

ԱՎ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ ԽՈՀԱՓԻԼԻՍՈՓԱՑԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ

«ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՈՒՄ»

Մ. Գ. ԶԱՔԱՐՅԱՆ

ԱՎ. Իսահակյանի ստեղծագործությունները շուրջ մեկ դար է, ինչ գտնվում են հայ բանասիրության տեղադրության կենտրոնում: Լույս են տեսել բազմաթիվ արժեքավոր աշխատություններ, ուսումնասիրություններ, հոդվածներ, որոնք իրենց ծանրակշիռ դերն ունեն իսահակյանագիտության զարգացման գործում: 1977 թ., գրողի մահից քսան տարի անց, հրապարակվում է մեծ բանաստեղծի օրագիրը՝ «Հիշատակարանը»¹, որտեղ ի մի են բերված նրա՝ շուրջ 65 տարիների գրառումները (1891—1956): Գերբ կազմելու դործում մեծ պատակ ու երախտիք ունի գրականագետ Ա. Ինճիկյանը: Գրողի օրագիրը ամբողջական հետազոտության առարկա չի դարձել, ժամանակի քաղաքական, սոցիալ-հոգեբանական բաղնապատ պայմանների բացակայության պատճառով: Մասնագետներին չեն զբաղեցրել Իսահակյանի փիլիսոփայական հայացքները, թեև նաև այն պատճառով, որ նա փիլիսոփայական աշխատություններ չի գրել: Սակայն գրողի օրագիրը՝ 900-ական թվականներից սկսած, հնարավորություն է ընձեռում ներկայացնելու նրան որպես ժամանակի ինքնատիպ, ուրույն մտածողի:

Օրագրային գրառումների վկայությամբ՝ հեղինակը պատանեկան տարիներից հիմնականում գրի է առնում իր կարգացած հեղինակների ստեղծագործությունները, իր մտորումները, թեր ու կողմ կարծիքները: Դեռևս պատանի՝ Իսահակյանը բազմաթիվ փիլիսոփայական բարո ու դժվարին հարցեր էր հասցնում քննել ու վերլուծել: «Հիշատակարանի» վկայությամբ, տարիքով պայմանավորված բազմաթիվ հիմնահարոներն անդադրադադանալիս, երբեմն ստիպված էր լինում դրանք անընդհատ վերադարձնելու: Ինճիկյանի նա դեռ Գևորգյան ճեմարանում ծանոթ էր Ա. Շոպենհաուերին, Մաքս Նորդաուերին, կարդացել էր «Կարամզինը որպես լավատես» հոդվածը, Սրժբուռնու «Էվելինա» էսուեդը: Գրողի միտքը որոնումների մեջ էր, և անհաղուրդ ընթերցասիրությամբ դեռևս լինի ձևավորվել նրա փիլիսոփայական հայացքները, սակայն պատանին ուներ իր նախասիրությունը՝ հոռետեսությունը: «Այս օրերս ես մի տեղակ անորոշ դրությամբ մեջ եմ գտնվում, մտերբս իստեղծագործ է, միմյանց դեմ շարունակելով կռիվներ են հարուսնում, պատճառը մի քանի գրքերի ընթերցումն է, այս օրերս կարդացի Սոբորայն փիլիսոփայի կյանքն ու փիլիսոփայական թերիան: Նա, որպես պեռիմիստ փիլիսոփա, սատիկ (մի քանի մտքերի կողմերից) դուր եկավ, հետո ևս կարդացի «Карамазин как оптимист» հոդվածը. սա հակառակ էր իմ ուղղությանը, հետո կարդացի Макс Нордау-ի «Пессимизм или оптимизм» ոլուխը, հետո կարդացի Արծրունու «Էվելինա» էսուեդը, (որը իմ համոզմունքներիս բարեկամն էր) — այս բոլորը, որոնց մտքերը ինձ ալծմ շատ են դադեցնում. ես ուղում եմ որոշել նրանիմիզմի և օպտիմիզմի ուղղությունները. նրանցից ո՞րն է լավ, ո՞րն է ճիշտ...» (2, 30—31): Այս երկվության ծավալումներում էլ Իսահակյանի գրառումներում առկա է Մ. Նորդաուի հիշատակված հոդվածի որոշակի ազդեցությունը: ...հոռետեսությունը... երևակայության ուժերի հաղթանակն է իրականության հանդեպ և

1 ԱՎ. Իսահակյան, Հիշատակարան (այսուհետև՝ Հ: «Հիշատակարանից» արվող մեջբերումների էջերը կնշվեն բնագրին կից), Երևան, 1977:

ապացույցն այն բանի, որ մարդը հնարավորություն ունի ներսնդմելու բնությունը... Եվ այսպես՝ անրավարարվածությունը պատճառ է բուրդ առաջադիմության²։ Օրագրային գրառման հետագա շարադրանքից պարզ է դառնում, որ պատանին սկզբունքային տարբերություն է տեսնում լավատեսության և հոռետեսության միջև և, հավանաբար, վերջինս ընդունում է հետևյալ նկատառումներից ելնելով. եթե մարդը զգո՞ւմ է, ապա նա պետք է միշտ փնտրտուքի մեջ լինի, դտեի երևույթների պատճառները և ձգտի արև վերափոխել։ Կյանքի վերափոխությունը, բարձրի ու կատարյալի ձգտումները պայմանավորված ու թելադրված են հոռետեսական աշխարհայնությամբ, բանի որ լավատեսությունը հնարավորություն չի ունենում անհատին արդյունավետ գնահատելու իր կարողությունները։ Գրողի առաջնորդածությունները հետևյալ իրողության արդյունքն էին. Կարամզինը՝ խոստակցություններ ցուցաբերող (1797)՝ և մի քանի տարի անց գոված «Կյանքի հերքանկազույն ժամանակի մասին» (1803) աշխատություններում տրամադորեն ծայրահեղ տրամադրություններ է արտահայտել՝ առաջինում լավատես էր, իսկ երկրորդում՝ հոռետես։ Հոգևածագիր Գուրիտովի կարծիքով դա «...նույն Կարամզինն է, միայն հոգևոր կացության երկու պահերին»³։ «Կարամզինը որպես լավատես» հոգևածի ընթերցման ազդեցությամբ կատարված՝ գրառման մեջ՝ հակադրվելով հոգևածագրին, լրատ որի, Աստված ստեղծել է մարդկանց միայն երջանիկ լինելու համար, Իսահակյանը հավաստում է. «Իմ ետծիրով օպտիմիզմը կեղծ ուղղություն է, լրաց ժգտակար. պեսիմիզմը ճշմարտություն է...» (Հ, 26)։ Իսահակյանի աշխարհայացքում ակնհայտ ձևով ներկա է Շոպենհաուերի ազդեցությունը, որը այնքան է շոշափելի, որ հեղինակը բազմիցս շեշտում է. «Ես, իհարկե, սաստիկ պեսիմիստ եմ և չեմ պաշտպան այդ ուղղությանը, արդեն է պահանջում իմ հոգին» (Հ, 31)։ Կյանքից և իրենցից վրձ լավատեսներին յղատակարարելով՝ հանգեծ՝ Իսահակյանը, այնուամենայնիվ, հոռետեսությամբ դրսևորումները նույնպես համարում է շարժման աղբյուր. «Լինել պեսիմիստ և գոռոռ. Թե ինչու գոռոռ չգիտեմ» (Հ, 32)։ Իսահակյանին գրավում էր փիլիսոփա Ա. Շոպենհաուերը. կենսաբաններից մեկի հավաստիադամը հանճար... մի ոլորտին ուղիներին մեջ⁴, որն ունեցավ մի շարք ճանաչված հետևորդներ՝ Ֆ. Նիցշե, Է. Զարթման։

Իսահակյանին առաջին հերթին զբաղեցնում էին Շոպենհաուերի հոռետեսական հակվածությունը, մարդ արարածի էությունը, աշխարհի սարքն ու կարգը, օրենքները ձաղկող նոս միտումները։ Գերմանացի գրողի նմանորինակ տրամադրությունները ներկա են հայ գրողի ստեղծագործություններում. իսկ «Աբու-Լալա Մահարի» պոեմում տրամաբանական եզրակացությունը հանդում է՝ «Այս աշխարհը... լրորդ հնարավոր տարբերակներից

² Макс Нордау, Собр. соч., т. I, Киев, 1902, с. 8, 10, 11.

