

ԳԵՂԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՀԵՆՐԻԿ ԷՂՈՅԱՆ

ՀՀ ԳԱՄ Մանուկ Աբեղյանի անվան
գրականության ինստիտուտ

ՄՏԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԱՐԴՅՈՒՆԸ*

Բանալի բառեր – մտահաղացում, խաչելություն, մահ, հարություն, ոգի, բանականություն, արվեստ, կրոն, գիտություն, պոեզիա, գրականություն, լեզու:

I.

Որևէ գործ ձեռնարկելիս առաջին հարցը, որ բարձրանում է մարդու առջև, այն է, թե՞ ինչ է նա մտադիր անել, ինչ նպատակով է սկսում տվյալ գործը կամ, այլ կերպ ասած, ինչ ներքին ծրագիր է, որ նա ձգտում է մարմնավորել տվյալ ձեռնարկի մեջ և ինչ արդյունք է սպասում նրանից. արդյո՞ք այդ արդյունքը այն էր, ինչ նա սպասում էր, արդյունքը համապատասխանո՞ւմ է ծրագրին, թե նրանք իրենց ծավալներով (այստեղ «ծավալ» ասելով նկատի ունեմ համակարգը իր ամբողջության մեջ՝ ներքին և արտաքին մակարդակների անբաժանելի միասնությամբ) տարբերվում են միմյանցից՝ երբ ծրագիրը կարող է ավելի մեծ լինել քան արդյունքը, և հակառակը, արդյունքը կարող է գերազանցել մտադրությանը, որը դրված է ծրագրի մեջ: Այստեղ գործ ունենք, ըստ էության, *սկզբի* և *վերջի* հետ, որոնց միջև ընկած է կամքի կամ մտքի գործունեությունը, սկիզբը՝ հոգեբանական-գաղափարական «իմպուլսը», *գործողությունը*, որի հիմքում դրված է «սկզբի» ներքին *էներգիան* (կամային և մտավոր ուժերի ամբողջական շարժումը) և «վերջը»՝ ձևավորված-մարմնավորված արդյունքը, որի մեջ «հանգչում» է այդ *էներգիան*: Մարդկային գործունեության բոլոր ոլորտները մտնում են այս սխեմայի մեջ և ենթարկվում նրա տրամաբանությանը՝ *սկիզբ* – *գործողություն* – *վերջ*, որը կարելի է ձևակերպել այսպես՝ *մտադրությունը* (հոգեբանական-գաղափարական պլանը, որի հիմքը մղումն է դեպի արտաքին պլան՝ մարմնավորվելը նյութական աշխարհում) – *գործողությունը*, որը ձգտում է հաղթահարել «նյութի դիմադրությունը» դեպի

* Հոդվածն ընդունված է տպագրության 06.03.2020 թ.:

արտաքին պլան դուրս գալու ճանապարհին – արդյունքը, որի մեջ «հանգչում» է սկզբի Էներգիան: Նյութի հաղթահարման ինտենսիվությունից կախված է արդյունքի (վերջի) և մտադրության (սկզբի) ներքին հավասարակշռության աստիճանը: Որքան մեծ է դիմադրությունը, այնքան փոքր է մտադրության և արդյունքի համաչափությունը: Այս տեսակետից, արդյունքը իբրև կանոն, միշտ փոքր է մտադրությունից՝ քանի որ մտադրությունը ստեղծում է ծրագիր (դա կարող է լինել *գիտակցված*, հաշվարկված, և այլն, և *չգիտակցված*, այլ միայն ներքին մղում, բայց որը որքան էլ տարերային լինի, այնուամենայնիվ ձգտում է ինչ-որ մի ներքին կազմակերպման, որը օգնում է նրան մարմնավորվելու արտաքին պլանում), իսկ ծրագիրը ինքը գործողության պլանն է, որը ձգտում է համաչափ արդյունքի՝ աշխատելով այդ արդյունքը հնարավորինս մոտեցնել մտադրությանը: *Մտադրություն – ծրագիր – արդյունք* եռանդամ սխեմայի մեջ (իհարկե այստեղ դիտարկվում է նրա ամենաընդհանուր մոդելը) շարժումը կատարվում է *վերևից ներքև*, երբ Էներգիան անցնելով «արտաքին պլանի» դիմադրողականության միջով, գնալով նվազում է և մինչև վերջ չի կարող մարմնավորվել Նյութական ձևավորում ստացած արդյունքի մեջ: Տվյալ համակարգում Էներգիայի կորուստը ճակատագրական հետևանքն է Նյութական աշխարհի խիտ շերտերի մեջ ներթափանցող մտքի և կենսահոգեբանական մոդուլների հակասության: Իր բնույթով, ինչպես հայտնի է, Նյութական սուբստանսը կլանում է իր մեջ ներթափանցող Էներգիայի մի զգալի մասը և բաց է թողնում Էներգիայի այն զանգվածը, որը կարող է հասնել մինչև վերջ մարմին տալով ստեղծված արդյունքին: Ըստ էության, այստեղ գործում է նույն օրենքը, որը գործում է էլեկտրալարի մեջ. Էներգիան էլեկտրալարի սկզբում և վերջում նույնը լինել չի կարող. էլեկտրալարը ինչ-որ չափով (դա կախված է էլեկտրալարի խտության և երկարության աստիճանաչափից) դիմադրում է Էներգիայի հոսքին, որը, պատկերավոր ասած, իր «վարձը» վճարելով նրան, անցնում է առաջ և վառում էլեկտրալամպը: Մի կողմից էլեկտրալարը խոչընդոտում է Էներգիայի անկորուստ ընթացքին դեպի իր վերջնակետը (նպատակի իրագործումը), մյուս կողմից օգնում նրան՝ բաց թողնելով այնքան Էներգիա, որքան անհրաժեշտ է էլեկտրալամպին: Կարելի է ասել, որ այսաշխարհային իրականության մեջ մարմին առած, որոշակի հոգևոր Էներգիա և կյանքի նկատմամբ որոշակի մոդուլներ ունեցող մարդու համար *անհնար* է մինչև

վերջ հասնել իր մտադրությունների իրագործմանը: Դժգոհությունը, անբավարարվածությունը, կյանքի պակասի զգացողությունը, աշխարհի նկատմամբ *Նեգատիվ* վերաբերմունքը, որը պայմանավորված է, ի վերջո, այդ անբավարարվածությամբ, լքվածության և միայնության ապրումները, իմաստի և նպատակի որոնումները, հոգեկան մղումների անխափան իրագործման անհնարինությունը, որը նրան օտարացնում է աշխարհից, ամենուր հետևում նրան՝ ստեղծելով հոգևոր ներքին էներգիայի «ավելցուկ», որը հասնելով իր սահմանագծին, սպառնում է նրա գոյությանն ընդհանրապես: Այսպես, միայնակ, չբավարարված, նա դեգերում է աշխարհի ճանապարհներին՝ չիմանալով ինչ անել այդ «ավելցուկի» հետ, փնտրելով իրագործման այլ ուղիներ, «սուբլիմացիայի» (հոգեվերլուծական տերմինով) այլ ձևեր և հնարավորություններ: Ըստ էության, նա կրողն է Հեգելյան «դժբախտ գիտակցության» (մտքի և փաստի անհամապատասխանությունը մեկը մյուսին), կամ Աստծո դեմ նետված Կիերկեգորյան «միայնակ անհատին», որն ամբողջովին բռնված է «մահվան հիվանդությամբ», Մարտին Հայդեգերյան «ներքին մարդուց» մինչև նրա «դիմակային գոյությունը» (որն ըստ էության հակագոյություն է, *Man*). դիմակը նման է մարդուն, բայց դա *մարդը* չէ: Մետաֆիզիկական կեցության և *արտաքին պլանում* նրա իրագործման անհամաչափ բնույթը նրա համար ճակատագրական խնդիր է, որը նա սեփական միջոցներով լուծել չի կարող: Հոգեկան ներքին *դինամիկան* և արտաքին-նյութական աշխարհի *ստատիկան* հակասում են իրար, վերջինը «կանչում» է նրան, խոստանում և խոստումը *դրժում*։ բոլոր ալիքները բախվում են աշխարհի անշարժ ապառաժին և փլվում: «Մռայլ է հոգիս», - գրում է Բայրոնը՝ տեսնելով, որ անհնար է գործել սեփական կամքի տեսանկյունից. աշխարհը արծագանք չի տալիս: Յուրաքանչյուր արդյունք անհամեմատ փոքր է նախնական մտադրությունից՝ անկախ այդ արդյունքի մեծությունից: Ձգտելով ներքին ուժերի իրագործման (կոնկրետ՝ մտադրությունների կատարման՝ գիտակցական կամ անգիտակցական), նա հասնում է ինքնաբացարկի՝ ապրելով իր ստացած արդյունքի անբավարարության ողբերգական զգացողությունը: Եթե այդ ամենը աշխարհում չի իրացվում իր լիվ ծավալով, միևնույն է՝ դա նշանակում է, որ այն չի իրագործվել *ընդհանրապես*. այս դեպքում «մի քիչը» հավասար է նրա բացակայությանը: Այսպես, Հին Հռոմում հասնելով իշխանության բարձրակետին՝ *դիկ-*

տատողի աստիճանին, որն ամենևին էլ պակաս չէր, քան կայսրի իշխանությունը, Հուլիոս Կեսարը կործանվում է, քանի որ Նրան տրված չէր հաջորդ քայլն անել՝ կայսր հռչակվել, որը Նրա Ներքին մտադրությունն էր և կյանքի ծրագիրը: Կեսարի համար այդ «մի քայլի» բացակայությունը Նշանակում է, որ Նա ոչնչի չի հասել. *Aut Cesar, aut nihil*. Կեսար կամ ոչինչ: Ի՞նչն էր խանգարում. պարզ է՝ իրադարձությունների անբարենպաստ ընթացքը (դավադրությունը, իրերի անկանխատեսելի դասավորությունը և այլն). իրականում այստեղ գործում է մարդկային կյանքի (կարելի է և այսպես ասել) «ընդհատակի» օրենքը՝ մտադրությունը երբեք չի կարող հանգել համարժեք արդյունքին. Նա միշտ ավելի մեծ է, քան արդյունքը: Այս տեսակետից, դիմելով պատմությանը, տեսնում ենք, որ այս օրենքը գործում է ոչ միայն մարդու անհատական-անձնական ճակատագրի մեջ, այլև հասարակական շարժումներում և պատմական իրադարձություններում, որոնք, իբրև կանոն, սկսվում են մեծ մտադրություններով, բայց ավարտվում են ավելի փոքր արդյունքով (բոլոր հեղափոխությունները, հեղաշրջումները, սոցիալական շարժումները և այլն), իսկ պատմությունը շարժվում է հենց այդ փոքր արդյունքներով, որոնք իրենց վրա կրում են մեծ մտադրությունների «մեռած ստվերները», իսկ հետագա սերունդները այդ արդյունքներն ընկալում են այդ ստվերների «շուքի» տակ՝ հաճախ դժվարանալով դրանք զատել մեկը մյուսից, որի պատճառով պատմությունը վերածվում է պարադոքսի. այն, ինչ ունենք՝ ունենք, չունենք այն, ինչ ուզում էինք ունենալ, հետևանքը պատմության իրարամերժ բնութագիրն է, Նրա Ներքին երկփեղկվածությունը և «դիսհարմոնիան»:

II.

Զծավալվելով այս հարցի շուրջը (ըստ էության դա համաշխարհային կրոնա-փիլիսոփայական մտքի կենտրոնական հարցերից մեկն է, որի մասին եղած գրականությունը սպառել հնարավոր չէ) և ընդունելով իրողությունը իբրև ելակետ կարելի է մոտենալ Նրա Ներքին մեխանիզմին՝ գտնելու այն զսպանակները, որոնք շարժման մեջ են դնում այդ երևույթը: Զկրկնելով մինչև այժմ եղած տեսությունները և ուսմունքները, պետք է շեշտել մարդու էության ինտելեկտուալ բնույթը. Նախ և առաջ Նա մտածող էակ է, որով Նա տարանջատվում է բնությունից՝ ստեղծելով իր սեփական աշխարհը (իր մարդկային աշխարհը, որը կոչվում է կուլտուրա (հայ.՝ մշա-

կույթ), և իբրև այդպիսին, ապրելով բնության մեջ, նա հակադրված է բնությանը: Նրա ներքին կառուցվածքի *երկշերտ* բնույթը հակադիր է բնության *միաշերտ* եությանը և այն, ինչից կազմված է բնության *միաշերտ եությունը*, ամբողջովին գործում է նաև մարդու մեջ (այստեղ նրանք հավասար են իրար), իսկ մարդու *երկշերտ* կառուցվածքի երկրորդ շերտը բացակայում է բնության մեջ (կամ այնտեղ նա գտնվում է իր *սաղմնային* վիճակում), այս մակարդակում նրանք բաժանվում են միմյանցից իբրև երկու տարբեր աշխարհներ: Մարդու մեջ գործող այդ *վեր-բնության* շերտը պատմության մեջ ստացել է տարբեր անվանումներ, որոնք թեև ծածկված են փիլիսոփայական տարբեր, նույնիսկ խիստ իրարամերժ անվանումների *քողով*, բայց ամենաընդհանուր և ամենավերացական մակարդակում նրանք էապես լրացնում են միմյանց՝ ստեղծելով մարդու ներքին կառուցվածքի բարդ և շատ կողմերով անմատչելի *մոդելը*: Պլատոնյան «իդեան», որը մարմնավորվում է բնության «կեղծ-պատկերի» մեջ իբրև իր *ստվերի*՝ խճճվելով «գոյություն չունեցող» նյութական աշխարհի *քարանձավային* պատրանքի մեջ, «ստվերն» ընդունելով իբրև իրականություն, մինչդեռ միակ իրականը ինքը *իդեան* է, որն «անցնում» է պատրանքների միջով՝ ենթարկվելով «վեր-բնական» ճակատագրի կամքին, Արիստոտելյան «ձևավորված հոգին», որը *հատակագծվում* է նախ վերնյութական գիտակցության մեջ (ինչպես շենքի մոդելը ճարտարապետի հոգում) և անբաժանելի կապով միանում *սուբստրատին*՝ հաղորդելով նրան *որոշակիություն* և մարմնի մեջ արտահայտվում որպես *էնտելեխիա* (կյանքի սկզբունք), Շոպենհաուերյան նախաստեղծ կամքը, որը կրողն է առաջին *իմպուլսի* և չունի որևէ ուրիշ հատկանիշ բացի «անբավարարության տառապանքից» (որի մասնավոր դեպքն է XX դարում հայտնված հոգեվերլուծական «*լիբիդոն*»), Շելլինգյան բացարձակը (absolute), որը տրոհվում է երկու հակադիր սուբստանցների՝ *բնության* և *ինքնագիտակցության*, որոնք ձգտում են ներքին միասնության՝ ձգտելով վերադառնալ «*բացարձակին*», և Հեգելյան Համաշխարհային Ոգին՝ Համաշխարհային Բանականությունը՝ իր *կոնստրուկտիվ* միասնության և պատմական զարգացման մեջ՝ երբ նա մտնելով *ինքնագիտակցության* մեջ, որպես բնության ոգուց վեր-առնված «ես», հասնում է ճանաչողության բարձրագույն մակարդակին, արտահայտվում որպես «բացարձակ ոգի», որի անցման աստիճաններն են *արվեստը-կրոնը-գիտությունը* (նախ և

առաջ՝ փիլիսոփայությունը): Այս ամենը Ռուդոլֆ Շթայները համարում է *անտրոպոսոֆիական* համընդհանուր կառուցվածքի մեջ՝ Նշելով մարդկային իրականությունն՝ իբրև *Չորրորդ աշխարհ*, որին Նախորդում են բնության երեք աշխարհները՝ *Հանքային* աշխարհ (անկյանք Նյութը), *Բուսական* աշխարհ, ուր հանքայինին միանում է եթերը, որպես կյանքի սկզբունք, և *Կենդանական* աշխարհ, որի մեջ մտնում են առաջին երկրորդ աշխարհները՝ ավելացրած զգայական աշխարհը (*աստրալ* մարմինը): Առաջին երեքը միասին կազմում են Բնությունը, իսկ մարդը որպես Չորրորդ աշխարհի բնակիչ, ավելի բարձր է, քան նախկին երեք աշխարհները, որոնք միասին կազմում են *բնությունը*, իսկ նրանից վերև՝ «ես»-ը, բուն մարդկային էությունը, որը գտնվում է երկու աշխարհների միջև՝ *հոգևոր* և *Նյութական*: Խիստ պայմանական ձևով այն կարելի է պատկերել հետևյալ կերպ (ավելի պարզ և շոշափելի դարձնելու նպատակով).

հոգևոր աշխարհ

բնություն

Նայելով այս սխեմային՝ կտեսնենք, որ մարդկային աշխարհը *բնությունից* բարձր է, *հոգևորից*՝ ցածր. նրա էության մի մասը ամրացված է *բնությանը*, մյուսը՝ *հոգևորին*, մի մասով նա բնության մեջ է, մյուսով՝ հոգևորի, ընդ որում՝ բնությունը *ցածր* աշխարհն է (իր բոլոր երեք ենթա-աշխարհներով), հոգևորը՝ *բարձրը*. (մարդը ոչ *կենդանի* է, ոչ *իրեշտակ*). Նրա իմաստային առանցքի կենտրոնը *Բարձր* և *Ցածր* աշխարհների «հանդիպման» վայրն է. այդ երկու աշխարհները մարդուց բացի հանդիպման այլ վայր չունեն, քանի որ միայն այդ *վայրում* է գործում *ինքնա-գիտակցությունը*, որն իր ընտրությամբ որոշում է իր շարժման պարագծերը՝ կամ վերև կամ ներքև, կամ բարձր աշխարհները, կամ՝ ցածր, նրա մեջ կամ ուժեղանում է *հոգևոր* իմպուլսը, որը նա ստանում է «*վերևից*», կամ բնության ձայնը, որը նրան հասնում է *ներքևից* և ձգում նրան դեպի ներքև, դեպի բնություն, Նյութական աշխարհի էներգետիկ կենտրոնը՝ աշխատելով նրա մեջ լռեցնել *վերևի* «իմպուլսը», իջեցնել *ինքնա-գիտակցության* ինտենսիվությունը մինչև նվազագույն աստիճանը, այն աստիճան, որ ինքնա-գիտակցության ձայնը կարող է լրիվ խլանալ «ցածր» աշխարհի հակումների և «աղմուկների»

քառսի մեջ: Ինքնա-գիտակցության համար *դժոխքը* կենդանական աշխարհի «իրականությունն» է, ուր նա պարզապես տեղ չունի. իր բնույթով և ստրուկտուրայով նա հակադիր է նրան: (Բնությունը «եսի» բացակայությունն է, քանի որ, ինչպես Հեգելն է նկատում, բնության *օբյեկտիվ* ոգու վերառումն է տալիս *սուբյեկտիվ* ոգի, «ես», որ մարդու էության *սրբազան* կենտրոնն է): Բնությունը պետք է սիրել (դա մարդկային կյանքի կարևորագույն անհրաժեշտությունն է), բայց՝ միայն մարդկային *ինքնա-գիտակցության* տեսանկյունից: Բնության *աստվածային* նշանակությունը գործում է միայն մարդու *ինքնա-գիտակցական* սահմաններում, որից դուրս նա կարող է կորցնել իր նշանակությունը: Մարդու ինքնա-գիտակցությունը «սրբագրում» է բնության ներքին *գաղտնիքը*. Նրա տեսող և ճանաչող Աչքը բացահայտում և տարբերակում է *կոսմիկական* ուժերը, որոնք գործում են բնության մեջ: Առանց այդ «Աչքի» բնությունը կլանում է նրան, ոչնչացնում նրա ինքնա-գիտակցությունը, նրան վերածում բնության մի մասի, որով կարող է ավարտվել նրա մարդկային կեցությունն ընդհանրապես: Երկու հակադիր աշխարհների *նույնացումը* նշանակում է *Բարձրի* ոչնչացում, իսկ *ցածրը* ավելի է ցածրանում՝ կորցնելով *Բարձրի* (ինքնա-գիտակցության) մեջ *վերա-արթնացման* հնարավորությունը: Առանց մարդու՝ բնությունը կորցնում է *վերևի* աշխարհի հետ իր կապը և առնչությունը, այսպես ասած, նա կորցնում է *հիերարխիայի* մեջ իր հեռակետը: *Նմանության* շփոթումը *նույնության* հետ (մարդը նման է բնությանը, բայց *նույնը* չէ) պատճառն է մի շարք մոլորությունների, որոնք տանում են նրան ներքև, ավելի խիտ շերտերը, որտեղից սեփական ջանքերով նա չի կարող դուրս գալ (Դանտեի «անտառը», որտեղից նրան օգնում է ազատվել Վերգիլիուսը): Ինքնա-գիտակցությունը ձգտում է ճանաչել ներքևի աշխարհից եկող *ազդանշանները*՝ որպեսզի չտրվի նրանց հրահանգին և չկորցնի երկու աշխարհների սահմանային գիծը. նրա կյանքը գլխավորապես անցնում է «սահմանային իրավիճակներով» (Էկզիստենցիալիզմի կարևորագույն հասկացություններից մեկը, XX դարի Էկզիստենցիալական գրականության հիմնական *լեյթմոտիվը*, որի ակունքների մոտ կանգնած է Ֆ. Մ. Դոստոևսկին), որտեղ չկարողանալով, ըստ էության, *ինքնուրույն* ընտրություն կատարել, նա հետևում է այդ ազդանշաններին և հայտնվում ավելի ցածր իրականության մեջ: «Ես ընկա անդունդները խավար / Իմ ցնորք, Նորից քեզ եմ կանչում...», - գրում է Վ. Տեր-

յանը. *գիտակցելով*, որ ինքը ընկել է «անդունդները խավար», ևս ձգտում է անդունդից վերև, դեպի «ցնորքները պայծառ», ճանաչողությունը, այն «ծեռքը», որ կարող է նրան հանել Անդունդից (ինչպես Վերգիլիոսը): Եթե հետևենք մարդկային կյանքի ընթացքին (ես այստեղ նկատի ունեմ նրա ընդհանուր *մոդելը* և ոչ առանձին կոնկրետ դրսևորումները, որոնք անչափ բազմազան են, տարբեր, ինքնատիպ, անկրկնելի, յուրաքանչյուրն իր ձևով և եղանակով), ապա կտեսնենք, որ այն, ըստ էության, ունի *վայրընթաց* բնույթ՝ վերևից ներքև, բարձրից ցածրը, նոսրից խիտը, առաջին պլանից՝ երկրորդ պլան, և որը կարող է պարադոքսալ թվալ, դա անցումն է *ազատությունից* դեպի *անազատություն*: Նյութական աշխարհի խիտ ոլորտներում ազատությունը նենգափոխվում է *անազատությամբ*. Հունենալով *ընտրության* հնարավորություն (ընտրությունը այստեղ կեղծ ընտրություն է. ևս ընտրում է երկու սխալներից, կամ երկու չզոյություններից, մեկը, որը նույնն է, ինչ որ հակառակը, այն առաջացնում է ընտրության *իյուզիա* (մտապատրանք), ևս չի կարող ունենալ ազատություն («հոգին» մարմնի մեջ չի կարող լրիվ ազատ լինել, այն «փակված» է մարմնի բնությամբ. կես ազատությունը, ըստ էության, ազատություն չէ):

1. *Բարձր աշխարհը*, որից մարդկային կյանքը սկիզբ է առնում և իջնում ներքև, նյութական աշխարհ, ունի *հոգևոր* բնույթ, որի *տարբեր* մոտեցումները և անվանումները (որոնք կարող են նաև հակադիր լինել մեկը մյուսին) այնուամենայնիվ զարգացնում են նույն *պարադիգման*՝ կեցության *նախա-պատկերային* սուփստանցիան (եթե մի կողմ դնենք կրոնական մեկնակետը, որի հետ տվյալ *անվանումները* ունեն հարաբերությունների իրենց առանձնահատուկ ձևերը): Այսպես, Պլատոնյան «*իդեան*», Շոպենհաուերյան «*կամքը*», Հեգելյան «*Ոգին*» (թեև Շոպենհաուերի «կամքը» և Հեգելյան «Ոգին» հակադիր են միմյանց, բայց այստեղ նրանք գործում են իմաստային նույն հարաբերության մեջ) նշում են այն Առաջին աշխարհը, որից սկսվում են բոլոր ձևերն ու հարաբերությունները:

2. *Ցածր աշխարհը*, որին հանգում է մարդկային կյանքի *վայրընթաց* շարժումը, նյութական աշխարհն է, որը *ցածր* է կոչվում հենց այդ նյութականության պատճառով և իբրև առարկայական մարմին, նյութականացված պատկեր, գործում է *ներքևում*, աշխարհակարգի *ստորին* ոլորտում (հակառակ հարաբերությունը կհակասի հոգևոր և բնական բոլոր օրենքներին): Յուրաքանչյուր մարմնավոր

րում կատարվում է իբրև շարժում վերևից ներքև, բարձր աշխարհից դեպի *ցածր* աշխարհ, դեպի մարմին, ներթափանցում *եռաշերտ* բնության խորքը, դեպի նրա «ներգետիկ կենտրոնը», որը նրան ընդունելով իր մեջ՝ մի կողմից պատասխանում է նրա պահանջներին, մյուս կողմից՝ պարտադրում իր օրենքները: Մարդկային մարմինը, ինչպես գրում է XX դարի ֆրանսիացի փիլիսոփա Մ. Մերլո-Պոնտին, ոչ թե *ի*ր է, այլ *սիտուացիա*, ուր գործում են երկու ներհակ ուժեր, վերևը (առաջին աշխարհը) և ներքևը (երկրորդ աշխարհը): Իբրև «այս-աշխարհային» կեցություն նա երկու աշխարհների *համաձուլվածք* է, բայց իբրև հակամետ աշխարհների համաձուլվածք նա գործում է *դրամատիկ* իրավիճակում, Էկզիստենցիալ *սահմանային իրադրության* մեջ, ուր ամեն քայլ կարող է թեքել այս կամ այն կողմը՝ կախված այն որոշումից, որ նա կայացնում է որպես հիմնական ուղենիշ, գիտակցված կամ չգիտակցված ծրագիր, որին նա հետևում է իր կյանքի ընթացքում: «Թեզի» և «անտիթեզի» սկզբունքը գործում է որպես տվյալ *սիտուացիայի* հիմքը և «կատեգորիկ-իմպերատիվը», որտեղ առաջինը համընկնում է *բարձր* աշխարհին (հոգևոր ոլորտին), երկրորդը՝ *ցածր* աշխարհին (Նյութական իրականությանը):

1. *Բարձր աշխարհը* սահմաններ չունի. «հոգու» սահմանները սահմանված չեն, տարածության մեջ նա տեղ չի զբաղեցնում՝ որպես վեր-տարածական էություն, որ մարմնավորված է սահմանափակ տարածության մեջ, մարմինը զբաղեցնում է որոշակի տարածություն, ուր ամփոփված է «հոգու» *անտարածական* էությունը:

2. *Բարձր աշխարհը* չի ընդհատվում ժամանակի մեջ. անժամանակյա աշխարհ, որը ներքև իջնելով մարմնավորվում է ժամանակի մեջ. *անժամանակյա* հոգու և *ժամանակյա* մարմնի հակասությունը հակասությունն է երկու հակադիր աշխարհների, ուր առաջինին պարտադրվում է երկրորդի սահմանափակությունը՝ նրան զրկելով ամբողջությամբ դրսևորվելու հնարավորությունից:

Այս ամենից կարելի է եզրակացնել, որ մուտք գործելով այս-աշխարհային իրականություն, որը *երկակի* բնույթ ունի՝ կապված նրա *սիտուացիոն* կեցության հետ, մարդը ի վիճակի չէ իրագործել իր բոլոր մտադրություններն ու ծրագրերը, *պարտությունը* նրա ճակատագրական անխուսափելի իրադրությունն է. բոլոր հաղթանակ-

Ներքո կյանքի այս կամ այն բնագավառում, ի վերջո, ավարտվում են *պարտությանը*։ ձեռք բերված արդյունքը, ինչպես արդեն ասել ենք, միշտ ավելի փոքր է, քան նրա մտադրությունը։ Նրան «թույլատրված» է մի արդյունք, որը կարող է միայն *մոտ լինել* մտադրությանը, բայց ամբողջությամբ ընդգրկել մտադրությունն իր մեջ, ինչպես տեսնում ենք (և ինչպես ցույց է տալիս մարդկային փորձը), ելնելով մետաֆիզիկական անառարկելի *օրենքներից*, պարզապես անկարելի է։ Բոլոր մեծ գաղափարները, ծրագրերը, բոլոր մեծ մղումները կյանքի «սահմանափակ իրադրության մեջ» կարող են իրագործվել *մի փոքր մասով* և դա՝ լավագույն դեպքում, եթե իրերը հաջող դասավորվեն, հակառակ դեպքում (որը թերևս ավելի հաճախ է հանդիպում) նա կարող է հայտնվել դատարկության մեջ՝ ապարդյուն ջանքերով, ոչ մի արդյունքով։ Ամեն հաղթանակ ունի տեղային, մասնավոր բնույթ, ամեն հաղթանակ վերցված է փակագծի մեջ, ինչ-որ տեղի և ինչ-որ ժամանակի մեջ, բայց մեծ պլանով՝ նրան հետևում է *պարտությունը*։ Կյանքի խիտ շերտերի մեջ մտնող մարդը, որը ձգտում է այդ կյանքի մեջ հաստատվել իր «ներքին պլանով», կանգնում է կորուստների առջև, յուրաքանչյուր կյանք, կարելի է ասել՝ *կորուստների պատմություն* է։ Նրան տրված չէ դուրս գալ իր կեցության «կախարդական շրջանակից»։ Ռ. Մ. Ռիկեի «կյանքը փախուստ է» պոետական բանաձևը ռեակցիա է ընդդեմ այդ «շրջանակի»։ Մեծ պլաններով, ծրագրերով, ներքին որոշումներով և երազանքներով կյանք մտնող մարդը հետզհետե կորցնում է այդ ամենի զգալի մասը (հաճախ՝ ամբողջը)։ մտադրությունները, որպես գաղափար, կապված են *վերևի* աշխարհի հետ, արդյունքը՝ ներքևի։ Նպատակակետը բուն մարմնավորումն է, տվյալ «իդեայի» ինքնահաստատումը նյութական «կեղևի» մեջ, թեև արդյունքի մեջ նրա չմարմնավորված մասը, որը դուրս է մնում նրա «կեղևից», նրա մեջ առաջացնում է *տառապանքի* զգացողություն՝ ձգտելով վերագտնել «դուրս մնացածը», ձգտելով լրիվ իրացման, առանց բացառության, և չհասնելով նրան (ինչպես գիտենք, ելնելով երկու աշխարհների բնույթից, դա անհնար է) նա կամ պետք է բավարարվի ձեռք բերածով («վերևից ներքև» շարժման հոգեբանական իներցիան հիմնականում մնում է անհաղթահարելի՝ պահանջելով գնալ մինչև վերջ), կամ կործանվի՝ կորցնելով ձեռք բերված արդյունքը (որքան մեծ է *անհամաչափությունը*, այնքան հնարավոր է նրա *կործանումը*, ընդ որում՝ անկախ նրա բարոյա-էթիկական ուղղվածությունից)։

III.

Քրիստոնեական «սկզբնական մեղքի» գաղափարը, ըստ Էուբյան, կապված է *Բարձր աշխարհից* դեպի *Ցածր աշխարհի «վայրենքի»*, Նյութական «կեղևի» և բնության ոլորտում մարմնավորման հետ: Իրականությունը, ուր հայտնվել է մարդը իր ճակատագրական քայլի պատճառով, հետևանքն է այդ «սկզբնական մեղքի», որը տարածված է ողջ մարդկության վրա, և նրա դեմ նա չունի հակադրության սեփական միջոցներ. ինքնուրույն ուժերով նա ի վիճակի չէ պայքարելու այն «հզոր ուժերի» դեմ, որոնք գործում են «մեղքի» սահմաններում: Այդ թեմայի միջակայն ըմբռնումն է պատկերված հին շումերական առասպելում, ուր պատմվում է երկնքի ոլորտներից դեպի երկրի ընդերքները աստվածուհի Իննանայի վայրենքի մասին, որի մոտիվացիան տրված չէ առասպելում, միայն Աստվածուհու Կամքն է, որ ցանկանում է իջնել երկրի ամենախոր շերտերը, ուր իշխում է նրա քույր Նինգալը (նրանք երկու քույրեր են, բայց գտնվում են տարբեր աշխարհներում՝ Իննանան՝ վերևի, Նինգալը՝ ներքևի): Հայտնվելով երկրի ընդերքում (Տարտարոսում) Իննանան կորցնում է իր բոլոր շնորհները, վերադարձի ուղին, դատապարտվում Տարտարոսի հավերժական գերության («Իննանա, դաժան են օրենքները ստորերկրյա աշխարհի») և միակ միջոցը իր ամուսնու՝ Դումմուգիի զոհաբերությունն է, որ կարող է նրան վերադարձնել իր Նախկին աշխարհը: Առանց զոհաբերության չկա փրկություն. Դումմուգիի փրկության համար Տարտարոսի ուժերին իր կյանքն է զոհաբերում նրա քույր Հեշտինանան (բառ.՝ *երկնքի խաղողի վազը*), որը հոգեկան սիրո բարձրագույն օրինակն է (եղբոր և քրոջ սերը երկու տարբեր սեռերի միջև աստվածային սիրո բարձրագույն օրինակներից է, ուր գործում է ոչ թե *կիրքը*, այլ հոգեկան կապը, այն, ինչը բացակայում է Իննանայի և Դումմուգիի (կնոջ և ամուսնու) միջև. նրանք կապված են «ցածր աշխարհի» «օրենքներով», ուր բացակայում է *բարձր աշխարհին* հատուկ *հոգևոր* կապը՝ պատրաստ ինքնազոհաբերության, որը տվյալ դեպքում Իննանայի հատկանիշը չէ:

Իհարկե, Նախաքրիստոնեական շումերական առասպելում չկա «մեղքի» գաղափար (ոչ մի տեղ չի խոսվում Իննանայի «մեղքի» մասին), այն գործում է *քրիստոնյա* աշխարհում, որի համաձայն Իննանայի վայրենքը կարող է դիտվել այդ մեղքի տեսանկյունից. «մեղքն» է, որ կարող է Իննանային երկնքից իջեցնել մինչև «ընդերքները»:

XIX դարի գրականության մեջ այդ գաղափարի ամենակատարյալ մեկնությունը (և գեղարվեստական կատարումը) տվել է Ֆ. Մ. Դոստոևսկին «Կարամազով եղբայրները» վեպում: Չմտնելով վեպի ամբողջական Տաճարի մեջ (այնտեղից դուրս գալը դժվար է), ես պետք է նշեմ մի քանի հարց, որոնք կենտրոնական տեղ են գրավում վեպի ստրուկտուրայում: Նախ, «մեղքի» ծնունդը, որի զոհն են դառնում Կարամազով եղբայրները՝ յուրաքանչյուրը՝ յուրովի: Ընտանիքի հայրը «ամորալ» անձնավորություն է, կենտրոնացած իր անձի, իր ցածրակարգ կրքերի, իր եսանկենտրոն կյանքի շուրջը, որի մեջ չկա լուսավոր ոչ մի շող (հին հնդկական կրոնափիլիսոփայական «խավարի մարդը», *Թամասի* տիպիկ օրինակը): Երեք եղբայրներից ավագը՝ Իվանը, մեղքի մարդն է, ինտելեկտուալ զարգացած երիտասարդ, որը հետևում է ժամանակի մտավոր շարժումներին, ցանկանում *մտքով* թափանցել իրերի խորքը՝ գտնելու մարդու և իրականության ճշմարիտ հիմքերը, և ինքնուրույն որոշումներ կատարել: Նա տեսնում է հոր «ամորալ» կյանքը և ներքուստ պատրաստ է սպանել նրան: Սպանության գաղափարը ծնվում է նրա մտքում, քանի որ մինչ այդ նրա մեջ կասկած է առաջացել Քրիստոսի նկատմամբ, որի ուսմունքը նա ձգտում է վերանայել՝ այն հարմարեցնելով իր մտքերին: Կասկածը Քրիստոսի և նրա գործի նկատմամբ, և մարդու մասին իր վերաշրջված պատկերացումը (Քրիստոսի նկատմամբ կասկածը տարածվում է նաև մարդու վրա, որը չի կարող հասկանալ Քրիստոսին, հետևաբար նրան պետք է ազատել նրա գերությունից՝ փաստորեն նրան նետելով իսկական գերության մեջ, որտեղից նա չի կարող դուրս գալ ընդհանրապես՝ մոլորյալ ձևով դա համարելով ազատություն) պատճառ է դառնում հոր սպանության գաղափարին: Սպանությունը կատարում է Սմերդյակովը (չորրորդ, ապօրինի եղբայրը), բայց, ըստ էության, սպանության գաղափարը տվել է Իվանը: Նրա հոգեկան խախտումը հետևանքն է հոգեկան բարձր աշխարհից ստացված «իմպուլսի» ձևախախտված ընկալման, իսկ բուն իրերի աշխարհում այն մարմնավորվում է Սմերդյակովի արարքի մեջ: Կասկածը Քրիստոսի նկատմամբ՝ արտահայտությունն է *սկզբնական մեղքի*, որից ծնվում է սպանության գաղափարը, այնուհետև՝ մարմնավորվում սպանության ակտի մեջ: «Մեղքի» այս վայրընթաց շարժումը (մեղքից մինչև կատարում) Դոստոևսկին կապում է Քրիստոսի սխալ ըմբռնման և ինքնակամ մեկնաբանության հետ. մեղքով բռնված մարդը դատում է Քրիստո-

սի մասին՝ Նրա մեջ գտնելով իր մեղքի արդարացումը: Սմերոյակովը «ներքևում» կատարում է այն, ինչ որոշված էր «վերևում» (Իվանի գլխում): անկհայտ է այդ երկուսի կարմայական (բուդդիստական «հոգե-պատճառականության» օրենքը) կապը, երբ «վերևից» իջած մեղքը հանգում է Սմերոյակովին (ինչ որոշված է՝ կլինի, «բայց վա՛յ Նրան, ում ձեռքով դա կլինի»): Ավ. Ղուկ., 22.22): Մեղքի կոսմիկական ուժի դեմ մարդը որևէ պաշտպանություն չունի: Մտքեր են՝ հայտնվում են մարդու գլխում, չգիտես ո՞րտեղից, ինչպե՞ս, ինչո՞ւ, և այլն: Ինարավո՞ր է փակել Նրանց մուտքը: Իվանի մտքում առաջացած քաոսը կապված է Քրիստոսի նկատմամբ կասկածի և ոչ ճիշտ դիրքորոշման հետ: Միակ հենակետի կորուստը փակում է «մեղքի» դիմադրության ճանապարհը: Նույն վիճակում, ավելի լայն պլանում, գտնվում է մարդկությունը, որը կորցնելով իր միակ ուղենիշը՝ կարող է արդարացնել «մեղքը», Նրան տալ օրինական բնույթ: Անկումը վերևից ներքև ավելի արագանում է, թեև արտաքին պլանում կյանքը կարող է դառնալ ավելի նպաստավոր (տեխնոլոգիաների կատաստրոֆիկ զարգացումը և մարդու ներքին աշխարհի կատաստրոֆիկ անկումը): Ֆ. Մ. Դոստոևսկու հանրահայտ խոսքը՝ «եթե աստված չկա՝ ամեն ինչ թույլատրված է», նշանակում է «սկզբնական մեղքի» լիակատար հաղթանակը Քրիստոսից հեռացող մարդու նկատմամբ: Հարցն այն է, որ Աստված կա, և մարդու յուրաքանչյուր ինքնակամ որոշում ուղղված է հենց իր սեփական գոյության հիմքերի դեմ, որը սպառնում է վերածվել չգոյության (գոյությունը հենց ինքը ինքնա-գիտակցությունն է: մարդը գոյություն ունի այնքանով, որքան գիտակցում է իրեն իբրև գոյություն, հակառակ դեպքում գոյությունը գոյություն չունի):

«Ոճիր և պատիժ» վեպում Ռ. Ռասկոլնիկովի փորձը ցույց է տալիս մարդու հոգեկան մահվան և Նրա հարության խորհրդանշական պատկերը: Մահը Աստծուց դուրս, և Հարությունը՝ Աստծու մեջ: Վերջինը կատարվում է Սոնյա Մարմելադովայի անմիջական ազդեցությամբ (Դանտեական *Բեատրիչեի*): Սոցիալական անհավասարության երկրի «դժոխքում» հայտնված Սոնյա Մարմելադովան իրականում բարձր աշխարհի էակ է, որը անարգվում և ստորացվում է երկրում, բայց մեղքը իրականում անցնում է Նրա կողքով: Նա արդարացվում է, որովհետև սիրում է, մեղքը չի կարող Նրա մեջ բնակվել: Նա երկրում հայտնվել է անպաշտպան, մենակ, բայց Նրա թիկունքում Քրիստոսի պաշտպանությունն է, Նա մենակ չէ: Սերը,

որը Բարձրագույն աշխարհի «օրենքն» է, տվյալ պարագայում մեղքի հաղթահարման *միակ* միջոցն է: «Ի՞նչ է դժոխքը,- հայր Չոսիմայի միջոցով գրում է Ֆ. Մ. Դոստոևսկին «Կարամազով եղբայրները» վեպում,- մտածում եմ այսպես. դժոխքը սիրո բացակայությունն է»: Սերը այստեղ ոչ թե *մտադրություն* է, այլ՝ *եղակետ*. ամեն ինչ սկսվում է Նրանից, Նրա գործունեության արդյունքը մտադրության արդյունքը չէ (որը, ինչպես գիտենք, միշտ ավելի փոքր է մտադրությունից), այլ ավելին, քան որևէ մտադրություն: Եթե վերցնենք մարդկային կյանքը իր բոլոր պարամետրերում, կտեսնենք, որ Նա ապրում է շնորհիվ «աստվածային գոհաբերության», այն ուժի, որը պահպանում է Նրա հոգեկան և ֆիզիկական գոյությունը, այն, ինչը Նա ստանում է *անվճար*, ինչը Նրան տրվում է ինչ-որ ձևով, բայց որի հատուցումը Նա չի կարող վճարել: Այսպես, բոլոր բուսական և կենդանական աշխարհները արևից ստանում են լույս, Էներգիա և այլն, բայց Արևին Նրանք ոչինչ տալ չեն կարող: Աստծո դեմ միայնակ կանգնած մարդը ոչինչ չունի վերադարձնելու. Նա պարզապես *սպառող* է, մարդկային կյանքը Աստծո *մահացման* պրոցեսն է. մարդու կյանքը պայմանավորված է Աստծու *մահով*. մեկը *մահանում* է, որպեսզի մյուսը ապրի: Այդ մասին բացահայտ ասված է հին հնդկական *Բրահմաներից* մեկում (վեդայական գրականության գլխավոր ժողովածուներից մեկը)՝ «Մահացումը Բրահմանի շուրջը». տեսանելի տիեզերքը, որի մեջ ծնվում է մարդը, կլանում է Բրահմայի (հին հնդկ. գլխավոր աստվածը) Էներգիան, իսկ ինքը գտնվելով Նրանից մեկ աստիճան ներքև, չի կարող Նրան փոխանցել իր Էներգիան (դա հավաստում է Նաև թերմոդինամիկայի երկրորդ օրենքին՝ ցածր ջերմաստիճան ունեցող մարմինը չի կարող իր ջերմությունը փոխանցել ավելի բարձր ջերմաստիճան ունեցող մարմնին): *Բարձր աշխարհից* (կոնկրետ Էմպիրեայից) Աստված «իջնում» է *ցածր* աշխարհ՝ կենդանացնելու Նրան. մարդը և բնությունը ապրում են, որովհետև Աստված «մեռնում» է Նրանց մեջ. կարելի է ասել՝ կյանքը *Աստծու մահն* է. սա Ֆ. Նիցշեի «Աստված մեռել է» հայտնի արտահայտությունը չէ. այդ «Աստվածը» մահանում է մարդու *գիտակցության* մեջ, իսկ այդ գիտակցությունից դուրս Աստված կա՞ թե չկա, ըստ էության, Նրա համար *միևնույն* է, այդ հարցը եթե Նույնիսկ երբեմն անհանգստացնում է Նրան, Նրան թվում է անլուծելի խնդիր, որը, քանի որ անլուծելի է, Նրա մասին *մտածելն* ավելորդ է (քանի որ, ինչ էլ լինի, Նա հարցի պատասխանը գտնել չի կարող): Աստծու «մահը»

այստեղ տեղի է ունենում ոչ թե մարդու գիտակցության մեջ, այլ բուն կյանքի, կենդանի բջիջների, բնության, մարդու մարմնի՝ նրա ենթագիտակցական և անգիտակցական ոլորտներում, նրա ողջ գոյության մեջ. դա բարձր աշխարհից նյութական աշխարհ «հոսող» էներգիան է, որը *սպառվում* է այդ աշխարհը պահպանելու, *ակտիվացնելու* և զարգացնելու մեջ. նա սպառվում է՝ *ոչինչ չստանալով*. դա միակողմանի երթևեկության փողոց է: Արդյունքում կյանքն է իր բոլոր ձևերով, որը իբրև *արդյունք*, միշտ ավելի փոքր է, քան նրա *նախա-պատկերային* մտադրությունը. դա ամեն ինչի միասնության հիմքն է. ինչպես Պարմենիդեսն է մատնանշում՝ կեցությունը ինքը միասնական է, քանի որ նրա հիմքում գործում է անբաժանելի «Մեկը»՝ արտացոլված *հոգևակի* մեջ, ինչպես արևը իր ճառագայթների մեջ. յուրաքանչյուրը այդ «Մեկին» կրում է իր մեջ, ինչպես ամեն ճառագայթ՝ արևին: *Վերև-ներքև* պարադիգման գործում է և՛ արտաքին, և՛ ներքին պլաններում. վերևը չի կարող լրիվ «տեղավորվել» ներքևի մեջ, նա գալիս է *վերևից, ներքևը* այդ *մեռած* վերևն է, որը մտնելով արդյունքի մեջ, ընդունելով նրա սահմանափակությունը, ենթարկվում է «օբյեկտի» թելադրանքին: Ինչպես ասում է Հենրի Թորոն, երիտասարդը ձգտում է ստեղծել երկնային պալատներ, իսկ ծերության ժամանակ տեսնում է, որ կառուցել է սոսկ փայտե խրճիթ, որ հագիվ կարող է նրան պաշտպանել շոգից և ցրտից: Փայտե խրճիթը պալատի ստվերն է, ինքը պալատը ստվերն է պալատի *գաղափարի*, որը «մեռնում» է պալատի մեջ (կամ՝ խրճիթի. դա միևնույն է): Պլատոնյան ուսմունքի համաձայն՝ *էներգիան* նյութական «հագուստ հագնելով» թուլանում է, կորցնում նախկին ուժը, տրվում «մահացման»: Բոլոր պալատները (ընդհանրապես տները, շենքերը, խրճիթները և այլն) մի ընդհանուր *Տան* գաղափարի (Բարձր աշխարհի ֆենոմենը) անկատար մարմնացումն է: Այդ աշխարհի առաջին ներկայությունը մարդու մեջ *մտածողությունն* է՝ մարդկային կյանքի կենտրոնը, նրա ներկայության միակ ձևը, առանց որի նույնիսկ մեկ ակնթարթ նա չի կարող գոյատևել: Մտածողությունը Աստծու ներկայության *փաստն* է մարդու մեջ, ներկայություն, որը միայն *շարժում* է, նա երբեք անշարժ չի լինում. նրա *միտքը* մտածողության «*մեռած*» *կետն* է, նրա «ոտնահետքը»: Մտածողության շարժումը և պատկերի մեջ ամփոփված մտքի անշարժությունը՝ որպես ձևավորված պատկեր, կարող են հակադրվել միմյանց (ինչպես *եություն* և *երևույթ*), բայց հետզհետե քարանալով իր ձևի մեջ և

կտրվելով մտածողության Էներգիայից, Նա կարող է դատապարտվել մահվան ընդհանրապես (դա կարող է կատարվել ժամանակային որոշակի տևականության մեջ): Մարդը թեև ինքը *մտածողություն* է, բայց Նա հենված է *մտքերի* վրա, որոնք Նրա ինքնագիտակցության *կենսակետերն* են, և պետք է սնվեն մտածողության Էներգիայով (ինչպես մարդը օդով), մտածողության *շարժումից* («սրընթաց Բացարձակի», ինչպես գրում է Թ. Ս. Էլիոթը): Միտքը մի կողմից մտածողության մարմինն է անմիջական, մյուս կողմից այն կապված է տեղի, ժամանակի և այլ արտաքին հանգամանքների հետ, որոնք փոխվում են ժամանակի մեջ՝ իրենց հետ տանելով մտքի «դիմակը»: Մտքի հարատևությունը կախված է Նրա մեջ ամփոփված *մտածողության* ինտենսիվությունից. մտածողությունը մեռնում է մտքերի մեջ՝ կյանք տալով Նրանց, որոնք հետզհետե քարանալով իրերի աշխարհում (ընդունելով այդ աշխարհի հատկանիշները), կտրվում են *վերևի* (մտածողության) Էներգիայից և դառնում վտանգավոր՝ կյանքի համար. վտանգը մեռած մտքի և կենդանի մտքի *նմանություն*ն է. սրանց տարբերությունը կարող է տեսնել միայն չափազանց սուր հայացքը. առօրյա գիտակցության համար դա Նկատելը համարյա անհնար է: Մեռած միտքը սնվում է կեղծ ինֆորմացիաներով, խուսափում բովանդակությունից, ձգտում արտաքին ճիշտ կառուցված դեկորացիաների, դառնում անպտուղ մտախաղերի զարդանախշ, ստեղծում իմաստների ինքնանպատակ կուտակում, որտեղ բացակայում է *միակ* իմաստը. թվում է՝ ամեն ինչ կա, բայց իրականում, եթե այդ *միակ* իմաստը չկա, ուրեմն ոչինչ չկա. կան մտքեր, չկա՝ մտածողություն: Դա կարող է պարադոքս թվալ, բայց պարադոքսային է հենց ինքը երևույթը, երևույթ առանց էության: Ապոկալիպսիսի առաջին Նշանը *անմտության* պաշտամունքն է, որը հետզհետե մարդկային կյանքում զբաղեցնում է կենտրոնական տեղը. բուն *պաշտամունքի* համար տեղ չկա, բոլոր տեղերը զբաղված են: Անմտությունը ժամանակակից քաղաքակրթության *ոսկե կուռքն* է, յուրահատուկ *կռապաշտություն*, ուր «ջերմեռանդ քուրմերը» (ժամանակակից աշխարհի քաղաքական, մտավոր, գիտական, գեղարվեստական «երևելի» դեմքերը) այդ «կուռքին» զոհաբերում են այն ամենը, ինչն *իմաստ* ունի, ունի հոգևոր բովանդակություն, մտածողություն, որը զոհաբերվում է անմտությանը (Ապոկալիպսիսը եթե դեռ չի սկսվել, բայց առկա են Նրա բոլոր ազդանշանները):

Վերևի և ներքևի պարադիգման. «Հայր մեր...»

«Հայր մեր» աղոթքը մարդկությանը Զրիստոսի տված ամենամեծ «նվերն» է, մարդկային լեզվի և մտքի բարձրակետը, որն իր անչափելի խորությամբ և մարդու համար իր բարձրագույն նշանակությամբ իշխում է բոլոր ժամանակների վրա, քանի որ բոլոր ժամանակները ընդգրկված են նրա մեջ, բոլոր տարածությունները գործում են նրա *հիերարխիային* կոմպոզիցիայի մեջ, ուր անբաժանելի կապերով իրար են միացած *Բարձր* (հոգևոր) և *Ցածր* (նյութական) աշխարհները (բնականաբար, *թեթևը* վերևում է, *ծանրը*՝ ներքևում), որոնք թեև միացած են իրար բարձրագույն ոլորտում, բայց տեսանելի տիեզերքում երևում են բաժանված մեկը մյուսից: («Դրախտի» վերջին՝ 33-րդ երգի մեջ Դանտեն նշում է այդ մասին. նա տեսնում է *Միասնականը*, որը, ինչպես գրում է պոետը, «տիեզերքում երևում է բաժանված»): Պետք է նշել, որ «Հայր մերը» նախ և առաջ *աղոթք* է, այն տրված է *աղոթելու* համար և ոչ ուսումնասիրելու: Մարդու համար նա ունի *պրակտիկ* նշանակություն՝ Աստծուն հաղորդել մարդու ներքին աղերսները և ցանկությունները, որոնց կենտրոնում *փրկության* ձգտումն է, կարևորագույնը մարդու համար (բարձրագույն իղձը, որով նա դիմում է Աստծուն): Դա կապված չէ տեղի, ժամանակի կամ այլ հանգամանքների հետ. ռասայական, ազգային, սոցիալական բոլոր տարբերությունները, ինչպես նաև ժամանակային սահմանները հավասարվում են, բոլոր վայրերում, բոլոր ժամանակներում, անկախ տեղից և հանգամանքներից, մարդը Տիրոջից աղերսում է այն, ինչը ասված է այս աղոթքի մեջ. սա մի համընդհանուր *մոդել* է, որ տարածվում է բոլորի վրա՝ ընդգրկելով մարդկային բոլոր անհատականությունները՝ անկախ նրա զարգացման մակարդակից (եթե մարդ է, ապա նա իրեն կարող է գտնել այս աղոթքի տողերի մեջ), քանի որ համամարդկային հասկացության մեջ ներքաշված է նաև անձնականը, անհատականը: Ինչը ընդունելի է *համամարդկային Ռգուն*, այն ընդունելի է կոնկրետ ցանկացած անձի, քանի որ նա վերաբերում է բոլոր անձերին *անխտիր*: Յուրաքանչյուրի մեջ, ով *աղոթում* է «Հայր մերը», *աղոթում* է ողջ *մարդկությունը*: Դա բոլորինն է և ոչ մեկինը, բայց «բոլորն» իր մեջ ընդգրկում է այդ «ոչ մեկին», հետևաբար դա բոլորինն է և այդ «ոչ մեկինը» միաժամանակ. ներքուստ կրկնելով այդ «տեքստը», այն

դառնում է քոնը, իսկ դու ներքաշվում մի աշխարհի (գուցեն դու լավ չես գիտակցում դա, բայց դա էական չէ), որտեղ չկա այդ «ոչ մեկը», այլ՝ «Ոգին», որը քեզ վերցնում է իր մեջ, և դու ենթագիտակցաբար հայտնվում ես *Բարձր աշխարհում*, որտեղ կարող ես գտնել ինքդ քեզ և քո ներքին ներկայության վստահությունը:

Այս բոլորից հետո, վերցնելով այդ աղոթքը՝ իբրև *տեքստ*, տեսնում ենք, որ այն ունի խստորեն կառուցված համակարգ, որի մեջ ինչպես ոսպնյակի մեջ, արտահայտված է ոչ միայն մարդու ներքին աղերսների, նրա փրկության *ծրագիրը* (այս բառի *մետաֆիզիկական* իմաստով), այլև երկնքի և երկրի, աստվածային աշխարհի և մարդկային աշխարհի ճշգրիտ կառուցվածքը, հոգևոր և նյութական տիեզերքների *հիերարխիան*՝ իր բոլոր աստիճանակարգերով, որոնցով աղոթողի հայացքը իջնում է վերևից ներքև՝ հետևելով «Ոգու շարժմանը»: *Բարձր աշխարհից* դեպի *Ցածր աշխարհ* այդ վայրընթաց շարժումն է, որ կյանք է հաղորդում տիեզերքի ողջ մեխանիզմին, քիչ առաջ ասված *Աստծու մահը*, որով ներքևի աշխարհը *կյանք* է ստանում և տեսնելով այդ *մետաֆիզիկական* վայրէջքը՝ մղվում է դեպի *Բարձր աշխարհ*: Ըստ էության, որպեսզի ներքևից *բարձրանա* վերև, անհրաժեշտ է, որպեսզի վերևից *իջնի* ներքև. մարդը մոտենում է *Աստծուն* այնքանով, որքանով *Աստված* մոտենում է մարդուն. *Աստված* չի մոտենում *անշարժ* մարդուն, Նա մոտենում է մարդուն այն ժամանակ, երբ մարդն ինքն է քայլ անում դեպի *Աստված*. մեկը իջնում է, որպեսզի մյուսը բարձրանա: *Աստծու մահ* ասելով պետք է հասկանալ այս *վայրէջքը*. չինի այդ *վայրէջքը*՝ չի լինի մյուսի *վերելքը* և հակառակը. մարդն ինքը պետք է քայլ անի *փրկության* համար, հակառակ դեպքում այն (փրկությունը) տեղի չի ունենա:

Չմոտենելով «Հայր մեր»-ի մեկնաբանությունների մինչև այժմ եղած հսկա գրականության մեջ՝ սկսած Եկեղեցու Հայրերից (լատ. Միջնադարի *պատրիստիկա*, բյուզանդական աստվածաբանական դպրոց, Գրիգոր Նարեկացի, եվրոպական աստվածաբանություն, Ռուդոլֆ Շթայների անտրոպոսոֆիական մեկնություն), ուզում եմ ցույց տալ վերևից ներքև ձգվող աստիճանակարգը, այն պարադիգման, որն անցնում է այդ աստիճանակարգով և գիտակցության մեջ ակտիվացնում *ինը* աստիճան-հենակետերը՝ արտահայտված տեքստի *ինը* տողերի մեջ, ուր յուրաքանչյուր տող համընկնում է *հիերարխիայի* այս կամ այն աստիճանին: Ինը տողերը կապված

են տիեզերակարգի *ինը* աստիճանների հետ, ներքին *եզոտերիկ* պլանում ցույց տալով երկնքի և երկրի անցումները՝ աստվածային բարձրագույն ոլորտից դեպի մարդկային իրականություն, մինչև նրա ամենամոտեմբ ընդերքը (չարիքը): Ոլորտների մասին (երեք, յոթ, ինը կամ տասը) խոսել են դեռևս նախաքրիստոնեական մտածողները (Պյութագորաս, Պլատոն, Արիստոտել, Պյութին, Ավգուստինոս Ավրելիոս, Կեղծ Դիոնիսիս՝ «Ալեքսանդրիոսների» հեղինակը): Դանտեի «Աստվածային կատակերգության» մեջ դա կենտրոնական գաղափարներից է՝ կապված նրա թվային *միստիկայի* հետ (Դժոխքի *ինը* պարունակները, Քավարանի *յոթ* բոլորակները, Դրախտի *ինը* շրջանները, Էմպիրեայի հետ՝ *տասը*): «Հայր մեր» աղոթողը նախ հաղորդակցվում է Աստծու հետ՝ դիմելով անմիջապես Նրան, առանց միջնորդի: Ասացինք, որ դա ոչ միայն անձնական, այլև՝ համամարդկային աղերս է, խնդրանք, թեև Աստված մինչ այդ գիտի՝ թե ինչ է պետք մարդուն, պետք չէ Նրան հիշեցնել այդ մասին, Նա երբեք չի մոռանում, բայց պետք է, որ մարդն ինքը իր *կամքով* դիմի Նրան, հաղորդակցվի Նրա հետ: Հաղորդակցության համար անհրաժեշտ է երկու կողմերի ակտիվ համաձայնությունը. մեկը պատրաստ է (դա Տիրոջ բնութագիրն է, որն անփոփոխ է. ցանկացած պահին յուրաքանչյուրը կարող է դիմել Նրան, *Նա միշտ լսում է*), մյուսը՝ դիմողը նույնպես պետք է կամք դրսևորի:

Կոմպոզիցիայի առաջին մասը. Երկնային պլանը

I. Բարձրագույն ոլորտը Աստծու ոլորտն է. «Հայր մեր որ յերկինս ես». դա մարդու մտքից և երևակայությունից դուրս գտնվող Աստվածային ոլորտն է, բոլոր հնարավոր սահմաններից այն կողմ, *Էմպիրեան*, որտեղից դուրս է գալիս Տիեզերական-Աստվածային Էներգիան՝ առանց ձևավորման, առանց *դեմքի*, վերանսհատական կոսմիկական ուժ, որ պատճառն է գոյացումների՝ Սկիզբ, որ սկիզբ չունի. «Սկիզբը» ժամանակային հասկացություն է, սկիզբ ունի Նա, ով գտնվում է ժամանակի մեջ, հետևաբար Նա պետք է վերջ ունենա (ժամանակի ատրիբուտը): «Ո՞րն է նրա սկիզբը» հարցը պատասխան չունի. Նա, ով գտնվում է ժամանակից դուրս, չունի սկիզբ և վերջ. դրանք ժամանակային հասկացություններ են, որոնք չեն կարող գործել *անժամանակյա* վիճակների կապակցությամբ: Ժամանակի մեջ սկիզբ և վերջ ունեցող մարդը՝ դեմքով կանգնած *անժամանակյա Ոգու* առջև, չի կարող հաղորդակցվել Նրա հետ: Կոսմիկական Էներգիան, կոսմիկական *բանականությունը* չունի

որոշակիություն, որի հետ կարողանա շփվել մարդկային միտքը: Հաղորդակցության համար անհրաժեշտ է երկու *սուբյեկտների* առկայություն. սուբյեկտի և օբյեկտի երկխոսություն չի լինում. *օբյեկտը* կլանում է սուբյեկտին: Մարդկային «եսը» (միայն մարդն է, որ «ես» ունի, միայն նա կարող է ասել՝ «ես կամ»։ դա անհասկանալի է կենդանուն և հրեշտակին՝ ցածր և բարձր աշխարհների ներկայացուցիչներին) տարրալուծվում է *օբյեկտի* մեջ. անհատը խուսափում է այդ տարրալուծումից, դրա դեմ է աղոթողը աղերսում փրկություն, մահվան հաղթահարում: Անդեմ և անորոշ *կոսմիկական բանականությունը* (այն, ինչը շատ հաճախ գործածվում է գրականության մեջ՝ փորձելով ճշգրտել Աստծու հասկացությունը) անտարբեր է մարդկային ճակատագրի նկատմամբ, միևնույն աղոթողը ձգտում է «բռնել» նրա հայացքը՝ ուղղված իրեն. դա նրա աղերսանքն է՝ «*նա-յիր ինձ*»: Վերացական «կոսմիկական բանականությունը» չունի հայացք, նրա բնույթը վեր-անհատականն է. Հայրը, որ երկնքում է, և մարդը, որ երկրում է, չեն կարող հաղորդակցվել միմյանց առանց միացնող «օղակի», հետևաբար Հայրը պետք է մի քայլ անի դեպի ներքև, դեպի մարդը, նույն քայլը աղոթքի մեջ կատարում է «ստորինը» (մարդը)՝ խնդրելով Նրան՝ մոտենալ իրեն, ընդունել անհատական (ինդիվիդուալ) գծեր, որպեսզի ինքը կարողանա մոտենալ վերևից մի քայլ ներքև իջնող Հորը:

II. «Սուրբ եղիցի անուն քո»։ Անունը նշանակում է, որ Հայրը կատարել է քայլը. Նա ստացել է դեմք, որը կապված է *անվան* հետ, հետևաբար նա վերցրել է անհատական բնութագիր (անունը մատնացույց է անում Նրան իր մեջ կրող անհատին. լատ.՝ ինդիվիդուում, հայ.՝ *անտրոհեյի*), Հայրը իբրև *անուն*, մոտ է և մատչելի մարդուն, որը նույնպես անուն ունի: Անունը լեզվական այնպիսի իրողություն է, որ *սահմանելով* եությանը՝ Նրան դնում է որոշակի շարժման և հարաբերության մեջ. *անվանել*՝ նշանակում է հաղորդակցվել եության հետ (Էմ. Կանտի «նոումեն» մակարդակի հետ), որը «թաքնված» է *ֆենոմենի* (երևույթի) մեջ: Կարելի է ասել՝ անունը եության *էմանացիան* է, նրա արտաքսումը ներքին պլանից արտաքին պլան: Արտաբերելով Աստծու անունը՝ մենք Նրան ընկալում ենք իբրև *Սուբյեկտ*, որի հետ կարող ենք մտնել հարաբերության մեջ, ստեղծել երկխոսություն երկու սուբյեկտների միջև. երկխոսությունն այստեղ մետաֆորային բնույթ ունի. Նա չի խոսում մեզ հետ, բայց մենք զգում ենք նրա ներկայությունը մեր կողքին. դա

երկխոսության բարձրագույն ձևն է: Անունը հայտնվում է մարդուն իբրև *եզոտերիկ* գաղտնի «նշան», որի նշանակությունը արտաքին պլանից (հնչյունների կոնկրետ կոմբինացիայից) գործում է ներքին պլանում, այն հորինված չէ, այլ ունի օբյեկտիվ գոյություն, նա կարող է բացահայտվել անվան մեջ, որպես *այնկողմնային* գոյություն, որի մի մասը կապված է մեզ հետ (մենք գտնվում ենք նրա սահմանների մեջ), մյուս մասը՝ *Հոր* հետ (որը մեր գիտակցության մեջ իններորդ ոլորտից «իջել» է ութերորդ ոլորտ, ինչպես լույսի շողը, որ մթության մեջ ընկնում է երկրի վրա և ցույց տալիս շրջապատող տեղանքը): Իր ամբողջության մեջ նա *Սուրբ* է, քանի որ ստեղծված չէ մարդու կողմից (մարդու կողմից ստեղծվածը *սուրբ* լինել չի կարող, եթե նրա մեջ չի աշխատել Սուրբ Հոգին), այլ մարդը ինքն է ամբողջովին ներքաշված իբրև գոյություն՝ այդ անվան մեջ: Անունը տալ՝ նշանակում է հաղորդակից լինել նրա ներքին կյանքին, կապվել նրա հետ, ստանալ նրա *անմահությունը* որպես փրկություն, որի իմաստային զարգացումը բացահայտված է հաջորդ տողերի մեջ:

III. «*Եկեցե՛ք արքայութիւն քո*». այս և հաջորդ տողը անմիջապես վերաբերում են երկնային պլանին (առաջին չորս տողերը աղոթքի կոմպոզիցիոն առաջին մասն են կազմում, որտեղ գծագրվում է երկնքի պլանը (ինչպես նշում է Ռուդոլֆ Շթայները), իսկ երկրորդ մասը առնչվում է *Երկրային պլանին*: «*Արքայությունը*» *Բարձր աշխարհն* է՝ դեպի որն ուղղված է *ներքևի* աշխարհում գտնվող մարդու հայացքը: «*Արքայության գալը*» այդ աշխարհի *փակ* ճանապարհը *բացելն* է: Աստծու Ոգին *մարմնավորված* է այդ աշխարհում. աղոթքի միջոցով այն ոչ միայն հայտնվում է աղոթողի հոգու մեջ (նրա մեջ ստեղծվում է այդ աշխարհի ներքին պատկերը՝ աղոթողին ընդհուպ մոտեցնելով նրա սահմանին), այլև բացում է նրա ուղին դեպի փրկություն. աշխարհի ճանապարհն անցնում է նրա միջով. «*Արքայությունը*» ոչ թե գալիս է դեպի մարդը, այլ՝ մարդն է գնում նրա մոտ: Աստված ինքը, եթե գտնվում է Բարձրագույն Ոլորտում (*Հայր մեր, որ երկնքում ես*), «իջնում» է ներքև *անվան* (ութերորդ ոլորտ) և *Արքայության* մեջ (յոթերորդ ոլորտ, այսպես ասած՝ «Յոթերորդ երկինքը»), որպեսզի մարդը հնարավորություն ստանա բարձրանալու դեպի «*Արքայություն*»:

IV. «*Եղիցի կամք քո որպես յերկինս և յերկրի*»: Երկնային պլանի չորրորդ տողը վերաբերում է Արարչագործությանը՝ երկնքի և երկրի ստեղծմանը, որը կատարված է Աստծու *Կամքով*. սկզբնական

Ուժը (այն, ինչ կոչվում է *էներգիա*), գոյության, շարժման, կյանքի սկզբունքը, ուր կյուբական սուբստանցն ավելի է արտահայտված, քան Արքայության մեջ: Ոչ ոք չի կարող ասել, թե ինչ է *Կամքը*. *Նա այդպես է կամեցել*, հետևաբար Երկնքի և Երկրի բոլոր օրենքները գործում են այդ *Կամքի* սահմաններում: Այդ դեպքում ի՞նչ է նշանակում՝ «Զո կամքը թող լինի» արտահայտությունը, որը մի կողմից աղոթողի *իղծն* է արտահայտում («թող այդպես լինի...», քանի որ այդ *Կամքի* հետ է կապված Փրկության սպասումը), մյուս կողմից՝ որևէ կերպ չձևավորված և ենթատեքստի խորքերում գործող իմաստային մի նուրբ երանգ՝ իսկ ուրիշ ի՞նչ *Կամք* կարող է լինել Երկնքի և Երկրի վրա, որոնք ստեղծված են բացառապես Տիրոջ *Կամքով*, կա՞րողյոք ուրիշ մի այլ *Էություն*, որ կարող է գործել Տիրոջ *Կամքին* հակառակ: Այդ *Էության* լուռ ակնարկը կապված է կյուբական աշխարհի առաջին արտահայտությունների հետ, ինչպիսին են Երկինքը և Երկիրը. կյուբականը նշանակում է որոշակի քայլ՝ Աստծու Ոգու սահմանից: Կյուբականացված սուբստանցը Լյուցիֆերյան ուժերի կողմից ենթարկվում է *կերպարախախտման*. Երկրի, կամքի և խոսքի որոշակի *դեֆորմացիայի*: Աղոթքն ուղղված է ընդդեմ այդ «ուժերի». «թող քո կամքը լինի» և ո՛չ ուրիշինը, ընդ որում դրանք ավելի մեծ իշխանություն են ձեռք բերել Երկրի վրա (կյուբական խիտ աշխարհում), մինչդեռ Երկնքի օրենքները (Աստծու *Կամքը*) պետք է գործեն նաև Երկրի վրա, որտեղ Լյուցիֆերյան ուժերը ձգտում են փակել *Բարձր Աշխարհի* ճանապարհը. նույն *Կամքը* պետք է գործի և՛ Երկնքում, և՛ Երկրում, Տիրոջ *Կամքը*, որը միացնում է Երկինքն ու Երկիրը տիեզերական մի *Կամքի* մեջ՝ ջնջելով սահմանները կյանքի և մահվան (կյուբականացված աշխարհի դրամատիզմը բացվում է վերջին տողի մեջ): Հին Կտակարանի «օրենքի» հիմքի վրա բարձրանում է Նոր Կտակարանի *Սիրո Տաճարը*. Օրենքի *դիմակի* տակից դուրս է գալիս Տիրոջ իսկական դեմքը. դիմակը դեմքի *նմանությամբ* նախապատրաստում է *Դեմքի* հայտնությունը:

Աղոթքի տեքստի կոմպոզիցիան բաժանվում է երկու մասերի. առաջինում տրվում է երկնային պլանը (առաջին չորս տողերը), երկրորդում՝ երկրային պլանը (վերջին հինգ տողերը).

Կոմպոզիցիայի առաջին մասը

Երկնքի պլանը

I Հայր մեր որ յերկինս ես (Էմպիրեա)
սուրբ եղիցի անուն քո (անվան ոլորտ)

II Եկեսցէ արքայութիւն քո (Արքայութեան ոլորտ)
եղիցի կամք քո (Կամքի ոլորտ)

Առաջին երկու աստիճանները բացարձակ *հոգևոր* բնույթ ունեն՝ զուրկ որևէ նյութականությունից. Էմպիրեայի նկատմամբ անունն ունի կոնկրետ որոշակիություն, բայց այն ամբողջովին ծուլված է Էմպիրայի լույսի մեջ և գործում է սոսկ *աղոթողի* գիտակցության ոլորտում՝ ստեղծելով հնարավորություն փոխադարձ մերձեցման համար (աղոթքը ինքը մի քայլ է դեպի մերձեցումը): Վերջին երկու տողերի մեջ երրորդը (Արքայությունը) թեև չունի նյութական որևէ սուբստանց, բայց իբրև *պատկերային* համակարգ կատարում է վերջինի մի քանի ֆունկցիաներ (կոնկրետ պատկերային փոխհարաբերություններ): Չորրորդում, ուր նշված է *Կամքի* գործոնը, բացահայտվում է երկրի և նրա վերևում փռված *երկնականարի* (երկնային մարմինների՝ արև, լուսին, աստղեր) *Արաբազգործության* աստիճանը, որ նյութական սուբստանցիալ դեր է կատարում՝ սրբագործվելով «Ռգու» հայտնությամբ (Աստված սրբագործում է այն ամենը, ինչին մերձենում է): Տիրոջ հայտնությունը սկսվում է երկրորդ ոլորտից. առաջին պլանից՝ Էմպիրեայից, ուր հայտնությունը կատարվել է մինչև *աղոթքի* սկիզբը, Նա հայտնվում է *Անվան* մեջ, *Անունից*՝ *Արքայություն*, Արքայությունից՝ տեսանելի *երկնային* և *երկրային* ոլորտները, որոնք միասին են նշվում, քանի որ նրանք տարբեր աստիճաններով առնչվում են նյութական սուբստանցի հետ. Աստծու հայտնությունը երկնքում՝ նշանակում է Նրա Կամքի լիակատար մարմնավորումը երկրի վրա:

Կոմպոզիցիայի երկրորդ մասը. երկրային պլանը

Կոմպոզիցիայի երկրորդ մասում երկրային պլանն է՝ իր հինգ աստիճաններով, որոնց մեջ ամփոփված է մարդու երկրային կեցությունը, ընդ որում այս կեցությունը ամբողջովին կախված է առաջինից. կապը երկու մասերի միջև ամրապնդվում է *աղոթքի* միջոցով, աղոթքի մոռացումը իր հետ բերում է կապի թուլացում, որի

հետևանքը տրված է վերջին տողի մեջ: Այս մասը կարելի է բաժանել երկու ենթամասերի՝ ելնելով նրանց իմաստաբանական ներքին ուղղվածությունից. առաջին երեք տողերը (երկրորդ և երրորդ տողերը թեև կապված են միմյանց հետ որպես մեկ ամբողջական նախադասություն, բայց նրանց կարելի է դիտել որպես իմաստային երկու առանձին հատվածներ՝ *պարտքի ներում*՝ Հոր ներողամտությունը, և դրանից ելնելով՝ մարդու ներողամտությունը) կապված են մարդու հոգևոր-կենցաղային կոնկրետ հարցերի հետ, չորրորդ և հինգերորդ տողերը տարբերվում են իրենց «եզոտերիկ» ուղղվածությամբ:

1. «*Հիաց մեր հանապազօրոջ տուր մեզ այսօր*»

Այս տողը ներքուստ կապված է Նոր Կտակարանի երեք ավետարաններում նկարագրված Էպիգորի հետ, երբ *փորձիչը* փորձում է գայթակղել և խճճել Քրիստոսին՝ Նրան առաջարկելով *քարը հաց* դարձնել, քանի որ, ըստ Նրա, մարդուն անհրաժեշտ է սոսկ կյանքական բարիք՝ ապրելու համար, ենթադրելով, որ Նրան ավելին պետք չէ: «Ոչ միայն հացով», - լինում է պատասխանը, ցույց տալով, որ մարդը *սոսկ բնություն* չէ, այլև՝ հոգի, որն ունի իր պահանջները, որոնցից առաջինը Տիրոջ *խոսքն* է: Սա կապված է նաև Հովի. ավետարանի առաջին տողերի հետ՝ «Բանն էր սկիզբը...». «Բանը» նեղ իմաստով *բան* է, լայն իմաստով՝ խոսքը, ընդ որում՝ Աստծու խոսքը (ոչ թե այն խոսքը, որ դուրս է գալիս մարդու շուրթերից): «Հայր մեր»-ում «հաց» ասելով հասկացվում է այն, ինչը անհրաժեշտ է մարդուն՝ իբրև *ամբողջական* գոյություն. «հացը» անհրաժեշտ է պահպանելու մարդու ֆիզիկական գոյությունը՝ *բնության* մեջ, բայց նա *հոգևոր* գոյություն է (բնության մեջ՝ բայց բնությունից բարձր, Բարձր Աշխարհի Նշանի տակ), Նրան անհրաժեշտ է Տիրոջ խոսքը. փորձիչը Քրիստոսի մոտ *նսեմացնում* է մարդուն՝ որպես *ուտող* Եակ, իսկ Քրիստոսը *բարձրացնում* է Նրան մինչև աստվածություն՝ որպես *հոգևոր* Եակ: Հացը *Տիրոջ խոսքն* է, ներքին *գիտությունը*. դադարելով իբրև հոգևոր Եակ մարդը իջնում է ավելի ցածր աշխարհ (կենդանական աշխարհ): Տիրոջ խոսքով մարդը կապվում է Բարձր Աշխարհի հետ. անհրաժեշտ է հաց ուտել (բնության կյանքը), բայց ավելի անհրաժեշտ է *Տիրոջը լսել* (փրկությունը): Աղոթողը իր օրվա հացը չի խնդրում Տիրոջից (դրա համար կան դիմելու ավելի մատչելի «օբյեկտներ»), այլ՝ Նրա խոսքը, ներքին գիտությունը, որ կարող է ուղի բացել դիմավորելու մարդու փրկության «ծրագրով» ներքև իջնող Աստծուն: Այս ոլորտում աղոթողի սիրտը բացվում է

Աստծու խոսքի առջև, որը մարմնավորվելով Նրա սրտում ամրապնդում է կապը Բարձր ուղորդների հետ:

2. «Եւ թող մեզ զպարտիս մեր»

Մեկ աստիճան ներքև, երբ *Աստծու խոսքը* (Հացը հանապազօրյա) տրված է, և մարդը գտնվում է այդ խոսքի «էներգետիկ ուղորդում», Նա կանգնում է Նոր սահմանի առջև՝ անհաղթահարելի *պարտքի* գիտակցությունը, «միայնակ մարդու» *սխտուացիան*, որը պետք է Աստծուն վերադարձնի կյանքի ուրիշ գոյության *գինը*, այն, ինչը կապված է Աստծուց հեռանալու և մարմնական խիտ ուղորդների հետ (Նախորդ գլխում արդեն ասվել է այդ մասին, մասնավորապես *սկզբնական մեղքի* կապակցությամբ, որին մարդը «պարտական» է իր կյանքի համար, բայց Նրա ուժերից վեր է հաղթահարել պարտքի «պատնեշը» (նորից հիշենք Ֆ. Մ. Դոստոևսկուն, որի հերոսը՝ Իվան Կարամազովը, մատնանշելով մարդու ողբերգական կեցությունը, ուզում է վերադարձնել «Նրա տված տոմսը», քանի որ ինքը համաձայն չէ իրերի նման դասավորության հետ: Այն պարտքը, որը դրված է մարդու ուսերին, հնարավոր չէ որևէ կերպ փակել. *Ներքևի աշխարհը* ի վիճակի չէ վճարել *Վերևի* աշխարհի «փրկագինը». մարդը անգոր է «անվրեպ» գործող պարտքի (պարտքը հավասար է «մեղքի») դեմ. Նա կարող է առաջարկել իր կյանքը, բայց *վերին աշխարհի* հետ կապվելու համար այդ կյանքը «գին» չունի, Նա պետք է պարտքը փակի *իր կյանքի* մեջ: Նոր Կտակարանում այդ անհաղթահարելի պարտքի փակումը իր վրա է վերցնում Քրիստոսը՝ մարդուն ազատելով «սկզբնական մեղքի» պատասխանատվությունից. Նա մարդուն ազատում է համընդհանուր պարտքից, բայց Նա թողնում է մարդուն Նրա *անձնական* մեղքը, որից մարդը կարող է ազատվել միայն իր սեփական ուժերով՝ եթե ապավինի Աստծուն. Նա մարդուն *հնարավորություն* է տալիս ազատվելու իր մեղքից, բայց Նրա *անձնական* մեղքի փոխարեն ինքը պատասխան չի տալիս (պատասխան է տալու մեղքը կրողը):

3. «Որպես և մեք թողումք մերոց պարտապանաց»

Ըստ էության, սա Նախորդ Նախադասության մի մասն է՝ քերականությամբ և բովանդակությամբ անմիջապես կապված առաջին մասի հետ, բայց տարբերվում է Նրանից Նրանով, որ մարդը այդ խոսքի մեջ գրավում է միջին դիրքը. մի կողմից՝ Տերը պետք է մեզ ների մեր պարտքերը (որոնք մարդու համար *անհնար* է իրագործել և պետք է Աստծու ներողամտությունը, որի համար աղոթողը իր

աղերսն է հղում Տիրոջը), մյուս կողմից՝ մենք ինքներս պետք է կատարենք Նույն *ակտը*, այս անգամ Նրանց Նկատմամբ, ովքեր մեզ են պարտապան: Ովքե՞ր են մեզ պարտապան. այս հարցը մի պահ կարող է պարզ թվալ, բայց միայն՝ թվալ. իրականում դա կապված է հարցերի մի հանգույցի հետ, որի պարզությունը կապված է մի շարք հարցերի հետ: Եթե մարդը միջին դիրք է գրավում երկու աշխարհների միջև և Ներքևինը կախում ունի Վերևից, որի պարտքը փակել անհնար է, ապա մեզանից ցածր աշխարհի պարտքը մեր Նկատմամբ Նույնքան անհնար է, որքան մեր պարտքը Վերևինին: Պարտքը (այստեղ՝ «մեղքը») թողնել՝ Նշանակում է մոտենալ Աստվածային Ոգուն (որը «թողնում» է մեր պարտքերը) և *ընդօրինակել* այն զոհողությունը, որ Աստված կատարում է մարդու հանդեպ: Կրկնել Աստվածային «ակտը»՝ Նշանակում է կրել Նրա Էության մի մասը. ազատվել պարտքից՝ Նշանակում է ստանալ *ազատություն*՝ ճակատագրական դատապարտվածությունից, բայց ազատությունն անհնար է, եթե մենք կապված ենք մեր պարտապանների հարաբերությունների հետ: Ազատությունը ազատությունն է երկու աշխարհների Ներգործությունից. այն չի գործի, եթե ազատ չլինենք և՛ Պարտատիրոջից, և՛ պարտապանից. եթե Առաջինը Ներում է մեր պարտքը, ապա մյուսը (որը Նույնպես չի կարող իր պարտքը փակել մեր Նկատմամբ) պետք է Ներվի մեր կողմից, որպեսզի մոտենք հավասարակշռված և կայուն Ազատության մեջ. ինչը քո առջև է, այն պետք է լինի քո ետևում: (Աստծուց Ներում ստացած մարդուն իրավունք է տրված Ներել մյուսներին): «Որովհետև եթե դուք մարդկանց Ներեք իրենց հանցանքները, ձեր երկնավոր Հայրն էլ ձեզ կՆերի: Իսկ եթե դուք մարդկանց չՆերեք իրենց հանցանքները, ձեր Հայրն էլ ձեզ չի Ների ձեր հանցանքները» (Սվ. Մատթ., 6:14): Այստեղ «հանցանքները» կարող ենք փոխել «պարտքերը» բառով (այդ իրավունքը, իհարկե, չունենք, բայց այստեղ գործ ունենք Նույն *կոնստրուկցիաների* հետ): Սվեյի պարզորոշ ասված է Քրիստոսի «պարտատեր ծառայի» առակի մեջ. «Չար ծառա, ամբողջ պարտքդ քեզ Ներեցի, որովհետև աղաչեցիր ինձ: Արդ, պետք չէ՞ր, որ դու էլ ողորմեիր քո ծառայակցին, ինչպես ես քեզ ողորմեցի» (Սվ. Մատթ., 18:34): Կենցաղային մակարդակի այս Եպիգորդ Ներքին Ենթատեքստով շոշափում է երկու աշխարհների Նկատմամբ մարդու *դիրքորոշման* գաղափարը («Ներեք և Ներում պիտի գտնեք»։ Սվ. Դուկ., 6:38): Աղոթքի այս տողերի մեջ, ըստ Էության, դրված է Վերևի և Ներքևի (Աջի և

Ձախի) հավասարակշռության խորհուրդը՝ հենված Սիրո վրա, որի նյութական արտահայտությունն է *Ներողամտությունը*, առանց որի հավասարակշռությունը կարող է խախտվել (Ապոկալիպսիս):

4. «*Եւ մի՛ տանիր զմեզ ի փորձութիւն*». այս տողը *Երկրային պլանի* կենտրոնն է, ուր մարդը հանդես է գալիս որպէս *ազատ* էութիւն, հետևաբար կարող է կատարել *ընտրություն*՝ հաստատելու իր ազատության գաղափարը: Լուծելով «հանապազօրյա հացի» խնդիրը (Աստծու խոսքը և գիտելիքը) և ազատվելով Վերևի և Ներքևի *պարտքերից*՝ Նա հանդես է գալիս իբրև անվախ և ինքնուրույն էություն, և իբրև այդպիսին՝ Նա պետք է քայլ կատարի, հաստատի ինքն իրեն, մտնի իր գոյության լիարժեք հասկացության մեջ. միայն ազատ որոշումը և ընտրությունն է *գոյության* հիմքը, որից դուրս Նա կկորցնի իր գոյության հնարավորությունը: Ազատության սահմանին հասած էությունը պետք է *ինքնուրույն* լուծի իր կյանքի հանգույցները, հաստատի իրեն իբրև երկնքի և երկրի միջև կանգնած ինքնուրույն էակ, ինքը պետք է որոշի իր քայլերը՝ դեպի ո՞ւր է գնում՝ դեպի վերև՞, դեպի ներքև՞, ճակատագրական ի՞նչ ընտրություն պետք է կատարի ինքը, որը նրան կա՛մ կբարձրացնի (Բարձր աշխարհի տեսիլքային *գաղափարը*), կա՛մ կկործանի (Ցածր աշխարհի մոգական *կիրքը*). առաջինը *գաղափար* է, երկրորդը՝ *կիրք* (հակվածության ծայրահեղ դրսևորում). մի քայլը կարող է փրկել (փրկել *մահվանից* և կործանումից), մի քայլը կարող է կործանել (մոտենալ բնության էներգետիկ «կենտրոններին», որտեղ տրվելով անգիտակցական մոլեգին *կրքերին*, կղադարի իբրև «ես», անձ, այսինքն՝ իբրև մարդկային էություն, որը, ինչպես գիտենք, բնությունից մի աստիճան բարձր է կանգնած): Այս ճակատագրական իրադրությունը արտացոլված է հատկապես XX դարի գրականության մեջ, որտեղ մարդը կանգնած է *փորձության* առջև (դա կոչվում է *սահմանային* իրադրություն. կա՛մ այս կողմ, կա՛մ այն կողմ՝ *Կիերկեգորյան* «ընտրության անխառնափեղի պրոբլեմը՝ կամ, կամ»): Որպեսզի *որոշում* կայացնի, Նա պետք է ստանա դրա ազատությունը. այդ ազատության «բեռը» (ընտրության անտանելի ծանրությունը) կա՛մ կարող է *դեֆորմացնել*՝ նրա «եսը», կա՛մ օգնել՝ ճիշտ քայլ կատարելու, ուր նրա «եսի» սահմաններն ավելի կընդարձակվեն՝ մինչև *ճշմարտության* ընկալումը (ի՞նչ պետք է պատասխաներ Զրիստոսը Պիդատոսի հարցին. «Ի՞նչ է ճշմարտությունը»): Հեռանալով իր *էներգետիկ կենտրոնից* (Աստծուց), Նա պարտավոր է ընտրություն կատարել իր

սեփական կամքով՝ պատասխանատվությունը վերցնելով իր վրա. պատասխան տուր քո սեփական ընտրության համար (ուրիշ մեկը քո փոխարեն պատասխան չի տալու. յուրաքանչյուրը *միայնակ* է գնում մահվանն ընդառաջ): Իր բնույթով *Էզոթերիկ* այս գաղափարը *Նոր Կտակարանում* ընկած է Ս. Պետրոսի *ուրացության* Եպիգոդի հիմքում. հեռանալով Քրիստոսից (ուրանալով նրան) Պետրոսը հնարավորություն է ստանում *ինքնուրույն* որոշել՝ ինքը Քրիստոսի հե՞տ է, թե՞ ոչ. փորձության եկթարկվելով, Ս. Պետրոսը կատարում է իր ընտրությունը (այս մասին ես մանրամասն անդրադարձել եմ իմ «Շարժում դեպի հավասարակշռություն» գրքում): Ընտրությունը, ի վերջո, կատարվում է «Վերևի» և «Ներքևի» միջև. դեպի ո՞ր կողմն է ուղղված փորձության մեջ հայտնված մարդը (այս հարցը դրված է ժամանակակից մարդկության կամ՝ ավելի ճշգրիտ՝ *քրիստոնեական* աշխարհի առջև, թեև քրիստոնեությունը կարող է պատասխան տալ նաև ողջ մարդկության համար՝ անկախ նրա այս կամ այն կրոնական պատկանելությունից), և նրա *որոշումից* կախված է նրա ճակատագիրը (հետագա ուղին): Չարաշահելով ազատության իր իրավունքները և չափազանց լայնացնելով նրա սահմանները (սահմաններն *ազատության* և *անազատության*), միևնույնեմ մարդուն տրված է ազատության մի որոշակի աստիճանը. եթե մարդը *հոգու* և *մարմնի* միասնություն է, ապա մարմինը սահմանափակում է նրա ազատությունը առնվազն *կիսով չափ*, հետևաբար ազատության ծայրահեղ ձգտումը կարող է խորտակել նրա ներքին կոնստրուկցիան հիմնավորապես: Կարո՞ղ է նա ընտրություն կատարել սեփական կամքով: Հիերարխիայի բոլոր աստիճաններում Աստված նպատակ ունի *մարդուն*՝ կանգնած անդունդի վրա. հիերարխիայի ամենաստոր աստիճանը Առաջին աստիճանի (Էմպիրեայի) հակոտնյան է, որը դուրս է *տիեզերական ռիթմից* և հակադրված է նրան:

5. «Այլ փրկեա զմեզ ի չարե».

Մարդու վիճակը ճակատագրական սահմանին է մոտենում *փորձության* մեջ, որը կապված է սեփական ընտրություն կատարելու մարդու ազատության ձեռք բերման հետ. ինքնուրույն որոշում կատարող մարդը կանգնած է իրարամերժ ուժերի ներգործության առջև. *վերևը* ձգտում է զարգացնելով նրա «ազատ միտքը» և ակտիվացնելով նրա ներքին Էներգիան՝ օգնելու ճիշտ որոշում կայացնել փրկության հասնելու, ներքևը (իններորդ ոլորտ) ձգտում է

Նրան *փորձության* ենթարկել և օգտվելով Նրա «թույլ կետերից»՝ ենթարկել Նրան իր կամքին, դարձնել Նրան իր հպատակը: *Չարը*, որի անվանումներից մեկը «*փորձիչ*» է, փնտրում է *ազատ* մարդուն՝ Նրան մղելով փորձության. անազատ մարդը ինքնըստինքյան Նրա իշխանության տակ է, Նա չունի *որոշելու* ազատություն, Նա ընտրում է այն, ինչը արդեն *որոշված* է Նրա համար արտաքին ուժերի կողմից. *Չարը* հետապնդում է *ազատ* մարդուն, *շոշափում* Նրա հոգին, Ներշնչում Նրան այս կամ այն միտքը և հակումը, որի հանդեպ մարդը ինքնուրույն ուժերով պաշտպանություն չունի: *Փորձության* մղելու հակումը բնորոշ է *Չարին* (հիշենք Ադամի փորձությունը). «*Չփորձես Տիրոջը՝ քո Աստծուն*» (Ավ. Դուկ., 4,12): Ընտրության առջև, *սահմանային իրադրության*, Կիերկեգորյան «կամ, կամ» պրոբլեմի առջև մարդը իր ուժերով չի կարող ճիշտ որոշում կայացնել. ազատ մարդը կարող է *ճիշտ* որոշում կայացնելով՝ փրկվել (Քրիստոսից հեռացողի համար դա ծայրահեղ դժվար գործ է), հակառակ դեպքում Նա չդիմադրելով *Չարին*, կարող է ենթարկվել Նրա Ներգործությանը և հայտնվել ամենացածր ոլորտում («*Հայր մեր*» աղոթքի մեջ դա իններորդ ոլորտն է, այսպես ասած՝ տիեզերքի *հատակը*, որից բարձրանալ այլևս հնարավոր չէ: Այս խոսքը հիերարխիայի եզրին հասած մարդու *ճիչն* է, Նրա վերջին աղերսը՝ ուղղված Աստծուն. այն իրականությունը, որի մեջ հայտնված է մարդը, ավելի մեծ լարում է պահանջում: «*Չորս կվարտետ*» պոեմում Թ. Ս. Էլիոթը գրում է. «այսքան իրականություն մարդը չի կարող տանել». մի կողմից՝ ազատության մեծ զգացողությունը, որն անհրաժեշտ է մարդուն («...մի՞թե ազատությունը, մարդկային կյանքի ամենամեծ պահանջը, անհնար է աշխարհում». *Ստենդալ*), մյուս կողմից՝ այդ ազատության մեջ *փորձիչի* մշտական հայտնությունն ու Ներկայությունը (տարբեր դեմքերով և անվանումներով, ընդ որում՝ ոչ միշտ սատանայական) մարդկային կյանքում ստեղծում է դրամա, որի լուծումը առանց «*Աստծու ձեռքի*» վեր է մարդու ուժերից: Թեև *Չարը* ենթադրվում է ցածրագույն ոլորտում (Հիերարխիայի հատակում), խավարի մեջ (իբրև հակադրություն բարձրագույն ոլորտներին, որտեղ Լույսն է, այստեղ պետք է խավարը լինի), որտեղից Նա մշտապես «*հարձակվում*» է *ազատ մարդու* վրա, բայց Նրա Ներքին արձագանքները զգացվում են 4-րդ ոլորտից սկսած, ուր Աստվածային *կամքից* բացի զգացվում է Նաև մի *ուրիշ* կամքի առկայություն (հակառակ դեպքում չէր խնդրի Տիրոջից, որ Նրա *Կամքը* լինի (այ-

սինքն՝ կարող է և չլինել, այդ դեպքում ո՞ւմ կամքը կարող է այնտեղ գործել): Նույնը «*հանապազօրյա հացի*», *պարտքի* և *փորձության* մասին, ուր ենթադրվում է մի ուրիշ «ծեռքի» ներկայություն, որը կարող է այդ ամենից զրկել մարդուն, մինչև ամենավերջին ոլորտը, երբ արդեն հանդես է գալիս ինքը՝ Չարը, որը թեև չի երևում *խավարի* մեջ, բայց Տիրոջ *լույսի արտացոլանքը* ցույց է տալիս նրա ներկայությունը (միջնադարյան *Թեոդիցիան* ուսմունքն է Չարի արմատների մասին՝ կապված Տիրոջ և նրա հարաբերությունների հետ. որտեղի՞ց է Չարը, երբ ամենուրեք Տիրոջ իշխանությունն է):

Դիմելով Տիրոջը փրկության աղերսով (փրկություն՝ Չարից, որի հետ կապված է մահը և անկումը) աղոթողի միտքը, մտնելով Աստվածային «միստերիայի» մեջ՝ իր *գոյության կենտրոնը* կապելով Աստվածային Կամքի հետ (իբրև իր անառարկելի *նախապայմանը*), անցնում է այն բոլոր ոլորտներով, որոնք կապված են *Աստծու* տիեզերական «վայրընթացի» հետ (Եմաիրեայից, որտեղ Աստված դեռ *անուն* չույնի, մարդու մտքի, երևակայության և գիտակցության սահմանից այն կողմ, մինչև *ամենախավար* ոլորտը՝ անցնելով բոլոր աստիճաններով՝ մարդուն մոտենալու համար, անևյութական Բարձրագույն Ոլորտից մինչև *Նյութական* ոլորտի ամենախիտ շերտը): Այսպես ասած մարդու միտքը Աստվածային Ոգու հետ իջնում է Վերևից Ներքև, առնչվում բոլոր *ինը* ոլորտների հետ, գիտակցաբար կամ անգիտակցաբար շփվում նրանցից յուրաքանչյուրի հետ, կրկնում Աստծու մարմնավորման ուղին, որը մինչ այդ *փակ* լինելով՝ *բացվում* է շնորհիվ «վայրեջքի»՝ մարդուն հնարավորություն տալով անցնել այդ *բացված* ուղիով դեպի Բարձր աշխարհներ: Նոր Կտակարանում Քրիստոսի մարմնական հայտնությունը հետևանքն է *վայրեջքի*. այն, որ դա *վայրեջք* է, ցույց է տալիս Հիսուսի մկրտության Եպիգորը՝ Սուրբ Հոգու *վայրեջքը* Հիսուսի վրա (Երկնքից՝ երկիր, Բարձրից Ցածր, Վերևից Ներքև): Այդ *վայրեջքի* վերջնակետը Քրիստոսի մահն է, և իջեցումը գերեզման, որով ավարտվում է Աստծու «մահացման» գիծը և սկսվում Հարության «միստերիան»՝ բարձրացումը Ներքևից Վերև, վերադարձը դեպի Եմաիրեա (Բարձրագույն Ոլորտ):

Երկրային պլանը

1. զհաց մեր հանապազորդ տուր մեզ այսօր – (Խոսքի ոլորտը)

2. և թող մեզ զպարտիս մեր – (մարդը երկնքի դիմաց)
3. որպես և մեք թողումք մերոց պարտապանաց – (մարդն աշխարհի դիմաց)
4. և մի՛ տանիր զմեզ ի փորձոպիւն – (Ազատության ոլորտ)
5. այլ փրկեա զմեզ ի չարէ – (Չարի ոլորտը. ընդերկրյա աշխարհ)

Իջեցումը վերևից ներքև, ինչպես տեսնում ենք, նշանակում է հոգևոր սկզբի շարժումը դեպի կյուբականություն, *Բարձր Աշխարհի* մոտեցումը Ցածր Աշխարհին, որի ընթացքում տեղի է ունենում հոգևոր Էներգիայի կորուստ (ինֆորմացիայի կորուստ՝ եթե օգտագործենք ժամանակակից տերմինը): Չմոտեցվո՞ւ տվյալ հարցի աստվածաբանական-փիլիսոփայական կնճիռների մեջ (*Աստծու մարմնավորման* ընթացքը, որը, ըստ էության, ոչ մի մենագրությամբ չես կարող սպառել, և այդպիսի նպատակ ոչ մեկը չի կարող դնել), կարելի է ցույց տալ, թե ինչպես է *հոգևոր սուբստանսը* մարմնավորվում կյուբական պատկերի մեջ (պատկերի Պլատոնյան ըմբռնումով, որը համարժեք է *առարկային*)՝ ենթարկվելով նրա տրամաբանությանը. Պատկերը կարող է իր մեջ ընդունել այնքան *հոգևոր սուբստանս*, որքան ինքը կարող է կրել իր մեջ. ելակետը՝ *անսահմանությունն* է (հոգին *սահմաններ* չունի, դրա հետ կապված այն ամենը, ինչը իր սկիզբն ունի *հոգու* մեջ), իսկ նպատակակետը՝ *Պատկերը* (ինչը որքան էլ իր մեջ կրի իմաստային անսահմանություն, իր ստրուկտուրայի մեջ այն սահմանափակ է, ինչպես հոգու և մարմնի անհամաչափությունը, որից մարդկային կյանքը դառնում է խիստ պրոբլեմատիկ: Ինչպիսին էլ լինի մարդու կյանքը՝ նա ներքուստ, թեկուզև ենթագիտակցական պլանում, փնտրում է այն *չկայացած* Էներգիան, որը մնացել է «դրսում» (նախորդ գլխում բերված Հուլիոս Կեսարի կիթըը կարող է դառնալ այս մտքի օրինակը՝ *կայսրի* գաղափարը այն «կորուստն» է, որը նա ձգտում է ձեռք բերել դիկտատոր դառնալուց հետո. մակերեսային մոտեցմամբ այն կարելի է կոչել *սնափառություն*, որը այս կամ այն չափով հատուկ է մարդուն ընդհանրապես, իսկ իրականում դա չիրականացված ներքին *կորուստը* վերագտնելու ձգտումն է, մարդկային հոգու բնորոշ վիճակը): Այս իմաստով, յուրաքանչյուր մարմնավորում նշանակում է *կորուստ*, հետևաբար, կյանքում ապրող մարդը, ինչպիսին էլ նա լինի՝ կապված իր անձնական հնարավորությունների, չափանիշների և ուժերի հետ, ապրում է *կորստյան* տառապանք և կյանքի

անբավարարվածություն («Հոգին օտար է աշխարհում», - գրում է գերմանացի բանաստեղծ Գեորգ Թրակլը): Նա մի *օտարական* է (դա նա կարող է գիտակցել, ինչպես Թրակլը, կարող է և չգիտակցել, ինչպես մարդկանց մեծ մասը, բայց դրանից հարցի էությունը չի փոխվում), որը միշտ փնտրում է իր «կորուստը» և ձգտում *վերադառնալ* «հարազատ տուն»՝ վերագտնել իր ներքին ամբողջությունը, որը անհնար է իրերի աշխարհում. «Որովհետև հույս չունեմ նորից վերադառնալ / որովհետև հույս չունեմ / որովհետև հույս չունեմ նորից վերադառնալ...» (Թ. Ս. Էլիոթ, «Մոխրե չորեքշաբթի» պոեմի առաջին տողերը): Մի կողմից՝ նրան մի ձեռք հրում է դեպի կյանքի խիտ զանգվածը (ինչը հետևանքն է *Ներքևի Աշխարհից* եկող *խմպուկների*, լայն իմաստով՝ բնության խորքը), մյուս կողմից՝ *մի ծայն* ստիպում է նրան ետ նայել, դեպի այն *Բարձր Աշխարհը*, որից նա *իջել* է *Ներքև*, դեպի Ցածր աշխարհ): «Սկզբի» և «վերջի» մետաֆիզիկական *անհամաչափությունը* պատճառն է *մտադրության* ամբողջական ծավալի և իրագործված *արդյունքի* անհամաչափության: Մարդկային կյանքի ներքին *մղումի* և իրերի աշխարհում Աստծու «*մահացման*» հակասությունը անհնար է դարձնում յուրաքանչյուր նախագծի *անթերի* և *կատարյալ* իրագործումը, որի համար անհրաժեշտ է «*մահացող Աստծու*» *հարությունը*, շարժումը Ցածր Աշխարհից Բարձր Աշխարհ՝ վերագտնելու հավասարակշռությունը «*Ներքևի*» և «*վերևի*» միջև, ուր մարդը հանդես է գալիս ոչ միայն իբրև *սպառող*, այլ նաև *ստեղծագործող* էակ, որի ներքին շարժումը սկսվում է *Ներքևից* և ուղղված է դեպի *վերևը*, երբ մտադրությունը կապված լինելով *Ներքևի* հետ, ավելի *փոքր* է, քան *արդյունքը*, որը հետևանքն է «*Վերևի*» ներգործության, հետևաբար այն ավելի մեծ է ստացվում, քան սահմանափակ *Ներքևից* ծնունդ առած մտադրությունը: Վերևից իջնող Աստված, այսինքն՝ տվյալ կոնտեքստում մետաֆորային իմաստով ասված «*մահացող Աստված*» չի կարող *մահացած* մնալ (դա նշանակում է գոյության մահացում՝ ընդհանրապես), նրա *հարությունը* «ապահովում է» տիեզերքի (*մարդկային տիեզերքի*) համաչափ կենսագործունեությունը: Խաչի վրա մեռնող Քրիստոսը և հարություն առած Քրիստոսը նույն Քրիստոսն է, բայց երկու հակադիր վիճակներում՝ *իջնող Քրիստոսը* և *բարձրացող Քրիստոսը*, «*մահը*» և «*հարությունը*», կոսմիկական Շարժման երկու ուղղությունը՝ մեկը *վերևից ներքև*, մյուսը՝ *ներքևից վերև*, այդ պատճառով՝ *վերևից* իջնող *ուժը* փոքրանում է արդյունքի մեջ (ու-

ժի կորուստ), ներքևից բարձրացողը՝ մեծանում (կորցրած ուժի վերագտնում)։ առաջինի դեպքում՝ մտադրությունը մեծ է արդյունքից, երկրորդ դեպքում՝ արդյունքը մեծ է մտադրությունից՝ կախված այն հանգամանքից, որ *իջևողի* նպատակակետը *երկիրն* է (սահմանափակը), բարձրացողի նպատակակետը՝ *երկինքը* (անսահմանափակը)։

Արվեստը որպես «մեռած» Աստծո հարություն

Արվեստի մասին ասված բազմաթիվ կարծիքներից թերևս ամենաանառարկելին այն է, որ արվեստը կազմում է մարդու գոյության ամենա-անհրաժեշտ միջոցը։ Ինչպես գրում է Յու. Մ. Լոտմանը, մարդկության պատմության մեջ չի եղել մի դարաշրջան (սկսած Նախնադարյան մարդուց մինչև ժամանակակից մարդկությունը), որ արվեստը բացակայի մարդկային կյանքում։ Նույնիսկ պատմության ամենաճգնաժամային պահերին (ասենք՝ Նախնադարյան ժամանակաշրջանում), երբ մարդու բուն գոյությունը դրված էր հարցականի տակ՝ աղետներ, սով, պատերազմներ և այլն, նա ժամանակ է գտել զբաղվելու ստեղծագործությամբ։ օրինակները չափազանց շատ են և կարիք չկա անդրադառնալու դրանց։ Կյանքի շատ բնագավառներ, որոնք մարդկային կյանքի առաջին պայմաններն են (պետություն, գիտություններ և այլն), չեն եղել, բայց արվեստ եղել է։ Սա վեճի առարկա չէ, այնքան պարզ է հարցը, որ հակառակ կարծիքը պարզապես անհնար է (եթե միայն վիճողը բռնված չէ ինքնահաստատման մոլուցքով)։ Հարցը առաջանում է այն ժամանակ, երբ պետք է ցույց տրվի, թե *ո՞րն* է այդ անհրաժեշտությունը, ինչո՞ւ մարդը չի կարող ապրել առանց արվեստի։ Բոլոր վեճերն ու կարծիքները, ի վերջո, պտտվում են այս հարցի շուրջը։ Փիլիսոփայության պատմության մեջ չես կարող գտնել որևէ տեսություն, որ մեկընդմիջտ լուծած լինի այդ հարցը (սա հենց ինքը արվեստի կենսունակության հետևանքն է, նրա առեղծվածային բնույթը, որը չի կարող բացահայտվել որևէ թեկուզև ամենահանճարեղ բանաձևով)։ Կարծիքների բազմազանությունը կախում ունի ոչ միայն անհատական տարբեր մոտեցումներից, այլև հարցի աննկարագրելի բարդությունից։ Բոլոր մեկնությունները օգտվում են *բառային-տերմինային* բնորոշումներից, որոնք խորանալով *էություն* մեջ կարող են չափազանց մոտենալ մեկը մյուսին, բայց ելնելով իրենց

աշխարհայացքային և փիլիսոփայական մեկնակետից նրանք վերածվում են *կաղապարների*, որոնցից «այն կողմ» թեև գործում է *էության* նույն առկայությունը, բայց ձևակերպման (լեզվական բացահայտման) մակարդակում նրանք կարող են տարբերվել միմյանցից, երբեմն՝ չափազանց ընդգծված (նույնիսկ հակադրված): Այսպես, Պլատոնյան «Էյրոսը», որը բոլոր իրերի նախասկիզբն է և նախապայմանը, մարմնավորվում է առարկայի մեջ՝ հեռանալով նախապատկերից: *Բնությունը* Պլատոնի կարծիքով *էյրոսի* ստվերն է, գոյություն չունեցող, թեև *բնություն* ասելով Պլատոնը, ինչպես նաև հին հունական մյուս փիլիսոփաները (ինչպես Արիստոտելը), հասկանում էր ավելի լայն իմաստով. դա այն բնությունը չէ, ինչը մենք ենք հասկանում, այլ՝ մարդկային կյանքի *ոլորտը*, ուր *էյրոսը* մարմնավորվելով առարկայի մեջ՝ այն վերածում է *մեծի* (գոյություն չունեցողի): Գ. Հեգելը *էյրոսի* փոխարեն օգտագործում է «Ոգի» տերմինը և արվեստի անհրաժեշտության հարցը լուծում Բացարձակ ոգու իր տեսության մեջ. արվեստը անհրաժեշտ է Բացարձակ Ոգու (Բացարձակ Ոգին ինքնաճանաչման հասած Ոգին է) զարգացման օղակում, որի երեք աստիճաններից առաջինը արվեստն է, երկրորդը՝ կրոնը, երրորդը՝ փիլիսոփայությունը, որ Ոգին, հաղթահարելով *արվեստի* զգայական կաղապարը և *կրոնի* ինքնա-պատկերացման աստիճանը, փիլիսոփայության (գիտության) մեջ հասնում է *բացարձակ* ինքնաճանաչման, ուր արվեստին տրվում է թեև անհրաժեշտ, բայց ստորին վիճակը (պատմական շարժման մեջ արվեստը կորցնում է իր առաջավորի նշանակությունը): Շեյլինգյան Բացարձակի տեսությունը (սա չպետք է նույնացվի Հեգելի *Բացարձակ Ոգու* հետ) արվեստը և բնությունը դիտում է որպես Բացարձակի տրոհման հետևանքներ՝ առաջացնելով երկու իրարամերժ, բայց Բացարձակի մեջ իրենց *նույնականությունը* գտնող ուժեր՝ *Բնությունը* և *Արվեստը*, որոնք իրենց ներքին զարգացման մեջ ձգտում են միանալ միմյանց՝ Բացարձակի մեջ («բացարձակ նույնության» գաղափարը). արվեստը և բնությունը *նման* են միմյանց՝ որպես Բացարձակի տրոհման երկու ինքնուրույն «աշխարհներ», որոնք ոչ թե արտացոլում են մեկը մյուսին, այլ նույնական են իրենց «վերառնման» մեջ՝ *ասիմիլացվելով* Բացարձակին (Ոգուն): *Պլատոնյան-Հեգելյան-Շեյլինգյան* Իդեա-Ոգին որքան էլ տարբեր լինեն իրենց աշխարհայացքային և համակարգային կոնցեպցիաներով, ներքուստ, ըստ էության, նույն «ինֆորմացիոն կենտրոնի» երեք *հաս-*

կացութիւն-դիմակներ են, որոնց հոգևոր-իմաստային ներքին կյանքը բխում է այդ «կենտրոնից»: Շոպենհաուերյան «Կամքը», որը *հակաինտելեկտուալ* բնույթ ունի, հակադրված է Նախորդ երեքին՝ մի աստիճան հեռանալով նրանցից, շեշտելով Կամքի *իռացիոնալ* բնույթը՝ արվեստը համարելով ինտելեկտի ճշշումից Կամքի ազատագրման ձգտում. լինելով *առաջնային*, Կամքը չի կարող կյանքում *երկրորդային* լինել (ենթարկվել ինտելեկտի ճշմանը): Բնության անմիջական ոլորտի հետ է կապված հոգեվերլուծական *լիբիդոն* (Չ. Ֆրոյդ), որի անհրաժեշտությունը կապված է նրա *սուբլիմացիոն* գործունեության հետ. XX-XXI դարերի նրա բոլոր ճյուղավորումները (հոգեվերլուծական տարբեր ուսմունքներ և տեսություններ) արվեստն ընդունում են որպես բնական-նյութական աշխարհի՝ մտքի և գիտակցության համար անմատչելի և նրանց նկատմամբ առաջնային ֆունկցիա կատարող *իռացիոնալ* արտահայտություն (Էներգիայի անհրաժեշտ *պարպում*, *սուբլիմացիա*, որը հավասարակշռություն է ստեղծում մարդու հոգեկան ներքին ուժերի միջև: Եթե վերցնենք այս ուսմունքները միասին, համադրելով նրանց միմյանց հետ, կտեսնենք, որ նրանք կազմում են պարզորոշ գծագրված երկու ուղղություններ. *Պլատոն-Հեգել-Շեյխնեգ* և *Շոպենհաուեր* (այս շարքում կարող ենք դնել նաև Կիերկեգորին և Նիցշեին), *ֆրոյդիզմ* (իր բոլոր ճյուղավորումներով), առնչվելով *Բարձր* և *Ցածր* աշխարհների իմացաբանական կոնցեպտուալ կենտրոններին. առաջինը կապված է Բարձրի հոգևոր-ինտելեկտուալ («Ոգին» նախ և առաջ՝ *մտածողություն* է), երկրորդը՝ *Ցածրի* (իրերի աշխարհի) *իռացիոնալ-զգայական* ներկառուցվածքային «կենտրոնների» հետ. առաջինը ձգտում է *կարգավորման* (Կոսմոսի հատկանիշը), երկրորդը՝ *հակա-կարգավորման* (քաոսի բնութագիրը, որը գործելով առաջինի «քողի» տակ, ձգտում է ազատագրվել այդ «քողից», հանդես գալով որպես «քաոսային դեֆորմացիա»:

Այս երկուսի միջև գործում է Էմ. Կանտի «դատողական ունակությունը», որը Նախապայմանն է *ազատության* (ազատ՝ *մաքուր* բանականությունից, որի Նպատակակետը *արտաքին* աշխարհն է և որի համար օրենքներ է ստեղծում մաքուր բանականությունը, և *պրակտիկ* բանականությունից, որն օրենքներ է ստեղծում մարդու ներքին *բարոյական* դիրքորոշման համար): Գոյության *նոոմեն* հիմքերը, որոնք չեն տրվում ճանաչողության՝ բանականության *անտի-նոմիկ* կառուցվածքի պատճառով, անցնելով բանականության եր-

կու շերտերի (*մաքուր* և *պրակտիկ*) միջով և խուսափելով նրանց միջամտությունից, ձգտում է արտաքին աշխարհի նկատմամբ *չեզոք* դիրքորոշման՝ պահպանելով *Նոոմեն* աշխարհի «իրավունքները» ազատ ձևավորման համար, որի նպատակն է մարդկային ներքին *ամբողջականության* վերագտնում, որը «կորել» է բանականության երկու ուղղությունների (մաքուր և պրակտիկ) մեջ: Արվեստը կարող է գոյատևել միայն *բացարձակ ազատության*, նրա *խաղային* ինքնամոռաց արտահայտության մեջ, որը անհետանում է, երբ նրան միանում են արտաքին *խորթ* ուժերը՝ ոչնչացնելով նրա ինքնա-արտահայտման ազատությունը, այսինքն՝ ոչնչացնելով արվեստի գոյության միակ հնարավորությունը: *Նոոմեն* աշխարհը (ըստ էության, նույն ինքը՝ *էությունը*) կարող է հարատևել միայն *ազատ* դիրքորոշման դեպքում. անազատ արվեստը արվեստի մահն է. միայն արվեստն է, որ մարդուն ելք է տալիս՝ դուրս գալու արտաքին աշխարհի անազատ կաղապարից, որտեղ նա պառակտված է *ներքին* և *արտաքին* բանականությունների մեջ, և ձեռք բերել կորցրած ազատությունը՝ արվեստի կատարյալ (այսինքն՝ *ազատ*) ձևերի մեջ: Արվեստը անհրաժեշտ է բացահայտելու *էության* աշխարհը, նրա ներքին «անանուն» կյանքը, որը չի կարող տրվել ուրիշ մեկ այլ անվանման, բացի արվեստից. *բացարձակ* ազատությունը (էությունը դրանից բացի ուրիշ այլ ազատություն չի պատկերացնում) տրվում է իբրև *խաղ*, որի մեջ արվեստից բացի ուրիշ նպատակ չի կարող լինել: Մի կողմից այն առնչվում է Պլատոնյան-Հեգելյան-Շելլինգյան գծին, գործում նույն *պարադիգմայում*, մյուս կողմից՝ հնարավորություն տալիս Շոպենհաուերյան *Կամքի* դրսևորմանը, որը նույնպես չունի որևէ անուն, բնութագիր, գերծ է «մաքուր» և «պրակտիկ» (*իրերի* աշխարհի և *բարոյական* աշխարհի) բանականությունից, հետևաբար *Նոոմեն* աշխարհի հաջորդ քայլը կարող է լինել Շոպենհաուերյան *խռացիոնալ* կամքը՝ ծնունդ տալով XX-XXI դարերի հոգեվերլուծական տեսություններին՝ արվեստը դիտելով որպես ազատ «ձևերի խաղ»: Այն գործում է նաև Էկզիստենցիալիզմի հիմքում. գոյությունն ինքը *խռացիոնալ* է. գոյությունն ինքը գոյությունից դուրս *գոյություն* չունի. արվեստի մեջ նա ձգտում է ստեղծել *իրականություն*, որը բացակայում է իրականության մեջ, այն ոչ թե իրականության արտացոլումն է կամ բնության ընդօրինակումը (ինչպես հին հույն փիլիսոփաների մոտ), այլ՝ կերտումը *գոյության* ձևի, որի վրա հանգչում է մարդու գոյությունը:

Պոետը ինքը իր պոեզիայում կերտում է իր գոյության ձևը. նա մի կողմ է դնում իր «դիմակը», որը նրա դեմքին փակցրել է արտաքին աշխարհը (գոյության *մտապատրանքը* կամ *կեղծ-գոյությունը*) և ստեղծում է գոյության մի ձև, որտեղ ինքը իրոք գոյություն ունի, ինչպես օրինակ՝ Դոն ժուանը, որը Ալբեր Կամյուի կարծիքով, կանանց սիրո կամ, ավելի ճիշտ, կանանց սիրահետման և նրանց մշտական փոփոխության մեջ փորձում է ստեղծել գոյության իր ձևը, այլ կերպ նա ինքը իրեն զգում է գոյությունից դուրս, *սերը և փախուստը* կյանքի այն ձևն են, որ նա ընտրել է իր համար, ուրիշ ձև նա չի կարող ունենալ: Գոյության ձևերի որոնումը, ըստ էության, ունի *մետաֆիզիկական* բնույթ, ներքուստ նա հետևում է մարդուն նրա կյանքի ողջ ընթացքում՝ ստեղծելով անանցանելի անջրպետ նրա և նրան շրջապատող իրականության, անանցանելի վիճակի «ափերի» միջև, որը հասցնում է կյանքի իմաստագրվմանը: Եթե ավելի խորանանք կյուբի մեջ՝ կտեսնենք, որ նա գալիս է ինչ-որ տեղից և չգիտի՝ ո՞ւր է գնում, ըստ էության նա օտար է այն ամենին, ինչի մեջ ինքը գտնվում է, *օտարական* (Ալ. Կամյուի հերոսը), որի «փակ դուռը» (Ժ.-Պ. Սարտրի պիեսը) կարող է բացվել միայն ուժեղ *սթրեսի*, *սահմանային* անլուծելի իրադրության մեջ, որը լույսի մի շող է բացում *գոյության* խավարի մեջ՝ հասցնելով կեղծ-գոյության կամ նրա *դիմակի* հաղթահարման: Դա *ցածր* աշխարհի իռացիոնալ ընդվզումն է ինքն իր դեմ, *բարձր* աշխարհի «*իմպուլսը*», որը մի պահ լուսավորում է ներքևի «ռելիեֆը»՝ բացահայտելու կեղծիքն ու անստությունը (բարձր աշխարհի նրա ենթագիտակցական ռեակցիան): *Ազդանշան-իմպուլսը* գալիս է «դրսից», գոյության կեղևի մեջ ներամփոփված էությունից, որի «փակագծերը» բացելիս կարող ենք տեսնել Բարձր Աշխարհի ինտենսիվ առկայությունը ենթագիտակցականի «քողի» տակ, ուր «ես»-ը ենթարկվում է տարբեր ուժերի ակտիվ ներգործության («Ուղեղն իշխում է բոլոր տարածությունների վրա, բայց ապրելու ցավը երբեք չի անցնում», - գրում է Ալ. Կամյուն): «Ապրելու ցավը» ինքնին Բարձր Աշխարհի արձագանքն է «անստության» դեմ (այն արտահայտվում է որպես *ընդվզում*), հետևաբար Էկզիստենցիալիզմի *այս-աշխարհային օրինետացիան* (ֆրանսիական Էկզիստենցիալիստների, հատկապես Կամյուի և Ժ.-Պ. Սարտրի աթեիստական օրինետացիան, որը, ըստ էության, խիստ տարբերվում է աթեիզմի մյուս դրսևորումներից), այնուամենայնիվ, իր «ապրելու ցավի» մեջ (դա բնորոշ է ողջ Էկզիստենցիալիզմին՝ ան-

կախ Նրա կրոնա-փիլիսոփայական դիրքորոշումից) ուղղված է դեպի Բարձր Աշխարհի ենթագիտակցական ընկալումը: Այստեղ Նա առնչվում է Պլատոնի, Կանտի, Շեյլինգի, Հեգելի մետաֆիզիկայի հետ, որը իր ողջ բազմազանությամբ հանդերձ կազմում է մի ներքին միասնական *պարադիգմա*՝ Շոպենհաուերյան *Կամքի* միջոցով մտնել (վայրէջք կատարելով) *Ցածր* Աշխարհի գոյա-կենսաբանական ստրուկտուրայի մեջ: Հոգևոր-բարձր աշխարհի մարմնավորումը *Ցածր* Աշխարհի (իրերի աշխարհի) մեջ ընկալվում է, ինչպես տեսնում ենք, որպես *վայրէջք*, որը իբրև մարմնավորում՝ թեև կորցնում է իր էներգիայի մի մասը, բայց կյանք ու շարժում է հաղորդում ներքևի աշխարհին՝ բացելով Նրա ուղին դեպի վերև (դեպի Ոգին): Ըստ էության, ամենաընդհանուր պլանում (այդ իրավունքը թեև չունենք, բայց կարող ենք օգտվել գուցեև ավելի բարձր իրավունքից) այդ *շարժումը* (վերևից ներքև) ներքուստ առնչվում է այն «վայրէջքի» հետ, որի «հոգե-պատկերը» տրված է «Հայր մեր» աղոթքի մեջ: Բարձր Աշխարհի յուրաքանչյուր մարմնավորում, ըստ էության, նշանակում է *վայրէջք*՝ Պլատոնյան *Ելոսի* մարմնավորումը պատկեր-ստվերի մեջ, Շեյլինգյան *բացարձակի* ինքնադրսևորումը *բնության* և *գիտակցության*, Հեգելի Ոգու ֆենոմենոլոգիան՝ հենված փիլիսոփայական *տրիադայի* սկզբունքի վրա՝ երբ «ոգին» հաղթահարելով *մտքի* (տրամաբանության) և *բնության* (իրերի աշխարհի) այլա-գոյությունը, մտնում է Բացարձակ Ոգու ոլորտը՝ անցնելով ինքնաճանաչման երեք աստիճաններով, որոնցից առաջինը արվեստն է՝ իբրև Ոգու ընկալման *զգայական* աստիճանը, կամ Կանտյան էությունը (նոոմենը) *մաքուր բանականության* միջոցով վերափոխվում է բնության՝ դառնալով անհաղթահարելի, և կամ Շոպենհաուերյան Կամքի իռացիոնալ գործունեությունը Աշխարհը «ստեղծում» է որպես պատկերացում (Կամքի նկատմամբ՝ երկրորդային, որը մոտ է Պլատոնյան *մեծին*՝ գոյություն չունեցող *ստվերին*): Փիլիսոփայական այս բոլոր տերմինաբանությունը կարելի է բաժանել հստակորեն գծագրված իմաստաբանական երկու շարքի. 1. Ելոս - Բացարձակ Ոգի - էություն - Կամք և 2. Բնություն - իրերի աշխարհ: Եթե փիլիսոփայական մակարդակից *առաջին* շարքը տեղափոխենք *կրոնական* մակարդակ (ինձ թվում է, որ մենք այդ իրավունքը կարող ենք ունենալ), ապա տերմինաբանական այս բազմազանությունը կարող ենք կոչել մեկ բառով՝ *Աստված*, իսկ երկրորդ շարքը՝ *Աշխարհ*, հետևաբար մենք գործ ունենք *Աստծու* և

Աշխարհի հարաբերության հետ, որոնք եթե այն տեղափոխենք տարածական հասկացության, կվերածվեն *Վերևի* և *Ներքևի* կամ *Բարձրի* և *Ցածրի* հարաբերության՝ հենված առաջինի վայրէջքի և երկրորդի վերելքի վրա, այլ կերպ ասած՝ *Մահվան* և *Հարության*, որի բարձրագույն դրսևորումը Գողգոթայի միստերիան է (Քրիստոսի Մահը և Հարությունը): Եթե ընդունենք, որ «գոյություն ունեցողը միասնական է», ապա մարդկային մտքի բարձրագույն դրսևորում հանդիսացող փիլիսոփայական տվյալ ուսմունքները (նրանց կենտրոնական «ինֆորմացիոն միջուկները») և քրիստոնեական ընդհանուր *թեոլոգիան* կարող ենք դիտել իբրև մեկ ընդհանուր, համապարփակ համակարգի (որի սահմանները մենք դժվար կարող ենք պատկերացնել) առանձին օղակներ, որոնք մի կողմից ստեղծում են այդ համակարգը, մյուս կողմից՝ իրենք ստեղծվում են այդ համակարգի կողմից (համակարգի կառուցվածքաբանական օրենքը): Փիլիսոփայական համակարգերը որոշակի մակարդակի վրա կարող են հակասել մեկը մյուսին՝ բայց համակարգի *ինֆորմացիոն կենտրոնի* նկատմամբ հակասություն ունենալ չեն կարող. այդ «կենտրոնը» իշխում է իր կառուցվածքի մեջ մտնող բոլոր միավորների վրա, որոնք ի հայտ են գալիս որպես այդ «կենտրոնի» առանձին մասնավոր դրսևորումներ (Աստված-եղոս, Աստված-Բացարձակ, Աստված-Ոգի, Աստված-Էություն, Աստված-Կամք), ուր աստված իր մեջ ներառում և ներծուլում է բոլոր այդ միավորները՝ որպես այդ բոլորի իմաստաբանական բարձրագույն սկզբունք, հետևաբար Աստծու վայրէջքը Բարձրից Ցածր, Երկնքից՝ Երկիր, Նրա անցումը Գոյության հիերարխիայի տարբեր աստիճաններով (մինչև ամենաներքևի աստիճանը), այն, ինչը ներկայացված է «Հայր մեր» աղոթքի մեջ, Բարձրագույն Սիրո և Նվիրապետության այդ «այումբ-Էպոպեան» տարածվում է բոլոր հոգևոր-ինտելեկտուալ ուսմունքների վրա, իսկ Գողգոթայի միստերիան պետք է դիտվի որպես մարդկային հոգևոր պատմության բարձրակետ. ամբողջ Աստվածաշունչը ստեղծվել է որպես այդ միստերիայի *Նախահիմք*, որտեղից *իջնում* են հոգևոր բոլոր «կենսամեներգիաները» (մտքերը, գաղափարները, միդաները, նպատակները, ուղիները): Այս տեսակետից, Աստծու Մահը (վայրէջքը) և Հարությունը (վերելքը) պետք է դիտել որպես համաշխարհային մտքի *գերնպատակ*, ինչպես լույսի արագությունը՝ շարժման բոլոր ձևերի նկատմամբ: Խաչի վրա մահացող Քրիստոսը պարտադիր պետք է *հարություն* առնի. Խաչից

մինչև Հարություն՝ երեք օր Աշխարհը գտնվում է *անկշռելիության* մեջ. չլինի Հարությունը՝ աշխարհը կարող է գահավիժել Է՛լ ավելի *ցածր* ոլորտներ, հետևաբար Հարությունը Աշխարհի (այսինքն՝ մարդու) *փրկությունն* է, միակ *ուղին*, որով նա կարող է ազատվել *Չարից* (այսինքն՝ կործանումից): Աստծու վայրէջքը ուղղված է դեպի մարդը, նրա «մահը» միակ շանսն է, որ տրվում է մարդուն, Աստծու Հարությունը նշանակում է, որ մարդու առջև բացվում է փրկության ճանապարհը, այդ ճանապարհը չի բացվի, եթե Աստված Հարություն չառնի. այդ իմաստով քրիստոնեական միստերիայի բարձրագույն օղակը Հարությունն է, որտեղ չկա Հարություն՝ այնտեղ չկա քրիստոնեություն: Ֆր. Նիցշեի «մեռած աստվածը», ըստ էության, հարություն չառած Աստվածն է, որից ավելի մեծ ողբերգություն մարդու համար պարզապես չկա. դա նշանակում է, որ *մարդն է մեռած*. անհնար է՝ *մեռած Աստված և ապրող մարդ*, մարդկային ոչ մի երևակայություն, ոչ մի «գիտական» և «ոչ գիտական» մեկնաբանություն չի կարող ճակատագրական այդ *հակասությունը* լուծել: Այդ «ապրող մարդը» (եթե «Աստված մեռած է») կենդանական աշխարհում *ասիմիլացված* մարդն է, իր «եսը» (մարդու էության *կենտրոնը*) և ներքին կյանքը կորցրած էակը, որը դուրս է տիեզերական *գարգացման ռիթմից*, կյանքի դռներից այն կողմ: «Մեռած Աստված»՝ նշանակում է «մեռած մարդ»: «Արքայությունը ձեր մեջ է և ձեզանից դուրս», հետևաբար Աստված հարություն է առնում ոչ միայն «դրսում», այլ նաև *մարդու մեջ*, հակառակ դեպքում նա հայտնվում է մահվան բացարձակ իշխանության տակ: Հարություն՝ *մարդու մեջ* - նշանակում է մարդու ներքին աշխարհում բացված մի «կող», որով նա կապվում է «տիեզերական Էներգիայի» շրջապտույտի հետ (Համաշխարհային բանականությունը ի հայտ է գալիս որպես *Էներգիա*, որի կրողը Համաշխարհային Ոգին է (Հեգելյան տերմինաբանությամբ)՝ վերապրելով նրա բոլոր անցումները Բարձր և Ցածր աշխարհների աստիճաններով: Մարդու հոգևոր ներքին ուժերը այդ «կողի» միջոցով ձգտում են կապվել Բարձր Աշխարհի հետ: *Էներգիայի* այն կորուստը, որը տեղի է ունենում Աստծու մարմնավորման ժամանակ, մարդու մեջ, հարության «կողի» միջոցով ի հայտ է գալիս որպես *ստեղծագործական* Էներգիա, վերադարձ դեպի «սկզբնաղբյուրը», Ցածր Աշխարհից, որտեղ Աստված «մահանում» է, դեպի Բարձր Աշխարհ, իրագործելով Հարության անհրաժեշտ *մոտիվացիան*, որպես ստեղծագործական մղում՝

հնարավորություն տալով Հարության ուժերին մարմնավորվելու ստեղծագործության մեջ: Մարմնավորման ընթացքը Աստծո «վայրեջքի» դեպքում տանում է դեպի *մահացում*, մյուս դեպքում, մարդու հոգեկան ներքին «կողի» միջոցով՝ դեպի Հարություն: Մի տեղ *Աստված մեռնում է*, մյուսում՝ *Հարություն առնում*: Մի տեղ Նա «իջնում» է, մյուսում՝ «բարձրանում»: Նա «իջնում» է դեպի Ցածր Աշխարհ, «բարձրանում»՝ դեպի Բարձր Աշխարհ: Ստեղծագործական իմպուլսները հանդես են գալիս որպես Աստծու հարության ազդանշաններ, հետևաբար՝ ստեղծագործությունը *կրողն* է այդ հարության, նրա ներքին «ինֆորմացիոն կենտրոնը» (որին վերլուծական ոչ մի միտք չի կարող սպառիչ պատասխան տալ, ինչպիսին էլ լինի վերլուծության եղանակը կամ մեթոդը) իր մեջ դրված հարության «կողի» միջոցով առնչվում է Հարության միստերիայի հետ՝ որպես այդ «ինֆորմացիոն կենտրոնի» *գերնպատակ* և կեցության անհրաժեշտ իմաստ-բովանդակություն (սա չփոթել ստեղծագործության արտաքին ստրուկտուրայի մեջ հանդես եկող բովանդակության հետ, քանի որ այդ մակերեսի տակ գործում է իմաստա-բովանդակային ավելի խոր, արտաքին հայացքի համար անմատչելի մակարդակ (այն, ինչը կոչվում է ստեղծագործության «ներքին կյանք»): Եթե ստեղծագործական «ոգու» բարձրակետը *արվեստն* է (մյուս ոլորտները՝ գիտությունը, քաղաքականությունը և այլն, որոնք այս կամ այն կերպ առնչվում են *ճանաչողության* հետ, «ստեղծագործություն» կարող են կոչվել *փոխաբերական* իմաստով, նրանք ձգտում են *մեկնաբանել* գոյությունը, բայց *գոյության* *նոր ծն* ստեղծել չեն կարող, դա արվեստի մենաշնորհն է), ապա արվեստի անհրաժեշտության նախապայմանը պետք է փնտրել *Հարության* գաղափարի մեջ, որի համար նրան *տրված* է ներքին իրականության հետ առնչվող այդ բացառիկ «կողը»՝ կյանքի մեջ *«մեռնող Աստծու»* (ինչպես արդեն ասված է՝ կյանքը ինքը *մեռած Աստվածն* է, որը պետք է Հարություն առնի) *հարության* հնարավորությունը՝ սպառված, մեռած *Եներգիայի* վերակենդանացումը կյանքի *նոր ծն*ի մեջ, որը որքան *նմանվում* է կյանքին, այնքան էլ *տարբերվում* է նրանից՝ այն բարձրացնելով ավելի բարձր մակարդակի՝ ուղղված ոչ թե *Ցածր Աշխարհին* (կյութական իրականությանը), այլ Բարձր Աշխարհին (հոգևոր *իրականությանը*): Կարելի է ասել, որ Արվեստի յուրաքանչյուր մեծ գործ, իր ներքին պլանում, իր ներքին «ինֆորմացիոն միջուկի» մեջ, անկախ նրա թեմայից, դրդապատճառից, ուղ-

ղոթությունից, կոնկրետ նպատակից, լեզվամտածողական կառուցվածքից, այս կամ այն կերպ առնչվում է Գողգոթայի միստերիայի՝ Աստծու մահվան և Հարության հետ, որի «այնկողմնային պոլսացիան» կենդանություն է հաղորդում նրա ողջ կառուցվածքին, երբեմն գաղտնի, երբեմն բացահայտ, ուղղելով նրան դեպի Բարձր Աշխարհ (հոգևոր իրականություն)՝ հնարավորություն տալով Բնության մեջ, մարդկային կյանքում, անցյալում «մեռած ժամանակի» վերհառնմանը, նրա հարությանը մի նոր մակարդակի վրա, երբ այդ ամենը ազատագրվում է *մահվան* ոլորտից, մտնում *նոր* կյանքի մեջ, նպատակադրված՝ դեպի փրկություն (մարդու գիտակցված կամ չգիտակցված ամենամեծ երազը), քանի որ, ինչպես գիտենք, Հարություն առածը *այլևս մահ չունի*, այն ապրում է գոյության մի այլ պլանում, որը մոտ է Բարձր Աշխարհի *իրականությանը*:

Այստեղ կարող է մի հարց առաջանալ (շատ հարցերից մեկը, գուցե և ամենաառաջնայինը)՝ իսկ ի՞նչ հիմքի վրա է ստեղծվել *Նախաքրիստոնեական* արվեստը, երբ դեռ տեղի չէր ունեցել քրիստոսի խաչելության, մահվան և հարության միստերիան, միևնույն, ինչպես գիտենք, նրանից առաջ ստեղծվել է արվեստ, որի հիմքը այնուամենայնիվ չէր կարող կապվել այդ ամենի հետ: Տրամաբանորեն ճիշտ և արտաքին հայացքից անխոցելի այդ հարցի լուծումը պահանջում է պատասխանների մի ամբողջ շարք, որն այստեղ իր ողջ ծավալով անհնար է շոշափել. ես կաշխատեմ բերել մի քանի, իմ կարծիքով՝ կարևորագույն հարցեր, որոնք կօգնեն գտնելու ճիշտ պատասխանը. ինչքան էլ դրանք բազմազան լինեն՝ կարելի է առանձնացնել մի քանիսը.

1. Նախ, պետք է ինչ-որ չափով պարզել քրիստոնեության կապը Հին Աշխարհի կրոնա-փիլիսոփայական ուսմունքների հետ, որի մասին գրված է (և գրվում է) հսկայական գրականություն (աստվածաբանական, փիլիսոփայական, միֆոլոգիական և այլն): Այստեղ կարելի է ընդգծել հետևյալը.

Հայտնի է, որ քրիստոնեությունը հիմնովին մերժում է Նախաքրիստոնեական կրոնա-փիլիսոփայական ողջ համակարգը. հիշենք Ավետարանի «չորացած թզենու» օրինակը, որը ըստ էության վերաբերում է հին կրոնական ուսմունքին (կոնկրետ՝ Հին Կտակարանի Մովսիսական Օրենքին, որը կարելի է տարածել մյուսների վրա). «չորացած թզենին» նոր բերք տալ չի կարող, նոր բերք կարող է տալ միայն կենդանի ծառը՝ նոր ուսմունքը («Ես եմ ճշմարիտ

որթատունկը»։ Ավ. Հովհ., 15,2)։ Մի ուրիշ տեղ Քրիստոսն ասում է. «Մի կարծեք, թե Օրենքը կամ մարգարեներին ջնջելու եկա, չեկա ջնջելու, այլ լրացնելու» (Ավ. Մատթ., 5,18)։ Հին Կտակարանի՝ Մովսեսի և մյուս մարգարեների հոգե-մտավոր կենտրոնը *միաստվածության* գաղափարն է, որով այն տարբերվում է Հին Աշխարհի (Եգիպտոս, Հնդկաստան, Միջագետք, Իրան, Հին Հունաստան) կրոնա-փիլիսոփայական մյուս ուսմունքներից, որոնք հենված են *բազմաստվածության* վրա։ Զծավալվելով այս կապակցությամբ, պետք է ասել, որ բոլոր ուսմունքների մեջ աղոտ գծերով, տարբերակված, ստվերային ձևով ներկա է ներքին ձգտում դեպի միաստվածություն։ Դեռևս լրիվ չգիտակցված, բայց *ենթագիտակցորեն*, կրոնա-դիցաբանական այդ սիստեմներում ներկա է «*Անծանոթ Աստված*», որի մասին խոսում է Պողոս առաքյալը Աթենքում. «Աթենացիներ, տեսնում եմ, որ դուք ըստ ամենայնի պաշտոնաւասեր եք, քանի որ շրջելով և տեսնելով ձեր պաշտածները՝ գտա նաև մի բազին, որի վրա գրված էր՝ «*Անծանոթ Աստծուն*»։ Հետևաբար, ում դուք առանց ճանաչելու եք պաշտում, ես նույնն եմ քարոզում ձեզ» (Գործք առաքելոց, 17, 22-24)։ Այդ «անծանոթ Աստվածը» տարբեր ձևերով, դեռևս ոչ հստակ, ոչ ձևավորված, ներքուստ «գործում» է բազմաստվածային բոլոր սիստեմներում (նույնիսկ պարսկական Զրադաշտական *ամենադուալիստական* կրոնում, որի վերջին շրջանում Զրվանիզմը նկատելիորեն մոտենում է միաստվածության գաղափարին, թեև սիստեմը դրանով այնուհանդերձ միաստվածային չի դառնում)։ Բազմաստվածային այս սիստեմները մերժվում են (ինչպես «չորացած թզենու» օրինակը), բայց նրանց *փյատակների* մեջ մնում է այդ *ձգտումը* դեպի միաստվածություն։ Պողոսի նկատած «Անծանոթ Աստվածը» բարձրանում է այդ փյատակներից՝ մոնելով քրիստոնեական միատերիայի մեջ։ Մերժելով *հին աստվածներին* քրիստոնեությունը ընդունում է «Անծանոթ Աստծուն»՝ իբրև Քրիստոսի նախահայտնություն։ «Անծանոթ Աստծուց» բացի, Քրիստոսի *ճառագայթները* ներկա են նաև Քրիստոսից առաջ հին հունական կրոնա-դիցաբանական մի քանի կերպար-աստվածների մեջ (Ապոլլոն-Դիոնիս-Հերակլես), որոնք տարբեր ձևերով կրում են Քրիստոսի առանձին ֆունկցիաներ. Ապոլլոնը՝ Լուսի, Դիոնիսը՝ գաղտնագիտության (մահվան և հարության), Հերակլեսը՝ զոհաբերության (մահվան խարույկից նրան երկինք է բարձրացնում Չևսը, հարություն տալիս նրան)։ Կրոնա-դիցաբանական այդ հիմքի վրա

ստեղծված արվեստը թեև մերժվում է քրիստոնեական *Միջնադարի* կողմից (Քրիստոս-Աստծու), բայց Վերածնությունից սկսած այդ արվեստը հարմոնիայի, համաչափության, կոսմիկական հավասարակշռության իր հատկանիշներով, մոտենում է քրիստոնեական արվեստին, միաձուլվում նրան, քրիստոնեական հիմքի վրա միացնելով *պլաստիկան* (անստիկ արվեստի գլխավոր սկզբունքը) և հոգևոր ներքին *դինամիկան* (քրիստոնեական արվեստի հիմնական հատկանիշը):

2. Հին հունական արվեստը ամբողջովին կառուցված է հին հունական կրոնա-դիցաբանական *Կոսմոսի* վրա որպես մարդկային գիտակցության մեջ (գիտակցություն՝ ավելի լայն իմաստով, որի մեջ մտնում է *ենթագիտակցությունը* որպես այդ գիտակցության «ներքին մակարդակը») հունական Կոսմոսի գեղարվեստական *մոդելը*՝ իր բոլոր հատկանիշներով: Տարածական ընկալման վրա (Կոսմոսը հունական մտքի մեջ *տարածական* բնույթ ունի, ի տարբերություն քրիստոնեական Կոսմոսի, ուր գլխավորը *ժամանակային* ասպեկտն է. հոգին զարգանում է ոչ թե տարածության, այլ *ժամանակի* մեջ) կառուցված Կոսմոսը (ես այստեղ գերադասում եմ *Կոսմոս* բառը, որը առաջին հերթին նշանակում է *կարգավորվածություն*, շեշտելով նրա կառուցվածքային բնույթը) ենթարկվում է պլաստիկայի օրենքներին՝ համաչափության, համամասնության, ներդաշնակության, որոնց հիմքում գործում է դեմևս Պյութագորասից եկած մաթեմատիկական ճշգրիտ սկզբունքը, որից ամեն շեղում կարող է Կոսմոսը տարրալուծել Քաոսի՝ Կոսմոսի հակադրության մեջ: Կոսմոսի *գեղեցկությունը* նրա *ճշմարտության* հիմքն է. ճշմարիտ է այն, ինչը *գեղեցիկ* է (ի տարբերություն Հին Արևելքի մյուս մշակույթների, ուր գեղեցիկ է այն, ինչը ճշմարիտ է, հետևաբար՝ Հին Արևելքի աշխարհայացքի մեջ *պլաստիկան* Եական դեր չունի), հետևաբար հունական արվեստի պլաստիկան ունի *մետաֆիզիկական* բնույթ՝ կապված Կոսմոսի «գաղտնի» Եության հետ (այդ գաղտնիքը նաև *գեղեցիկի* գաղտնիքն է, որ Կոսմոսի *Եմանացիան* է մարդու գիտակցության մեջ, թեև այն գործում է նաև նրանից դուրս, իբրև այդ գիտակցությունից *վեր* գտնվող *օբյեկտիվ* գոյություն (այսպես ասած՝ Բարձր Աշխարհ, որը անստիկ մտքի մեջ հայտնվում է որպես *Աստվածների* աշխարհ): Այն, ինչը խորթ է Կոսմոսին՝ խորթ է նաև արվեստին՝ ինչը նույնացվում է *դեֆորմացիայի* հետ (պլաստիկայի հակադիր սկզբունքը, որը հայտնվում է քրիստոնեական Միջնադարի

արվեստում որպես ոճական *կատեգորիկ իմպերատիվ*): Կարելի է ասել՝ հունական սահմանափակ Կոսմոսը արձանագրված է հունական արվեստի (քանդակագործության և ճարտարապետության) *ավարտուն* ձևերի մեջ. յուրաքանչյուր քանդակ ինքն իր մեջ Կոսմոս է, ինքն իր մեջ պարփակված էություն, որը չի բացվում արտաքին աշխարհին (քանդակը աչքեր չունի, նա չի նայում ոչ մեկին, այդ «ոչ մեկը»՝ նրան հետաքրքիր չէ): Այդ պատճառով հին հույների համար *Արվեստը* մարդկանց աշխարհը (Ցածր աշխարհը) և Աստվածների Աշխարհը (Բարձր Աշխարհը)՝ Օլիմպոսը, որը բարձր է դաշտավայրից, ուր ապրում են մարդիկ, իրար միացնող կամուրջ է, որով Աստվածները *իջնում են* աշխարհ, մարդիկ կապվում են Բարձրի հետ. դա միակ կամուրջն է, որ իրար է կապում երկու աշխարհները՝ մարդկանց և աստվածների. աստվածների վայրէջքը նշանակում է նրանց մարմնավորումը ներքևի աշխարհի պլաստիկ ձևերի մեջ: Ուշ անտիկ շրջանի մեծ փիլիսոփա Պլոտինը (III դար) գրում է, որ եթե Չևսը երբևէ հայտնվի մարդկանց, կհայտնվի այնպես, ինչպես նրան պատկերել է քանդակագործ Ֆիդիասը, որովհետև մինչև իր վայրէջքը երկրի վրա նա արդեն հայտնվել է քանդակագործի մտքի մեջ. քանդակագործը *տեսել է* նրան այնպիսին, ինչպիսին պատկերված է քանդակի մեջ. Չևսը *վայրէջք* է կատարել Ֆիդիասի մտքում, նա մարմնավորվել է *քարի* մեջ. կարելի է ասել՝ նա *մահանում* է քարի և «հարություն» առնում *դիտողի* մեջ. *վայրէջք* Ցածր աշխարհի (Օլիմպոսից՝ դաշտավայր) և *վերադարձ*՝ Բարձր աշխարհի (դաշտավայրից՝ Օլիմպոս): Կոսմիկական այս *ցիկլը* կատարվում է աստվածների անմիջական միջնորդությամբ: «Իոն» դիալոգի մեջ Պլատոնը տվել է սրբազան «խենթության» բնութագիրը, որը «*աստվածային էներգիայի*» (մուսաների ներգործության) հետևանքն է՝ երբ հեղինակի ես-ի փոխարեն գործում է աստվածների «կամքը»՝ նրան կապելով Աստվածների աշխարհի հետ, որի հետևանքը արվեստի ստեղծագործության ծնունդն է («Իոն»-ի մեջ դա տրված է պոեզիայի մակարդակով. քանդակագործությունը հունական գիտակցության մեջ համարվում էր *անազատ* արվեստ (պատճառն այն է, որ նա անմիջապես օգտվում է *կյուֆից*, իսկ պոեզիան՝ լեզվից), բայց նրա մեջ նույնպես գործում է աստվածների միջամտությունը՝ հեղինակին ներշնչելով տվյալ իդեայի (կոնկրետ՝ Չևսի) մարմնավորման ճշգրիտ ձևը, որն արտահայտվում է *կեցվածքի* և *ժեստի* մեջ (կյուֆի դիմադրությունը հաղթած «Ռգոս» պատկերման երկու կարևո-

րագույն հենակետերը): Ավելի չտարածվելու համար տվյալ թեմայի սահմաններում, պետք է նշել, որ հին հունական, ինչպես նաև հռոմեական (որոշ տարբերակիչ գծերով) արվեստը *նույն հարաբերությունն ունի* անտիկ կրոնա-դիցաբանական համակարգի հետ, ինչ քրիստոնեական արվեստը՝ քրիստոնեական կրոնի հետ (մահվան և հարության, վայրէջքի և վերադարձի, կյանքի և ճակատագրի մշտական *մոտիվացիաները*). «Եթե մահը լիներ երանություն / Աստվածներն անմահ չէին լինի», - գրում է Սաֆոն Զ. ա. VI դարում): Թեև տարբեր են քրիստոնեության և անտիկ պատկերացումները երկու աշխարհների և նրանց հարաբերությունների նկատմամբ (ոչ միայն տարբեր, այլև՝ հակադիր և իրարամերձ), բայց արվեստը կատարում է նույն ֆունկցիան, մեկը՝ քրիստոնեական մակարդակում, մյուսը՝ անտիկ. նրանց հարաբերությունների ընդհանուր գումարը դրանից չի փոխվում:

ГЕНРИХ ЭДОЯН: ВВЕДЕНИЕ И ИТОГ: В статье рассматриваются вопросы взаимоотношений жизни и искусства, связанные с **намерением** и **результатом** как двух сфер духовной деятельности человека: первой – духовного философского начала, второго – конца материального воплощения. Вопросы рассматриваются в широком религиозно-философском контексте как сфера метафизических отношений двух миров (Духовной Высокой и Материальной Низкой). У намерения и результата неравномерный характер. В плане жизни **намерение** больше результата, а в искусстве **результат** больше намерения во внутреннем плане. В религиозно-философских учениях жизнь рассматривается как следствие “Умирания Бога”, его сошествия из Высокого Мира в Низкий Мир (Мир Вещей), а искусство рассматривается как “Воскресение” (стремление попасть из Низкого Мира в Высокий Мир).

Искусство, в частности поэзия, рассматривается как “эпифания” (богоявление), чье содержание, так или иначе, относится к “Поиску Бога”: “Содержание – действие распознающей самой себя сущности” (Гегель). Жизнь и искусство рассматриваются как процессы “Смерти” и “Воскресения”, следовательно, их сходство, также как и противоположные стороны, представлены с точки зрения “Умиравшей” и “Воскресающей” абсолютной сущности.

Ключевые слова: идея, распятие, смерть, воскресение, дух, разум, искусство, религия, наука, поэзия, литература, язык

HENRIKH EDOYAN: INTRODUCTION AND RESULTS: The article deals with the issues of the relationship between life and art related to the **intention** and the **result** as two spheres of a person's spiritual activity: the first one is the spiritual philosophical beginning; the second is the end of the material embodiment. The questions are considered in a broad religious and philosophical context as a sphere of metaphysical relations between two worlds (Spiritual High and Material Low). The intention and the result are of uneven nature.

In the terms of life, the **intention** is greater than the result, but in art, the **result** in its internal plan is greater than the intention. In religious and philosophical doctrines, the life is dealt as a consequence of "God Dying", its descent from the High World to the Low World (the World of Things), and the art is considered as the "Resurrection" (the desire to get from the Low World to the High World).

Art, in particular poetry, is regarded as "epiphany" (theophany), the content of which, in one way or another, refers to the "Search for God": "The content is the action of a self-recognizing entity" (Hegel). Life and art are considered as the processes of "Death" and "Resurrection", therefore, their generality, as well as the opposite sides, are presented from the point of view of the "Dying" and "Resurrecting" absolute essence.

Key words: idea, crucifix, death, resurrection, spirit, mind, art, religion, science, poetry, literature, language.