

ՅՈՒՐԻ ՀՈՎԱԿԱՆՅԱՆ

*ՀՊՏՀ փիլիսոփայության և հայոց պատմության ամբիոնի դոցենտ,
փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու*

ՆԻՑՇԵԻ ԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔԻ ՋԵՎԱԿՈՐՄԱՆ ԵՎ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ԿՐԱ

Ֆրիդրիխ Նիցշե (1844–1900) և Ավետիք Իսահակյան (1875–1957). համաշխարհային մշակույթի անկրկնելի երկու հսկաներ, որոնցից առաջինը, որին Կ. Յասպերսը բնութագրում է որպես Գերմանիայում ամենամշակավոր փիլիսոփայական երևույթը դասական իդեալիզմից հետո, ժամանակագրական առումով դադարում է ստեղծագործելուց այն ժամանակ, երբ երկրորդն իր առաջին գրական փորձերն էր կատարում: Ավելին, Իսահակյանը մտնում էր գրականության աշխարհ մի այնպիսի ժամանակաշրջանում, երբ եվրոպական, ներառյալ նաև ռուսական գրական աշխարհը լցված էր Նիցշեով: Համալսարանական երիտասարդությունը՝ «ըմբոստ և հեղափոխական իր էությամբ», ի դեմս նրա ստեղծագործությունների, տեսնում էր այն հզոր ուժը, այն «դինամիտը», որով հնարավոր էր «պայթեցնել», վերափոխել հին աշխարհը: Եվ միանգամայն բնական է, որ գրականության բնագավառում իր առաջին քայլերն անող Իսահակյանը չէր կարող զերծ մնալ համաշխարհային մտքի պատմության, թերևս, «ամենախռովարարի» ազդեցությունից, ում ստեղծագործությունները, պատկերավոր ասած, պատմությունը երկու մասի բաժանեցին՝ մինչև և հետնիցշեյան: Խորհրդային տարիներին գրեթե բոլոր իսահակյանագետները, հիմք ընդունելով տարբեր տարիներին նրա արտահայտած հակասական դատողությունները հատկապես «Հիշատակարանում» և որոշ հարցազրույցներում, Նիցշեի ազդեցությունը համարում են պատահական, հպանցիկ և դրվագային, «պատանեկան հրապուրվածության» արդյունք, իսկ առանձին դեպքերում նույնիսկ մերժում են այդ ազդեցության հնարավորությունը, մոռանալով, որ նման ժխտողականությունը հաճախ ավելի լուրջ հիմնախնդիրներ է առաջ բերում՝ անհասկանալի դարձնելով տվյալ հեղինակին, նրա աշխարհայացքը, ստեղծագործության իրական իմաստը:

Որոշ գրականագետներ էլ Իսահակյանի կրած ազդեցության խնդրի վերաբերյալ արտահայտում են այն կարծիքը, թե նա կարդացել է Նիցշե, իրեն համարել է նիցշեական, սակայն դա չի նշանակում, թե անվերապահորեն ընդունել է նրան: Ընդ որում, սա ասում են այնպես, կարծես դրանով մեծ պատվի են արժանացնում Իսահակյանին: Այդ ազդեցությունը նրանք համարում են ժամանակի ոգու դրսևորման արդյունք, կարճատև հրապուրանքի արտահայտություն¹: Մենք ամենևին չենք կարևորում այն հարցը, թե Իսահակյանն իրեն նիցշեական համարում է, թե ոչ, որովհետև, մեր ըմբռնմամբ, նիցշեական լինելը կամ չլինելը պայմանավորված չէ հեղինակի ընդունել-չընդունելուց: Լինել նիցշեական, նշանակում է ոչ միայն ուսումնասիրել Նիցշեի ուսմունքը, որը հսկայական ժամանակ և ջանքեր է պահանջում, այլև պատրաստ լինել ընկալելու և յուրացնելու, ինչպես նաև բացահայտելու ընդհանուրը, որ գոյություն ունի ուսումնասիրողի և Նիցշեի միջև: Ավելի կարճ՝ լինել նիցշեական, նշանակում է ինչ-որ չափով լինել Նիցշե: Հետևաբար՝ մի կողմ թողնելով Իսահակյանի «ազդվածության» խնդիրը, մենք ուզում ենք անդրադառնալ «անվերապահորեն» հասկացությանը: Ի՞նչ է նշանակում «անվերապահորեն ընդունել» որևէ մեկին կամ նրա գաղափարները: Եվ հնարավոր է դա արդյոք ընդհանրապես: Նիցշեն համոզված էր, որ հնարավոր չէ, որովհետև «...յուրաքանչյուրի աշխարհն այլ է. յուրաքանչյուր հոգու համար յուրաքանչյուր այլ հոգի տարաշխարհ է»², հետևաբար՝ ինչպես Նիցշեին, այնպես էլ որևէ այլ հեղինակի «անվերապահորեն» չի ընդունել ոչ ոք, որովհետև յուրաքանչյուր ուսումնասիրող նրա փիլիսոփայությունն ըմբռնել է որպես «տարաշխարհ» և մեկնաբանել է այնպես, ինչպես կարողացել է՝ ըստ իր արժեքային համակարգի: Հենց դրանով էլ պայմանավորված է Նիցշեի պարադոքսը, որով վերջինս դարձել է տրամագծորեն հակադիր կուսակցությունների խորհրդանիշ, իսկ նրա փիլիսոփայությունը՝ տարբեր գաղափարախոսությունների և տեսությունների աղբյուր՝ ստանալով միանգամայն տարաբնույթ դրսևորումներ:

Հենց շնորհիվ այն բանի, որ առանձին հեղինակներ Նիցշեին ընկալել են որոշակի «վերապահումներով», գրեթե միաժամանակ նա դարձել է նացի-ոնալ-սոցիալիզմի կնքահայրը կամ անիշխանության (անարխիզմ) պաշտամունքային փիլիսոփան՝ լինելով աստիճանակարգման մոլեռանդ քարոզիչը: Հակառակ դեպքում ինչպե՞ս կարող էին այս «ազնվական հոգու» կողմից արհամարհված «ստրուկներն» ապստամբել նրա անունով՝ ընդդեմ իրենց խորհրդանիշերի: Կամ՝ ինչպե՞ս կարող էր նա՝ մուսուլման անձի մեծագույն ազատության, դառնալ մարգարեն մինչև այժմ պատմության մեջ չտեսնված ստրկության: Մեկ անգամ ևս ուշադիր անդրադառնանք XX դարի պատմությանը և կտեսնենք, որ գրեթե չկա գաղափարական կամ հասարակական մի շարժում, նույնիսկ մշակութային որևէ ուղղություն, որը փորձած չլինի յուրացնել Նիցշեին: Մեծ է եղել նրա ժառանգության հավակնորդների թիվը՝

¹ Տե՛ս Մ. Զաքարյան, Ավ. Իսահակյանի «Աբու-Լալա Մահարի» պոեմի ստեղծագործական ակունքները, Եր., «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 2001(2), էջ 3-17: Մ. Զաքարյան, Իսահակյանի «Հիշատակարանը», Եր., 1999, էջ 226: Մ. Զաքարյան, Արևմուտքի ես-ը և Արևելքի մարդը Ավ. Իսահակյանի ստեղծագործություններում, Եր., «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 2005(3), էջ 70-79: Մ. Զաքարյան, «Ես»-ի գոյաբանական առանձնահատկությունները Ավ. Իսահակյանի ստեղծագործություններում, Եր., «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 2007(2), էջ 31-41: Ժ. Քալանթարյան, Անդրադարձներ (հոդվածների ժողովածու), Եր., «Զանգակ - 97», 2003, էջ 4-23:

² Ֆ. Նիցշե, Այսպես խոսեց Ջրաղաշտը, Եր., 2002, էջ 246:

գերմանացի ազգայնականներ, ռուսական սիմվոլիստներ, իտալական ֆուտուրիստներ, ավստրիացի հոգեվերլուծաբաններ... Անգամ խորհրդային բոլշևիկները հայտնվեցին նրա հմայքի ազդեցության տակ:

Նույնիսկ հպանցիկ ծանոթությունը Իսահակյանի ստեղծագործություններին՝ հատկապես երիտասարդական շրջանի, հիմք է տալիս արձանագրելու, որ այդ ազդեցությունը խորն է և ակնհայտ: Իսահակյանագետների ժամանակակից սերունդը, հիմնականում, անվերապահորեն ընդունում է դա և կարևորում դրա դերը Իսահակյանի աշխարհայացքի ձևավորման գործում³, ավելին, ազդեցությունը համարում է միանգամայն օրինաչափ ու բնական, քանի որ XX դարի առաջին կեսի տաղանդավոր երիտասարդության՝ արվեստագետների, գրողների և փիլիսոփաների գաղափարական ձևավորման տարիները՝ XIX դարի 90-ական թվականները, Նիցշեի փիլիսոփայության, նրա Զրադաշտի հաղթարշավի սկիզբն ազդարարող տարիներ եղան, և այս շրջանում ձևավորված մտավորականներից, թերևս, հնարավոր չէ ցույց տալ մեկին, որն այս կամ այն կերպ իր վրա չի զգացել «ոճի և բովանդակության» հսկայի ազդեցությունը: Կայացման ընդհանուր շարժման անհաղորդ չէին կարող մնալ նաև հայ երիտասարդները՝ մտավորական հայ նոր սերունդը, որ եվրոպական և հատկապես գերմանական համալսարաններում խորացնում էր իր գիտելիքները: Բնականաբար, ազդեցությունից չէր կարող խուսափել նաև Ավ. Իսահակյանը, եթե անգամ շատ ուզենար:

Իսահակյանագետ Ավ. Մուշեղյանն այն կարծիքին է, որ գրողի վրա Նիցշեի ազդեցությունը պայմանավորված էր 1893 թ. Լայպցիգի համալսարան ընդունվելով, որը մեծ հեղինակություն էր վայելում և դեպի իրեն էր ձգում բազմաթիվ օտարազգի երիտասարդների: Նրանց մեջ քիչ չէին նաև հայ ուսանողները՝ Ավետիք Իսահակյան, Լևոն Շանթ, Հակոբ Մանանդյան, Մանուկ Աբեղյան, Կարապետ Մելիք-Օհանջանյան, Գևորգ Զորեքչյան (Գևորգ Զ Ամենայն հայոց կաթողիկոս, 1945–1954 թթ.), Լևոն Աթաբեկյան, այլև շատ ուրիշներ: Ընդունվելով Ավ. Մուշեղյանի տեսակետը, ըստ որի համալսարանական ընդհանուր մթնոլորտն, անկասկած, կարող էր որոշակի ազդեցություն ունենալ ուսանողների հոգևոր զարգացման վրա, այնուամենայնիվ, մնում ենք այն կարծիքին, որ Իսահակյանն իր վրա կրելու էր Նիցշեի ազդեցությունը նույնիսկ նշված համալսարանի ուսանող չլինելու պարագայում: Այդ կարծիքին է նաև Մինաս Բերբերյանը, որը դեռևս 1908 թ. հրատարակած իր հոդվածում գրում է. «Նիցշեի շեշտակի փիլիսոփայությունը յափշտակում է յուսախաբ և յուսահատ հայ բանաստեղծին»⁴: Այսինքն՝ Բերբերյանն Իսահակյանի կրած ազդեցությունը չի բացատրում պատահական հանգամանքների զուգահեռությամբ, Լայպցիգի համալսարանի ուսանող լինելու հանգամանքով:

Իսահակյանի կրած ազդեցության մասին կարելի է դատել՝ հիմք ընդունելով նրա ստեղծագործությունների տեքստաբանական-համեմատական վերլուծությունը, ինչպես նաև «Հիշատակարանը», որտեղ հանգամանորեն անդրադառնում է իր կարդացած գրականությանը, նախասիրություններին և կրած ազդեցություններին: Իհարկե, միշտ չէ, որ հնարավոր է հենվել «Հիշատակարանի» վրա: Վերջինիս նյութերը վստահելի են, քանի դեռ ուղղված չեն

³ Տե՛ս Ավ. Մուշեղյան, Ավետիք Իսահակյան: Վաղ տարիներ. 1875–1898, Եր., 1983: Ավիկ Իսահակյան, Ավետիք Իսահակյան: Գիտական կենսագրություն, գիրք I, 1875–1900, Եր., «Գիտություն», 2000, 601 էջ:

⁴ Մ. Բերբերյան, «Արարատ», 1908, փետրուար:

հանրությանը: Մեր կարծիքով՝ այն պահից, երբ հեղինակը սկսում է մտածել «Հիշատակարանը» երբևէ հրատարակելու մասին, նվազում է նրա անկեղծությունը, ակտիվանում՝ ներքին գրաքննադատը: Բացի դրանից, յուրաքանչյուր «Հիշատակարան», որի հերոսը սեփական ես-ն է, իսկ առանցքի շուրջ պտտվում է ամբողջ իրականությունը, ցանկալին, հիմնականում, ներկայացնում է որպես իրականություն: Հետևաբար՝ «Հիշատակարանի» նյութը պետք է դիտարկել վերապահումներով: Չպետք է այն ընդունել որպես միանգամայն հավաստի տեղեկատվություն: Օրինակ՝ դեռևս 1890-ական թվականների կեսերին Իսահակյանը գրում է. «Ես մարքսիստ և նիցշեիստ եմ, սոցիալիստ, անարխիստ, դեմոկրատ, արիստոկրատ եմ»⁵: Այս դատողությունից կարելի է եզրակացնել, որ նա ամենևին չի խորացել այդ հասկացությունների իմաստի մեջ, եթե չասենք, որ չի ըմբռնել այդ ուղղությունների աշխարհայացքային առանձնահատկությունները, քանի որ դրանց մեծ մասը պարզապես անհամատեղելի են: Թերևս իրավացի է Պ. Մակինցյանը, երբ Իսահակյանի այս շրջանի նմանատիպ հայտարարությունները բնութագրում է որպես «կիսակիրթ սեմինարիստի ունայն ու վանիչ գաւառական էրուդիցիայի էժան էֆֆեկտ»⁶:

Մինչև 1890-ական թվականների կեսերը Նիցշեն դեռևս ամբողջությամբ ընդունված չէր նույնիսկ Եվրոպայում: Նա դարձավ եվրոպական երիտասարդության կուռքը 90-ական թվականների կեսերից և, հատկապես, իր մահվանից հետո, երբ մեկը մյուսի հետևից եվրոպական համալսարաններում հատուկ ամբիոններ էին ստեղծվում Նիցշեի փիլիսոփայությունն ուսումնասիրելու համար: Բնականաբար, Իսահակյանը մինչև 1895 թ. չէր կարող «ամբողջությամբ» ուսումնասիրել և խորությամբ հասկանալ Նիցշեի ուսմունքը՝ իրեն *նիցշեիստ* համարելու համար: Դեռ չենք խոսում այն մասին, թե ընդհանրապես հնարավոր է հասկանալ որևէ հեղինակի ամբողջությամբ և խորությամբ, թափանցել նրա ապրած դարաշրջանի, նրա աշխարհընկալման, դատողությունների և ապրումների գաղտնարանների մեջ: Առավել ևս, եթե խոսքը համաշխարհային փիլիսոփայական մտքի այնպիսի մեծության մասին է, ինչպիսին Նիցշեն է: Լիովին չբացահայտված և չհասկացված են մնում բոլոր հեղինակները: Եվ դրանում միշտ չէ, որ հեղինակն է մեղավոր: Այդ մասին նշում է նաև Նիցշեն «Բարոյականության տոհմաբանությունը» պամֆլետի (պարսավազիր) «Առաջաբանում». «Եթե այս գիրքն ինչ-որ մեկին հասկանալի չէ և վատ է յուրացվում, ապա, ինձ թվում է, պարտադիր չէ, որ դրա պատասխանատվությունն ինձ վրա ընկնի»⁷:

Յուրաքանչյուր հեղինակ մեկնաբանվում և բացահայտվում է ըստ մեկնաբանող-վերլուծողի: Այսինքն՝ ունկնդրին հասկանալի լինելու համար անհրաժեշտ է, որ խոսողը ոչ միայն իմանա ինչպես խոսել, այլև ունկնդիրն իմանա՝ ինչպես լսել: XX դարի մեծագույն մտածողներից մեկը՝ Գ. Գուրջիևը, անդրադառնալով այս խնդրին, գրում է. «Պրոֆեսորը դասախոսություն է կարդում, գիտնականը գիրք է գրում, իսկ լսարանն ու ընթերցողը լսում և կարդում են ոչ թե նրանց, այլ հեղինակային խոսքի և իրենց սեփական մտքերի, տրամադրությունների և հույզերի համակցությունը»⁸: Նախ՝ յուրա-

⁵ Ավ. Իսահակյան, Հիշատակարան, Եր., 1997, էջ 178:

⁶ Պ. Մակինցյան, Դիմագծեր, «Գարուն», գրական-քննադատական ամսանախ, գիրք II, Մոսկվա, Ե. Ավետիկովի հրատ., 1912, էջ 343 (ծանոթագրություն):

⁷ *Ի ըծժձ Օ.*, *Աձիձաձիձեյ ի ձձաձե. Իձի ձձաձ, ձ. 2.*, *Է ձձեի-նիձաձոձեիձ էձա.*, „*Նեձեի*“, 1990, թ 11.

⁸ *Աձձաձաձա Ա.*, *Աձաձաձ էձ ձձաձուիձի ձձա, Է ձիձե.*, „*Օձձաձո*“, 2004, թ. 422.

քանջյուր ստեղծագործություն միաժամանակ մի քանի իմաստ է պարունակում: Ուստի տեքստի հասկացումը (ըմբռնումը) չի սահմանափակվում միայն այն իմաստով, որ դրա մեջ դրել է հեղինակը, այլ լրացվում-համալրվում է մեկնաբանի ընկալումներով: Երկրորդ՝ տեքստի իմաստը պատմական զարգացման ընթացքում փոփոխվում է: Յուրաքանչյուր դարաշրջան բացահայտում է մի նոր բան՝ հատկապես արժեքավոր և մնայուն ստեղծագործություններում: Երրորդ՝ տեքստի ըմբռնումը դիալեկտիկական գործընթաց է, տարբեր՝ «յուրային և օտար» մշակութային աշխարհների երկխոսություն, իմաստների բախման արդյունք: Չորրորդ՝ հասկանալ օտար մշակույթի տեքստը, նշանակում է պատասխաններ գտնել սեփական մշակույթում ծագող հարցերին: Հետևաբար՝ եթե տեքստի ըմբռնումը պայմանավորված է տարբեր գործոններով, օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ հանգամանքներով, մշակույթների ընդհանրությամբ, ուրեմն չեն կարող ամբողջությամբ չբացահայտված և չհասկացված համարվել հեղինակները: Յուրաքանչյուր հեղինակ մեկնաբանվում է յուրովի:

Մեր մշակույթի և, հատկապես, գրականագիտության մեջ ձևավորվել է, մեր կարծիքով, մի վատ ավանդույթ, ըստ որի հնարավորինս մերժվում են հայ հեղինակների և մշակույթի կրած ազդեցությունները, մանավանդ, եթե խոսքը օտար հեղինակների ազդեցությունների մասին է՝ անկախ նրանց մեծությունից: Այդ ավանդույթին հարազատ են մնում նաև իսահակյանագետները: Մինչդեռ, օրինակ, ռուսական մշակույթի պարագայում նման երևույթ չի դիտվում. ազդեցություններից խուսափելու, առավել ևս դրանք մերժելու անհրաժեշտություն չկա: Ռուսական մասնագիտական գրականության մեջ հաճախակի են խոսում ռուսական մշակույթի հսկաների՝ Ֆ.Դոստոևսկու, Լ.Տոլստոյի և այլոց հայեցակարգային ընդհանրությունների և կրած ազդեցությունների մասին, խոսում են հպարտությամբ՝ առանց մտավախության, որ դրանից կխամրի նրանց վաստակը: Նույնկերպ է վարվում նաև ռուս նշանավոր փիլիսոփա և մշակութաբան Ա. Լոսևը (1893–1988), ով իր մեծ աղմուկ բարձրացրած աշխատություններից մեկում, խոսելով Ֆ. Նիցշեի և XIX դարի ռուսական փիլիսոփայության ինքնատիպ մտածողներից մեկի՝ Վ. Սոլովյովի (1853–1900) հայացքների ընդհանրության և առանձնահատկությունների մասին, գրում է. «Վ. Սոլովյովը Նիցշեին զգացել է ավելի խորը, քան թե գրել է նրա մասին»⁹:

Ընդհանրապես, գրականության, առավել ևս փիլիսոփայության բնագավառում կարևոր է անկեղծությունը, ընդ որում՝ ոչ միայն իրականության ընկալման և մեկնաբանության, այլև կրած ազդեցությունների առումով, որը, ցավոք, քչերին է հատուկ: Այս տեսակետից առանձնանում է ռուս նշանավոր փիլիսոփա Ս. Ֆրանկը, ով, անդրադառնալով իր վրա Նիցշեի ազդեցության խնդրին, հուշերում գրում է. «1901–1902 թթ. ձմռանը պատահաբար ձեռքս ընկավ Նիցշեի «Այսպես խոսեց Ջրադաշտը» գիրքը: Ես ցնցված էի ոչ թե Նիցշեի ուսմունքով, այլ հոգևոր կյանքի խորքայնության մթնոլորտով, հոգևոր մաքառումով, որ հորդում էր այս գրքից: Այդ պահից սկսած՝ ես զգացի «ոգու ռեալությունը», սեփական հոգու իրական խորությունը, և, առանց որևէ հատուկ վճռի, իմ ներքին ճակատագիրը որոշվեց: Ես դարձա «իդեալիստ», բայց ոչ կանտյան բնութագրմամբ, այլ իդեալիստ-մետաֆիզիկ, որոշակի հոգևոր փորձի կրող, որը բաց է կեցության անտեսանելի ներքին ռեալության

⁹ Лосев А., Владимир Соловьев и его время. М., „Прогресс“, 1990.

ընկալման հանդեպ: Այդ շրջադարձը փիլիսոփայական ձևակերպում ստացավ շատ հետո միայն, երբ ես մշակեցի և գրեցի «Գիտելիքի առարկան», իսկ վերջնական, հստակ կրոնական կամ կրոնական-փիլիսոփայական ձևակերպում՝ ավելի ուշ: Սակայն իմ հոգևոր կեցության հիմքերը դրվեցին կամ, ավելի ճիշտ՝ գիտակցաբար ինձ համար բացվեցին հենց այն ժամանակ՝ 1901 – 1902 թթ. ծննդանը»¹⁰:

Մեր դեպքում տրամագծորեն գրեթե հակառակ մոտեցումն է: Անկախ հեղինակի իրական մեծությունից, աշխատում ենք նրան ներկայացնել միանգամայն ինքնատիպ, անկրկնելի, առանց որևէ ազդեցության, չպատկերացնելով անգամ, որ դրանով արժեզրկում ենք նրան, կտրում համաշխարհային մշակույթից՝ դարձնելով գավառական մի գրագետ: Մինչդեռ, ինչպես Լոսեն է ասում Սոլովյովի մասին, մենք էլ նույն կարծիքին ենք Իսահակյանի վերաբերմամբ, որ վերջինս Նիցշեին զգացել է ավելի խորը, քան թե գրել է նրա մասին: Իսահակյանագետներից, սակայն, միայն քչերն են, որ անկեղծորեն խոստովանում են դա: Օրինակ՝ Մ. Ջաքարյանն այն կարծիքին է, որ Նիցշեի ազդեցությունը հայ մշակույթի և գրականության, ինչպես նաև Իսահակյանի վրա սահմանափակվում է միայն «որպես ոճաբանի», «փայլուն ոճի հեղինակի»¹¹: Այս տեսակետն, իհարկե, նոր չէ: Դա առաջ էր քաշել Պ. Մակինցյանը դեռևս 1912 թ. գրած իր հոդվածում. «Գուցէ, կամ ավելի ճիշտ՝ երևի ինքը բանաստեղծն էլ է ուզեցել «նիցշեական» ոգով բան գրել, սակայն լոկ Նիցշեի ոճից ու տերմինալոգիայից է ազդել...», – ասում է նա Իսահակյանի մասին և, շարունակելով միտքը, գրում է. «Ոճը, արտաքին ձևը որոշ հետքեր թողել են Ա. Իսահակեանի գործերում, այսինքն՝ բանաստեղծ Իսահակեանը ազդել է բանաստեղծ Նիցշեից, բայց էապես Նիցշեի կուլտուր - էթիքական ուսմունքը ոչ մի արտայայտություն չի գտել մեր լիրիկի երգերում»¹²: Կասկածից վեր է, որ այստեղ հեղինակը լուրջ սխալ է թույլ տալիս, երբ ձևը և բովանդակությունը գատում է իրարից: «Ոճը» չի սահմանափակվում միայն ձևով. այն նաև այդ ձևին համապատասխանող որոշակի բովանդակություն է: «Այսպես խոսեց Զրադաշտը» կլինե՞ր բոլորովին այլ բան, եթե գրվեր ոչ այնպես, ինչպես գրվել է: Նույնը կարելի է ասել նաև Իսահակյանի «Աբու-Լալա Մահարիի» մասին: Այդ ստեղծագործությունները հզոր են առաջին հերթին նրանով, որ դրանցում առկա է ոճի և բովանդակության ներդաշնակություն: Ինչպես որ ձևը չի կարող գոյություն ունենալ առանց բովանդակության, այնպես էլ բովանդակությունը չի կարող արտահայտվել առանց որոշակի ձևի: Հետևաբար՝ ասել, թե Իսահակյանը հետևել է Նիցշեի «ոճին» և ոչ նրա աշխարհընկալմանը, նրա գեղագիտական, բարոյագիտական, փիլիսոփայական հայեցակարգին, նշանակում է ոչինչ չասել:

Իսահակյանը Նիցշեի ստեղծագործություններին սկսեց ծանոթանալ դեռևս 90-ական թվականների կեսերին՝ հատկապես Լայպցիգի համալսարանում ուսանելու տարիներին: Առաջին անգամ Նիցշեի անունն Իսահակյանը հիշատակում է 1894 թ. նոյեմբերի 25-ին: Նա իր օրագրում գրում է. «Երեկ կատարյալ հիվանդ էի, ամբողջ օրը պառկեցի անկողնում ու լավ քրտնեցի. – մենակ էի, մոտս ոչ ոք չկար. ճրագը լուռ վառվում էր. Nietzsche-ի «Also

¹⁰ Сборник памяти Семена Людвиговича Франка, Мюнхен, 1954, с. 8.

¹¹ Տե՛ս Մ. Ջաքարյան, Իսահակյանի «Հիշատակարանը», Եր., 1999, էջ 226:

¹² Պ. Մակինցեան, նշվ. աշխ., էջ 345:

sprach Zarathustra»-ն (Այսպես խոսեց Չրադաշտը - Յու. Հ.) մոտս էր»¹³։ Եթե փորձենք խորհրդապաշտության տեսանկյունից վերլուծել այս «օրագրությունը», ապա «ճրագն» առողջության և վաղվա հույսի խորհրդանիշն է, իսկ «Չրադաշտը»՝ հավատարիմ բարեկամը՝ ինչպես մեր բուժարան Նարեկը։ Այդ «օրագրության» իրական իմաստը հասկանալու համար դիմենք Թոմաս Մանին։ Խոսելով այդ շրջանի հոգևոր իրականության մասին՝ գերմանացի նշանավոր մտածող-վիպասանը գրում է. «Պյուրազգաց, քաջառողջ պատան-յակների մի ամբողջ խաժամուժ, մի ողջ սերունդ, որ չի ապրում սոսկ առտնին հացով, վրա է ընկնում հիվանդ հանճարի երկերին, նրա, որի հիվանդությունը վերաճել է հանճարեղության, սքանչանում է նրանով, դրվատում նրան, տանում իր հետ ամեն կողմ, դարձնում մշակույթի ընդհանուր սեփականություն։ Եվ բոլոր նրանք պիտի երգվեն մեծ խելագարի անունով, նրանք, որ, շնորհիվ նրա խելագարության, այժմ արդեն փրկված են խելագար լինելու անխուսափելիությունից»¹⁴։

Այնուամենայնիվ, մենք մնում ենք այն կարծիքին, որ 1894 թ. Իսահակյանը դեռևս ծանոթ չէր Նիցշեի աշխատություններին։ Այսպես մտածելու հիմք է տալիս այն փաստը, որ նույն թվականի դեկտեմբերի 12-ին «Հիշատակարանում» իրեն հուզող-անհանգստացնող բազմաթիվ մանր ու երկրորդական հիմնախնդիրների ու «ժամանակավրեպ» հեղինակների կողքին չի նշում ոչ միայն հավերժական վերադարձի, իշխանության, կամքի, արժեքների վերա-իմաստավորման, Աստծո մահվան, գերմարդու հիմնախնդիրները, այլև Նիցշեի անունը. «Հազարավոր շատ դժվար հարցերի հետ, իմիջիայլոց, պիտի շատ մեծ ուշք դարձնեն հետկյալների վրա. ի՞նչ է նիրվանան (Oldenberg, Budda), ի՞նչ է կամքը (Schopenhauer), ի՞նչ է Պլատոնի սերը (Պլատոն, Մանտեգացցա, Ղրումոնդ), ի՞նչ է բնագղումը (Hartmann), ի՞նչ է հարգանքը, սերը, ատելությունը, ոգևորությունը... (Spinoza, Leibniz, Spenser, Wundt, Paulsen), ի՞նչ է «եսը», ակտրուիզմը, էգոիզմը, ի՞նչ է հոգին, զգացմունքը, միտքը, ցանկանալը (Wundt, Spenser), ի՞նչ է պոեզիան, էսթետիկան, լոգիկան (Hegel, Vischer), ի՞նչ է արհեստը, կուլտուրան, ի՞նչ է բնությունը, գեղեցկությունը, առողջությունը»¹⁵։ Իսահակյան-Նիցշե երկխոսությունն սկսվում է փոքր-ինչ ավելի ուշ։ 1895 թ. մայիսի 13-ին և դրանից հետո իր օրագրային գրառումներում Իսահակյանը հաճախակի է անդրադառնում Նիցշեի գաղափարներին, բանավիճում նրա հետ կյանքի իմաստի, մարդու առաքելության, աստվածացման, արվեստի և այլ հիմնախնդիրների շուրջ, առանձին դեպքերում քայլում է նրան համընթաց ու ներդաշնակ, հաճախ էլ ըմբոստանում է նրա դեմ, հակադրվում՝ շարադրելով իր ըմբռնումներն այս կամ այն հարցի վերաբերյալ. «Որքան էլ Նիցշեն ցանկանա կյանքը առողջ և ոգևորված սիրել ու սովորեցնել մեզ, բայց նա երբեք չի մոռանալու, որ կյանքում կան այնպիսի բաներ, որոնք էապես վատ են և տհաճելի...»¹⁶։ Երիտասարդ Իսահակյանի հոռետեսությունն այս շրջանում այնքան խորն էր, որ նույնիսկ Նիցշեի նիհիլիզմը թվում էր լավատեսական։ Այս միտքը մենք կարևորում ենք հատկապես 30-ական թվականներին Նիցշեի և նիցշեականության հանդեպ Իսահակյանի արտահայտած վերաբերմունքի համատեքստում, երբ Ա. Ինձիկյանին տված

¹³ Ավ. Իսահակյան, Հիշատակարան, նշվ. հրատ., էջ 99։

¹⁴ Օ. Ինձիկյան, Նիճաճ. ճիշ., ծ. 10, 1., 1961, թ. 338.

¹⁵ Տես Ավ. Իսահակյան, Հիշատակարան, նշվ. հրատ., էջ 52-62։

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 184։

հարցազրույցում ասում է. «Երիտասարդության տարիներին տարբեր փիլիսոփայական սիստեմներով շատ են տարվել՝ պեսիմիզմ, անարխիզմ... Հափշտակվել են Բուդդայով, Շոպենհաուերով, մանավանդ Նիցշեով. մարդկությանը ամեն տեսակ ճնշումներից, տառապանքներից ազատելու ուղիներ էի որոնում:... Ինձ ոգևորում էր Նիցշեի բողոքող, ընդվզող ոգին: Տիրող հասարակության կաշկանդումներից մարդուն ձերբազատելու ձգտումն էի տեսնում նրա մեջ: Բայց ավելի շատ ինձ գրավում էր Նիցշեի լակոնիկ, աֆորիստիկ, կուռ ոճը: Հետո տեսա, որ նրա փիլիսոփայությունը խորթ է իմ հոգուն: Նիցշեի ցանկացած աշխարհը հզորների աշխարհն է: Հերոսների պաշտամունք ես էլ ունեմ, բայց Նիցշեի գերմարդու դաժանությունը չեմ ընդունում: Նիցշեն իմ մեջ արմատ չձգեց. նա դաժանության փիլիսոփան է: Չէ՞ որ հայ ժողովուրդը դաժանության զոհն է...»¹⁷:

Փաստորեն, 90-ական թվականների կեսերին Իսահակյանը դժգոհում էր Նիցշեի «լավատեսությունից», այն բանից, որ նա մեզ ուսուցանում է «կյանքը առողջ և ոգևորված սիրել», երբ շուրջն ավելի «վատ և տհաճելի» շատ բաներ կան, մինչդեռ, 40 տարի հետո հայտարարում է, թե «Նիցշեն իր մեջ արմատ չձգեց», որովհետև «նա դաժանության փիլիսոփան է»:

Այստեղ առկա է մի կարևոր խնդիր, որին իսահակյանագետներից գրեթե ոչ ոք չի անդրադարձել, թեև դրա մասին մեզ հուշում է ինքը՝ Իսահակյանը: Խոսքն ընկալման տարիքային առանձնահատկությունների մասին է: Գրեթե վաթսուամյա Իսահակյանը հետադարձ հայացքով խոսում է երիտասարդության տարիներին իր կրած ազդեցությունների մասին և տարիների հեռվից փորձում արժեքավորել և իմաստավորել դրանք: Հայտնի է, որ յուրաքանչյուր երիտասարդ ուժապաշտ է, ակտիվ, գործունյա, հեղափոխությունների, պայքարի ու վերափոխումների կողմնակից: Հավասարակշռության, բարեշրջական զարգացման, խաղաղության, հանդուրժողության և նման այլ գաղափարներն առաջանում են տարիքային հասունության հետ: Նիցշեն չապրեց «խոհեմության» այդ տարիքը: Նա բուռն ձևով մտավ գրականության ու փիլիսոփայության բնագավառ և հեռացավ բոլորովին երիտասարդ՝ 44-45 տարեկան հասակում, փիլիսոփայության մեջ մնաց որպես ուժապաշտ և հեղափոխական, որպես «խռովարար», «արժեքների վերաիմաստավորման» գաղափարախոս: Իսկ թե ինչպիսին կլինեին նա հասուն տարիքում, ինչպես կվերաբերվեր իր որոշ գաղափարներին, այդ թվում նաև «Այսպես խոսեց Ջրադաշտը» և «Կամք առ իշխանությունը» ստեղծագործություններին, դժվար է ասել, սակայն, կարծում ենք, կասկածից վեր է, որ նրա վերաբերմունքը այլ կլինեին, քան երիտասարդ տարիներին էր: Այդ մասին ասում է նաև ինքը, երբ Ջրադաշտի շուրթերով հայտարարում է. «Նա (Հիսուսը - Յու.Հ.) չափազանց վաղ մեռավ. նա ինքը կմերժեր իր վարդապետությունը, եթե իմ տարիքին հասներ»¹⁸: Բայց ինքը նույնպես ապրեց շատ կարճ, հետևաբար, միանգամայն արդարացի է հարցադրումը, թե ինչպիսի՞ն կլինեին նրա վերաբերմունքն իր իսկ կողմից առաջ քաշված հիմնախնդիրներին և դրանց տրված իր լուծումներին: Հարցադրում, որ մնում է անպատասխան:

Մտածելու տեղիք է տալիս նաև այն, թե իրականում ի՞նչ նկատի ուներ վարպետը, երբ ասում էր, որ Նիցշեն «դաժանության փիլիսոփան է», և ինքը չի ընդունում դա, որովհետև «հայ ժողովուրդը դաժանության զոհն է»: Մեր

¹⁷ Ա. Ինձիկյան, Ավ. Իսահակյան, Եր., 1977, էջ 229:

¹⁸ Ֆ. Նիցշե, Այսպես խոսեց Ջրադաշտը (գերմ. թարգմ.), Հակոբ Մովսեսի, Եր., 2002, էջ 99:

կարծիքով՝ հեղինակը կամ ճիշտ չի ըմբռնել Իսահակյանի խոսքը, կամ էլ արձանագրել է մի միտք, որը վարպետը ճշգրիտ չի արտահայտել, որովհետև, իրականում, հայ ժողովուրդը ոչ միայն ուրիշների «դաժանության զոհն է», այլև, մենք կասեինք՝ առաջին հերթին սեփական դաժանության բացակայության: Երբ Նիցշեն ասում է՝ «լավագույնը պետք է տիրի, լավագույնը նաև կամենում է տիրել: Եվ ուր ուսմունքն այլ կերպ է բարբառում, այնտեղ լավագույնը բացակայում է»¹⁹, արդյո՞ք դաժանություն է ենթադրվում: Ինքը՝ Նիցշեն, իսկապես գեղեցիկ է ձևակերպել. «Օ՛, իմ եղբայրներ, ես մի՞թե դաժան եմ: Սակայն ես ասում եմ՝ ինչը ընկնում է, պետք է նաև հրել: Ամենայն ինչ, որ այս օրվանից է, ընկնում է, քայքայվում է. ո՛վ կուզենա այն պահել: Սակայն ես, ես կամենում եմ այն նաև տշել»²⁰: Կարելի՞ է արդյոք այս արտահայտությունը մեկնաբանել որպես ապաբարոյականության սկզբունք: Իհարկե՝ ոչ, որովհետև դա ավելի շուտ փիլիսոփայական սկզբունք է, որը ոչ թե մարդկային հարաբերություններին է վերաբերում, այլ դարաշրջաններին, բարքերին, արժեքային համակարգերին, և դրվում է արժեքների արագ նորացման, խարխված կարծրատիպերից և գաղափարներից հրաժարվելու անհրաժեշտության խնդիր: Իսկ ո՞վ է հակադրվում դրան, ո՞վ է, որ չի ցանկանում ազատվել իր դարն ապրածից, անկենսունակից, այն ամենից, ինչն արդեն նեխում է:

Մի հանգամանք ևս. Իսահակյանն իր այս «խոստովանությունը» արել է 1938 թ., իսկ Ինձիկյանն առաջին անգամ դա տպագրել է 1975 թ. («Գարուն» ամսագիր, N 10): Կարծում ենք՝ սա կարևոր հանգամանք է, քանի որ այդ ժամանակաշրջանում խորհրդային գաղափարախոսությունը մերժում էր Նիցշեի փիլիսոփայությունն այն հիմնավորմամբ, որ մարդատյացություն է քարոզում և ընկած է գերմանական նացիզմի և իտալական ֆաշիզմի գաղափարախոսության հիմքում: Մենք այստեղ չենք խոսելու այն մասին, թե կարելի՞ է արդյոք լուրջ համարել նշված տեսակետը, թե ֆաշիզմի կամ նացիոնալ-սոցիալիզմի գաղափարախոսության հիմքում Նիցշեի փիլիսոփայությունն է: Պատասխանելով այս հարցին՝ դեռևս 1947 թ. Թոմաս Մանն իր «Նիցշեի փիլիսոփայությունը մեր փորձի լույսի տակ» հայտնի հոդվածում գրում է. «Ոչ թե Նիցշեին է ստեղծել ֆաշիզմը, այլ, ընդհակառակը՝ Նիցշեն է ֆաշիզմի ստեղծածը. ես ցանկանում եմ ասել, որ Նիցշեն, ըստ էության, օտար է քաղաքականությանը և չի կարող բարոյական պատասխանատվություն կրել ֆաշիզմի համար, որ ուժի փիլիսոփայական իր պնդումներով նա զգայուն ինդիկատորի նման սոսկ որսացել և նշել է ծնվող իմպերիալիզմի առաջին նախանշանները և ճշգրիտ երկրաչարժացույցի սլաքի նման արևմտյան հասարակությանը տեղեկացրել ֆաշիզմի դարաշրջանի մոտալուտության մասին, որը մեզ համար դարձավ իրականություն և որպես այդպիսին դեռ երկար կմնա՝ չնայած պատերազմում կրած իր պարտությանը»²¹:

Շարունակելով իր միտքը՝ Ինձիկյանը գրում է. «Իր հերոսի որոնումների ընթացքում, ինքը (Իսահակյանը) կանգնել է Գերմարդու տեսության առաջ, սակայն հասուն տարիներին հրաժարվել է այդ տեսությունից»: Նախքան «Գերմարդու» նիցշեյան և իսահակյանական ըմբռնումներին անդրադառնա-

¹⁹ **Ֆ. Նիցշե**, Այսպես խոսեց Ջրադաշտը, նշվ. հրատ., էջ 239:

²⁰ **Ինձիկյան Թ.**, Միտք. 2-5-րդ հրատ., 2-րդ հրատ., 170: Հ. Մովսեսի թարգմանությամբ՝ «...ինչը ընկնում է՝ պետք է նաև տշել».

²¹ **Թոմաս Մանն**, Նիցշեի փիլիսոփայությունը մեր փորձի լույսի տակ, 1947, հրատ., էջ 238:

²² **Թոմաս Մանն**, Նիցշեի փիլիսոփայությունը մեր փորձի լույսի տակ, 1947, հրատ., էջ 379.

լը, փորձենք հասկանալ, թե հնարավոր է արդյոք կրել որևէ մեկի փիլիսոփայության ազդեցությունը երիտասարդության տարիներին և հասուն տարիներին հրաժարվել դրանից: Եթե անգամ՝ այո՛, ապա այդ ազդեցությունը չի մնում անհետևանք: Նախ՝ պատանեկության և երիտասարդության տարիների տպավորություններն ամենից ուշ են ջնջվում մարդու գիտակցությունից, քանի որ, ինչպես Ղ. Ալիշանն է նկատում, այդ տարիքում մարդու մեջ տպավորված յուրաքանչյուր մանրուք ավելի կայուն նստվածք է տալիս. «Փոսի մը մեջ ձգված առջի քարը ամենեն վար կմնա. հանես նե ալ՝ ամենեն վերջը կելլե, ասանկ են նաև տղուն սիրտը ձգված բաները»²², ինչպես նաև՝ տվյալ ազդեցությունն, անկախ կրած փոփոխություններից, որևէ ձևով, անպայմանորեն, արտացոլվում է նոր աշխարհայացքում:

Ինչիկյանը հաշվի չի առել նաև, թե ինչ պայմաններում, հոգեկան ինչ ապրումների մեջ է Իսահակյանն արտահայտել այդ «միտքը», և ինչքանով է դա համապատասխանում նրա իրական մտածումներին ու ապրումներին: Այս առումով միանգամայն իրավացի է Ավիկ Իսահակյանը, երբ նկատում է. «Բնականաբար, այդ շրջանում առանց «քննադատական» շեշտի խոսել կամ գրել Նիցշեի մասին հնարավոր չէր: Այն ժամանակների դրվածքն այնպիսին էր, որ եթե գրեիր, թե Իսահակյանը եղել է միցշեական, կնշանակեր՝ թույլ տալ կոպիտ գաղափարական սխալ: Այնպես որ, բացեիքաց «հիանալ Նիցշեով՝ չէին կարող ոչ Իսահակյանը և ոչ էլ նրա գործի հետազոտողը»²³: Հակադրվելով իսահակյանագիտության մեջ իշխող տեսակետին՝ Ավիկ Իսահակյանը համոզված է՝ Նիցշեի աշխատությունների ազդեցությունը «առավել հուժկու էր ու տպավորիչ, և որ այն հետագա տարիների վրա ունեցավ իշխող նշանակություն»²⁴: Եվ տարիների ընթացքում նրա ազդեցությունը ոչ միայն չթուլացավ, այլև ավելի զորացավ:

Հետևաբար՝ անկեղծ չէ Իսահակյանը Նիցշեի փիլիսոփայության՝ իր վրա ունեցած ազդեցության վերաբերմամբ, քանի որ դա հագուստ չէ, որ դեն նետելուց հետո չներգործի մարդու աշխարհայացքի և մտածողության վրա: Այս առումով միանգամայն տիպական է հենց Նիցշեի օրինակը: Խոսելով սեփական ստեղծագործության առաջին շրջանում Շոպենհաուերի և նրա «Աշխարհը որպես կամք և պատկերացում» աշխատության՝ իր վրա ունեցած ազդեցության մասին, հայտարարում է. «Ես այնպես հասկացա նրան, կարծես նա դա գրել էր հենց ինձ համար», մինչդեռ ստեղծագործության երկրորդ շրջանում նոր Աստվածներին հետամուտ Նիցշեն ասում է. «Ես միանգամայն հեռու եմ այն համոզմունքից, որ լավ եմ հասկանում Շոպենհաուերին, բայց նրա շնորհիվ ես սկսեցի ավելի լավ հասկանալ ինձ»²⁵: Բայց դա նշանակում է արդյոք, որ Նիցշեն ազատագրվում է Շոպենհաուերի ազդեցությունից: Իհարկե՝ ոչ: Նիցշեի փիլիսոփայության լավագույն մեկնաբաններից մեկը՝ Թոմաս Մանը, իրավացիորեն գրում է. «Նիցշեն մնում է Շոպենհաուերի աշակերտը նույնիսկ գաղափարապես նրանից կտրվելուց հետո և իր ամբողջ կյանքի ընթացքում, ըստ էության, ձևափոխել, մշակել և անընդհատ կրկնել է մեկ հիմնական գաղափար, միտք»²⁶:

²² Ղ. Ալիշան, Երկեր, Եր., 1981, էջ 123:

²³ Ավիկ Իսահակյան, նշվ. աշխ., էջ 248:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 253:

²⁵ Лихтенберже А., Философия Ницше, СПб., 1906, с. 50.

²⁶ Թ. Ման, Միտք. ժ. 10. 1., 1961, թ. 359: Այս տեսակետն ավելի վաղ արտահայտել է Մ. Շվարցը «Նիցշեն և Շոպենհաուերը» հոդվածում. «Նիցշեի փիլիսոփայությունը միշտ էլ եղել է

Այդպես է ձևավորվում յուրաքանչյուր ստեղծագործող: Այդպես է ձևավորվել նաև Իսահակյանը՝ որպես բանաստեղծ և մտածող: Հետևաբար՝ չընդունել նրա կրած ազդեցությունները, նշանակում է ոչ միայն չհասկանալ Իսահակյանին որպես մտածողի, այլև աղքատացնել նրա հոգևոր աշխարհը: Ստեղծագործողը հետևում է ուրիշներին, քանի դեռ չի գտել և բացահայտել իրեն: Իր էությունը բացահայտելուց հետո է, որ հեղինակը հրաժարվում է ուրիշներին հետևելուց: Բայց նրանք այդ ընթացքում անում են իրենց գործը. հեղինակին ձևավորում և ուղղորդում են «իրենց նմանությամբ և իրենց պատկերով»:

Ուրեմն՝ Իսահակյանի «հրաժարումը» Նիցշեից ընդամենը պետք է հասկանալ որպես ինքնաբացահայտում: Թեև Իսահակյանի որոշ մեկնաբաններ համառորեն փորձում են նրան ազատել Նիցշեի ազդեցության ծանրությունից, այդ ազդեցությունը ժամանակին նկատել էին նաև հայ գրականության և մշակույթի մեծերը: Հ. Թումանյանի նշանավոր «Վերնատանը» տեղի ունեցող քննարկումներում, որտեղ հաճախակի էին անդրադառնում նաև Նիցշեի ստեղծագործություններին, նրա անդամներից յուրաքանչյուրը հանդես էր գալիս համաշխարհային մշակույթի հսկաներից որևէ մեկի անունով՝ Թումանյանը՝ Շեքսպիրի, Շանթը՝ Հայնեի, Դեմիրճյանը՝ Բայրոնի, Աղբալյանը՝ Բրանդեսի, իսկ Իսահակյանը՝ Նիցշեի:

Նիցշեի փիլիսոփայության ունեցած ազդեցության չափի մասին մենք կարող ենք պատկերացում կազմել ոչ միայն Իսահակյանի «Հիշատակարանից», այլև նրա ստեղծագործությունների՝ հատկապես «Աֆորիզմների» և «Աբու-Լալա Մահարի» պոեմի ոճական և բովանդակային վերլուծությունից, որն, անկասկած, ավելի հուսալի աղբյուր է: Նրա ստեղծագործությունների տեքստաբանական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ նա ծանոթ էր Նիցշեի գրեթե բոլոր հիմնական աշխատություններին, նույնիսկ հետմահու հրատարակված «Կամք առ իշխանությունը» աշխատությանը: Այնուամենայնիվ, բոլորովին այլ է վերաբերմունքը «Այսպես խոսեց Ջրադաշտը» աշխատության նկատմամբ, որի մասին վկայում է նաև Ավիկ Իսահակյանը. «Սկզբում սոսկ բնագղաբար, ապա քայլ առ քայլ խորապես գիտակցված, Նիցշեն սկսում է դառնալ Իսահակյանի խոհերի, մտորումների տիրակալը. այն մտածողը, որին Իսահակյանը կարող է կոչել Ուսուցիչ»²⁷: Անդրադառնալով «Այսպես խոսեց Ջրադաշտը» ստեղծագործությանը՝ Ավիկ Իսահակյանը գրում է. «Սա բառիս բուն իմաստով սեղանի գիրք դարձավ երիտասարդ Իսահակյանի համար... Ջրադաշտն է այն արգասավոր ակունքը, որ սնել է Իսահակյանի անձնական փիլիսոփայական կառույցը»²⁸: Եվ պատահական չէ խոր ընդհանրությունը, որ առկա է Նիցշեի այս ստեղծագործության և Իսահակյանի «Աբու-Լալա Մահարի» միջև, որոնց ոչ միայն ոճն է ընդհանուր, այլև շատ մոտ են իրենց բովանդակությամբ և փիլիսոփայական ընդգրկմամբ: Իհարկե, դա չի նշանակում, թե Իսահակյանն ընդօրինակել է Նիցշեի գաղափարները: Նա վերցրել է դրանք և յուրովի մշակել: Օրինակ՝ նրանց գլխավոր հերոսները ներկայացնում են Արևելքը: Երկուսն էլ իրական, պատմական անհատներ են, սակայն Ջրադաշտը նաև Նիցշեն է կամ, գուցե ավելի ճիշտ է ասել՝ նրա

Շոպենհաուերի փիլիսոփայության ուժեղ ազդեցության տակ, նույնիսկ այն ժամանակ, երբ նա հայտարարում էր իր հոգևոր առանձնացման մասին» (Шварц М., Ницше и Шопенгауэр // „Русская мысль.“ М., 1913. – Год тридцать четвертый, кн. XII, с. 33-39):

²⁷ Ավիկ Իսահակյան, նշվ. աշխ., էջ 247:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 248:

ստեղծած Ջրադաշտն է և քիչ ընդհանրություն ունի իրական Ջրադաշտի հետ: Իսահակյանի հերոսը արաբ բանաստեղծ է, ապրել է 973–1057 թթ.: Իսահակյանն իր «Հիշատակարանում» գրում է. «Ինչպես հայր Սերգեյը Տոլստոյն ինքն է, իր ներքին մարդը, անկեղծ Տոլստոյը.... Այդպես եմ և ես, որպես Աբու-Լալա Մահարի...»²⁹: Ավելին, գրականագետ Կարեն Միքայելյանին ուղղված նամակներից մեկում, պատասխանելով նրան, Իսահակյանն ասում է. «Գրում ես, թե «Մահարին» չի համապատասխանում պատմական դեմքին. դա, սիրելիս, ես լավ գիտեմ, ինձ միայն անունն էր պետք, հնությունը, կոլորիտը և մասամբ էլ նրա պեսիմիստ - փիլիսոփա հոգին: Նրա գրվածքները կարդացել եմ և՛ գերմաներեն լեզվով, և՛ ֆրանսերեն, գիտեմ, որ նա կույր է եղել, Բաղդադ չի եղել, բայց այս չէ կարևորը, այնտեղ ես եմ, ուրիշ ոչ ոք, միայն դա ուրիշի վերարկուի տակ»³⁰:

Ինչպես Նիցշեի, այնպես էլ Իսահակյանի հերոսները հեռանում են հասարակությունից, հիասթափված՝ բարեկամներից, ընկերներից, մարդուց, որը դեռևս շատ է անկատար: Նիցշեի հերոսը հեռանում է հետազայում վերադառնալու ակնկալիքով («Այնժամ քո մոխիրն էիր դու լեռները տանում. այսօր դու ուզում ես քո կրա՞կը հովիտները տանել»), մինչդեռ Իսահակյանի հերոսը գնում է դեպի արևը՝ այլևս չվերադառնալու վճռականությամբ... Այդ տարբերությունը նկատի ունենալով՝ Պ. Մակինցյանը ժամանակին քննադատում էր Ե. Ֆրանգյանին, որն իր «Ավ. Իսահակյանը որպես մտածող» հոդվածում խոսում էր նշված երկու ստեղծագործությունների նմանության մասին. «....ծիծաղելի է, երբ արտաքին խաբուսիկ ձեւերի նմանութունից տարւած, պ. Ֆրանգեանը «Աբու-Լալա Մահարի» պօժմի և «Այդպէս էր խօսում Ջրադաշտը» երկի մէջ նմանութիւն է ուզում գտնել նաև ըստ էութեան, ըստ բովանդակութեան:

Ջրադաշտը գնում է դեպի միայնութիւն, «որովհետև նա դեռ ևս պիտի հասունանայ» մարդկանց նոր պատգամներ տալու համար, մարդկանց կեանքի իմաստը ուսուցանելու համար: Իսկ Մահարին - փախչում է, որովհետև հիասթափւած է: Ջրադաշտը գիտէ, որ նորից պիտի վերադառնայ մարդկանց մօտ, նրանց մէջ պիտի մեռնի և մեռնելով հարստագոյն պարզ և շնորհի նրանց: Ջրադաշտի արհամարհանքն ու ատելութիւնը – սիրողի արհամարհանք և ատելութիւն է, իսկ արաբ բանաստեղծինը – հիասթափւածի: Ջրադաշտը լերան բարձունքն է հեռանում, Մահարին - անապատը: Ջրադաշտի և Աբու-Լալայի մէջ մտքի և հոգու հարազատութիւն չկայ. Ջրադաշտը փիլիսոփայ է, որը ամաչում է իր բանաստեղծ լինելուց, իսկ Մահարին բանաստեղծ է, որը պիտի ամաչէր իր «փիլիսոփայութիւններից»³¹:

Իսկ ի՞նչն է Մակինցյանը համարում «արտաքին խաբուսիկ ձև». գուցե այն, որ Ջրադաշտը հեռանում է դեպի լեռներ՝, մինչդեռ Աբու-Լալան հեռանում է դեպի անապատ... Ճգնակյացի համար միևնույն է, որովհետև նպատակը ոչ թե լեռն է կամ անապատը, այլ՝ ճգնակեցությունը: Էականն այստեղ փախուստն է հասարակությունից ու մարդուց, որի նպատակը մեկն է՝ մենությունը և մենության մեջ՝ ներքին հասունացումը: XX դարի նշանավոր գուրու և հայտնի միստիկ Օշոն (Բհագվան Շրի Ռաջնիշ, 1931-1990) գրում է. «Ջրա-

²⁹ Ավ. Իսահակյան, Երկեր, Եր., 1987, էջ 671:

³⁰ Ա. Ադամյան, Ավ. Իսահակյանի նամակները Կ. Միքայելյանին, ՊԲՀ, 1973, թ. 2, էջ 235:

³¹ Պ. Մակինցեան, նշվ. աշխ., էջ 364 – 365 (ծանոթագրություն):

դաշտը, ինչպես նաև բոլոր մյուս միաստիկները՝ հեռանում են լեռները՝ մենության որոնումներով

Միայնակությունը սրտի հիվանդություն է:

Մենությունը դրա բուժումն է»³²:

Իսկ «բուժումը» ենթադրում է հասունացում, կատարելություն, մարդու հանդեպ սիրո և վստահության վերականգնում: Սա է «մենության» վերջնական նպատակը, մինչդեռ Մակինցյանը շեշտը դնում է հիասթափության վրա և մերժում է արաբ բանաստեղծի մեջ մարդու հանդեպ եղած սերը: Բայց հնարավոր է արդյոք հիասթափվել մարդուց՝ չսիրելով նրան: Հիասթափությունը սիրո արդյունք է, որովհետև չսիրելու դեպքում իշխողն անտարբերությունն է և ոչ՝ հիասթափությունը:

Այդ ազդեցության մասին է վկայում նաև այն, որ արևմտյան մշակույթով դաստիարակված և Գերմանիայի համալսարաններում կրթություն ստացած Իսահակյանը, իր մեծ ուսուցիչների՝ Շոպենհաուերի և Նիցշեի օրինակով, հաճախակի է դիմում Հին Արևելքի իմաստուններին, «բարոյականության նոր տախտակներ» գրողներին, գոյություն ունեցող հոգևոր-բարոյական արժեհամակարգը վերագնահատողներին՝ հատկապես Բուդդային, որը ոչ միայն ցույց տվեց տառապանքը հաղթահարելու ուղին, այլև «բացեց ժողովրդի առջև ճանապարհը դեպի Նիրվանան, որի հավերժական երանավետ անդորրը ընկելու համար պիտի փշրել այն «Տասն շղթաները», որոնք կապում – կաշկանդում են մարդուն տանջանքի և ցավերի գոյության հետ, արտասվալի և անխորհուրդ կյանքի հետ»³³: Մեկ անգամ ևս կարդացեք Իսահակյանի «Բուդդհան»³⁴ փոքրիկ ստեղծագործությունը և կհամոզվեք, որ այն ամբողջությամբ գրված է Նիցշեի «Այսպես խոսեց Ջրադաշտը» և «Զվարթ գիտությունը» ստեղծագործությունների անմիջական ազդեցությամբ: Համեմատեք «Զվարթ գիտության» «Խենթի» դրվագը՝ «ով օրը ցերեկով մի լապտեր վառեց, վազեց շուկա և սկսեց շարունակ գոչել. «Ես փնտրում եմ Աստծուն: Ես փնտրում եմ Աստծուն»³⁵, «Բուդդհանի» համապատասխան դրվագի հետ, երբ Բուդդան «Բենարեսի շքեղ և մեծ հրապարակում խռնվող ամբոխի առջև» քարոզում է տանջանքի և փրկության «Չորս Մեծ ճշմարտությունները»: Մի կողմ թողնենք հասկացությունների տարբերությունը, որովհետև, որոնել Աստծուն, իրականում նշանակում է որոնել ճշմարտությունը: Աստված բացարձակ ճշմարտությունն է: Բայց պատրաստ է արդյոք ամբոխը լսելու ճշմարտությունը, իրականությունը տեսնելու այնպես, ինչպիսին որ է: Ամբոխն ունի իր ճշմարտությունը և ծաղրում, հալածում, քարկոծում է բոլոր նրանց, ովքեր հակադրվում են: Ինչպես «շուկայում», այնպես էլ «հրապարակում» իշխում է ամբոխը՝ ամբոխային իր հոգեբանությամբ և բարոյականությամբ: Շուկայում հավաքվածների մեջ շատ էին հենց նրանք, ովքեր Աստծուն չէին հավատում. «Ի՞նչ է, Աստված կորե՞լ է՝ ասաց մեկը: Չլինի՞ թե նա մոլորվել է, ինչպես երեխա՝ ասաց մյուսը: Կամ թաքնվե՞լ է: Նա մեզանից վախենո՞ւմ է»³⁶: Ամբոխի համար յուրաքանչյուր «աստված որոնող» «խենթ» է, ծաղրի և հեզմանքի առարկա: Բնականաբար, որոնում ես Աստծուն, թե

³² Ошо - Заратустра, Танцующий бог. /http://www.rulit.net/books/zaratustra-tancuyushchij-bog-read-119726-2.html

³³ Ավ. Իսահակյան, Երկ. ժող. (6 հ.), հ. 3, Եր., 1975, էջ 139:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 138 – 144:

³⁵ Ֆ. Նիցշե, Զվարթ գիտությունը, էջ 153:

³⁶ Նույն տեղում, էջ 153 – 154:

Ճշմարտությունը, միևնույն է, նա չի ընկալում և ծաղրում ու հալածում է քեզ: Եվ հրապարակում խռնված «ամբոխը այս անգամ ավելի ուժգին և խուլական հռիռաց: Ծաղրական ծամածռություններով ծափ զարկեցին և խուժողուժ գոռացին.- «Արքայորդին ցնորվել է, արքայորդին ցնորվել է».- գոռոռացին ամեն կողմից, ամեն բերան, և արհամարհանքով՝ նեխած արմավներ էին նետում դեպի կատարյալը»³⁷: Ահա «Բուդդիանի» մյուս դրվագը, որտեղ Բուդդան, Ջրադաշտի օրինակով, ծանծրացած իր իմաստությունից, «հանց մեղուն, որը չափազանց շատ է մեղրը ժողովել», լքեց իր մենաստանը և «միայնակ ցած իջավ լեռներից»՝ ցանկանալով «նվիրել ու բաշխել» այն, ինչ կուտակել էր իր տասը տարիների «մենության» մեջ. «Եվ օրհներգելով Անսկիզբն Անմահին՝ վեր առավ իր ցուպը և նորից իջավ մարդկանց մեջ, ճշմարտության բարբառը պատգամելու և փրկության «Օրենքի Անիվը» գլորելու աշխարհի մեջ...»³⁸:

Անկախ գոյություն ունեցող տեսակետներից, նույնիսկ անկախ այն բանից, թե Իսահակյանն ինչպես է հասկացել և մեկնաբանել Նիցշեի փիլիսոփայությունն ընդհանրապես, Գերմարդու (Übermensch) տեսությունը՝ մասնավորապես, դա մեծ ազդեցություն է թողել նրա հայացքների ձևավորման վրա: Զխորանալով Գերմարդու տեսության մեջ՝ «Հիշատակարանում», ինչպես նաև առանձին ստեղծագործություններում Իսահակյանն անդրադառնում է վերջինիս հիմնախնդրին, առանձին դեպքերում փորձում է բացահայտել նրան պատմական զարգացման ընթացքում: Դրանով է բացատրվում նաև հաճախակի անդրադարձը հայկական դիցազներգությանը, Զինգիզ խանի, Շի-Հոանգ-Տի Բողոքիխանի, Բուդդայի, Գարիբալդիի կերպարներին, որոշ դեպքերում էլ կարծես իրեն է ներկայացնում որպես Գերմարդ: Այլ խնդիր է, որ այդ ընթացքում հաճախ ընդհանրապես հեռանում է Գերմարդու նիցշեյան ըմբռնումներից: «Հետզհետե մշակում եմ այն տիպը, որ իմ գրվածքում ես պիտի ինձ նկարագրեմ: Ես պիտի իմ մեջ մարմնացնեմ մի հոգի, որին ես պիտի տամ Գերմարդ (Übermensch) անունը», - գրում է նա: Մի դեպքում, ի դեմս Գերմարդու, նա ներկայացնում է ֆիզիկապես կատարյալ անհատին, որի արտաքին բարեմասնությունները հոգևոր սկիզբ են ակնկալում, իսկ հետաքրքրասիրությունների ոլորտն անընդգրկելի է. «Խելոք, մտածող ու քննող, անալիզ անող ու հարցասեր... միշտ մտորող...»³⁹: Այստեղ, անկասկած, Իսահակյանն իրավացի է, որովհետև Նիցշեի իդեալն անտիկ շրջանի ներդաշնակ մարդն է, ոչ թե ֆիզիկապես զորեղ անհատը: Ավելին, նրա Գերմարդն ավելի հզոր է որպես բանական և կամային էակ. և այլ կերպ չէր կարող լինել, որովհետև նա Գերմարդու կերպարում առաջին հերթին տեսնում էր իրեն՝ ֆիզիկապես թույլ և հիվանդոտ, սակայն հզոր կամքով և հզոր բանականությամբ... Հետևաբար՝ «Մահ՝ թույլերին» նշանաբանը եթե անգամ կիրառելի է Նիցշեի Գերմարդու դեպքում, ապա դա, առաջին հերթին, վերաբերում է «թույլ բանականությանն ու թույլ կամքին»: Մյուս դեպքում՝ Իսահակյանի Գերմարդը հայրենիքի զինվոր է, պաշտպան, աշխատավոր, մարմնավորում է «Ուստա Կարո» վեպի հերոսին, որը «պիտի քրտինք թափե գյուղացու հետ, հովվի հետ անձրևի տակ թրջըվի...»⁴⁰: Պիտի լինի այլասեր,

³⁷ Ավ. Իսահակյան, Երկ. ժող., հ. 3, էջ 139:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 144:

³⁹ Ավ. Իսահակյան, Հիշատակարան, նշվ. հրատ., էջ 121:

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 122:

ինքնագոհ՝ «Նա պիտի բոլորին ձեռք տա ու օգնե...»⁴¹: Մեկ այլ դեպքում Իսահակյանը Չերմարդուն ներկայացնում է որպես բռնապետ-օրենսդիր՝ քաղաքականացնելով նրա կերպարը, ստեղծելով այնպիսի դիվային հերոս, ինչպիսին Շի-Հոանգ-Տի Բողդիխսանն է⁴² կամ Չինգիզ խանը:

Իսահակյանին հոգեհարազատ է Նիցշեն. այդ է վկայում ոչ միայն նրա ստեղծագործությունների, այլև այն աշխատությունների իմացությունը, որոնք լուսաբանում էին նրա կյանքն ու փիլիսոփայությունը: Մասնավորապես՝ գերմանացի փիլիսոփա Լյուդվիգ Շտայնի՝ 1893 թ. հրատարակված «Նիցշեի աշխարհայացքը և նրա վտանգները» («Friedrich Nietzsches Weltanschauung und ihre Gefahr») գիրքը, որից հղումներ է անում տարբեր աղբյուրով: Ղեռնա 1897 թ. օգոստոսի 5-ի թվագիր նամակում Իսահակյանը տեղեկացնում է Թիֆլիսի հայերեն գրքերի հրատարակչական ընկերության նախագահին, որ, ի թիվս այլոց, ինքը շարադրել է նաև Ֆ.Նիցշեի կենսագրությունը, որն այսօր պահպանվում է ԳԱԹ-ում (Իսահակյանի ֆոնդ, I, N 123):

Չնայած հայացքների և տեսակետների փոփոխությանը, քննադատական սուր շեշտերին, այնուամենայնիվ, ինչպես նկատում է Ա. Մուշեղյանը, Իսահակյանը չմարող հետաքրքրություն պահպանեց Նիցշեի և, հատկապես, նրա «Այսպես խոսեց Զրադաշտը» ստեղծագործության հանդեպ, որը «բանաստեղծական-միստիկական գոհար» է անվանում: Իր երկար ու ձիգ թափառումների ընթացքում այս ստեղծագործությունը եղել է նրա անբաժան ուղեկիցը, և ամենևին էլ պատահական չէ, որ մի քանի անգամ նա ցանկություն է ունեցել թարգմանելու այդ «գոհարը»: Առաջին անգամ այդ մասին հայտնել է 1897 թ. օգոստոսի 5-ի վերոնշյալ նամակում. «Իսկ եթե կուզեք, կարող եմ թարգմանել Ֆր. Նիցշեի «Also sprach Zarathustra» այս բանաստեղծական-միստիկական գոհարը: Այս (Also sprach Zarathustra) գիրքը շատ հետաքրքիր է յուր տարօրինակ հանձարեղությամբ»⁴³: Երկրորդ անգամ, գրեթե 30 տարի հետո՝ 1925 թ. փետրվարի 2-ին, երբ նյութական ծանր վիճակում էր, Վենետիկից դիմում է Բոստոնում հրատարակվող «Հայրենիք» ամսագրի խմբագրին՝ Ռուբեն Դարբինյանին՝ նույնպիսի առաջարկով...

Դժվարանում ենք ասել՝ անհասկացողությո՞ւնը, չիմացությո՞ւնը, անհետաքրքրությո՞ւնը, Նիցշեի փիլիսոփայության նկատմամբ ունեցած մերժողական վերաբերմունքը, հեղինակի հանդեպ ունեցած չկամությո՞ւնը, թե՞ որևէ այլ գործոն խանգարեցին այդ մեծ նախածեռնության իրականացմանը, որն, անկասկած, կարող էր ոչ միայն հայ թարգմանական գրականության մեծագույն արժեքներից մեկը դառնալ, այլև մի նոր խթան՝ հայ մշակույթի վերելքի ճանապարհին...

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 123:

⁴² Չինական կայսրության հիմնադիրն իշխել է մ.թ.ա. 3-րդ դարում, իրեն հռչակել է աշխարհի տիրակալ: Բռնապետ, որի անվան հետ է կապվում մի շարք օրենքների հրապարակումը՝ ա) օրենքը պահպանելու և դրան հետևելու նպատակով բռնությունների և խոշտանգումների կիրառումը, բ) մտածելու արգելքը:

Միտքը, մտածողությունը հայտարարվում են պետության և միապետի թշնամի: Ի դեմս Շի-Հոանգ-Տի Բողդիխսանի՝ Իսահակյանը գրեթե քսան տարի առաջ ստեղծեց ամբողջատիրական հասարակության (Խորհրդային Միություն և ֆաշիստական Գերմանիա) և նրա առաջնորդների նախատիպ-կերպարները:

⁴³ Ա. Մուշեղյան, նշվ. աշխ., էջ 200-201:

ՏՐԱՆՍԼԱՏՈՐ
*Ä îõãí ò èà ô äãđû „Философии и истории армянского народа” АГЭУ,
 èà íäèää ò òèë îñî ôñèè ïáóé*

À nòàòuà íà òíuèí íáíííáúààòny yòí àeeyíèà, íí è ðàçàèààòny òí áíçðáíèà, ÷òí èep÷ è ííèìáíèp ní-èíèðàèy è àáí ní-èíáíèè yàeyàòny ðàñèðòuèà yòíáí àeeyíèy, è ÷òí ííí íà òíuèí íà íáàáíyàò, à íáíààuààò ní-èíèðàèy.

„Philosophy and Armenian History” at ASUE, PHD Philosophy

Every creator is shaped by the impact of his great predecessors. Avetik Isahakyan (1875-1957) is not an exception. Isahakyan was especially influenced by F. Nietzsche (1844-1900), the greatest rebel of the XIX century. Isahakyan was familiar not only with all his works, but also with the literature about him, and "Thus Spoke Zarathustra" was regarded as a "poetic-mystic jewel". During his long wanderings it was his inseparable concomitant and it was not quite accidentally, that several times he wanted to translate it into Armenian. That impact is seen in Isahakyan's many works, especially in his legends "Buddha", "Shi-Hoang-Ti Bokhdikhan" and also in the great poem "Abu-lala Mahari". Meanwhile in isahakyanology opinions about that impact are different. Most of the authors don't assume that or regard it as the result of „youthful delusion" which he refused in the older age. In the article not only that influence is confirmed, but also the opinion is developed that, the key to understanding the artist and his work is the revelation of that impact, and that it doesn't impoverish but enriches the creator.