³ Отечественные записки, 1858, январь, СПб, с. 130.

⁴ Թվում է՝ Իսահակյանի հոռետեսությունը ինչ-որ տեղ թելադրված էր ժողովրդական հակվածությամբ, որի մասին հայացիկ ձևով նա անդրադառնում է ռեալիստ Կարոս անավարտ վեպի ձեռագրերում։ Անդրադառնալով Հարութի մոր կերպարին՝ գրողը վավերացնում է. «Նրա մայրը ապալիս պես էր, վշտի մա, առանց վշտի նա չէր կարող ապրել, վիշտ չունենար պիտի վիշտ տեղծեր իրեն համար։ Ամեն բան վիշտ էր նրա համար, ամեն բանից վիշտ էր հանում, վիշտ էր գտնում ու տեսնում ամեն տեղ. ամեն բանի մեջ։ Ամեն մարդու վշտով նա-տառապում էր. համաշխարհային վիշտ կար նրա հոգում, աշխարհը վշտով թաթախված էր նրա համար» (ԳԱԹ, Իսահակյանի արխիվ, 310—314—II, էջ 45)։ Թվում է՝ հենց այս հանգամանքը նկատի ունեն Իսահակյանը, երբ խոստովանում էր. «Պեսիմիզմն առաջ էլ կար իմ մեջ, բայց Շոպենհաուերը հունավորեց, թեոքաններ տվեց» (Ա. Իսահակյան, Ավ. Իսահակյան, Երևան, 1977, էջ 36)։

⁵ Фридрих Паульсен, Шопенгауэр, Гамлет, Мефистофель, три очерка из истории пессимизма, Киев, 1902, с. 3.

վատթարագույնն է»⁶ հետևությանը. «...մարդկության ինր տասներորդը ապարուժ է հիմնականում կարիքի մեջ, միշտ կանգնած կործանման եզրին... Տանջահար և հոգնատանջ արարածների այս աշխարհը... այս շուկան, ուր յուրաքանչյուր գիշատիչ գազան-կենդանին գերեզմանն է հազարավոր ուրիշ-ներին համար: Մեկի բուսական հաճույքի համար մյուսը պետք է... տանջվի ու մահանա»⁷: Հոռետես փիլիսոփան մտրակում է յկյանքը, մատդկային հոգու արատները՝ կեղծիքն ու սուտը, դիմակավոր մարդուն: «1900 դեկտեմբեր, Յյուրիխ» Խառակյանի օրագրային գրառման մեջ արդեն հանդիպում ենք հոռետեսական մտայնության քննադատության, որից կարելի էր եզրահանգել, որ այն ժամանակավոր ներգործություն է ունեցել Խառակյանի հոգեբանության վրա: Արդեն կյանքը ճանաչած, սիրո վիշտն ու դառնությունը ճաշակած հեղինակը իմաստավորում է կյանքը հետևյալ մեծություներով՝ ԱՐԾՎ, ՄԵՐ, ՓԱՌՔ, ՊԱՐ, ԵՐԳ, ԿԻՆ, Կյանքի այսօրինակ ընկալումը գրողին ուղեկցում է հետագա ողջ կյանքի ընթացքում. «Պեսիմիզմը, վիշտը թույլ է, որով ամենաշուտ վարակվում են երիտասարդ կյանքերը. անեծք, բյուր անեծք նրանց, ովքեր վիշտ են երգում: Դրանք սև իժեր են, որ սողում են կյանքի դալար վարդերի մեջ... Լարեցեք ձեր քնարները (սազերը) և երգե՛ք ի փառս Արևի, Սիրո, Փառքի, Պարի, Երգի, Կնոջ, կնոջ, կնոջ-ահա-կյանքը- ի փառս կյանքի երգե՛նք...» (2, 273): Կյանքի հիմքը համարելով զգացմունքը՝ Խառակյանը միտքն ու բանականությունը դիտում է իբրև զարգացման մեջ, զգացմունքով պայմանավորված երևույթ: Զգացմունքը դրսևորման երկու կարևոր հենք ունի՝ ուրսվածություն և դժբախտություն, և դրանցով էլ պայմանավորվում է կամքի ծագումը. «... իբրև մի ուժ գործելու այն, ինչ որ մեր զգացմունքը արամադրում է այդ մոմենտին» (2, 170): Ըստ էության, հեղինակը սուբյեկտիվ խղճալիստական մոտեցում է հանգես բերում կյանքի փիլիսոփայության հարցերը քննելիս. յուրաքանչյուր մարդահաստ յուրովի է ընկալում ու քննում իրեն և բնությունը, ինչպես և մարդըրնությունը փոխհարաբերությունները: Եվ հատկանշական է, որ հաջորդ գրառումներում արդեն (1892) նրան զբաղեցնում են Շոպենհայնի, Մ. Նորդհաուսի և ինչ Շոպենհայնի մասին նրա ստեղծագործական փաստակի հետազոտողներից մեկը հավաստում է. «...չկա մի ազելի սուբյեկտիվ փիլիսոփա, քան նա»⁸, ինչպես օրագրում՝ «Հիշատակարանում», այնպես էլ այլ ստեղծագործություններում առկա է սուբյեկտիվ խղճալիստական փիլիսոփայության հակվածությունը: Այսպես, «Հիշատակարանի» «1914, մայիսի 26, Բեռլին» գրառման մեջ քննարկման ենթարկելով տիեզերքի և իր՝ որպես սուբյեկտի գոյության հարցը, օրագրի հեղինակը վախճալիստական է, որ ինքը վստահ է իր գոյության միայն այնքանով, որքանով ներկայանում է իբրև որոշակի ժամանակի և տարածության կրող: Հենց այս ելակետն էլ նրան հանդիմանում է հետևյալին. «Տիեզերքը անսահման մեծ է, բայց նա ինքին լույսով չունի. նա չի զգում, որ ինքը կա, ուրեմն չկա... Ես, որ չնչին որդեմ, և իմ օրերի ամբողջ քանակը կամ 10.000 օր է, կամ մի քիչ ավելի- նրանցից մեծ եմ և վեհ, ես զգում եմ և ինձ, և նրան- ես եմ նրա իմաստը: Ընդհանր մարդու ինչ արժեք ունի տիեզերքը, գուցե և չի լինի, չկա...» (2, 310): Սուբյեկտիվ խղճալիստական տեսաբանները աշխարհի մասին դիտելիքները հանգեցնում են անհատական գիտակցության բովանդակությանը. «...Գոյություն ունի միայն սուբյեկտիվ ճշմարտություն»⁹, Խառակյանի անկազմ տևտրի սև մատիտով գրված ձեռագրում գտնում ենք

⁶ А. Шопенгауэр, Мир как воля и представление, СПб, 1893, с. 706.

⁷ Նույն տեղում, էջ 706, 700, 688.

⁸ Фридрих Паульсен, նշվ. աշխ., էջ 26.

⁹ Энциклопедический словарь Русского библиографического института Гранат, т. 41, М., 1904, с. 191.

չափածոյի վերածված սուրբեկտիվ իդեալիզմի փիլիսոփայության հիմնական դրույթները՝ «Լս»-ի սուբստանցի «ե» ամենակարողութեան վերաբերյալ¹⁰:

Սուրբեկտիվ իդեալիզմի կողքին Իսահակյանը դրսևորում է նաև ազնու-տիցիզմի՝ Երեւոյթների անճանաչելիութեան մտայնութիւնը, Կալոսի հետե-վութեամբ: Մշխարհը այնպիսին չէ, որպիսին նա ներկայանում է. այն մարդկային զգայարաններին մատչելի չէ, և անհնար է ստուգել իրերի ամե-նախոր արմատները, հանդիպել Երես առ երես ճշմարտութեանը: Դա անհա-սանելի է: Սարգը ի զորու է իմանալու միայն երեւոյթները և մնալուն հա-րաբերութեանները, իսկ իրերի էութիւնը հավիտենապես փակ է ե մտքի՝ նրա մտայնութեանը. չկա մարդու համար բացարձակ ճշմարտութիւն: Ասել կու-ղի՝ Էրոդը հարաբերական ճշմարտութիւնն է ընդունում, որը չի համապա-տասխանում իրերի բնութեանը: Այս մտորումներում էլ կանտյան ձևակեր-պումը դառնում է Իսահակյանի պատմվածքի վերնադիրը՝ «Առարկան ինք-նին», որ հեղինակի՝ իրերի իսկական էութեան ճանաչողութեան հարցապըն-դումները հետեւյալին են հանգում. «— Բայց սակայն ո՞ր է կանգ առ-նում իրը.— խորհում էր նա,— ո՞ր է հանգչում, որ կարողանամ տեսնել նրա անաչալ տարրը՝ հավերժականը և իսկականը: Սակայն միշտ երեւոյթ եմ տեսնում, միշտ ձևափոխումը, կեղեկում և մի առարկա և վերստին կեղե-կում. և իրերը պատած են բոլոր անգամ բոլոր, և բոլոր անգամ հավիտյան բոլոր կեղեկներով, և անսահման անգամ մեծ են առարկաները իրենց փոք-րութեան մեջ. և անկշռելի են և անչափելի...»¹¹, Սա էլ գրողի ձեռագրերում իրերի անճանաչելիութեան շուրջ մտորումների արձագանքները՝ «Իրերի էութ-թիւնը մարդկանց համար կանա հավիտենական գաղտնիք»¹², այլ գեպում՝ «...հողատեսիլ արսրածներիս դիտութիւնը սահմանավոր է, և չենք կարող հասկանալ անսահմանութիւնը»¹³:

«Հիշատակարանի» հավաստմամբ, Իսահակյանի ուշադրութիւնը հատ-կապես գրավել է XVIII դ. գերմանական դասական փիլիսոփայութեան հիմ-նադիր Կանտը: Վերջինիս զբաղեցնող հարցերի հարցը մարդն էր՝ իր բա-նական-իմացաբանական էութեամբ, որը և մեծ մտածողը առնչում էր մարդ էակի բարձրագույն նպատակամղվածութեանը: Փիլիսոփայի կարծիքով, ոչ միայն պետք է փմաստավորել, այլև համապատասխան ձևով կազմակերպել և լինելացք սուս մարդկային բանական կարողութիւններին: Եթե XVIII—XVIII դդ. անգլիական և ֆրանսիական փիլիսոփաների՝ բարոյականութեան մասին դատողութիւնները հիմնված էին մարդու բնութեան, գործելակերպի՝ կյանքով պայմանավորված ու թելադրված եզրակացութիւններին վրա, ապա Կանտը դրանք առնչում է մարդու վերացական մտածողութեանը: Բարոյա-կան սկզբունքներ ասելով գերմանացի մտածողը հասկանում էր բոլորի հա-մար պարտադիր այն պատվիրանները, որոնց հիմքում գործում է պարո-քի և պարականութեան դիտակցութիւնը. «Բարոյական օրենքը սուրբ է (անխախտ)»¹⁴: Գերմանացի փիլիսոփայի բարոյական կանոնների համաձայն՝ յուրաքանչյուր սնհատ պետք է ունենա այնպիսի վարքութեամբ, որի կա-նոնները բոլորի համար դառնան պարտադիր, և բոլոր պարագաներում նրա վարքագիծը շփոթեղ դառնալու արարանչյուրի համար: Ամեն ինչ կարգուկա-նոնի Լեթարկող փիլիսոփան պահանջում էր հարդանք օրինապահութեան և իրաւունքի հանդէպ. «Կանտն ակնհայտ է, որ իրեն է օրինակ բերել յուր րա-տոյական փիլիսոփայութեան մեջ. կատարյալ մարդը նա է, ով բանական

10 ԳԱԲ, Իսահակյանի արխիվ, № 13-11:

11 Ավ. Իսահակյան, Երկերի ժողովածու վեց հատորով, Կ. 3, Երևան, 1975, էջ 430—431: Այսուհետև Երկերի ժողովածուից (Երևան, 1973—1979) արվող մեջբերումների հատորն ու էջը՝ բնագրին կից:

12 ԳԱԲ, Իսահակյանի արխիվ, № 752—756—II, էջ 31:

13 ԳԱԲ, Իսահակյանի արխիվ, № 413/416—II, էջ 10/1:

14 И. Кант, Собр. соч. в 6 томах, т. 4, М., 1965, с. 414.

կամբի տեր է և գործում է հիմնական սկզբունքներով առաջնորդվելով¹⁵։ Եվ միայն այն ժամանակ, երբ մարդ արարածը նպաստում է սեփական երջանկով՝ թյանը «ոչ ևն հակումներին» ելնելով, այլ պարտականություններից դրդված», այդ դեպքում է Կանտը նրա գործողության «իսկական բարոյական սրժեքը» ընդունում։ Գերմանացի մտածողի հետևությանը, Իսահակյանը այն կարգի էր, որ մարդն իր բանականության ինքնակատարելագործման շնորհիվ և դուրս է վեր բարձրանալու մանր, եսասիրական հակումներից և ապրել մարդասիրական բարձր գաղափարներով՝ ի բարօրություն մարդկության երջանկով¹⁶, արդարության հաստատման։ Այսպես, գրողը օրագրում վավերացնում է. «Մորալ կա, և նա պիտի ողորդի ոչ թե երևակայության մեջ, այլ մարդու ֆիզիկական և նյարդային էության մեջ-ընդունված մեջ» (Հ, 78), այլ պարագայում՝ «Անդիվ, բարի կամքը, որը բխում է նույնպիսի մտքերից—մեծ աղղկություն ունի մեր սրտի— նրան ուղղություն տալու նկատմամբ— նա կիսեղիք նախանձը, ատելությունը, գողության ձրգտումը, խաբեբայությունը, սեռական կրքերը, իսկ ջար միտքը՝ կզարգացնել վատն ու չարը, ու կիսեղիք լավը» (Հ, 71)։ «Ատելություն, նախանձ, և լարկություն տեղի չպիտի ունենան...» (Հ, 76)։ Օրագրում Ավ. Իսահակյանը, ասես, կրկնել է Կանտի բարոյագիտական բոլոր տասը կանոնները, որոնց հիմքում մարդն է և նրա հարաբերությունները բնության ու հասարակության հետ։ Կանտի բարոյականության գաղափարը հայ գրողի մոտ հանդում է հետևյալին. «նա սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական նախապայմաններին աղետում է մարդուն՝ նրան դիտելով ամբողջության, ներդաշնակության մեջ։ Սոցիալական՝ աշխարհավարական լուրջությունը տարածում է մարդու վրա, անկախ նրանից, թե փրչինս սոցիալական ո՞ր խավին է պատկանում։ Հենց այս առումով էլ նա խիստ նման է Կանտին։ Գերմանացի մտածողի կարծիքով, մարդ-մարդ և մարդ- հասարակության հարաբերություններում համակենցության կանոնները պետք է վեր լինեն շահագիտական, օգտակարության կամ համակրանքի նկատառումներից, այսինքն՝ դրանց հիմքում պիտի արդարության գաղափարը լինի, և Եվրոպա ուսանելու մեկնած հայ երիտասարդին կանտյան բարոյական մարդու սկզբունքները հուզում և զբաղեցնում էին առաջին հերթին՝ մարդ-մարդ հարաբերությունները ավելի լայն հայեցակետով դիտելիս։ Արդարության և ազատության գաղափարը, որին զարեք փ վեր ծարավի էր հայ ժողովուրդը, անվերապահորեն զբաղեցնում էր նրան հետևյալ տեսանկյունով. բարոյական ո՞ր օրենքի համաձայն աշխարհի հզոր տերությունները ոչ միայն չեն պաշտպանում իր ժողովրդի ազատության արդար իրավունքը, առև խաբում են նրան և, հանուն շահի, թուրքի ձեռքով կոտորել տալիս. «Լի՛րք Ֆրանսեա, գնաց զինաթափ արեց հայերին, կամավորներին և զինեց քյուրդերին, թյուրքերին... Վերցապեն մեր գոհերը Եվրոպան՝ պատերազմող կամ ջեզդը՝ Օ-ի արժեք չտվեց, այնինչ ամբողջ պատերազմի ընթացքում խոսեց ու ճառեց մարդկության, խղճի, հատույնման վե՛հ գաղափարներից... նույնիսկ Ամերիկան... նորից դոհում է հազար անգամ մորթված զոհին և գաղտնի հովանավորում գաղանթություն... Հաշտյ ընդ որ արյունի մեղքը եվրոպացիներին խղճի վրա է ծանրացած...» (Հ, 342, 343, 318)։ Այստեղ էլ դրսևին հուզող հարցերը

15 Ֆ. Պաուլսեն, էմմանուել Կանտ, Վաղարշապատ, 1904, էջ 24։

16 Ի տարբերություն Կանտի, Մ. Նալբանդյանը կառնում էր, որ մարդուն չի կարելի բննել՝ շոշափեցելով սոցիալական և աղղկային շահերը. «էական և իրական պետքերի մեջ տեսնում ենք նորա կյանքը, կյանքի պայմանները։ Պայմանների մեջ տեսնում ենք տնտեսական խնդիրը... այնտեղ, ուր մարդը պատերազմ ունի շքավորության հետ, ուր շղիտի, թե վաղը ինչով պիտի կերակրվի կամ ինչպես պիտի դարձան յուր ընտանիքը, ո՞ր վիճակ վերաբարձ հասկացողությանը և բարոյական կատարելությանը հասնելու ձգտողությունը» (Մ. Նալբանդյան, Նրկերի լիակատար ժողովածու 6 հատորով, հ. 4, Նրևան, 1949, էջ 97, հ. 3, Նրևան, 1949, էջ 66)։

հանգում են հետևյալին՝ բարոյականության արմատը քաղաքականության մեջ է:

Վաղ տարիների հեղինակի աշխարհայացքի ձևավորման գործում որոշակի ազդեցություն են ունեցել XVII դ. մեխանիկական մատերիալիզմի հիմնադիրներից մեկի՝ Ֆ. Բեկոնի փիլիսոփայական հայացքները: Իսահակյանը, սակայն, Բեկոնի ուսմունքը չի ընդունել անփոփոխ ու ամբողջապես: Համաձայն XVII դարավերջի մտածողի, բնություն-մարդ հարաբերություններում վերջինս ներկայանում է մեխանիկական սպառողի դերում, այնինչ, Իսահակյանը իր դատողություններում հավաստում է մարդու իշխանությունը բնության վրա, սակայն ոչ երբեք մեխանիկական սպառողի, այլ՝ հանուն մարդ-էակի երջանկության, հոգեբար, բարոյական կատարելության: Հարցի նման դրվածքն ու մեկնությունը, բնականաբար, ժխտում է դասակարգային մոտեցումը, դասակարգային պայքարը և դասակարգային մեկնակետն ընդհանրապես: Հարկ է նշել, որ բուրժուազիայի դեպքերում Իսահակյանի դատողություններում մերժվում է սպառողական հոգեբանության տեր մարդ-էակը, նրա նյութական-սպառողական սկիզբը: Օրադրային հետևյալ գրառման մեջ պատանին, կյանքը համարելով պայքար, բացառում է մարդկանց միջև եղած պայքարի գաղափարը. «Կյանքը կոխվ է, այո՛, կոխվ է, սառսափելի կոխվ, բայց ոչ միմյանց հետ (մարդեր), այլ բնության հետ» (2, 23): Հասարակական հարաբերությունների ժամանակակից փորձը ի մի բերելով՝ կաբելի է միայն զարմանալ պատանու փիլիսոփայական խորաթափանցության վրա, ըստ որի, մարդկային հարաբերությունների բնականոն զարգացման պայմաններում մարդու բարձրագույն նպատակը պետք է լինի կանտյան բարոյականության սկզբունքներով իր ինքնահաստատումը բնության մեջ ոչ թե տիրոջ, այլ՝ մասի իրավունքով: Իսահակյանի դատողությունների հանդրադրմամբ «Հիշատակարանում» թույլ է տալիս եզրակացնելու, որ նա էկլեկտիկ մտածող է, ժամանակն ու տարածությունն են որոշիչը նրա համար, որում և ներկայանում է մարդ-էակը իր հոգևոր աղբատությամբ ու հարստությամբ: Դա առավել բացահայտ ու պարզորոշ ներկայանում է դեռ վաղ «1893 թ. մարտի 24, շոբեքշաթի, Ալեքսանդրապոլ» ծավալուն գրառման մեջ. «Ինձ թվում է, թե ես համոզմունք ասած բանը չունիմ... Ախր ի՞նչ բան է երկսթե համոզմունքը, երբ նա կապ ունի մեր օրգանիզմի հետ, բնության ամբողջության հետ: Մեղ վրա յուրաքանչյուր քայլափոխ իշխում է բնության անողորմելի օրենքը-պատճառաբանության օրենքը: Ծրեկ ես ուրիշ տեսակ էի զգում-մտածում, որովհետև ուրիշ տեսակ էլ ապրեցի... սրանից մի տարի առաջ ուրիշ էին հանդամանքներս՝ այնպես էլ ներքին աշխարհս. լուրջ ու լուրջ տարի կրկնի... Համոզմունք ամուր, երկարատև համոզմունք ունենալի չի կարելի...» (2, 35—36): Ժամանակին Դիդրոն արձանագրում էր, որ էկլեկտիկը այն փիլիսոփան է, որը «համարձակվում է... ընդունել ամեն ինչ, դեկլարավելով սոսկ անհատական փորձով և անհատական իդեալացությամբ, ...ինչն ոչ թե ուսուցիչը մարդկային ցեղի, այլ նրա աշակերտը, վերափոխելու համար ոչ թե ուրիշներին, այլ իրեն, ոչ թե սովորեցնել ճշմարտությունը, այլ՝ ճանաչել միայն»¹⁷: Գրողի էկլեկտիկ մտայնությունը ինքնատիպ և ուրույն ձևով է ներկայացնում բրականդեստ էդ. Ջրբաշյանը՝ Իսահակյանի քննական հերոսի կերպարը քննելիս. «Թույն և հակասական, հաճախ իրարամերձ տրամադրությունները հավասար անկեղծությամբ և ուժով երբեմն արտահայտվել են միաժամանակ զրված բանաստեղծություններում: Վերջիններս ըմբոստության և պայքարից հեռանալու հակադիր մոտիվներ: ...Իսահակյանի քննական հերոսը դարասկզբին հաճախ հյուսված է անհաշտելի հակասություններից, ումանախնդրական մաքսիմալիզմը շուտով կարող է փոխարինվել հուսալքման

¹⁷ Encyclopedie ou Dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des me'iers (1751—1772), Paris, 1963, p. 219.

տրամադրություններով և հակառակը»¹⁸։ Կանտյան բարոյագիտության խոր ազդեցությունը ներկա է Իսահակյանի՝ օգտապաշտական մտածողության բննադատություններում։ Գրողը դատապարտում է այն «ես»-երին, որոնք անձնական շահասիրական, նյութապաշտ նկատառումներով են առաջնորդվում։ Օգտապաշտական փիլիսոփայության նշանավոր դեմքերից մեկը՝ Իբրեմիա Բենտամը, այն տեսակետին էր հետամուտ, որ մարդ-էակի կարևոր հայտանիշը սոբիալական ապահովվածությունն է, և բնականաբար, հալ զրոյի համար այն չէր կարող ճշմարիտ բարոյականության շահանիշ ծառայել։ Բենտամի և նրա հետևորդների փիլիսոփայությունը հանգում է նրան, որ յուրաքանչյուրը պետք է հոգա միայն իր անձի մասին, և նրա այսօրինակ խորհրդածություններն են տեղ գտել «Դեոնտոլոգիա կամ գիտություն բարոյականության մասին» երկհատոր աշխատության մեջ (1834), ուր հեղինակը մարդ-մարդ հարաբերությունների հիմքը հանգեցնում է օգտակարության սկզբունքներին¹⁹։ Այսօրինակ դրույթներից ելնելով էլ օրագրի հեղինակը դատապարտում է այն «ես»-ին, որն ինքնահաստատվում է սոսկ սեփական դրսևորման համար։ Իսահակյանի ուշադրության կենտրոնում միշտ էլ արևմտաեվրոպական, հատկապես դերմանական փիլիսոփայական միտքն է, և այս հանդամանքն էլ մեզ հիմք է տալիս պնդելու, որ այդ հոգևոր հաղորդակցությունը կարևոր դեր է խաղաղել Իսահակյան մտածողի կյանքում։ Իսահակյանը կարդացել, իմացել է Նիցշեին, իրեն համարել նիցշեական, սակայն, դա չի նշանակում, որ անվերապահորեն ընդունել է նրան։ Փաստն այն է, որ մինչև 1895 թ. մայիսի 13-ի գրառումը օրագրում բազմիցս հիշատակվում է Նիցշեն, սակայն և ոչ մի տեղ ուղղակի երկխոսություն չկա դերմանացի մտածողի հետ։ Իսահակյանը շարադրում է իր պատկերացումները, շրջանցելով հզորահանգումները, իսկ 1895 թ. մայիսի 13-ի գրառումներում կասկածանքով է վերաբերվում Նիցշեի այն պնդմանը, որի համաձայն կյանքը մեկնվում է առողջ ու ունեւորված բանականությամբ։ Նիցշեն անպայման հանճար է... բայց փիլիսոփայական ուղիղ ճանապարհից շեղված, հենց սրա համար պետք է ցավել, որ մարդկությունը կորցրեց մի հանճար...»²⁰։ նկատում էր Իսահակյանը, Հասարակական, քաղաքական կյանքի մեծ վերափոխումների պատրաստ, դորեղ՝ մտքի և հզոր ճախրանքների տեր անհատի որոնումներում էլ Նիցշեն առաջադրում է գերմարդու տեսությունը՝ «մահ թուլերին» նշանաբանով։ Թուլերը և անհաջողակները պետք է կործանվեն... և մենք այդ դործում պետք է օգնենք նրանց»²¹։ Նիցշեի իդեալը, անտիկ և վերածննդի շրջանի նմանողությամբ, ֆիզիկապես քաջ, զորեղ անհատն է, որ կատարելություն և բարձր դիրք է տենշում, այս երազանքներն էլ նրան հակառակ ծայրահեղության մեջ են դրում՝ անգիթության ու ռաժանություն։ Իսահակյանը, ազգային հերոսի կերտման որոնումներում, բնականաբար, չէր կարող չհետաքրքրվել կամ շտաբվել ժամանակի երիտասարդության կուռքերով (և՛ հեղինակը, և՛ դերմարդը), և այս է հավաստում տասնամյակներ անց զրոյի ինքնախոստովանանքը. «Հետո տեսա, որ նրա փիլիսոփայությունը խորթ է իմ հոգուն... Հերոսների պաշտամունքն էլ ունեմ, բայց Նիցշեի գերմարդու դաժանությունը չեմ ընդունում... Ձէ՞ որ հայ ժողովուրդը դաժանության գոհն է...»²²։ Այնուամենայնիվ, անդորում, բիրտ ու անգութ դաժանությունն ու արիստոկրատ հպարտությունը միմյանց հետ զարմանալիորեն ներդաշնակող այս մտածողի հանդեպ Իսահակյանի հոգում անանց ապրեց արվեստագետը՝ իր ուրույն լեզվով ու ոճով։ «Հիշատակարանի» 1893 թ. գրառումների վկայությամբ Իսահակյանը ծանոթ է եղել Հեգելի «Ոգու ֆենոմենոլոգիային», ուր եռ-

18 է դ. Ջորջ Զաքարյան, Չորս գագաթ, Երևան, 1982, էջ 141—142։

19 Избранные сочинения И. Бентама, СПб, 1867, с. XXX.

20 ԳԱԹ, Իսահակյանի արխիվ, № 123-Ի, էջ 11, 13.

21 Фр. Нитче, Антихрист, СПб, 1907, с. 82.

22 ԳԱԹ, Իսահակյանի արխիվ, № 123-Ի, էջ 11, 13.

վույթների դիալեկտիկ մեկնությունը համատեղվում է պատճառականության օրենքի լայնացմանը: Գրողի բանաստեղծական հոգին միակերպությունը համարում է անշարժություն և մտովի դժվերդում բնության դիալեկտիկան: Օրենքի յուրաքանչյուր փոփոխությունը, կյանքի յուրաքանչյուր երևույթը, մի որոշ չափով իրենց ուժի չափ ազդում են մեզ, փոփոխում—այդպիսով լինում է փոփոխականության անփոփոխ օրենքը...» (Հ, 36): Սա հեղինակի տրամաբանությունն է, որ գրողը շրջանառության է կոչել: Պատանին այն հույսն է փայփայում, որ ժամանակի փոփոխության հետ շրջաճառաց կդառնա և սիրած էակը ու կսիրի իրեն: Հատկապես դիալեկտիկ պարզացմամբ են ներկայանում «Իսահակյանի» երկրի քաղաքական ազատության շուրջ խորհրդածությունները: «Հիշատակարանի» և մյուս ստեղծագործությունների վկայությամբ՝ Իսահակյան մտածողը տարվել է և ուտոպիստ-սոցիալիստների պաշտպանած դրույթներով:

Նրանց ստեղծագործություններում (Ի. Կամսյանելու—«Արևի քաղաք», Բ. Մոր—«Ուտոպիա») հայ մտածողին գրավում էր մարդու հոգեոր-բարոյական վեհությունը, սոցիալական բարեկեցությունը: «1894 թ. գիշեր» գրած մեջ Իսահակյանը գրում է. «Ապագա մարդկությունը ապահովվելով տնտեսական կողմից, փշրելով սիրանիդն ու պետությունները, եկեղեցին ու կրոնները, չպիտի կորցնի անշուշտ հոգու ու մանտիկան—նա պիտի ապրի բնությանը անմիջապես մոտ...» (Հ, 74): Գրողը ինչպես ախտեղ, այնպես էլ մյուս նման տրամադրությունն առաջադրող գրողներում, սակայն, շրջանցում է ամենակարևորը՝ «ինչպե՞ս» հարցը: Ուտոպիստական նման գաղափարախոսությունը ուղեկցել է մեծ մարդասերին տասնամյակներ շարունակ. մարդիկ հավասար են բնության առջև, և, հետևաբար, բոլորն էլ պարտավոր են բանականորեն ընդունել իրենց բնական ծագումը:

Սոցիալական աւարդարությունների դեմ ընդվզող բանաստեղծը հաճախ, երբ անհնար է համարում սոցիալական անարդարությունների դեմ մղված փրկարարի բանական հաղթանակը, բացահայտ կոչ է անում դասակարգային պայքարի, մտայնություն, որ անհարկ է Իսահակյան-մտածողին և թեև զորավոր էր ժողովրդի սոցիալական թշվառությանն ակնհաս դրոշմի ապրած մորմոքուն ցավով ու տառապանքով, նրան փրկելու սեփական անկարողության գիտակցությամբ. «Ամենաբարեգործ հարուստին ամենից առաջ պիտի կոտորել. նրանք փողի են ցանում ամբողջի և վարդապետներին աչքերին, որ ավելի լավ կողոպտեն աշխատավորներին» (Հ, 310): «Հիշատակարանում» Իսահակյանին Թալմուդի և Քորաթի կողքին հետաքրքրել է նաև քրիստոնեության բարոյագիտությունը: Գրողը օրագրում անդրադառնում է դրա հիմնական սկզբունքներին. «Սղեք անձնուրաց ուրիշի համար, զրկվեք ուրիշի, մերձավորի համար» (Հ, 180): Բարոյագիտության քրիստոնեական դրսևորումը գրողը համարում է միակողմանի և հակասական. «Մեկը պիտի զոհվի մյուսի համար» (Հ, 181): Քրիստոնեությունը կրոն լինելուց քացի, ուրույն կենսական էր միաժամանակ՝ հետամուտ մարդ էակի ինքնամաքման, փեհ առաքելության, իսկ Քրիստոսի քարոզած սերը, ըստ էության, հոգևոր վերելք էր նշանակում: Սերը, հատկապես հոգևորը, սկիզբն էր գեղեցիկ թարթերի և վարվելակերպի: Օրագրի հեղինակին դուր չի գալիս այս կարգախոսի հետևյալ դրսևորումը, որ «փոխադարձ զոհվել չկա» (Հ, 131): Այս բարոյագիտությունը պահանջում է հերոսություն ի շահ մերձավորի, իսկ մերձավորը միայն վայելում է, նրա համար չէ Քրիստոսի մորալը. ուրեմն Քրիստոսի մորալը հերոսների մորալն է, քաղցածների, զրկվածների մորալը. ինչու՞ ինքը չի զոհվում, որովհետև ինքը օգուտ ունի նրանից...» (Հ, 181): Մերժելով նման բարոյագիտությունը՝ Իսահակյանը անմիջապես սրան հաջորդող պարբերության մեջ հետևյալ մեկնաբանությամբ է ներկայանում «...սորանալ, ամրանալ, բարձրանալ, անկախ լինել, ազատ լինել և իրար գնահատել՝ առանց կարեկցելու, որ արհամարհելու չափ բան է» (Հ, 181): Քրիստոնեական անձնագոհությունը անհեթեթ համարող Իսահակյանական գնահատություններում զգացվում է նիցչեի ազդեցությունը:

նը²³, Այս գաղափարախոսությունն՝ «մերժող կեցվածքի կողքին «Հակոբ վարդապետի գաղտնիքը» պատմվածքում նա վրձնում է մերձավորի սիրո համար զոհաբերվող Աննային՝ և քրիստոնեական գաղափարախոսության համաձայն, Քրիստոսի օրինակով, շարք բանականության և կամքի ուժով հաղթահարող Հակոբ վարդապետին, որն իր կյանքը նվիրաբերում է մարդկանց երջանկությանը: Դեռ երիտասարդ տարիներից Իսահակյանը տուրք է տալիս Պյոտրազորաս-Պլատոնի՝ հոգիների տեսությանը: Ըստ Պլատոնի, «Հոգին բանական սկիզբն է, որը մարմնի հետ ներքին կապ չունի»²⁴: Որագրային բազմաթիվ հուշադրությունների կողքին, այս մտայնությունը առկա է նաև Իսահակյանի ինքնագրերում. «Հոգուդ մեջ քո հոր, քո պապի հոգին է, որ կապրի, կղգա, կմտածե, կբարբախես»²⁵, Այս մեկնակետով է շարադրված գրողի «Հավերժություն» պատմվածքը՝ մարդկային կյանքը իբրև հոգիների անվերջ հավիտենական շրջապտուտ, տարբեր մարդկային մարմիններում: Ազգային և համաշխարհային բնագիտական և փիլիսոփայական միտքը յուրացրած Իսահակյանը 21 տարեկան հասակում պլատոնական տիրո տեսություն է ձևակերպում և «...շտպանում՝ ողպես կյանքի հիմնական նպատակը. «Ախ, ինչպես կուզեմ սիրել մաքուր անարատ սիրով...» (Հ, 224): «1897 թ. նոյեմբերի 11»-ի հրապարակած մեջ հեղինակը ներկայանում է նույն կեցվածքով. «Պլատոնական սերը շատ մաքուր, բարձր և անուշ դրացումն է, նա նրկնային է, հզոր, բարոյական, կրթիչ է, աստվածացուցիչ. զո՛ւս՝ մուգիկական և միստիկական սեր է այդ... Երանի լինել միայն մաքուր սեր, պլատոնական, երևակայական-իդեալական... Դրա պես սուրբ և չքնաղ զգացումն էլ մարդը չունի» (Հ, 246):

Պլատոնի կողքին օրագրում ներկա են Անտիփոնես փիլիսոփայի կողմնորոշումները: Այս անտիկ փիլիսոփան, բնություն մեջ օգտակար համարելով արև ամենը, ինչ մարդուն հաճույք և բավականություն է պատճառում, ըմբոստանում է պետության դեմ, որը «շրթայում է մարդուն» և օրենքի ուժով ստիպում «...հարկադրաբար ելթարկվել նրա օրենքներից»²⁶: Այս հույն մտածողը «ճշմարտության մասին» երկում արև կարծիքն է պաշտպանում, որ ընդհանրապես պետությունը կազմակերպված բռնություն է և պահանջում էր ոչնչացնել պետականության այն օրենքները, որոնցով զորեղները կեղեքում էին թուլերին: Այս մտայնությունը հետագայում ժառանգեցին անարխիզմի ներկայացուցիչները, XIX դ. 40-ական թվականներին: Նրանք ժխտում էին յուրաքանչյուր իշխանություն և պետություն ընդհանրապես՝ դրանք համարելով մարդկության չլինելով ուղղված հիմնական շարժքը, որ սահմանափակում է մարդ-էակի ազատությունն ու իրավունքը: Ահա և «Աբուլալա Մահարի» պոեմում բանաստեղծ Իսահակյանի հանրաժանոթ ընդվզումները «լուծու ռե խարազան» օրենքի, իշխանության դեմ (II, 68, 69): Գիտություն՝ մարդ արարածի կյանքում ունեցած դերի մասին փսահակյանական մտքումների հիմքում Սոկրատեսի տեսակետն է, ըստ որի, տգիտությունը մարդկային կրքերի մայրն է, մարդկային շար գործերի հեղինակը և հիվանդ հոգու արդյունք: Իսկ շար ու մթազնած կրքերով հոգին հույն փի-

²³ Քրիստոնեական գաղափարախոսության քննադատության հանդես է եկել նաև Մ. Նալբանդյանը «Հեղեղը և նորա ժամանակը» աշխատության մեջ. «...Ուրեմն քրիստոնեությունը հիմնված լինելով սիրու վրա, ...ընկերությունը բարվոքեմ առած տեղը անարդարություն է տնկում և միտում է կշռի թաթը դեպի անհավասարություն, որնմն քրիստոնեական կրոնը թշնամի է հավասարության» (Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. 3, Երևան, 1940, էջ 295): Քրիստոնեության սիրո քննադատությունը ներկա է Հեղեղի «Ազու ֆենոմենոլոգիայում» (Гегель, Соц., М., 1959, т. 4, с. 116, ինչպես և Ֆոյերբախի երկերում, Л. Фейербах, Избр. философ. произв., М., т. 1, 1955, с. 184, 507.

²⁴ Энциклопедический словарь, изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Эфрон, т. XIII, СПб, 1808, с. 844.

²⁵ ԳԱԹ, Իսահակյանի աթիվ, № 183:

²⁶ С. Лурье, Предтечи анархизма в древнем мире, М., 1926, с. 105.

լիստփայի կարծիքով, երբևէ չի կարող Աստծուն մոտենալ: Դա Սոկրատեսի հետևորդների՝ կինիկների և ստոիկների պաշտպանած դիրքորոշումն էր և սյատահական չէ, որ Նիցշեի ուսմունքի մասին իր դատողությունները Ռե-ֆեյսսում Իսահակյանը սկսում է կինիկների և ստոիկների ուսմունքի հիշատակությունից: Կինիկների կարծիքով, առաքինությունը «...իմաստուն դառնալու ուղին է...»²⁷, դիտելիք ձեռք բերելով հասնել առաքինության՝ նշանակում է լինել իմաստուն: Իսկ ստոիկների բարոյադիտության իմաստն ու նպատակը երջանկությունն էր: «...միայն բանական և առաքինի մարդն իրականապես ազատ է»²⁸, Մարդու ներքին և արտաքին ազատության մասին խոհերում էլ Իսահակյանը դիտարկում, լուսավորության միջոցով մարդկանց կյանքը վերսփոխելու խոհերով էր տարված՝ կինիկյան և ստոիկյան փիլիսոփայության հետևորդներ: Իսահակյանի հետաքրքրության և մտա-վոր հետախուզումների ոլորտը արևմտաեվրոպական, հին հունական փիլի-սոփայության հետ միաժամանակ նաև արևելյան փիլիսոփայությունն էր, և լրորի օրակարգում ու անտիպ ձեռագրերում բազմիցս հանդիպում ենք հետև-յալ անուններին՝ Բուդդա, Կոնֆուցի, Լաո Յզի: Բուդդիզմն իր մեջ մարմնա-վորում է բարձրագույն իդեալներ՝ բարոյություն և առաքինություն, սեր մեղ-ձավորի հանդեպ, հոգևոր ազատություն և բարոյական կատարելություն: «Հի-շատակարանում» Իսահակյանը, մարդկանց ապրելու կերպն ու նպատակը առնչելով իդեալներին, բաղմախոր զարգացման գաղափարը հասցնում է պաշտամունքի աստիճանին՝ «...զարգանալ մինչև Նիրվանա ու սուզվել այն-տեղ: ...Ես պիտի ոգևորվեմ Նիրվանայով...» (Հ, 77): Բուդդիզմը վիթխարի հեղաշրջում առաջ բերեց հնդկ հոգևոր կյանքում, կարևորագույնը դժբախ-տության մեջ հեղաշրջացած մարդկանց հոգևոր ազդակցության գաղափարն էր: Ահա և բուդդիզմի փիլիսոփայությունը, որ Իսահակյանին աստվածային սիրո և տառապանքի ու ինքնազոհողության միահյուսված երակներով է ներկայանում Քրիստոսի թուղուն՝ պատմվածքում՝ «կյանքը տառապանք է» զուգահեռով: «Կյանքը տառապանք է: Սակայն ապրելու կամքը առավել տա-ռապանք է... Ես տեսա... միայն շաղիք, թճիճ, միայն ցավ ու զրկանք... ճշշ-մարիտ տանջանքներ: Տեսա՝ աշխարհը այնքան մեծ և զգացող արարածը այնքան փոքր, բայց նրա տենչանքն ու տանջանքը աշխարհից մեծ» (III, 221—222): Սրանք Իսահակյանի փիլիսոփա-գրողի խորհրդածություններն են միաժամանակ՝ հոգեհարազատ «Հիշատակարանին»:

Իսահակյանի օրագրում, ինչպես և մյուս ստեղծագործություններում առկա են մանիքեության և սուֆիների վարդապետության հետքեր: Փ. ա. VI դ. մայրկրության հոգևոր կյանքում բացառիկ կարևորություն ունեցող ժա-մանակաշրջան էր, որ մոտավորապես այդ նույն ժամանակ ապրել և ստեղ-ծագործել են Լաո Յզին և Կոնֆուցին՝ Չինաստանում, հրեական մարգարե-ներ Երեմիան և Եզեկիելը՝ Պաղեստինում, զրադաշտի քարոզիչները՝ Իրա-նում: Չին մեծ մտածող Կոնֆուցին մարդու կոչումն ու դերը հանգեցնում էր աշխարհի ու կյանքի անվերջ փոփոխություններում բոլոր էակների կատա-րելության և ներդաշնակության հասնելու անդուլ նպատակամղվածությա-նը, համայն մարդկության բարօրության, երջանկության նվիրաբերմանը²⁹: Չին մտածողը խորհրդածում է կատարյալ մարդ-էակի մասին, որին բնորոշ է քարձր կուլտուրան, հոգևոր-բարոյական կատարելության ձգտումը, իր պարտքի զգաստ զիտակցումը, կյանքը հանուրի բարօրությանը զոհաբերելու պատրաստակամությունը, ալյսինքն՝ այն, ինչ՝ բնորոշ է նաև Իսահակյանի կերտած ազգային հերոսին: Չին մտածողին զբաղեցնող հարցերը բազմա-բնույթ էին: Իսահակյանին գրավում են և ազգապահպանման գործոնների մասին խորհրդածությունները, որ Կոնֆուցին առնչում էր ավանգապահու-

²⁷ Энциклопедический словарь, изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Эфрон, т. XV, СПб. 1895, с. 77.

²⁸ Ֆրանգյան, Հունական փիլիսոփայություն, Թիֆլիզ, 1913, էջ 71:

²⁹ Г о М о Ж о, Философы древнего Китая, М., 1961, с. 119.

Բյուսելը՝ մտայնություն, որ առկա է խորհրդարանի տարիների Իսահակյանի ինքնավարումը՝ «...չապահովենք մեր ազգային ավանդները (լեզու, հոգ, բն, ճարտարապետություն, քաղաքական, քաղաքականություններ, նախնիների մեջ օրինակներ, խոսքեր), ես վախճամ կորուստներ... աղքատի կորուստն է»³⁰։ Իսահակյանի զրառումներում գտնվում ենք լատինի³¹ անվան հիշատակությունը, որն իր «Կանոնների» գիրք Դառնի և առաքելության մասին» երկով գարծավ Դառնի ուսմունքի հիմնադիրը։ Նրա կարծիքով արտաքին աշխարհի առարկաները իրենց ծաղումով առնչվում են Դառնին, իսկ «սուրբ մարդու» բարձրագույն նպատակը Դառնի հետ միաձուլումն է։ Իդեալական մարդու մասին չին մտածողի պատկերացումներում հատկապես շեշտված ձևով ներկայանում է նրա փոխդիման, համալիրական կարողությունը։ Ձին փոխդիման կոչ է անում «ժողովրդին պարզապես առաջին հանգամանակում պարզություն ու անապական վիճակին։ Լատինի քաղաքում էր հնագույն դոկտրին, հրաժարում ցանկություններից և պայքարից։ Քրիստոսից 600 տարի առաջ ապրած Լատինի է պատկանում հետևյալ դառնալը։ «Թշնամություն հասուն թարերարություն»³², Ձին երկու մտածողների էլ՝ և՛ Կոնֆուցիոսին, և՛ Լատինի զբաղեցնում է նաև ոսկե միջինի՝ շարժվողություն խնդիրը, և այս խոհանրի ազդեցությունն էլ ներկա է Իսահակյանի օրագրի հետևյալ դառնություններում։ «...բայց ծայրահեղությունը վնասակար է և անկենսական ...կենսականությունը միայն շարժվողության մեջ կա...» (Հ, 204)։

Իսահակյանի «Հիշատակարանի» և ստեղծագործությունների վկայություններ՝ գրողին զբաղեցրել է և էկզիստենցիալիզմի (գոյավարքաբանություն) փոխդիմանությունը, որի հիմնադիրներից և նշանավոր դեմքերից են Մ. Կիբրկեզորը, Մ. Հայդեգերը, Գ. Յասպերսը, Ժ.—Պ. Սարտրը, Գ. Մարսելը՝ ուսուցիչներ ունենալով Ֆ. Դոստոևսկուն, Մ. Ունամունդին, Ֆ. Նիցշեին։ Փոխդիմանական այս ուղղության ներկայացուցիչներին հուզող հարցերը հանդում էին անհատի գոյաբանական՝ գիտակցական, կենսաբանական ու իդեալական, նրանց զբաղեցնում էր «սահմանային իրադրություններին» մեջ գտնվող մարդ-մահականացում՝ իր դատապարտվածության, անկատարության գիտակցությունը։ Էկզիստենցիալ փոխդիմանությունը հիմնականում ծնվել է Մեռելի համաշխարհային պատերազմի նախօրեին, և նրա հիմնադիրներից ու խոշոր դեմքերից մեկը՝ Մ. Կիբրկեզորը³³, որի փոխդիմանության առարկան ոչ թե «էությունն» է, այլ «գոյությունը», կարծում էր, որ XX դարը վախի դար է, և պատերազմի «...վախից սարսափած և մարդկանց հետ շփվելու կարողությունը կորցրած մարդը... պետք է հաղթահարի հոգեմտությունն ու հոսահատությունը՝ կորցրած ամբողջությունը վերադառնալու նպատակով»³⁴, իսկ Կիբրկեզորի հետևությունները էկզիստենցիալիստները սարսափի հոգեբանությունը մեկնաբանում էին որպես մարդ էակի գոյության հիմքում ընկած «նախապրում», որը և մարդուն անհաղորդ է դարձնում շրջապատի, իր նմանների հանդեպ։ Դարերի հետ մարդը ստեղծել է հասարակական-քաղաքական բազմապիսի կառույցներ, և ապա ժամանակի հետ ինքը վերածվել ավելորդ օղակի՝ միաշնակ իր և աշխարհի համար։ Մարդ արարածի վաղաճեցիկությունը պայմանավորված կյանքի անիմատությունն է, աշխարհի անկատարության, գոյության անելանելիության ու ողբերգության,

30 ԳԱԲ, Իսահակյանի արխիվ, № 19, էջ 12։

31 Իսահակյանի մոտ հանդիպում ենք չին մտածողի անվան տարբեր գրությունների (տե՛ս, օրինակ, ԳԱԲ, Իսահակյանի արխիվ, № 562—563)։

32 Общая история философии, т. I, СПб, 1910, с. 56.

33 Ինուս մտածող Լ. Շեստովը, անդադառնալով Մ. Կիբրկեզորի փոխդիմանական տեսությունը, գտնում է. «Իր փոխդիմանությունը նա անվանեց գոյավարքաբանական, դա նշանակում է, որ նա մտածում էր, որ ապրել, և ոչ թե ապրում էր մտածելու համար», Լ. Շեստով, Умозрение и откровение, Париж. 1964, с. 233.

34 С. Кьеркегор, Назвать вещи своими именами, М., 1986, с. 600—601.

գոյություն անպաշտպանվածությամբ թելադրված՝ վաղվա օրվա հանդեպ վախի, ապահապի, հասարակությունից խորթացման տրամադրությունները պրականության մեջ նյութականանում, առարկայանում են հոգսի, տազնայի, վախի, սարսափի ու ճակատադրապաշտության մտայնության անդրադարձումներով: Ահա և մարդու մահվան, միայնակության, անպաշտպանվածության մտայնությունը «Օրագրում»։ «Իմ տառապանքը, իմ վիշտը, իմ ցավագին դալարումները, իմ սարսափը մահից, իմ դիտակցությունը և իմ ոչնչությունը տիեզերքի մեծության հանդեպ այնքան մեծ են, անեզր են, ծանր են, քան աստղերը բոլոր, քան տիեզերքը...» (2, 433): Էկզիստենցիալիստ Կիերկեգորը որոշակի ազդեցություն է թողել Ավ. Իսահակյանի դեղագիտական ճաշակի վրա: Էկզիստենցիալիզմի արմատները ներկա են գրողի «Արու-կա Մահարի» պոեմում: Գրողն այստեղ մեկնել է փորձում անհատի տեղն ու դերը ընդհանրապես հասարակության մեջ, ուր տիրող անձնական շահերը երբեք չեն ղոհացրել անհատին: Պոեմը մարդ էակի անհատականությունը գովերգող, հասարակական էգոիզմը դատապարտող ստեղծագործություն է:

Հայրենիքում հաստատվելուց հետո Իսահակյան մտածողն արդեն փորձում էր եղբեր որոնել մատերիալիզմի և իդեալիզմի միացման ճանապարհին՝ միաժամանակ խորապես գիտակցելով վերջինիս ողջ թևռությունները՝ կյանքը միայն իդեալներով վերափոխելու անկարողությունն ու անհնարինությունը: Այս է հավաստում իր մի խոստովանությունը. «Ինչ հին ու նոր փիլիսոփայական՝ էթիկական, սոցիոլոգիական տիպամաներով չեմ տարվել ես—շատ աշատ, հակասական, իրարամերժ... Եվ ես շատ տեղերումներից հետո, վերջի վերջո և վերջնականապես կանգ առա փրստին սոցիալիզմի վրա: Ես այնպես եմ համոզված, թե՛ սոցիալիզմի վերջնական հաղթանակը, կոմունիզմի ճաղթանակը ողջ երկրագնդի վրա, միայն և միայն դա կարող է փրկել ողջ շարատանը մարդկությանը դարերի հասարակական բոլոր շարիքներից, ոճիրներից, սարսափներից, միայն և միայն դա կարող է վերացնել պատերազմները...» (V, 187): Դուալիզմը նորություն չէր փիլիսոփայության պատմության մեջ, և դեռևս Պլատոնը «...դուալիզմից վերջնականապես չուզեց տալովեց, նրա ուսմունքը խեղանքի և իրերի փոխհարաբերության մասին լուրջորինակ դուալիզմ էր»³⁵: Ստեղծագործական երրորդ շրջանում՝ 1936 թ., ընդմիջտ հայրենիք վերադարձած Իսահակյանի օրագրում փիլիսոփայական խոր դրսևորումներ, հիմնականում, ի հայտ չեն եկել, իսկ սոցոեալիզմի գաղափարախոսությամբ գրողը երբեք չի տարվել:

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ АВ. ИСААКЯНА В «ДНЕВНИКАХ»

М. Г. ЗАКАРЯН

Резюме

Философские взгляды Ав. Исаакяна до сих пор не являлись объектом специального научного исследования. Между тем в посмертно изданных «Дневниках» (1977 г.) Исаакян предстает перед нами как философствующий писатель, синтезирующий в своих рассуждениях кантовские нравственные категории, субъективный идеализм Беркли, выдвигаемые социалистами-утопистами положения, гегелевскую диалектику, буддийскую философию, платоновскую теорию духов и философскую ориентацию экзистенциалистов. Отдавая должное всем перечисленным философским учениям, Ав. Исаакян по-своему интерпретирует их—подтверждением чему является созданный им образ национального героя.

³⁵ 2. Գ ա ր ր ի ե լ լ յ ա ն, Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն, հ. 1, Երևան, 1956, էջ 327: