձեռք բերվել՝ կամքը զրկելով իր հիմնական գործառնությունից, եթե գոյություն չունի կամք առ կյանք: Որպես տառապանքից ազատագրվելու միջոց է դիտվում նաև **կեցության բարոյական իմաստի մեջ խորանալը**, ինչը կարող է կայանալ նաև արվեստով:

Շոպենհաուերի մարդկային գործունեության և վարքի հիմքում երեք հիմնարար պատճառակիրներից՝ (**էգոիզմ**, **չարություն** և **կարեկցանք**), միայն վերջինն է բարոյական: Չարի տիրապետության մեջ թաղված աշխարհը պետք է ջանալ թեթևացնել կարեկցանքով:

Տառապանքից ազատագրող միջոցներից մեկը համարվում է գեղագիտական հայեցողությունը, ինչը նա համարում է օազիս կյանքի անապատում: Գեղագիտական վայելքը, ըստ էության, կամքից ազատ հայեցողությունն է: Արվեստն է, որ կարող է թափանցել բնագանգական գաղտնիքների մեջ:

Արվեստը գերինացական, միստիկական, հանձարին շնորհված ինտելեկտուալ ներքնատեսության շնորհիվ է հաղորդակցվում գեղեցիկին, ինչը՝ որպես գոյության իմաստի անկամ հայեցողություն, հնարավորություն է տալիս հասու լինել աշխարհի խորքային էությանը՝ գաղտնիքին: Իրերի էությունը բացվում է միայն գեղագիտական հանձարի կամքից ազատ և անմասնակից, դրանով իսկ գուտ առարկայական հայացքի առջև:

Այն, ինչ ճանաչվում է մարդկանց և իրերի մեջ, **անհատականը** չէ, այլ **հավիտենականը**, դրանց գաղափարը: Արվեստը հայում է այդ գաղափարը: Այն հայվում է ոչ թե իր մարմնի հետ ունեցած հարաբերության մեջ, ոչ թե տարածությամբ, ժամանակով և պատճառականությամբ արտահայտված, այլ որպես իրերի բուն էություն: «Քար դնել իր սրտի վրայ, այս է գրագետին պարտքը, անզգայ գործիք որ պիտի ջանայ ոչ թե իր զգացումը բացատրելու, այլ **Զգացումը**, այնպես որ ամենքը ինքզինքնին ճանչնան հոն, իրենց սրտին բաբախումները կարդան...»⁵⁷:

Ըստ կամապաշտների՝ կյանքի մաքրագույն երանությունը, բերկրանքն այն վայելքն է, ինչը բարձրացնում է մեզ իրական կեցությունից և դարձնում անմասնակից հանդիսատես, հետևապես դա մաքուր ճանաչողություն է, որին խորթ է յուրաքանչյուր կամեցողություն. դա գեղեցիկի վայելքն է՝ ձշմարիտ բերկրանքը, որը տրվում է արվեստով: Նման հայե-

57 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 138:

ցողությունը ենթադրում է նաև հազվագյուտ ընդունակություն, ինչը քչերին է շնորհված: Հանձարեղ հայեցողը տեսնում է ոչ այն աշխարհը, ինչ մնացյալները: Մարդկանց մեծ մասին հասանելի չէ մաքուր մտավոր վայելքը: Նրանք անընդունակ են մաքուր ձանաչողությամբ տրվող ուրախությանը, նրանք սահմանափակված են հիմնականում լոկ կամենալով, նրանց կեցությունը անհամեմատ ցանկությունների, քան իմացության մեջ է: Մարդու հոգեբանության քննախույզ վերլուծությունը անհամեմատ ընդլայնում է գրականության հետազոտական հնարավորությունները, գեղարվեստական յուրացման սահմանները:

Պատահական չէ, որ Զոհրապի նորավեպերի հերոսները մեծ մասամբ կանայք են, որոնց «հոգեկան հարցերով զբաղվողը», նրանց էության «խուլ պայքարներու» պատմագիրը դարձավ. «Գիտէք որ կանացի հոգեբանությունը իմ մեծագոյն գուարձալիքս է: Անծանօթ, անմատչելի բեւեռն է որ հիւսիսէն ալ աւելի յամառութեամբ կը պահէ իր թաքուն հրաշալիքները»⁵⁸:

Գրիգոր Զոհրապի կենսափիլիսոփայությունը համադրվում է հատկապես պեսիմիստական ուսմունքների ուսումնառության շնորհիվ: Դրապաշտական ըմբռնումները Զոհրապի հայացքներում, ըստ էության, զուգադրվում են Ժ. Ժ. Ռուսոյի և Ա. Շոպենհաուերի կարեկցանքի փիլիսոփայությանը՝ ձևավորելով ինքնատիպ գոյափիլիսոփայություն, որն էականորեն ունի **պեսիմիստական** բնույթ: Կյանքի, մահվան, խղճի, իրավունքի, հանցանքի, օրենքի, ներողամտության, բարոյականի, ընտանիքի, սիրո, սեռերի փոխհարաբերության խնդիրները քննվում և բանաձևվում են պեսիմիստական իմաստասիրության համատեքստում, որը մարդու վարքագծի հիմնարար պատճառակիրներ է համարում «**բնականը**», «**կենսաբանականը**»: Ավելին, Ռուսոն **բնությունը**, հետագայում՝ Շոպենհաուերը **կամքը** նույնացնում են մարմնին:

Կյանքի իմաստի, կեցության խորհրդի Զոհրապի ձանաչողությունը հանգում է հետևյալ ընդհանրացմանը՝ ա) **կյանքը տառապանք է**, բ) **կյանքը ունայն է**, գ) **երջանկությունը պատրանք է՝ խաբուսիկ և անցողիկ**:

Պեսիմիզմը այդ վիճակը հաղթահարելու մի քանի ուղիներ է առաջադրում, որոնք առկա են նաև Զոհրապի նորավեպերի ենթատեքստում: Կամքի դրսևորումներին բնորոշ է որոշակի աստիճանակարգություն՝ ա) **ապրելու, կույր, անգիտակից տենչ**, բ) **ինքնագիտակցում**, գ)

58 Նույն տեղում, հատ. Գ, էջ 138:

ինքնահրաժարում: Կամքի մարումով մարդը ձեռք է բերում կեցության երանելի վիճակ: Եթե կամքը իրեն առաջադրված ահեղ երկընտրանքի մեջ ընտրում է ինքնաժխտումը, այդ դեպքում, ըստ Շոպենհաուերի, մենք մտնում ենք, ինչպես միստիկներն են ասում, երանության թագավորություն: Ըստ նրանց՝ դա **մաքուր** բարոյականության աշխարհն է, որտեղ առաքինությունը սկսվում է գթասրտությունով և տառապանքով ու ավարտվում է ասկետիզմով, ինչն էլ հասցնում է լիարժեք ազատագրման որին հասցնող բարոյական հիմքերն են **համակրանքը, կարեկցանքը, գթասրտությունը:** Կամքը մարդու մեջ էությունն է իր մեջ, հատիկը և արմատը, իսկ ինտելեկտը երկրորդական, պայմանական է:

Իրերի էությունը բացվում է միայն գեղագիտական հանձարի կամքից ազատ և անմասնակից, այն է՝ զուտ առարկայական հայացքի առջև: Այն, ինչ ճանաչվում է իրերի մեջ, անհատականը չէ, այլ հավիտենականը, ժամանակինը չէ, այլ իրի գաղափարն է: Արվեստը հայում է այդ գաղափարը: Այն հայվում է ոչ թե իր մարմնի հետ ունեցած հարաբերության մեջ, ոչ թե տարածությամբ, ժամանակով և պատճառականությամբ արտահայտված, այլ որպես իրերի մաքուր էություն: Այստեղից՝ պատկերել կյանքը նշանակում է այն դիտարկել ամենախորունկ շերտի հետ ունեցած հարաբերությամբ:

Ջոհրապի «կյանքը ինչպես որ է» սկզբունքը հակում է դեպի իրերի և երևույթների խորքը՝ էությունը, իսկ այդ էությունը նույն ինքը **կամքն է:**

Արամ Գ. Ալեքսանյան – գիտական հետաքրքրությունների շրջանակում են 19–20–րդ դարերի հայ գրականության պատմության և տեսության հիմնահարցերը: Հեղինակ է 3 մենագրության և շուրջ 150 հոդվածի: Թարգմանել է 3 գիրք, զբաղվել է խմբագրական աշխատանքով:

Էլ. հասցե՝ aramaleksanyan47@mail.ru

PHILOSOPHICAL ROOTS OF GREGORY ZOHRAP'S PESSIMISM

Aram G. Aleksanyan

Candidate of Philological Sciences

Keywords - Grigor Zohrap, pessimism, O. Comte, H. Spencer, J. J. Rousseau, A. Schopenhauer, conscience, paradox, philosophy of will, rationality of compassion.

Grigor Zohrap's biophilosophy is combined especially with the study of pessimistic teachings. The monastic understandings in Zohrap's views are, in fact, combined with J. J. Rousseau and A. Schopenhauer's philosophy of compassion, forming an original existential philosophy that is essentially pessimistic in nature. The problems of life, death, conscience, right, crime, law, forgiveness, moral, family, love, gender relationships are examined and formulated in the context of pessimistic logic, which considers "natural" and "biological" as the fundamental causes of human behavior. Moreover, Rousseau nature, and later Schopenhauer identify the will with the body. Zohrap's recognition of the meaning of life, the advice of being, comes to the following generalization: a) life is suffering, b) life is futile, c) happiness is an illusion, deceptive and fleeting. Pessimism proposes several ways to overcome this situation, which are also present in the context of Zohrap's novels. Manifestations of will are characterized by a certain gradation: a) blind, unconscious desire to live, b) self-awareness, c) self-denial. With the extinction of will, a person acquires a blissful state of being. If the will chooses self-denial in the terrible dilemma set before it, then, according to Schopenhauer, we enter, as the mystics say, the kingdom of bliss. According to them, it is the world of pure morality, where virtue begins with mercy and suffering and ends with asceticism, which leads to complete liberation, and the moral foundations that lead to it are sympathy, compassion, and mercy. The will in a person is the essence in itself, the grain and the root, and the intellect is secondary, conditional.

One of the means of liberation from suffering is considered by pessimists to be aesthetic discretion, which is observed in the desert of oasis life. Aesthetic enjoyment is essentially free will. The essence of things is revealed only in front of the aesthetic genius's will free and unparticipated, that is, in front of a purely objective view. What is recognized in things is not the individual, but the eternal, not the temporal, but the idea of the thing. Art embodies that idea. It emerges not in relation to its body, not expressed in space, time and causality, but as the pure

essence of things. Hence, to depict life means to consider it in relation to the deepest layer. Zohrap's "life as it is" principle tends to the essence of things and phenomena, and that essence is the will itself.

Резюме

ФИЛОСОФСКИЕ ИСТОКИ ПЕССИМИЗМА ГРИГОРА ЗОГРАБА

Арам Г. Алексанян

Канд. филол. наук

Ключевые слова - Григор Зограб, пессимизм, О. Конт, Г. Спенсер, Ж.Ж. Руссо, А. Шопенгауэр, совесть, парадокс, философия воли, мудрость сострадания.

В настоящей статье биофилософия Григора Зограба сопоставляется с изучением пессимистических учений. Позитивистские взгляды Зограба сравниваются с точкой зрения Ж.Ж. Руссо и философией сострадания А. Шопенгауэра и формируют оригинальную экзистенциальную философию, которая по своей сути носит **пессимистический** характер. Проблемы жизни, смерти, совести, права, преступления, закона, прощения, морали, семьи, любви, взаимоотношений полов рассматриваются и формулируются в контексте пессимистической философии, которая рассматривает «естественное», «биологическое» как фундаментальные основы человеческого поведения. Более того, Руссо отождествляет **природу**, а Шопенгауэр – **волю** с телом.

Познание смысла жизни, жертвенности бытия сводится к следующему обобщению: а) **жизнь – это страдание**, б) **жизнь тщетна**, в) **счастье – обманчивая и мимолетная иллюзия**. Пессимизм предлагает несколько способов преодоления этого состояния, которые также присутствуют в контексте новелл Зограба. Для проявлений воли характерна определенная иерархия: а) **слепое, бессознательное стремление к жизни**; б) **самосознание**; в) **самоотречение**. С угасанием воли человек обретает блаженное состояние бытия. Если воля выбирает самоотречение на назначенном ей грозном небесном пути, то, согласно Шопенгауэру, мы вступаем, как говорят мистики, в царство блаженства. По его словам, это мир **чистой** морали, где добродетель начинается с милосердия и страданий и заканчивается аскетизмом. Это приводит к полному освобождению, к нему ведут такие моральные основы, как **сочувствие, сострадание, мило-**

сердце. Воля в человеке – это сущность в нем самом, зерно и корень, а интеллект вторичен, условен.

Одним из средств избавления от страданий пессимисты считают эстетическое наслаждение, которое рассматривается как оазис в пустыне жизни. Эстетическое наслаждение – это, по сути, свобода воли.

Сущность вещей открывается только помимо воли и без участия эстетического гения, т.е. по чисто предметному взгляду. То, что признается в вещах, – это не индивидуальное, а вечное, не временное, а идея вещи. Искусство отражает эту идею. Оно отражается не в отношении к своему телу, не в пространстве, времени и причинности, а как чистая сущность вещей. Отсюда вытекает, что избрывать жизнь - значит рассматривать ее с точки зрения ее отношения к самому глубокому уровню. Принцип Зограба – «жизнь такова, как она есть» – направлен в глубь вещей и явлений, а именно в сущность, а эта сущность и есть сама **воля**.

Օգտագործած գրականություն

1. **Զօհրապ Գրիգոր**, Երկերի ժողովածու, չորս հատորով, 2001-2004, հատոր Բ, Եր, 2001:
2. **Զօհրապ Գրիգոր**, Երկերի ժողովածու, հատոր Ա, Եր, 2001:
3. **Զօհրապ Գրիգոր**, Երկերի ժողովածու, հատոր Գ, Եր, 2001:
4. «Հայրենիք», 1892, Կ. Պոլիս, թիվ 152:
5. **Руссо Ж. Ж.**, О причинах неравенства, СПб, 1907.
6. **Գրիգոր Զոհրապ**, Մեր կյանքն..., 1945, Գահիրե:
7. «Համապատկեր արևմտահայ գրականության», հատ. 5, Երուսաղեմ, 1952:
8. **Шопенгауер А.**, Мир как воля и представление, перевод Ю. И. Айхенвальда, выпуск 14, том 36, Москва, 1903.
9. **Шопенгауер А.**, Мир как воля и представление, перевод Н. М. Соколова, издание четвертое, СПб.
10. **Шопенгауер А.**, Мир как воля и представление, перевод А. Фета, издание четвертое, СПб, 1881:
11. **Шопенгауер А.**, Афоризмы и максимы, перевод Ф. Черниговца, т.2, СПб:
12. **Руссо Жан -Жак**, О причинах неравенства, СПб, 1907:
13. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. 27, СПб., 1899:
14. **Աղբաղյան Նիկոլ**, Գրական քննադատական երկեր, Պեյրուք, 1959:
15. **Кант Иммануил**, Сочинения в шести томах, т.4, ч.2, Москва, 1965:
16. «Գրական ատլիսներ», Բ., Կ. Պոլիս, 1913:
17. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. 27, 1899:
18. «Մալիս», 14 փետրվար, 1892, N 3958:

REFERENCES

1. **Zohrap Grigor**, Yerkeri goxovatsu, chors hatorov, Yer., 2001-2004 (in Armenian).
2. **Kant Immanuel**, Sochinenija v shesti tomakh, t. 4, M., 1965 (in Russian).
3. **Chopenhauer A.**, Miř kak volya i predstavlenie, perevod A. Feta, izdanie četvertoe, C.-Peterburg, tiv 1893 (in Russian).
4. Entsiklopedičeskij slovar' F. A. Brokgauza i I. F. Efrona, t. 31, 1900, SPB. (in Russian).
5. "Hayrenik", 1892, tiv 152 (in Armenian).
6. **Ryso G. G.**, O pritchinax neravenstva, S.-Peterburg, 1907 (in Russian).
7. "Grakan asulisner", B., K. Polis, 1913. (in Armenian):
8. Enciklopedičeskij slovar' Brokgauza i Efrona, t. 27, 1899 (in Russian).
9. **Grigor Zohrap**, Erkeri zhoghovatsu, hat. A (in Armenian):
10. "Masis", 14 petrvar, 1892, tiv 3958 (in Armenian).
11. **Axbaljan Nikol**, Grakan k'nnadatakan yerker, Pejrut, 1959 (in Armenian).
12. "Hamapatker arevmtahaj grakanutjan", h. 5, Erusaghem, 1952 (in Armenian).
13. Thes **Ryso G. G.**, O pritchina neravenstva, SPB, 1907 (in Russian).
14. **Shopengauer A.**, Mir kak volya i predstavleniye, perevod YU. I. Aykhenval'da, vypusk 14, tom 36, Moskva, 1903 (in Russian).
15. **Shopengauer A.**, Mir kak volja i predstavlenie, perevod A. Feta, izdanie četvertoe, SPb (in Russian).