

ՎԱՋԱԳԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ
բանասիրական գիյր. դոկտոր

ՆՐԱՆՏ ՄԱԹ-ԵՒՈՍՅԱՆԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԵՆԹԻՄԱՍՏԸ

Մաթևոսյանի սրեղծագործությունն անցել է զարգացման երեք շրջան: Առանձին փուլերի որակական անցումները պայմանավորված են լեզվի ասպիճանական «սուրյեկ-տիվացման» ընթացքով: Կարող ենք ասել, որ 1950-ականներից մինչև 1960-ականների առաջին կեսը գրված երկերը «մասին գրականություն են»՝ ակնարկներ, պարմվածքներ, վիպակներ: Դրա լավագույն օրինակներն են «Անիծորը», «Մենք ենք, մեր սարերը», «Նանա իշխանուհու կամուրջը», որ տպագրվեց 2003-ին: Այս գործերն առնչվում են մեր գրականության դասական ռեալիզմի ձեռքբերումներին:

Բակունցի, Զորյանի, Մահարու, Մնձուրու սրեղծագործություններն ակնհայտորեն ձևավորվում են ֆարսուլային ժամանակի և տարածության տարակերպ գուգորդումներով: Այդ պարճառով էլ ձայները, լուրջությունը, գույների համադրությունը սրեղծում են լայնարարած պաննոյի տպավորություն: Պատումի այս ձևը մարդու, առարկաների, երևույթների միջև եղած կապերը դիտում է որպես որոշակի հարաբերությունների արդյունք՝ բարեկամություն, հարգանք, սեր, թշնամանք, նախանձ և այլն: Ներսիսյանը նման պատումը կարող է իր ընդգծված ընկերային բովանդակությամբ մղվել տարածական ընդգրկումների: Բնույթով այն ավելի կենտրոնաձիգ է, և հերոսների միջև եղած կապերը, որոնք ակնհայտ կամ ներթաքուն պարճառներ կարող են ունենալ, մեկնաբանելի են և տրամաբանորեն միանգամայն հասկանալի:

Սրանք բնորոշ որակներ են առաջին շրջանի երկերի համար: Ակնհայտ է և հեղինակային վերաբերմունքը: Տարանջատված են հեղինակի և հերոսի խոսքը: Կերպարները բացահայտվում են «կողքից», դա «մասին» գրականություն է:

1960-ականների կեսերից Մաթևոսյանի արձակն ավիշավորվում է ժամանակի համընդգրկուն բովանդակությամբ, խոսքի իրացման ինքնատիպ սկզբունքով, որ այլաձև մարմնավորումներ է ստանում:

«Նախորդ Նովիանները ծնեց նախորդ Եսայուն, նախորդ Եսային ծնեց նախորդ Նայկազին, նախորդ Նայկազը ծնեց Մարկիանին, որ արդեն նախորդ չէր...»¹:

Մաթևոսյանին չեն հերաքրքրում աստվածաշնչյան թեմաները, նրան գրավում է նյութի կայացման այնպիսի սկզբունքի հայտնաբերումը, որ նորովի իմաստավորեր իրականության գեղարվեստական իրացումը:

1 Նր. Մաթևոսյան, Երկեր երկու հատորով, հյր. առաջին, Երևան, 1985, էջ 50:

Ավերինցեյն առանձնացնում է միջավայրի և մարդու ընկալման երկու սկզբունքներ՝ միմյանց հակադրելով հունական և մերձավորարևելյան գրականությունները: «Աստվածաշնչյան աշխարհը «Օլամն» է... դարը... ժամանակի հոսքը, որ իր մեջ կրում է բոլոր առարկաները, աշխարհը որպես պարմություն: «Օլամի» ներսում փարածությունը փրված է ժամանակային մոդուսի մեջ՝ որպես «գերեղարան» անդառնալի իրադարձությունների... Նույններն ապրում են ներկայում, Արևելքը՝ ողջ ժամանակի մեջ: Մերձավորարևելյան պոեզիկան (Աստվածաշունչը որպես դրա ամբողջական օրինակ) առակի պոեզիկա է, մարդիկ ներկայացվում են իմաստային կապերի մեջ և ոչ թե դառնում են նկարագրության օբյեկտ: Ներկայումս հունական «կոսմոսը» փրկակայվում է փարածության, իսկ «Օլամը» շարժվում է ժամանակի մեջ՝ ձգվելով հաղթահարել դրա իմաստային սահմանները (պարամի լուծումը դուրս է գալիս պարամի սահմաններից, առակի բարոյականությունը դուրս է գալիս առակի սահմաններից)»²:

Մաթեոսյանի ստեղծագործության պոեզիկան առնչվում է աստվածաշնչյան խոսքի համարիեզերական հղացումներին՝ ժամանակային համընդհանուր հոսքում այն ընդգրկում է ամեն ինչ՝ երևույթների իմաստը փոխելով պարճառահեղուկության կապերի բացահայտման, երևույթների համընդհանրության մեջ: Մաթեոսյանի երկերում դժվար է հարցադրումների ավարտը կամ իմաստը փոխել միայն դրանց սահմաններում:

Մաթեոսյանն ընդլայնում է տրեսպի սահմանափակ փարածքը՝ ի հաշիվ ժամանակային ծավալումների: Այս կարևոր բաղադրամասերի (փարածություն և ժամանակ) փոխհարաբերությամբ է պայմանավորված արվեստագետի մրաժողության կառույցը, նրա աշխարհայացքի, փիլիսոփայական ընկալումների շրջագիծը:

Մինչ Մաթեոսյանը մենք չենք ունեցել ժամանակի՝ որպես գեղարվեստական աշխարհի հիմնական առարկա, հասկացության ըմբռնումը: Առանձին մարդկանց թիկունքում անտեսվել է կյանքը: Մաթեոսյանն ընդլայնեց գրականության ժամանակի սահմանները՝ դրանք հենելով մեր հոգու և պարմության անընդգրկելի փարածության հենասյուններին:

Գրողի ստեղծագործության շրջանաբաժանումը, որ փարածված է մեզանում, հիմնված է թեմատիկ փարանջարումների վրա՝ «Բեռնաձիեր, Սկիզբ, Երկրի տեր»³: Բայց այս բաժանումը չի խոսում որակական անցումների մասին: Ստեղծագործության շրջանների մասին խոսելիս առաջին հերթին հարկ է նկատի ունենալ լեզվի զարգացման ընթացքը, ինչն էլ Մաթեոսյանի պարագայում ընթացել է որոշակի «սուրյնկարիվացման» ճանապարհով: Նոյնիակի և տրեսպի միջև եղած փարանջարումը (առաջին շրջան) աստիճանաբար կրճատվում, իսկ ստեղծագործության 2-րդ և 3-րդ շրջաններում նորովի է դրսևորվում որպես ինքնարիթմ լեզվամրաժողություն:

1970-ականներին գերազանցապես ստեղծվում է «մեկախոսությունների գրականություն», որտեղ գործող բնավորությունը՝ «ես»-ը, հանդես է գալիս որպես խոսքի

² С. Аверинцев, *Греческая литература и ближневосточная словесность*, Вопросы литературы, 1971, н. 8, с. 66.

³ Տե՛ս Ս. Աղաբաբյան, Արդի հայ գրականության պարմություն, հր. 2, Երևան, 1992, էջ 456:

սուրբեկը, այս շրջանի լավագույն օրինակներն են «Աշնան արևը», «Ծառերը», «Սկիզբը», «Պարիժը» և այլն: Իսկ 1980-ականներին խոսքի սուրբեկը «ես»-ից վերածվում է «մենք»-ի: Նպատակը ժողովրդի հոգեբանության, էթիկայի, նրա նկարագրի բացահայտումն է:

Ճիշտ էր լինի ասել, թե «մարդկային հոգու դիալեկտիկան» մեր արձակույմ բացահայտվեց Մաթևոսյանի սրելոծագործությամբ: Ընդհանրապես այն հաղթահարվեց համաշխարհային գրականության մեջ ավելի վաղ, քան Պրոսպերի, Թոմաս Մանի կամ Ֆոլքերի հանդես գալը:

Մաթևոսյանը հայ գրականության մեջ ուներ իր ուսուցիչները: Նա շարունակեց նախորդների փորձը՝ ընդլայնելով հերոսի ներաշխարհի սահմանները: **Նորարարությունը կապված է նրա հերոսների՝ իրականության անհատական և արդարամիտ վերապրումի շնորհիվ հոգեկան աշխարհի ընդլայնման հետ, որ դառնում է ժամանակակից կյանքը գրականության մեջ ամրագրելու արժանահավատ աղբյուր:**

Մաթևոսյանի համար բնավորության ներաշխարհը բացահայտելու ուղիղ ճանապարհը դառնում է մեմախոսությունը, որ կառուցվում է որոշակի ռիթմի, պրամադորության («Սկիզբը», «Ծառերը»), ասոցիացիաների («Թափանցիկ օր», «Մեծամոր»), ժամանակի փոքրեր պլանների համադրման («Տաշքենդ», «Տախը»), երևույթների մեկնաբանության հայացքի («Տերը») հիման վրա և այլն: 70-ականների գրականության մեջ արդեն Մաթևոսյանը «խորն առաջին դեմք» իր փոքր գիջեց հերոսներին, որպես հեղինակային դիրքորոշումը «վերաբերմունքայինից առաջ գուր ֆիքսացող է, այսինքն, ասում է՝ այս այսպես է»⁴:

80-ականների երկերում («Տաշքենդ», «Տերը», «Տախը») «պատումի ես»-ը վերածվում է «հավաքական ես»-ի, այն արտահայտվում է որպես «մենք»: Մա «հավաքական ես»-ի ինքնագիտակցության նոր աստիճան է, որ դառնում է մաթևոսյանական աշխարհընկալման մոդելի բարձրակետը⁵:

Բովանդակային առումով գեղարվեստական աշխարհի զարգացումը ևս որոշակի օրինաչափության է միարժեք: Մաթևոսյանը գրականություն է մտնում կյանքի սրանդար, ծրագրված կեցության ձևերը մերժելու և գոյության բնական կենսաձևերը պաշտպանելու անխախտ մտայնությամբ: Գոյության ընթացքն իր միջից դուրս է հանում մեռյալ, կեղծ արժեքները, դրանք ճանապարհ չունեն անցնելիք: Իսկ երբոր շրջանի գործերում ևս պաշտպանում է բոլորի, ամեն մեկի առաջանալու, կայանալու, ներուժակ ուժն ազատելուն, առանց սահմանափակման դրսևորելու իրավունքը: Դրանով հաղթահարվում է կեցության ռեացիոնալիստական խնամալուրժման ճգնաժամը և առաջնահերթ է դառնում մարդ արարածի կայացման, յուրաքանչյուրի պարաստանալույթության խնդիրը:

4 Տր. Մաթևոսյան, Մայիսյակ թղթի առջև, Երևան, 2004, էջ 71:

5 Մանրամասն տեսն Վ. Գրիգորյան, Մաթևոսյանի սրելոծագործության զարգացման շրջանները, «Մաթևոսյանական Ընթերցումներ», էջ 153-162:

Մարդը բոլոր ժամանակներում էլ գրականության ուսումնասիրության հիմնական առարկան է եղել, նրա էությունը բացահայտվել է քարբեր խորությամբ ու չափաբաժնով, որ կապվում է մարդու մասին սրելովձված իմաստասիրական ընկալումների հետ:

Դեռևս փիլիսոփայության արշալույսին Սոկրատը պահանջում էր ուսումնասիրության առարկա դարձնել մարդուն: Վերածնության շրջանի մտածողներն այս առումով մեծ ջանքեր գործադրեցին: Մարդու խնդիրը մեծ տեղ է գրավում Ի. Կանտի, Ա. Շոպենհաուերի, Ս. Կլեյնգերի, Ֆ. Նիցշեի, Գ. Մարսելի, Մ. Բուբերի և այլոց աշխատություններում: Էքզիստենցիալ, մարդաբանական գաղափարները լայնորեն արձարժվում են և ռուսական փիլիսոփայության (Լ. Շենպով, Ն. Բերդյաև), նաև Դոստոևսկու սրելծագործության մեջ: Այդ գաղափարներն ընդգրկեցին Գերմանիան, Ֆրանսիան, Իսպանիան (Կ. Յասկերս, Մ. Նայդեգեր, Ժ. Պ. Սարտր, Ա. Կամյու, Գ. Մարսել, Ի. Օրբեգա-Գասեր):

Փիլիսոփայական մարդաբանությունը փորձում է մարդու վերաբերյալ սրելծել ամբողջական կոնցեպցիա (Մ. Շելեր, Ա. Գեյն, Գ. Պլեններ, Է. Ռոյխակկեր):

Այն, ի քարբերություն ռացիոնալիստական ընկալումների, ուսումնասիրության ոլորտ է ներառում մարդու ներաշխարհը, զգացումները, բնագոյները, հակումները: Այս ուղղության ներկայացուցիչները բացարձակ են դարձնում մարդկային կյանքի այդ կողմը՝ նվազեցնելով բանականության դերը: Նրանք կենսագործունեության, մշակույթի, բարոյականության, օրենքների մեջ փնտրում են մարդակենսաբանական հիմքերը: Նատարական կյանքը հանգում է միջանձնային հարաբերությունների, որ հենվում է «փոխադարձ համակրանքի բնագոյի» վրա: Մարդն անկարար էակ է, հետևաբար վերջնական բնութագրման չի ենթարկվում:

Բնական է, որ այս ընկալումներն իրենց արտահայտությունը պիտի գտնեն և գրականության մեջ, որի ուսումնասիրության հիմնական առարկան մնում է մարդը, նրա աշխատացքը, տիեզերքում նրա գրաված տեղը:

Նրանք Մաթեոսյանի գեղարվեստական աշխարհը թեն խստորեն մտնում է Ի. դարի մարդաբանական փիլիսոփայության ձեռքբերումներին, այսուհանդերձ վերջնական արդյունքում տարանջարվում է նրանից: Շելերյան համընդհանուր էթիկայի կոնցեպցիան իր տեղը գիշում է ազգային, սեփական ժողովրդի՝ դարերով ձևավորված էթիկայի իրավունքների պաշտպանությանը, ուր կարևորվում է անհատի դերն ու պատասխանավորությունը համընդհանուր գոյրնացում:

Մաթեոսյանը Տիեզերքն ընկալում և մեկնաբանում է մարդու միջոցով: Խոսելով հայ գրականության, մշակույթի մասին, հիշելով Վիլյամ Մարտյանին, Մարտիրոս Մարտյանին, Նովիաննես Թումանյանին, Թորոմանյանին՝ ասում է, թե նրանց «ասելիքը միևնույն մերանով է մակարդված, ասելիքը մարդն է՝ որպես բացարձակ արժեք, գերմեծություն, պատասխանավորությունը նրա ճակարագրի, խղճի, ազնվության համար»⁶:

Մարդու մեջ բացահայտվում է Տիեզերքի ամբողջ գորությունը: Այսուհանդերձ, Մաթեոսյանը հեռու է այն մտքից, թե ամեն ինչի կենտրոնում մարդն է: Տիեզերքի համընդ-

6 Վր. Մաթեոսյան, Ես ես եմ, Երևան, 2005, էջ 368:

հանուր հոսքում մարդն ունի ի՞նչ փնտռել, բայց նա իրենում չի կարող «սպառել» ամբողջը, նա կարևոր, բայց ոչ միակ օղակն է համընդհանուր շղթայում: Ներքևապես գրողի համար կարևորվում է կյանքն իր համընդհանուր հոսքի մեջ: Այդ համաձայնագրային գոյությունը Մաթեոսյանը փնտրում է բացարձակ արժեքների և դրանց հակադրվող հարաբերական արժեքների հակասությունը: *Մարդը, որ դարերի աշխարհն է, ենթակա է ժամանակի պարտադրանքով ու նաև սեփական մեղքով պնդյալի գործնական, «նպատակահարմար» գոյակցության ձևերի, որ նրան հեռացնում են իր իսկ պարկերից, դարերով ձևավորված, հղիված, ժամանակի մեջ քննություն բռնած մարդկային նկարագրից՝ փոխադրված դեպքում բացարձակ արժեքից: Աստիճանաբար խորացող այս անջրպետը հարկ է հաղթահարել ժողովրդի դարավոր կենսափորձի, նրա բարոյական ընկալումների, էթիկայի շնորհիվ: Այսպես գրողն ամբողջությամբ վարահում է ժողովրդին: Բոլոր նրանք, ովքեր ժողովրդից իլեցին նրա լինելության նախաձեռնությունը, չարաչար սխալվեցին: Չի կարելի «սեփական բարոյականությունից զուրկ համարել ժողովրդին և կանգնել նրա գլխին, որպես թե մարգարեի թո առաքելությամբ»⁷: Եթե ժողովուրդը զուրկ է բարոյականությունից, ապա ինչպե՞ս է, որ դարեր շարունակ միայնակ դիմակայել է փորձություններին և չի կործանվել: Չէ՞ որ զարգացման ընթացքում հասարակություն կլինի, թե անհատ, իր հոգուց դուրս է հանում կեղծ արժեքները՝ գուրգուրելով իրական, բացարձակ որակներն ու կենսաձևերը: Այս առումով կարելի է ասել, որ մարդը, Տիեզերքն «անվերջ» են, անմահ: «Աշխարհում ոչինչ չի վերացել, հավերժորեն գալիս է, միլիոնավոր փրփրներ...»⁸: Պայմանականորեն ասած՝ փորձվածը, նպատակահարմարն ու բնականը առկա են մարդու մեջ, ինչն էլ նրան պահում է որպես մարդ, ապահովում է նրա երթը ժամանակի մեջ: Եւ երբ անդհարվում, «մի կողմ է դրվում» դարերի աշխարհները («Յուրաքանչյուր իրական մարդ դարերի աշխարհն է, հազար փրփր գոյացություն...»)⁹, ապա աղերսալիորեն մեծանում են կորուստները («Մենք այդ գեղջկությունը կորցրինք...»), դժվարանում է երթը ժամանակի մեջ:*

Ամեն անգամ, երբ թվացել է, թե անխուսափելի է վերջնական անկումը, մարդը ներքին բնագոյով երբեք չի անդադրում, նա ապավինել է իր մեջ եղած ներքին մարդուն՝ «ամենուրեքի մարդ-աստված», քանի որ Աստված երկնքում չէ, Աստված մարդու մեջ է: Եւ քանի անգամ է աշխարհավեր կործանումների առջև կանգնած մարդը կարողացել եզրով անցնել, շրջանցել: «Ինչի առջև Աստվածը, ինչի առջև Քրիստոսը նրան փրկել է, այդուհանդերձ, բարության, սրբության, համբերելու, սիրելու, ներելու ճանապարհով»¹⁰:

Ներքևապես մարդու մեջ բացարձակ արժեքը ներքին մարդն է, որի առանցքը սերն է և կամ Մ. Շելերի խոսքով ասած, «սիրտ կարգը», ինչն էլ որոշում է մարդու էությունը: Սկզբից եւեթ, անգամ գրական նախափորձերում ակնհայտ էր Մաթեոսյանի սերը կյան-

7 ՏՐ. Մաթեոսյան, Սպիտակ թղթի առջև, Երևան, 2004, էջ 52:

8 Նովիկ Վարդույան, Զրույցներ Նրանք Մաթեոսյանի հետ, Երևան, 2003, էջ 35:

9 ՏՐ. Մաթեոսյան, Ես ես եմ, էջ 370:

10 Նովիկ Վարդույան, Զրույցներ Նրանք Մաթեոսյանի հետ, Երևան, 2003, էջ 45: Այսուհետք՝ շարադրանքի մեջ - Ջ. և էջը:

քի, մարդու, ծաղիկի, բնական կենսաձևերի հանդեպ ու քամահրանքը՝ խելքի ու բույր լրջության նկատմամբ: Բայց այս հանգամանքը ոչ այնքան աշխարհայացքային երևույթ էր գրողի համար, որքան կենսաձև: Ավելին՝ գրողի համոզմամբ հայոց մշակույթի նպատակը հենց «սերն է մարդու հանդեպ, մարդավերությունը»¹¹: Պարսիական չէ, որ Բիստովը նկատել էր Մաթեոսյանի մեջ մարդկային անանց որակը. «Հրանտի միամիտ թվացող մաքրությունը չէր խանգարում իմաստուն լինել նրան, որովհետև իմաստության ակունքն ավելի շարք մեծ սերն է, քան փորձառությունը...»¹²:

Գրողը ծավալում է մարդ-արարածի մասին պատկերներ՝ այդ ամենն ընդգրկելով սեփական համապարփակ ընկալումների շրջագծում: Առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե Մաթեոսյանը գնում է արդեն հայրենի արահետով, քանի որ դժվար է ասել այլ բան՝ չսաված կամ չկարևորված: Բայց քանի որ պարմության, ժամանակի առջև «բաց նյարդերով» կանգնած գրողն ամեն ինչ տեսնում, գգում ու վերակերպում է բացառապես սեփական, անկրկնելի հմտության ու գրողական բնագծի միջոցով, հեղինակը ասված խոսքը դառնում է եզակի, երբեմն չսաված, չկարևորված եւ կամ անկրկնելի գույր երևույթների ընկալման կերպի առումով: Իր ներկայացրած աշխարհի «մանրամասները նա խորապես գիտե, եւ դա պայմանավորված է իր կենսափորձով»¹³, - գրում է Զ. Ավերիսյանը (ընդգծումն հեղինակին է - Վ. Գ.): Այս որակն է առանձնացրել եւ Լ. Տախվերդյանը. «Առաջնայինը կյանքն է, սեփական կենսափորձը, կյանքից առած սեփական քաղվածությունը, վերջապես սեփական արտահայտչությունը»¹⁴:

Մաթեոսյանը ոչ թե հակադրում է քաղերը՝ նյութի եւ ոգու աշխարհները, այլ... միացնում: Տիեզերքը միասնական ջանքի արտահայտություն է, որտեղ ոչինչ չի ուզում մեռած կամ անկենդան լինել, ամենը ծգարում են հոգեւորվելու, արթնանալու. «ողջ տիեզերքն անկենդան է եւ միասնական է կենդանության»: Գրողը հեռու է կիսաբերան արտաբերվող խոսքից, խորհրդավոր ու անմեկնաբանելի միստիցիզմից: «Ես չեմ ուզում մրաժեղ, որ իսկապես հող է, իսկապես մեռյալ է, հոգին վերելից կաթում է ու կենդանացնում: Այլ որ անկենդանի հարկանիշն է կենդանանալ, հոգեւորվել եւ ոգեւորվել» (Զ. 33):

Նման պարագայում խոսք չի կարող լինել այս քաղերը ոլորտների (նյութի եւ ոգու) հակադրության մասին, խոսքը նյութի դիմադրության ճանապարհով կեցության նոր ձևերի անցումին է վերաբերում: Եւ որ կարևոր է՝ այդ դաշտերը շարժվում են միասնական ուղղությամբ: Տիեզերքի այս չընդհատվող «պտտվումը» համընդհանուր հոսքի մեջ է առնում եւ մարդուն: Քանի որ վերջինս ամենուին էլ բնության «փառապատկեր» չէ եւ ոչ էլ դրանից դուրս գտնվող բնական էակ, բնական է, որ նա «կարարվում է եւ ոչ թե կարարում», թեև «ի գործ է, ինչպես գտնում են կրոնական ուղղություններից մասնք, ինչ-որ չափով ազդել» (Զ. 32):

11 **Հր. Մաթեոսյան**, Ես եւ եմ, էջ 368:

12 «Մաթեոսյանական ընթերցումներ», էջ 171:

13 **Զ. Ավերիսյան**, Հրանտ Մաթեոսյանի հերոսի սոցիալական հոգեբանության մի քանի հարցեր. «Գրական թերթ», 16 մայիսի 1975:

14 **Լ. Տախվերդյան**, Հրանտ Մաթեոսյանի արձակը՝ ինչպես որ մեզ ներկայանում է. «Գարուն», 1968, հր. 6:

Մաթեոսյանական այս եզրահանգումը՝ «մարդը կապարվում է եւ ոչ թե կապարում», միանգամայն նոր հարթություն է րեդափոխում հարցադրումները: Մարդն ամենակարող չէ, նա ի գործու չէ ըստ ցանկության րեօրինել ամեն ինչ: Նրա թողած ազդեցությունն այդ համընդհանուր հոսքի վրա, եթե իհարկե դա կա, չնչին է: Դա վերաբերում է հասարակական կյանքի բոլոր բնագավառներին՝ կլինի բաղաբաղականություն, գիտություն, թե գեղարվեստ, դրանք չնչին փորձեր են այն ամենի համեմատությամբ, ինչը կյանք ենք անվանում: Այս մասին բազմիցս կրկնել է Մաթեոսյանը:

Եթե գրողն իր աշխարհայացքի սահմանները հստակ էր դարձնում կյանքի մայրամուտին, ապա դա չի նշանակում, թե էական փոփոխություններ են կապարվել մարդու հանդեպ նրա ունեցած վերաբերմունքի մեջ ներքին, որակական առումով: Զարմանալի է, բայց փաստ, որ Մաթեոսյանը գրականություն էր մտնում խիստ որոշակի, արդեն անխախտ սկզբունքներով: Տարիների ընթացքում երևույթներն ընկալելու ուղղության մեջ փոփոխություն չէր կապարվելու, գուցե եւ գրողը դառնալու էր առավել շրջահայաց ու սրասրէս, նրա ընթացն ընդգրկելու էր կյանքն ամբողջության մեջ, բայց սկզբից եւեթ նրան «հայրնի» էր անցնելիք ճանապարհի ուղղությունը, մարդու բնույթը եւ այլն: Եթե համարիեղերական շրջապայություն մարդու՝ երևույթների վրա ունեցած ազդեցությունը չնչին է, ապա ակնհայտ է, որ նա՝ որպէս «անգոր» բաղադրարարը կամ ինքնաբավության ձգտող անհատականություն, իրականում «ձերբագարվում» է սուրբյեկտի ռացիոնալացումից՝ ինչն էլ բացառում է մարդու բարոյական բնութագիրը բացառապէս պայմանավորել բանականությամբ, մտքով, *ինչը բնորոշ է կանոնյալ փիլիսոփայությանը*:

Այս առումով մաթեոսյանական պարկերացումները բավականաչափ մոտ են եւրոպական գոյաբանական փիլիսոփայությանը, մասնավորապէս Մ. Շեկերի (1874-1928) ընկալումներին: Վերջինիս համոզմամբ, եթե մարդու բարոյական բնութագիրը բացառապէս կախված լինի մտքից, ապա նման սուրբյեկտը կդադարի ոչ միայն ուժեղ լինել, այլ կդադարի լինել որպէս գործող էություն: Նա պարզապէս չի կարող վերապրել իր կյանքը, հեղեռապէս եւ չի կարող իրականացնել եւթ դեպի կեցություն: Անհատականության իրական գոյությունը, ըստ Շեկերի, տրված է միայն նրա արարքների մեջ, այն ներկայացված չէ ափսոսում կառույցներում, այլ մշտապէս «նախագծում» է իրեն: Այս պարադոքսով էլ փիլիսոփայությունը պետք է ելնի ոչ թե ճանաչող սուրբյեկտից, այլ ամբողջական կյանքն ապրող սուրբյեկտից: Մաթեոսյանական աշխարհընկալման կենտրոնում կանգնած մարդը եւս ամբողջական կյանքն ապրող սուրբյեկտն է եւ ոչ թե կյանքը ճանաչող սուրբյեկտը: Ըանաչումը ձեռք է բերվում կյանքն ապրելու, դրա մեջ ներթափանցելու արդյունքում:

Շիշներ, թե Մաթեոսյանը գրականության կայացման ընթացքը ինչ կերպ է պարկերացնում: Գրականությունը ճանաչումի ընթացք է եւ ոչ թե ճանաչվածի բաշխում: Գրողի համար երբեք էլ գրականությունն իմացածի, հայրնիի բաշխում չէ, այլ անհայրի,

չիմացածի, անըմբռնելիի, քրամաբանությամբ մինչև վերջ չմեկնաբանվողի դրսևորում, որ ավարտուն փեսք չունի, այն հայտնաբերման ընթացք է, ինչը նկատել է Չաբենցն իր «Տաղ ձուլված խիզախ ճանապարհորդին» ստեղծագործության մեջ:

Ստեղծագործական գործընթացում, իհարկե, իմացությունը կարևոր է, բայց գլխավորը չէ: Նակադարձելով փեսաբանին՝ գրողն ասում էր. «Նասու լինենք, եթե մանավանդ այդ կոչի երեսում չի կանգնած իմ կարծիքով խորապես սխալ այն պարկերացումը, թե գրողները գեղարվեստորեն իրագործում են իրենց այսինչ կամ այնինչ միտքը եւ եթե ձեր այդ կոչը չի արտածվում ձեր պարկերացման այդ իրագործողներին «գլխական իմացությամբ» զինելու ցանկությունից»¹⁵: Եւ կամ՝ «Իսկապես պոսաբ են այն գործերը, որոնք արվել են մրտավածի պես»¹⁶: Նամաշխարհային մշակույթի պարամության մեջ եւս դիտված է մարդկային իմացության առաջացման ոչ այնքան բարենպաստ բնույթը: Այն կարելի է սխեմատիկ կարգով ներկայացնել որպես հերթագայում «իմացություն-կրթությունից»՝ անփրկ դարաշրջանում, «իմացություն-փրկություն»՝ միջնադարում, ապա նոր ժամանակներում՝ «իմացություն-փրկապետության»: Վերջին պարագան գրողի համար մարդկության պարամության մեջ ամենաարգահարելի երևույթներից է: Առավել վրանգավոր է, երբ մեծ ազգերի մեջ է ծնվում ուրիշներին սեփական կամքը, իդեան պարպադրելու ձգտումը, ուրիշներին «ապրել սովորեցնելու» անհագորդ ծարավը:

Վարախաբար կարող ենք ասել, որ Նրանուր Մաթևոսյանը ենթագիտակցակալնի գրող է: Աշխարհը, որ արարում էր նա, միայն մտքի ուժով անհնար էր վերակերպել: Ժամանակակից սյուժեները գրողին չէին բավարարում այն պարճառով, որ դրանք նրա էության մեջ չէին արթնացնում «թաքնված հայերենը», նրանց լիովին բավարարում էր լեզվի մի մասը միայն: «Նրանք իմ մեջ չեն արթնացնում այն մեծ հայերենը, որը, ես համարյա համոզված եմ դրանում, թաքնված է իմ ենթագիտակցության գաղտնաբաններում, նիքում է այնպեղ՝ չոգեկոչված ու ոչ անհրաժեշտ... Ինքս գլխիս գոռ քալով այնպեղ ներթափանցել չեմ կարող: Այդ գաղտնաբանները բացել կարող է միայն Մեծ խոջընդոպը, Մեծ կարիքը: Միայն նա կարող է բացել լեզվական հիշողության ժառանգված պահեստարանները»¹⁷: Երևույթների՝ առարկաների թե կենդանի արարածների «ենթագիտակցությունն» արթնացնել հնարավոր է միայն դրա մեջ ներթափանցելու՝ գրողի ենթագիտակցության համարձակությամբ, երևույթները համզգայու գրողական բնագծի շնորհիվ: Նակառակ դեպքում միայն մտքով ստեղծվածից շար բան է դուրս մնում: «Թվում է՝ ամեն ինչ իմաստավորված է մտքով, բայց իրականությունը մեզինք դուրս է մնում...», - ասում էր գրողը մեկ այլ առիթով: Բնականաբար մտքի եւ ենթագիտակցության գործակցությամբ ընդլայնվում են գրողի գեղարվեստական աշխարհի սահմանները, երևույթները լուսավորվում են ներսից: Եւ սա անխուսափելի էր նաեւ այն առումով, որ Մաթևոսյանն ինչ-որ բանի մասին պարմող գրականությունից դուրս էր հանում «մասինը», մնում էր նյութի ամբողջության մեջ՝ ներսից եւ դրսից կենդանացնելու անհրաժեշտությունը:

¹⁵ Նր. Մաթևոսյան, Ես եւ եմ, էջ 180:

¹⁶ Անդ, էջ 428:

¹⁷ Անդ, էջ 219:

Այս ամենին ավելանում է մեկ այլ գլխավոր պահանջ: Անհնար է գեղարվեստորեն հաղթահարել նյութը, եթե աչքով րեսածի նկարագրությունը լրիվ չլինի, եթե պատմմի մեջ չներգրավվի «ամբողջ կյանքն իր բոլոր կարևոր ու երկրորդական բաղադրիչներով»: Մաթեոսյանի նպատակը որքան հնարավոր է՝ կյանքն ամբողջության մեջ վերցնելու պայմանին զուգահեռ դրա մեջ ներթափանցելու պահանջի առաջադրումն է: Եթե չկա երևույթի մեջ ներթափանցելու ներքին մղումը, բացակայում է այդ որակը, ապա գրողին որևէ կերպ չի օգնի ոչ իր իմացած «Էքզիստենցիալիզմը, ոչ բուդդիզմը, ոչ էլ բիոքիմիան. իմ Նաջի Մուրադի դեմ ինձ հարկավոր է այն իզմը, որ թաքնված է այդ նյութի մեջ և որը պիտի բացահայտվի նյութի յուրացման հետ»¹⁸: Նյութի մշակման հետ գրողն արդեն կարող է հայտնվել «աքյուիզմի», «բուդդիզմի» մեջ, բայց դա չի լինի այն բուդդիզմը, որ նախապես գիտեր գրողը: Մա փաստորեն կյանքից դեպի փիլիսոփայության գնալու պահանջ էր և ոչ թե փիլիսոփայությունից, իմացությունից, գրքերից դեպի կյանք գնալու պահանջ: Եթե կյանքը, երևույթը վերցվում է ամբողջության մեջ, ապա դրա մեջ գրողի կամքից անկախ կարող է բացահայտվել «իմանենարը»: Դա նույնիսկ կկայանա ի հեծուկս գրողի: Գրականության այսօրվա թերությունը (հարցազրույցը կայացել է 1974-ին) Մաթեոսյանը համարում է նյութի, կյանքի, փաստի քաղցր, կամայական վերաբերմունքը փաստին, նյութին, կյանքին:

Կյանքն ամբողջությամբ ընդգրկելու պահանջի կողքին առկա է մեկ այլ կարևոր նախապայման, որ ճշմարիտ գրականության «հիմնաբարն» է. «Օբյեկտիվ աշխարհը մեր սուբյեկտիվ ընկալումն է: Ինչպիսին մենք ենք, այնպիսին էլ աշխարհն է»¹⁹: Գրականության օբյեկտը իրականությունը չէ, այլ ինքը՝ գրողը: Ներկայացնող գրականությունը միայն մի հասցե ունի՝ ինձ, միայն ինձ, եթե կարողում ես ու ասում, որ սա իմ հարեանի մասին է, ապա ճշմարտությունը մոտավոր է: Կարող եմք ասել, որ դա նոր հայացք բերող, նոր աշխարհայացք բացող գրականություն չէ: Մինչդեռ մեծ են այն գրողները, ովքեր նոր աշխարհ են բացում, նոր աշխարհայացք են ձևավորում: Ամեն մարդու, առավել ևս գրողի համար աշխարհը որոշակի իմաստ ունի, որ փորձում է հասկանալ, ճանաչել այն: Յուրաքանչյուր մշակույթ սրելով ինձ է աշխարհի սեփական պարկերն ու արժեքային համակարգը: «Որովհետև աշխարհն ինչքան օբյեկտիվ, այնքան էլ սուբյեկտիվ ներկայություն է: Որովհետև Աստված հայացքի ներքո այլ երկիր է առաջանում, ստանալի հայացքի ներքո՝ մի այլ բան» (Զ. 31):

Որ աշխարհը մեր սուբյեկտիվ ընկալման արտահայտությունն է, իր դասական դրսևորումն է գրել Ա. Էյնշտեյնի և Ռ. Թագորի՝ ճշմարտության բնույթի մասին գրույցում: Թագորն համոզված է, որ աշխարհի մասին գիտական պարկերացումները գիտնականի պարկերացումներն են: «Այդ պարճառով էլ աշխարհը մեզանից առանձին գոյություն չունի: Մեր աշխարհը հարաբերական է. նրա իրականությունը կախված է մեզանից: Գոյություն ունի բանականի ու գեղեցիկի ինչ-որ մի ստանդարտ, որը այս աշխարհին պալիս է հավաստիություն: Դա Նավերժական Մարդու ստանդարտն է, որի

¹⁸ Անդ, 178:

¹⁹ Անդ, 125:

զգայությունները համընկնում են մերի հետ»²⁰։ Մաթեմատիկայի ընկալումների ոլորտում եւս, բայց ավելի առարկայական առումով, ակնհայտ է Նավերժական մարդը։ «Բաց մարդը ի վերջո անմահ է։ Աշխարհում ոչինչ չի վերացել, հավերժորեն գալիս է, միլիոնավո՛ր փրփրներ» (Զ. 35)։ Պապիդ կյանքը կրկնում եւ՝ լավ կամ վատ։ «Նույն սրտարը փրվում է, նույն վագրը մնում է, հավերժորեն կրկնվում»։ Եթե մարդը հավերժորեն ներկա է այսօր, հետեւաբար աշխարհի պարկերի, նրա մասին անխուսափելիորեն ներկա է եւ պարկերացումների որոշակի սրտադարձ, որ աշխարհին փալիս են հավաստիություն։ Բացարձակ ճշմարտությունը Թագորը բնութագրում է որպես Բրահմա, այն չի ընկալվում առանձին անհատի բանականությամբ։ Դա չի կարող գիտությանը պարկանել։ Այն ճանաչվում է անհատի կողմից անսահմանության մեջ լիակատար սուգումի ճանապարհով։ Իսկ մարդկային բանականությանը հաստ ճշմարտությունը պարբանք է, որ անվանում են Մայյա։

Մաթեմատիկայի պարբանքը համարում է մարդկային գոյության անհարժեշտ բաղադրիչ, այն «կյանքի ձև» է, եւ գրողի «սրտադարձական բնագործը փրվելու է պարբանքին, ու կեցցե այն խաբեությունը, որ իրականություն է դառնում, որի շնորհիվ շարունակվում է կյանքը եւ պարբ է «լինել»՝ շնորհիվ խաբեության, այլ բան եւ չեմ ընդունում։ Ի՞նչ օգուտ կործանումի, հավերժական կյանքի ժխտման ընդունումից։ Իսկ այդ խաբեության օգուտը վիթխարի է՝ հանգիստ, խաղաղ ժողովուրդ, որ վստահ է ապագա բարեկեցությանը։ Մարդկությունը պիտի ուժ ունենա խաբեության շնորհիվ շրջանցել կործանումը՝ ապովալիսիսը»²¹։ Վերջին հաշվով Մաթեմատիկայի եւս գրողի, մարդկության համար ճշմարտությունը համարում է պարբանք այն իմաստով, որ այդ ճշմարտությունը մարդու համար ամբողջությամբ բացահայտելն անհնարին մի բան է, դա հայտնաբերման ընթացք է. սերունդները կարող են դրան մոտենալ միայն, բայց ոչ հասնել։ Եւ եթե այդ պարբանքը օգնում է մադուն, ժողովուրդներին ապրել, ապա դրա բերած օգուտն իրական վիթխարի է։ Ներաբրքի է, որ Մարբը եւս կարեւորում է պարբանքի դերը մարդկության պարբության մեջ։ «Պարբանքներն օգնում են մարդուն փանելու իրական կյանքի արարավորությունը։ Եթե նրան հաջողվի հասկանալ, թե ինչին են ծառայում այդ պարբանքները, եթե նա փորձում է արթնանալ այդ կիսանինջ վիճակից, նա կարող է գրնել իրեն, ճանաչել իր իրական ուժերը եւ վերափոխել իրականությունն այնպես, որ պարբանքների անհրաժեշտություն այնու չզգացվի»²²։ Ներապա պարբանքներն ի հայտ են գալիս այն դեպքում, երբ մարդուն չբավարարող իրականությունը «վերափոխելու» անհրաժեշտություն է առաջանում։

Իրականությունը վերափոխելու, դրա թերին լրացնելու, երևույթներն ավելի կարարյալ դարձնելու, հետեւաբար եւ պարբանքի յուրօրինակ դրսեւորում է եւ գրականությունը։ «Իմ արարքները ինձ դուր չի եկել։ Դրա համար էլ այն փորձել եմ սրբագրել գրա-

20 А. Эйнштейн, *Собрание научных трудов*, т. 4, М., 1967, с. 130 -133.

21 Նր. Մաթեմատիկայի, Եւ եւ եւ, էջ 126:

22 Յու. Նովիանիսյան, Նոգեվերլուծական փիլիսոփայություն, Երևան, 2001, էջ 145:

կանությամբ, - ասում է Մաթևոսյանը, - գրականությամբ ուժեղ լինել»²³: Ռ. Թագորի խոսքում ակնհայտ է Արևելքի փիլիսոփայությանը բնորոշ որակը՝ օբյեկտի և սուբյեկտի միասնությունը, դրանց փոխներթափանցումը: Արևմուտքը հստակորեն բաժանում է օբյեկտն ու սուբյեկտը, «ես»-ը և ոչ «ես»-ը, բարին և չարը: Նկրեաբար Արևմուտքը «ավելի պրամաբանական է և գիտական»²⁴, այս հարկանիշն ավելի լավ ըմբռնելու համար կարևոր է Ն. Սմիթի դիտարկումը՝ կապված իրականության, ինչպիսին որ այն կա և իրականության, ինչպիսին որ այն պիտի լինի փոխհարաբերության հետ: Արևմուտքում այն, ինչ պիտի անի մարդը, միահյուսվում է մարդու հասարակական դիրքի հետ: Նկրեաբան հոգու և նյութի, հոգու և զգացմունքի, բարու և չարի, Աստծո և մարդու միջև եղած տարբերությունն Արևելքում չի ընդունում երկվորյան այնպիսի կարեգործիկ ձևեր, ինչպիսին որ այն առկա է Արևմուտքում²⁵: Մաթևոսյանական աշխարհի ողջ իմացաբանությունը տեղակայվում է աշխարհընկալման արևմտյան փիլիսոփայության ծիրի մեջ:

Մաթևոսյանին տեսականորեն անհանգստացնում է մարդու ֆենոմենը, նրան «ներսից» տեսնելու, ճանաչելու խնդիրը, իսկ դրա բացահայտումը տիեզերական տրամաբանության, գոյության և բնության բացահայտում է:

Նամենարելով էությունը և ոգին, մարդու մեջ արարածին և Աստծուն, ի վերջո առաջնությունը վերապահում է արարածին՝ որպես սուբստանցիոնալ երևույթ, մարդն ավելի արարած է, ապա նոր միայն արարող՝ ոգու կրող: Մաթևոսյանը համոզված է, որ Աստծուն մարդն ինքն է ստեղծել և ոչ հակառակը: Նկրեաբար մաթևոսյանական ընկալումների ծիրում ոգին ավելի թույլ է. պարմության մեջ ռեալ ուժը պարկանում է արարածին, ինքնապաշարպանության բնագոյին, որ նպաստում է ցեղի գոյատևմանը, դրա կայացմանը: Ավելին՝ ոգին որպես ստեղծագործող երևույթ կարող է իրականացնել արարման գործառույթ լոկ այն դեպքում, երբ «կհամագործակցի» բնագոյի հետ:

Առօրեականի, նաև անսովորի մեջ գրողը մի կողմ է փանում արտաքին, տեսանելի շերտերը՝ ակնհայտ դարձնելով ներքին մարդուն՝ հերոսների արարքներն ու մարածումները հիմնավորելով ներքին դրդապարճառներով, որոնք անբաժանելի են մարդ-արարածից: Ամեն ինչ պարզվում է մարդկային էության մեջ եղած կենդանական բնագոյների շուրջը և կամ արարածվում դրանցից: Միայն այն հանգամանքը, որ ոգին, իդեալը, վերերկրայինը բացահայտվում են միայն կենսական մղումների, պրագմատիկ գործողությունների շնորհիվ, վկայում են, որ ոգին ածանցվում է կենսական բնագոյից:

Ավելին՝ եթե քաղաքակրթության հարվածների տակ թուլանում է ինքնապաշարպանական, ինքնակայացման բնագոյը, ապա ակնհայտորեն թուլանում է և ոգին:

Ավագին պառկած տղաներն ու աղջիկներն իրենց գրույցներում բանաձևել էին, թե եթե նկարում են, վագում են, սիրում են, ցարկում են, հագնվում են, ուրեմն ինքնահասարարման են ձգտում: Բսկ եթե այս ամենին չեն ձգտում, ուրեմն թերի են և չեն ուզում

23 Տր. Մաթևոսյան, Ես ես եմ, էջ 478:

24 “Философское наследие народов Востока и современность”, М., 1983, с. 16.

25 Անդ, էջ 16-17:

բազմացնել իրենց փեսակը: Այս ամենը ճշմարիտ է, բայց միայն պարկերացումների ոլորտում և ոչ իրականության մեջ, մարդն ունի այդ գաղափարները, բայց իրականում նա չի լինում այդպիսին: Մարդը հեռացել է կյանքի կենսական ձևերից և ապրում է դրա մասին եղած պարկերացումների աշխարհում: Նրանք համարել էին, որ ամենաաղբերգականը Ի. դարն է, այդ դարում՝ իրենք, քանի որ «ողբերգությունը գիտակցելն է, այլ ոչ թե նրա մեջ ապրելը» (Երկեր երկու հատորով, հտ. առաջին, 1985, էջ 401): Մարդը հեռացել է կյանքի որոշակի ձևերից և առաջնային է դարձրել դրա մասին իր պարկերացումը, միայն, բանականությունը: Նրա բոլոր ճիգերը միաված են նախաստեղծ իրողությունների բազմության խառնուրդից արևային համակարգության մեջ ժամանակի ու հողագնդի իմաստի բացահայտմանը: Այս ամենն անհերթելի է այն իմաստով, որ մարդը կարևորել է ոչ թե ապրելը, այլ գիտակցելը: *Նրա մեջ թույլացող արյունը կամ կենսական սկիզբը* («Իսկ նրանց արգանդներն ու ողնաշարները այդպես ամբում էին ժամանակի տարրաճ գոյությունից») թույլ է դարձնում և ոգին՝ հողագնդի իմաստը բացահայտելու մոտմտերքը, իդեան և այլն: Բանականությունը մարդու բացառիկ շնորհն է, բայց դրա զարգացմամբ մարդկային բնագոյները հեղած են ապրում, բանականությունը չի կարող փոխարինել բնագոյներին, ավելին՝ այն բարդացրել է ապրելը, քանի որ մարդը միակ էակն է, որ ճանաչում է երևույթները, օբյեկտները, բայց սա քիչ է. նա հասկանում է, որ դա ճանաչում է, այսինքն՝ հասկանում է, որ ինքը բանական է և ևս հույսն էլ դրա վրա է դնում: Ենթարկվելով բնության օրենքներին, չկարողանալով փոխել դրանք՝ նա հակադրվում է բնությանը: Կապված լինելով դրան՝ միաժամանակ իրեն զգում է օտարված: «Ոչ կարողանում է ազատվել իր մարմնից և ոչ էլ մտածելու իր ընդունակությունից»²⁶:

Երևույթների հայրնաբերման, մեկնաբանման սկզբունքների ողջ համակարգը, մեթոդոլոգիան Մաթեոսյանի համար առանձնահատուկ նշանակություն ունի այն իմաստով, որ հոգևոր արժեքները հայրնաբերվում, մեկնաբանվում, արժևորվում են բացառապես կյանքի կենսական ձևերի համարերսսում: Դժվար է պարկերացնել իրադրություն, որտեղ գրողի հերոսները, թափառելով վերերկրային արժեքների ոլորտում, «մոռանալ» իրենց ուրբի տակի հողը: Նման պարագայում ակնհայտ է հեզմանքը քաղաքակրթության մեծագույն նվաճումների հանդեպ, որտեղ քիչ բան կա կյանքից և շատ բան մարդկային չիմացությունից. «Երեխա՞ն է լավ, թե էգիպտեցիալիզմը, Ես»: Ներկայումս երևույթների հայրնաբերման ընթացքը բացահայտվում է կյանքի բովում՝ մարդկային հարաբերությունների, բարոյական ընկալումների փոխշփման ծիրում:

Կեցության որոշակի ձևերը շրջանցողները, որ պահվում են վերացական իդեաների թիկունքում, ոչ թե ուժի, այլ թուլության, անզորության կրողներ են: Նրանք երբեք չեն վերացարկի իրենց ծնողներին, իրենց հարազատներին: Մինչդեռ գրականությունը Մաթեոսյանի համար միայն կյանքը ներկայացնելու միջոց չէ, այն պարզապես կեցության ձև է: Գրականության մեջ եղած կեղծիքը կարող է մեծ ավերածություններ գործել:

26 Յու. Նովիանիայան, նշվ. աշխ., էջ 126:

Անհայտությունից դեպի ներկա բերվող, գրականության մեջ արարվող մարդիկ չեն կարող վերացարկված ու կեղծ լինել, քանի որ իրենց մեջ ամբարտում են հազարամյա կենսավորձը, էթիկան: Այդ մարդիկ իրենց պտունը լքած հեղուկների համար պտուղարձի անխաբ արահեկներ են հիշեցնում: Իսկ խաբուսիկ, ոչ մի արեղ չդանող արահեկները ոչ մեկին պեպր չեն:

Եթե Մաթևոսյանը միասնության մեջ է պետևում նյութը և ոգին, դրա մեջ առաջնությունը վերապահելով նյութին, այսուհանդերձ համոզված է, որ մարդկային կենսական բնագոյները, նրա համընդհանուր ցանկությունը հնարավոր է ինչ-որ կերպ ուղղորդել ոգու շնորհիվ: Եւ դա հնարավոր է այն պարճառով, որ մարդը մշտապես գտնվում է վերափոխումների հոսքում: Մշտապես կայացման ընթացքի մեջ գտնվող մարդը ձգտում է կեցության բարձր արժեքներին, բնագոյայինը փոխակերպվում է սրեղծագործական ակտիվության: Եւ այս ընթացքը տեսական է: «Մեկընդմիջար ավարտուն ազգեր չկան - ազգը նորանալ ու գորանալ է ուզում ամեն օր»²⁷:

Նոգեբանական այս վերափոխումը, որ մարդուն փանում է կենդանուց դեպի իդեան, ոգին, տեսական, ջրնդմիջվող ճանապարհ է, որտեղ մարդկային մղումները, կրքերը, որ անհամաչափություն են սրեղծում գոյընթացում, կարող են զսպվել՝ հանուն բարձր արժեքի, այդ վերափոխումն ուղղված է տեսչի, ձգտումի բացառմանը: Այստեղից այն եզրահանգումն է արվում, որ չարը հնարավոր է հաղթահարել ոչ թե ուժով, այսինքն ըստ էության նույնպիսի չարով, այլ իդեայով, որի մեջ ամփոփված է կեցության ավելի բարձր արժեքը:

Նարկ է նշել, որ գրողի մոտեցումն այս հարցում եւս ավանդական պարկերացումնների ոլորտից դուրս է: Նախ բավականաչափ դժվար է ձեռակերպել, թե ինչն է բարին կամ ինչն է չարը, քանի որ դրանք երկուսն էլ գնահատողական բնույթի հասկացություններ են, անխուսափելի է դրանցում սուբյեկտիվիզմը: Բայց երևույթի այս կողմը Մաթևոսյանին չի գրավում այն պարզ պարճառով, որ նման մոտեցումը կենդանուց դրանց ընկալման սահմանները: Գրողն այս ամենին նայում է լայն, փիլիսոփայական հայացքով: Նսրակ սահմաններ այս հարցում գոյություն չունեն: Դա է պարճառը, որ մի երևույթը կարող է մեկի համար լինել բարի, մյուսի համար՝ չար: Այս հասկացությունները կարող են իրենց տեղերը փոխել ևս այլն: Բանն այն է, որ Մաթևոսյանի կերպած աշխարհի կառուցվածքում չարն անհրաժեշտ բաղադրարար է: Այն հայտնվում է անհրաժեշտաբար՝ ամենարարեր բանակներով ու խորությամբ: «Բարի» և «չար» հասկացությունները հարաբերական բնույթ ունեն: Դրանք մեկնաբանվում, ընկալվում են մեկը մյուսի միջոցով: Դրանց միջև եղած փոխհարաբերությունը յուրաքանչյուր հակադրամիասնություն է: «Ես սրեղծեցի քեզ... սրեղծեցի գայլը, որ դու լինես գեղեցիկ»: Մրացվում է, որ այն, ինչ մենք կարող ենք չար անվանել, «անհրաժեշտություն» է աշխարհի համար: Մենք այն որպես երևույթ, անկարող ենք բացատել: Ավելին՝ կարող ենք ասել, որ այն գոյություն ունի իրականության մեջ որպես դրա էության առանձին որակ: *Բանն այն է, որ կյան-*

27 Նր. Մաթևոսյան, Մալխակ թղթի առջև, էջ 176:

քը բացարձակապես անտարբեր է դրական և կամ բացասական արժեքների հանդեպ: Այս անտարբերության հետևանքով էլ չարը դառնում է կյանքի էություն ղան մի բաղադրիչը: Բանի որ կյանքը, «գոյությունը ապամենքով են պաշտպանում»²⁸, բնական է, որ հանգամանքների բերումով մարդու մեջ եղած չարը կարող է դրսևորվել ցանկացած պահի. մարդը մշտապես կայացման ընթացքի մեջ է, հետևաբար անխուսափելի են գազանային վարքագծի դրսևորումները: Այդ դեպքում հարկ է գսպել դրանք՝ քաղաքակիրթ ապրելու միպումով:

Բանի որ Մաթևոսյանը երևույթները համընդհանուր կապերի մեջ է րեսնում, նա հերոսներին չի նույնացնում կամ շրջանակում այս կամ այն հասկացության սահմաններում (սա չար է, իսկ մյուսը՝ բարի), հետևաբար մարդը կարող է չար ու նաև բարի լինել: Չարը՝ որպես երևույթ, ներառված է կյանքի ոլորպում՝ որպես կյանքի դրսևորման ձև, նա կյանքի մեջ ներփակված է որպես ներունակ ուժ, որ կարող է դրսևորվել հանգամանքների բերումով: Այդ ներունակ ուժը՝ չարի րեսքով, կարող է հանկարծակի ի հայտ գալ, այդ ագրեսիվ էներգիան, անշուշտ, մեծ չափով պայմանավորված է և ժառանգականությամբ, որ, ըստ երևույթին, փոխանցվել է նախնյաց խմբային պահանջմունքներից, հակառակ դեպքում ինչպես կարելի է բացատրել միևնույն ցեղին պարկանող մարդկանց դրսևորած չարության միօրինակ ձևերի առկայությունը. «Թուրքն իր կովի, իր ուզելու ձևն ունի, րեսնում էս չէ՞. մորով-մանկով շրջապարի, ինքը երևից քշի...»²⁹: Բայց Մաթևոսյանը չարությունը չի կարող վերագրել առանձին մարդկանց, առավել էս առանձին ժողովրդի, ինչը սովորաբար արվում է: Չարի արմապը ոճրագործության մեջ է, ոճիրը հետևանք չէ, այլ առիթ, պարճառ չարի դրսևորման: Ամեն անգամ որոշակի հանգամանքների շնորհիվ, որոշակի պայմաններում կարող են ի հայտ գալ բարին և կամ էլ չարը, և դրա պարճառների մեջ էլ չկա բնության պարպադրանք և կամ բնության աներաժեշտություն:

Մարդու մեջ ամբողջությամբ, մաքուր ձևով չկա, բացակայում է ինչպես չարը, այնպես և բարին: Այս որակները բացարձակապես սահմանաբաժանված չեն մարդու ներաշխարհում: Եւ քանի որ սահմանները հստակ չեն, բնականաբար, անկախաբեսելիորեն հնարավոր են, երբեմն նաև անխուսափելի՝ ինչպես չարության, այնպես և բարության դրսևորումները: Բայց չարը, եթե մեր կամքից անկախ գոյություն ունի աշխարհի կառուցվածքում, ապա դրա գոյությունը պիտի ընդունենք առանց գարմանքի, առավել էս առանց շփոթմունքի, դրանից ոչ թե պելք է վախենալ, այլ պարպաստ լինել դիմագրավելու, չարի սահմանների ընդարճակումը թույլ չտալու համար:

Նետևաբար Մաթևոսյան գրողի համար եթե չարի պոքրենցիալ գոյությունն անխուսափելի է աշխարհի կառույցում, ու նաև մարդկայնացման ընթացքը կարող է իրականալ չարի միջոցով, ապա պակաս կարևոր հանգամանք չէ և դրա հաղթահարման խնդիրը: Մարդկությունն անխուսափելի կորճանումից հաճախ է փրկվել իր մեջ եղած Աստծու միջոցով, այդ ճանապարհն անցել է սիրո, րանելու, ներելու, համբերելու որակ-

²⁸ Տր. Մաթևոսյան, Ես ևս եմ, էջ 121:

²⁹ Անդ, էջ 53:

ների դրսևորմամբ: Սա ընդհանուր պահանջ է ամենաբարդ խնդիրներն անգամ լուծելու ճանապարհին: Այս պարզառով էլ չարը մերժելու բացարձակ ձևը համբերությունն է, բայց ոչ պայքարը չարի դեմ: Նմանափայ պայքարը՝ չարին չարությամբ պարասխանելը, միայն ծավալում է դրա սահմանները, քանի որ այն ավելի շուրջ բնագոյային մղումների դրսևորում է, որն ինքնին կարող է միայն ոճիք իրականացնել կամ ծավալել: Չարի դեմ պայքարի հաջողությունը հնարավոր է լսել այն պարզառով, - կարծում է Շելերը, - որ այն մշտապես հակադրում է իրական չարին հնարավոր չարը: Այս եզրահանգումից հետո փիլիսոփան եզրակացնում է. «Երոպան հիվանդ է այս ճշմարտության չիմացությամբ»: Վերջին հաշվով ամենից լավը «չար չլինելն է»: Եթե մարդը որևէ բարի գործ է կատարում, նշանակում է նա գործում է հանուն բարու՝ զսպելով ուրիշի և սեփական չարությունը: Միայն այդ ճանապարհով մարդը, ըստ Շելերի, կկարողանա բարություն անել՝ միաժամանակ չարի ազդեցությանը չենթարկվելով: Սա հոգեբանական կարգի խնդիր է:

Խոսելով ռուս քննադատ Աննինսկու մասին՝ գրողը վկայում էր, որ նրա առջև բավականաչափ կարևոր խնդիր է դրված եղել. սիրել թշնամուն նշանակում է ազատ լինել նրա ազդեցությունից: Իրականում գրեթե նույնն է շելերյան պահանջը:

Ո՞րն է էլքը, որ առաջադրում է Մաթեոսյանը: **Իրապես լինել:** Ընդունել կյանքն այնպես, ինչպես որ կա: Մարդիկ, Ն. Ա. Բերդյաևի համոզմամբ, քաղության նոխազ գրնելու անհաղթահարելի անհրաժեշտություն ունեն: Ամեն ինչում մեղավոր է հակառակորդը: «Ղա կարող է լինել հրեան, հերերիկոսը, մասոնը, ճիզվիպը, յակոբինյանները, բուլշևիկները, բուրժուազիան, միջազգային գաղտնի կազմակերպությունները և այլն»: Բայց փորձն էլ ցույց է տվել, որ որքան հերետոքականորեն են ոչնչացվում դրանք, այնքան ծավալվում, ավելի արագ է պարփում արյունոտ կարուսելը: Բերդյաևը չգիտեր, որ մեզ համար քաղության նոխազը թուրքն է: Մաթեոսյանը մեզ հոգեբանորեն մեր թշնամուց հետո, ազատ, անկախ պահելու ներքին մղումն ունի: «Ամեն ժողովուրդ իր թուրքն ունի, դու քեզ նայիր»: Ելքը եղած իրականության հետ հաշվելն է, այսինքն՝ աշխարհի անկախությունն ընդունելը և մարդու հանդեպ հանդուրժողականություն հանդես բերելը: Բիարկե, չարի դեմ հարկ է պայքարել առաջին հերթին հոգեուր արժեքների, ճիգերի գործադրմամբ և ոչ թե ֆիզիկական ուժի կիրառման ճանապարհով: Վերջին պարագայում, եթե մենք ազատվում ենք որոշակի չարության դրսևորումից, ապա անմիջապես դրան հետևում է չարության նոր ձև և այսպես շարունակ: Ձգտելով ոչնչացնել այն՝ մենք գրկում ենք մեզ՝ նրան հաղթահարելու, դրանով իսկ վեհանալու, վսեմանալու հնարավորությունից: Նակատակ դեպքում կյանքը վերածվում է ինքն իրեն կրկնող կախարհական շրջանի, որպեղից դուրս գալն անհնարին մի բան է: Այսպիսով բարու և չարի միջև մղվող քրեական պայքարն է պայմանավորում զարգացումը թե՛ անհարի, թե՛ հասարակության:

Միամտություն է կարծել, թե Մաթեոսյանը չարի հանդեպ պասիվ կեցվածք ընդունելու պահանջ է դնում: Եթե անհաղթահարելի է չարը, ապա հարկ է հանդուրժել, դիմանալ, համբերել, իսկ եթե անհնարին է դիմանալը, ապա ուժի գործադրումը դառնում է անխուսափելի, այսպեղ անհնար է սեւեռվել վերացական կերպարների վրա՝ աչքաթող

անելով իրական թշնամուն. «Նա՛ր, նա՛նը, Թալեաթի թոռ, կապածդ ջրում քեզ խնդդիլ րենը, մարդկությունը սովորովի չի, բայց մարդուն ընտելանալ պրես»³⁰:

Փոխակերպման գաղափարի միջոցով էլ մեկնաբանվում է Շեկերի կողմից մարդու կայացման ողջ ընթացքը, որ րեդի է ունենում Ասարծու ինքնակապարելագործման հեպ: «Մարդու կայացումը իրենով ցուցադրում է մեզ հայրնի բարձրագույն վերափոխումը եւ միաժամանակ մարեմական միասնությունը բնության բոլոր երևույթների հեպ»³¹:

Մաթեոսյանը մարդու կայացման ընթացքը չի պարկերացնում բնությունից դուրս: Մարդը բնության ճիգերի արդյունքն է: Բնության, Ասարծու ջանքը չեն գորել ավելի րեա-կան դարձնել րա կյանքը: Ինչ կա, ինչին հասել է մարդը, անշուշտ, բնության, գոյաբա-նական օրենքներին եւնթարկվելու շնորհիվ է հասել, իսկ այն մղումները, որոնք դեմ են բնությանը, բնականաբար, ծանր հեպեանքների են հանգեցրել:

Նյութի եւ ոգու րեական, հակադրամիասնությամբ պայմանավորված միասնա-կան ջանքը, որ համընդհանուր միասնական «պոթեկում» է հիշեցնում, իրենով առաջ է «մղում» եւ մարդուն: Այս համընդհանուր ջանքի վրա ունեցած մարդու ազդեցությունը չնչին է, եթե չասենք՝ աննշան: Եւ եթե ինչ-որ բան փոխվել է (անշուշտ փոխվել է), ապա փոխվել է մարդ արարածի էության բնական դրդապարճառների թելադրանքով:

Մաթեոսյանը հիշում է Մ. Մարյանի խոսքը. «Մարդը ծնվում է բնական, հեպո քա-դարակրթությունը շերտ առ շերտ նստվածք է րալիս մարդու մեջ, մարդն աղավաղվում է»³²: Զաղաքակրթությունը շերտ առ շերտ մարդուն պարում է ժանգով, հարկ է քերել արարքին շերտերը՝ միջուկին հասնելու համար: Այս պահանջը կարելի է վերագրել Նրանու Մաթեոսյանի ողջ սրբեղծագործությանը: Գրողի ճանապարհը մարդկային հո-գու խորխորարները գնացող անշեղ ընթացք է: Իսկ այդ հերոսների աշխարհը պայմա-նավորված է ինչպես բնությամբ, այնպես եւ «նախնիների կամքով», ինչը վերջին հաշվով եւս բնության հեպեանքն է:

Մարդու մարածումները, խիդճը ձեւավորում են ոչ միայն այն, ինչը որ նա ուսումնա-սիրել է, այլեւ մարածելու, զգալու հարկությունը, որ նա ժառանգել է նախնիներից ու շա-րունակում են երագդել մարդու վրա: Ահա թե ինչու նման կամքը սովորաբար անվանում են «մարդու բովանդակային կամք» եւ այն հակադրում են կամքի այլ րեսակին՝ ընր-րելու կամքին: Վերջին պարագայում գերակա նշանակություն ունի մարածողությունը: Ընրրելու կամքը ռացիոնալ կամք է, ինչը հարկ է րարանջարել բանական կամքից, այն հիանալիորեն «հաշվում» է եւնթագիպակցության դրդապարճառների հեպ³³:

Ներեաբար կարող ենք ասել, որ մարածողությամբ պայմանավորված կամքը հաշ-վենկար, օրախնդիր հարցերով պայմանավորված երևույթ է, դա ավելի մարդկային կե-ցության ձեերին, ապրելու կերպին առնչվող երևույթ է՝ ի հակադրություն բովանդակա-յին կամքի, որ պայմանավորված է եւնթագիպակցության մեջ րեդակայված պարճառ-

30 Անդ, էջ 408:

31 М. Шелер, *Избранные произведения*, М., 1994, с.174.

32 Նր. Մաթեոսյան, Մալիարկ թղթի առջեւ, էջ 43:

33 Теннис, *Общность и общество*, СПб, 2002, 2. «Человеческое воление» եւրագումիր:

ներով, որ ավելի բնագոյային, բնական որակներ են և կապվում են մարդու գոյարեւման, ցեղի պահպանության, նրա ինքնապաշարպանական, ինքնակայացման բնագոյին: Բնական է, որ բովանդակային կամքը սերտորեն առնչվում է այնպիսի նպատակների հետ, որին հասնու լինելը բավականություն է պարճառում մարդուն:

Առաջին գրական սարելծագործությունների մեջ արդեն ակնհայտ էր, որ Մաթեոսյանը քամահրանքով էր վերաբերվում ռացիոնալիզմին, հաշվարկին, որ հետացնում է մարդուն իրականությունից, չի բացահայտում իրերի էությունը: Այլ կերպ՝ անկարելի է բութ լրջությունը, ռացիոնալիզմը բերել առաջին պլան՝ ինչ-որ բան հասկանալու համար: Քանի որ գրողի համար ելակետը կյանքն է դրսևորման բազմակի ձևերի մեջ, և ոչ թե դրա մասին եղած պարկերացումը, հերեուաբար կյանքի, երևույթների ինքնակա և ոչ վերագրված արժեքը կարելի է հասկանալ, առավել ևս դրան հաղորդակցվել ոչ այնքան մութով, որքան զգացումով, սրտով, համզգացողությամբ: Փոխկանչի եղած սերունդների միջև եղած կապն իրականում բնագոյային, զգացական է, քան բանական: «...Նամաժողովրդական զգացմունքը իր հորինած աստվածների ու հերոսների հետ էր իր փրկությունը կապում...»³⁴: Երեւի դժվար է խոսել համաժողովրդական բանականության մասին, քանի որ առաջնորդողն զգացմունքն է: Մութով կարելի է շար բան կարգավորել, բայց ոչ ամեն ինչ: Բայց եթե կյանքի ինքնակա արժեքն արժեւորվում է նախ զգացմունքի շնորհիվ, ապա րարբեր ժողովուրդների մեջ ձևավորված բարոյական պարկերացումները, չափանիշները պայմանավորված են այդ ժողովուրդների րարբեր զգացողությամբ, ընկալումներով: Վերջին հաշվով այդ զգացողությունն է ձևավորել ոչ միայն էթիկան: Մա է պարճառը, որ մաթեոսյանական արձակում առկա են րարբեր զգացողությունների, հերեուաբար և րարբեր բարոյականության րեր մարդիկ: Դա Ավերիքը կլինի, թե Իշխանը, առավել ևս՝ «Տախում» գործող հայը, թե թուրքը: Ներեուապես ժամանակի մեջ ձևավորվել են երևույթների ընկալման, զգացողությունների րարբեր կերպեր՝ իրենց բարոյականությամբ, խորհրդանիշերի համակարգով և այլն: «Եւ թուրքը միայն ինձ համար է չարիքի խորհրդանիշ, ևս միայն ինձ համար եմ գռի խորհրդանիշ - նրանց համար գուցե բորբովին հակառակն է, կամ նրանք դարում են թերեւս ոչ այս խորհրդանիշերով, իրենց համար նրանք թերեւս չարիքի-բարիքի, վրանգի-անվրանգի, վնասի-անվնասի այլ նշաններ ունեն...»³⁵: Բնականաբար րարբեր են զգացողությունները, ընկալումները, հերեուաբար րարբեր են և բարոյական նորմերը, էթիկան, կենսաձեւը, աշխարհի արարահայրման սիմվոլիկան և այլն:

Բայց եթե այսպեղ Շեկերը րեսնում էր փրկության ելք, նա համոզված էր, որ միասնական էթիկա կարելծվի արժեքների ընկալման միարեսակ զգացողության ճանապարհով, ապա մաթեոսյանական ամբողջ գրականությունը, հայ ժողովրդի դարավոր պարմությունից դուրս կորզված եզրահանգումը փաստում է րրամագծորեն հակառակը: Մեր եկեղեցին չդարձավ ոչ բյուզանդական, ոչ էլ մոսկովյան: «Բսկ մենք աշխարհի մասն

34 Տր. Մաթեոսյան, Ես ես եմ, էջ 21:

35 Անդ, էջ 129:

ենք եւ հակված ենք ինքնության՝ բոլորի նման»³⁶: Ներուաբար դժվար է խոսել միասնական էթիկա սրելոծելու մասին: Բայց ինչպես միշտ Մաթեոսյանին հետաքրքրում է երևույթներն իրենց ամբողջության մեջ դիտելու մղումը: Նախառակ դեպքում ինչ-որ բան մնում է թերի կամ չասված: Եթե չի կարող սրելոծվել «միասնական» էթիկա, ապա դա չի նշանակում, որ չի կարելի փոխշփման եզրեր պետնել, չէ՞ որ ի վերջո բոլոր մարդիկ ինչ-որ բանով նման են իրար: Դա՝ ոչ միայն կենսաբանական, այլ նաև ոգու մակարդակում: «Գլխավորը, որ հոգու խորքում մենք բոլորս շար նման ենք: Այն խորքերում, որ դեռ չեն դարձել կերպարային, որ իրենց դեռ չեն դրսևորել»³⁷: Գրողը համոզված է, որ «այդ խորքը բոլորից բարձր է»: Օրինակ՝ թվում է, թե քրիստոնեությունն ու մահմեդականությունը ձգտում են միմյանց ոչնչացնել, բայց խորքում նույն ձգտումն է, նույն աստվածորոշումը, իրենից բարձր ինչ-որ բան սրելոծելու եւ սրելոծածի մեջ լինելու ձգտումը: Սեփական պարմության մեջ»: Աշխարհում շար չէ այդպիսի գրականությունը, այսինքն գրականություն, ինչ «իմ մասին է եւ ուրիշ հասցեատեր չունի»: Կարծում եմ՝ իմ գրական հաջողություններն էլ, հայ գրականության հաջողություններն էլ այդ են ապացուցում»:

Ներուաբար ճշմարիտ կամ բարձր կարգի գրականությունը բացահայտում է խորքը, ուր քրիստոնեություններն զգալի չեն, այլ առիթով գրողը նկատում է, թե բարձր թոխչքների դեպքում ազգային փարագը վերանում կամ ընկնում է: Եթե խորքում նման ենք, ապա մակերեսին փարքեր ենք: Գրականության, արվեստի խնդիրն է գնալ դեպի խորքը, բացահայտել համընդհանուրը:

Կարող ենք ասել, որ ոգին արևական ջանքով փորձում է ճանաչել մարդուն: Մաթեոսյանի պարկերավոր դիտարկմամբ մարդը Ջունգլի է՝ իր բոլոր փոխկապակցություններով, Մեծ անբացափրելին: Եւ ամեն մի լուրջ, գրական գործչի խնդիրն է գտնել մեկ բառակուսի սանրիմնարով մեծացնել բացառը եւ ոչ թե խրախճանել Ջունգլիից ազատված փարածքում: Սա (մարդուն բացահայտելու խնդիրը) թվում է՝ ինքնին հասկանալի է: Առավել կարևոր է գրողի այն դիտարկումը, որ ոգին կարող է աշխարհի առարկաները, երևույթները ճանաչել հենց դրանց էության մեջ՝ առանց որևէ գործնական, շահադիտական նպատակի, համուն փվյալ առարկայի կամ երևույթի: «Երբ արվեստն արվեստի համար է՝ միայն այդ դեպքում է դառնում մարդու համար: Արվեստն արվեստի համար է արվում, երբ պարզվել չի կարարում, իդեալ է փալիս, հասարակությանը հարստացնում է, դառնում կարարելության գինանշան»³⁸: Այս ձեռակերպմամբ շար բան մեզ համար դառնում է առավել որոշակի, փեսական միտքը չի գորել միացնել հակադիր, իրականում միասնական այս ծայրաթևերը: Այստեղ էլ իրականում միասնական են առարկայական աշխարհն ու ոգին: Այն դեպքում, երբ գրականությունն արվում է հենց գրականության համար, երբ կանխակալ վերաբերմունքը սկզբից եւեթ բացակայում է եւ բացարձակ օբյեկտիվ, անկողմնակալ, անշահախնդիր վերաբերմունք է դրսևորվում աշխարհի, նրա կառուցվածքի հանդեպ՝ այս ամենը փոխադրվում է անշահախնդիր սիրո ոլորտ, այդ

36 Անդ, էջ 159:

37 Անդ, էջ 164:

38 Անդ, էջ 429:

պարագայում միայն սրբեղծվածը հասարակության համար ձեռք է բերում անանց արժեք:

Այսպիսով մարդը՝ որպես փիեզերական էակ, որպես ոգու և բնագոյների յուրաքանչյուր համադրություն, աշխարհի առջև միանգամայն բաց, հեղուաբար և մշտապես կայացող երևույթ, ժամանակի մեջ իրեն որոշակիորեն կարողանում է վերահսկել ոգու միջոցով, զսպել բնագոյները, իրեն որոշակի «փութի» բերել: Ոգին փորձում է առաջնորդել բնության պտղելումը, ինչ-որ հունի մեջ դնել: «Մեզ կերպարներն են, չէ՞, առաջնորդում»³⁹: Այսուհանդերձ աշխարհը շարժողը, առաջ մղողը բնության խորքից դեպի դուրս, դեպի ինքնակայացում գնացող, սպորին շերտերից եկող ուժն է, այլ կերպ՝ երկրի ջիղը: Եւ որքան մարդը կապարելագործվում է ոգու ոլորտում, այնքան կորցնում կամ թուլանում են նրա կենսական ուժերը: «Մեծամոր» էստեմ փաբեր ժամանակներն իրար լծողող ժամանակագրի կերպարը՝ որպես մաքուր հոգևոր ու նաև բացարձակ արժեք, իրականում սիմվոլացնում է բացարձակ թուլությունը: Եւ Մաթեոսյանի հեզնանքն ուղղված է այդ թուլության դեմ՝ որպես անընդդիմադիր անկումը փանող ճանապարհի մերժում:

Իսկ պարմության մեջ ինչպե՞ս են գործում ոգին և մարդկային բնական որակները կամ կյանքի պտղելումը: Ոգին սրբեղծում, ամբողջացնում, հզորացնում է մշակույթը և բնականաբար փորձում է ուղղորդել կյանքի ընթացքը, կարգի բերել շար բան, բայց վերջնական արդյունքում նա բացահայտում է իր թուլությունն իրականության մեջ: Եթե ոգին հզոր է մշակույթի բնագավառում, ապա թույլ է իրականության մեջ: Գաղափարախոսների երկրում կայսրության մարգարեներն ու ասպետները «միայն իմ վրա էին Կրիստոսի» ուզեկիս, հայիս, ժուսիս, - նիդեռանդցի խառնուրդի առաջ արդեն աշկերպ ու մորացկան էին⁴⁰: Նրանք իրենց հոգու խորքում համոզված էին կամ զգում էին, թե ովքեր են իրականում կյանքի փրկիչը: Նրանք հարկադրված էին ստիպել կյանքը շարժող իրական ուժի առաջ: Ոգին, որ իր ամբողջական դրսևորումն է ստանում մշակույթի մեջ, իրականության վրա համեմայնողն ունեցած իր ազդեցությամբ շար բանով «պարասխանաբար» է իրականության, սրբեղծված կացության առջև: Եթե ասում էր Մաթեոսյանը՝ այսօր հայրնվել ենք ոչ բարվոք վիճակում, ապա դրա պարասխանաբար կամ մեղքի մեծ բաժինը մշակույթինն է, գրականությանը:

Երբեք և ոչ մի ժամանակ գրողը կյանքի ընթացքի մեջ չի եղել «առաջին ջութակը»: Նրա՝ աշուղի փողը սկզբից եւթ հայրնի է՝ թագավորի ուրքի մոտ, բայց ոչ նրա կողքին: Աշխարհում գերիշխում է ինքնապաշտպանական բնագործ, որ արտահայտվում է և ինքնակայացման մղումի, բազմանալու, ծավալվելու ձգտումի մեջ: Իհարկե, մարդկության երազները գոյության այս երկու ծայրաթևերն ինչ-որ կերպ միմյանց համադրելն է: Ոգին, իդեան կարող է որոշակի պտուղներ փայլ այն դեպքում, երբ այն կհամագործակցի բնագոյային մղումների հետ և վերջինիս «շահը» կկարողանա ուղղորդել դեպի իր «շահը» փանող ուղին: Պարասխան չէ, որ գրողը հեղափոխում ցանկանում էր սրբեղծել այնպիսի բնավորություն, որի մեջ կհամարեղվեին Ավերիքն ու Իշխանը, առաջինը

39 Անդ, էջ 437:

40 Անդ, էջ 43:

ոգու, իսկ երկրորդը կյանքի բնագոյների կրողն էր: Ավելորդ է ասել, որ գրողի համար կյանքի երկու կարևորագույն սկզբունքներ են դառնում կյանքի հզոր, որևէ բանով չսահմանափակվող պոթելումը և համընդգրկուն, բայց իրականության մեջ թույլ ոգին:

Ալեհայր է, որ մարդկային էության կայացման վեկորտը ուղղորդված է ներքևից վերև, բնականից, կենսականից դեպի ոգին, սպորինից դեպի բարձրագույն արժեքները: Ինչպես Շելերի, այնպես էլ Մաթևոսյանի համար կենսականը կամ «սպորին» արժեքները պայման են բարձրագույն արժեքների համար: «Ոգու խորամանկությունը» իրեն՝ սպորին արժեքներին ծառայության «կարգելու մեջ է», միաժամանակ ոգին «հեռանում» է կյանքից՝ օգտագործելով իրականության հանդեպ ունեցած իր ջանացությունը⁴¹:

Անհայրի խնդիրը բավականաչափ կարևոր փուլ է գրադեցնում մաթևոսյանական ընկալումների փիրություն: Կարող ենք ասել, որ Մաթևոսյանն անհարապաշտ է, բայց ոչ ավանդական իմաստով: Նա մարդկային ընկալումների դաշտ է բերում նրանց, ովքեր սովորական են, շարքային, պարզության, դեպքերի լուսանցքում գտնվող, չխոսկան, անսրբանելի: Բայց դրանց մեջ գրողը բացահայտում է ուժեղ, ամբողջական անհարականությունների: Ոչ մի ծառ ու թուփ, ոչ մի կենդանի գուրկ չէ իր անահարական որակներից: Եւ նորից, ինչպես նախորդ պարագայում, այսօր էլ ևս ամեն ինչ արքայաժամ է կենսական երևույթներից: Եթե սովորական մարդ է, բացահայտվում է սովորականի մեջ, եթե «գերմարդ» է՝ նույնպես: Այս համարեքստում գրողը մարդուն դիպում է հակասությունների ոլորտում: Մարդը հակադրված է աշխարհին, բնության հանդեպ դրսևորվող գրեթե թշնամանքի հասնող նրա վերաբերմունքը ծանր հեղուկանքների է հանգեցրել: Բայց խորքում մարդը համադրելի երևույթ է աշխարհի հետ: Նա բնության ներդաշնակության մեջ փրկակալված էակ է: Մարդը չի վերացել, քանի որ «իրեն ներդաշնակության մեջ է պահել փիեզերքի հետ»⁴²: Մարդը փրկականորեն կայացող, առաջացող, փոփոխվող արարած է, որ հակասությունների մեջ է ինքն իր հետ, ևս մարմնի և հոգու հակադրամիասնություն է: Նկրկապես կենդանականից գալիս նա դրսևորում է ևս աստվածային որակներ: Տարբեր որակների (կենդանական և աստվածային) հակադրամիասնությամբ ամբողջացող մարդկային էություն մեջ եղած փարաբնույթ որակներից ակնհայտորեն փրկանելի են սերը իր նմանի հանդեպ և փրկելու, իշխելու ցանկությունը: Վերջին պարագայում ևս գործում է խորքի և մակերեսի հակադրությունը: Մարդը սկզբում ենթարկում է իր նմանին, քանի որ մեկը ենթարկողն է, մյուսը՝ ենթարկվողը, սա կարևոր է գրողի համար, իսկ հետո այս նախնական վերաբերմունքն արդեն աղարկվում է, քանի որ ամեն ինչ փրկակալվում է բնության ձևերի մեջ, և այլևս աղարկված են նախնական ենթարկողի և ենթարկվողի հարաբերությունները: Այսուհանդերձ «պարզության ընթացքը բոլոր փոքր գաղափարները բերեց մարդու ուրբը, և դա գեղեցիկ է»⁴³: Եւ չկա ավելի բարձր գաղափար, քան մարդու գաղափարը: Նույնիսկ ազգային գաղափարը

41 Տե՛ս «Новейший философский словарь», Минск, 1999, էջ 1187:

42 Վր. Մաթևոսյան, Մայիսյան թղթի առջև, էջ 52:

43 Վր. Մաթևոսյան, Ես ևս եմ, էջ 164:

կարելի է համարել բռնություն մարդու հանդեպ, եթե այն հանդգնում է ասարվածացնել իրեն:

Նարկ է մշտապես պահել փոխադարձ պարասխառնաբանությունը Ես-ի ու Մենք-ի գաղափարների միջև այն տեսակետից, թե «ինչն է ավելի օգտակար հավերժության մեջ սեփական Ես-ի ինքնահասարակման համար: Որքան ուժեղ է Ես-ը, այնքան ուժեղ է Մենք-ը»⁴⁴: Մարդն ի վերջո կարող է համարվել իր ջանքերը հանուն ընդհանուր շահերի՝ միասին և առանձին լինելով: «Ես հույս ունեմ, որ ամեն հայ հասկանում է, որ ինքը ոչինչ է, եթե կամավոր չի պարկեցանում ազգային ընդհանրությանը»⁴⁵: Ու քանի որ ամեն մարդ անկրկնելի է և իր տեղն ունի այս աշխարհում, հետևապես հարգանք է պետք բոլորիս նկատմամբ՝ Աստուծո գավակների: «Մեծի ու փոքրի նկատմամբ, քաղաքացու ու կնոջ, սեւի, սապարավորի, կույրի՝ հարգանք ամեն ապրողի նկատմամբ՝ ահա գաղափարը, որ ծնվել է Անգլիայում ու տարածվել ամբողջ աշխարհում: Բերկլիի, Շեքսպիրի գաղափարներն են այն մասին, որ քիզերքը, աշխարհը նախ և առաջ սուրբնեկրիվ են»⁴⁶: Այս գաղափարն իր գործնական հետևանքներով անհատին բավականաչափ մեծ արժեք է տալիս: Կարևորվում են մարդը, նրա ընդունակությունները:

Իհարկե, դեռևս մարդու մեջ բավականաչափ ուժեղ է բռնակալը, արքան՝ բռնության ու կոպտության կենդանական հակումը: Դժվար է այդ ամենին իշխելը, քանի որ այդ ամենը նորանոր կերպարանքներ է ընդունում: Այսուհանդերձ կյանքը շարունակվում է իր հունով: «Ինչպես չինացիներն են ասում՝ ծաղիկը պիտի ծաղկի, ամեն ազգ իր տեղը կգտնի, ու ամեն մարդ Աստված կլինի»⁴⁷: Այնպես, ինչպես անհատները, այնպես էլ ազգերը աշխարհին պետք են իրենց անհատականությամբ, ներքին որակներով, հենց այդ որակներն են ազգերին ու մարդկանց դարձնում հեղափոխության ու անհրաժեշտ հասարակության, աշխարհի համար: Մաթեոսյանի համար նախընտրելի են այն մարդիկ, ովքեր կարողանում են իրենց ներսի անասունին զսպած պահել և «իրենց պարկերացման կերպարը դառնալ»: Բոլորը բոլորի համար ուսուցիչներ են, մարդիկ ապրում են միմյանց կենսաօրենքներով, Մաթեոսյանի համակրանքը նրանց կողմն է, «ովքեր լիցքավորվում են այդ օրենքներով, թեկուզ դառնան դոկտորներ»⁴⁸: Ներսիսյան, որքան էլ մարդու մեջ ուժեղ է գազանը, այսուհանդերձ մարդկային նկարագրի կարևոր որակները կապված են նրա մարդանալու, ներսի գազանը սանձահարելու, իր պարկերացման կերպարը դառնալու մղումներին (Ռասպուտին): Մարդն ինչպես օրգանական էվոլյուցիայի, այնպես էլ այլ, ընկերային, մշակութային պայմանների արդյունք է: Ի վերջո գրականության, մշակույթի նպատակն աշխարհն ավելի մարդկայնացնելն է, մարդու ոգին կարարելագործելը, ազնվացնելը, մարդու մեջ եղած Աստծուն բացահայտելը: Ոգին ներառում է այնպիսի հասկացություններ, որոնք բացառապես կապվում են մարդկային բարձրագույն, վերին

44 Անդ:

45 Անդ, էջ 165:

46 Անդ, էջ 159:

47 Անդ, էջ 160:

48 Անդ, էջ 437:

զգացողությունների հետ՝ բարություն, սեր, պառապանք, զոջում, զարմանք, ազար որոշում կայացնելու ունակություն և այլն:

Ակնհայտ է, որ Մաթեոսյանը մշտապես ելք է որոնում մարդու համար: Քաղաքակրթության վագրի թափից շփոթված մարդը հեռացել է քանից, իսկ հետդարձի ճանապարհներն աննշմար են: Մաթեոսյանը մոռացվող արահետների մշտաբարուն պահապանն է, որ օգնելու է մեզ քունդարձի ճանապարհը գտնելու: Դա «փրկարար միաձուլությամբ» կերպոված աշխարհ է այն իմաստով, որ ժամանակի հեռվից երբեմից մարդը կկարողանա վերադառնալ ինքն իրեն: «Ուզում էի ավերարան գրել»,- գրողի պատասխանը հենց այնպես չի հնչել, և դրա մեջ նոր ժամանակների ավերարանիչը լինելու մղումը կար և այդ ամենի մեջ՝ մարդկությունը, մեզ ինչ-որ կերպ փրկելու ցանկությունը:

Եթե Մաթեոսյանը սրությամբ զգում էր արևմտյան մշակույթի ճգնաժամը, ինչը հենվում էր շահույթի վրա, իսկ սոցիալիզմն էլ քննադատությունը փորձում էր զարգացնել պլանների, պարարտության հաշիվների միջոցով՝ անսխալ մարդկային անհատական որակները, ապա առաջադրում էր երրորդ ճանապարհը՝ մարդկանց գիտակցության մեջ բարոյական արժեքների նկատմամբ դրսևորվող բարյացակամ վերաբերմունքի արթնացում-արմարավորումը:

Ելքը դարավոր ժողովրդական կենսաձևերին, բարոյականությանը, իր ներսի գազանին զսպող, ինքն իրեն և ուրիշներին որպես օրինակ հանդիսացող ժողովրդի մարդու բարոյական նկարագրին ապավինելն է: «Մենք պետք է այս քառսից, հուսահատությունից, բեկորներից վերականգնենք աշխարհը, վերականգնենք էթիկան»⁴⁹:

Մաթեոսյանը՝ որպես անհատականություն, իր գրականությամբ, մարդկային նկարագրով բացառիկ բարության, խաղաղասիրության կրողն էր: Նա բարի էր ոչ այն պատճառով, որ ամեն ինչ և ամենքին ներում էր, այլ այն պատճառով, որ ամեն ինչ և ամենքին հասկանում էր: Նա չէր կարող անտարբեր լինել որևէ երևույթի հանդեպ: Ճանաչման բեռը, որ կրում էր իր ուսերին, նրան մշտապես հիշեցնում էր այն պատասխանատվության մասին, որ ունի ժամանակակից գրողը համայն մարդկության ճակատագրի առջև:

49 Նր. Մաթեոսյան, Ես ես եմ, էջ 397: