

ԻՄԱՍՏԱՍԻՐԱԿԱՆ

Հոետորիկա. արուեստ թէ գիտութիւն

Գիտակցութիւն երևոյթը, աւելի, քան մարդկային իմացութեան որևէ այլ բնագաւառ եղել ու մնում է այն դժուարին փորձաքարը, որի շուրջ ծաւալուած հազարամեակների վերն փիլիսոփայութեան, հոգեբանութեան մէջ և հարակից այլ գիտութիւններում հազիւ թէ կարողացել ու կը կարողանայ յանգել գոնէ վերջնական մի դիրքորոշման, առաւել ևս սպառնիչ ընդհանրացումի: Հիմնախնդրի դժուարութիւնը պայմանաւորուած է ոչ միայն ուսումնասիրուող առարկայի բարդութեամբ, այլև այն անելանելի իրողութեամբ, որ ինքը՝ ուսումնասիրողը (ճանաչող սուբյեկտը(ներական), մարդը) հիմնական մասն է այդ առարկայի, եթէ չասենք՝ հենց առարկան ամբողջութեամբ: Ուստի ամէն մի տեսութիւն, լուսաբանում կամ մեկնաբանութիւն մնում է որպէս ընդամենը հայեացք ներսից, և որն աւելի պարագոխալ է դարձնում վիճակը՝ դէպի ներս: Այս պարագայում հիմնաւորուած կամ առնուազն ճշմարտանման է թոււմ ամէն մի մօտեցում, որքանով այն տրամաբանուած է և չի հակասում մարդկային պարզ երևակայութեանն ու ողջախոհութեանը: Սակայն իմացութիւնը հիմնախնդիր, մարդու հետաքրքրութեան համար նշանակալի է դառնում այնքանով, որքանով ուղղուած է դէպի դուրս և հանդիսանում է օրէկտիվ(առարկայական) աշխարհի, մարդկային իրականութեան և դրանց միջև կապի ու յարաբերութիւնների աղեկվաղ (համապատասխան) արտացոլումը, արտապատկերումը:

Աղեկվաղութեան պահանջը հիմնախնդրի ուսումնասիրութեան կիզակէտ է բերում թերևս ոչ-պակաս դժուարին հարցերի մի ամբողջ խումբ՝ ճշմարտութեան, ճշմարտութեան սահմանման և ճշմարտութեան չափանիշի խնդիրը, որն էլ իր հերթին անհրաժեշտաբար յանգում է ճշմարտութեան մոնիստական (միահիմքութիւն) թէ պլուրալիստական (բազմահիմքութիւն) լինելու նոյնչափ վիճալարոյց հարցին:

Դեռևս անտիկ փիլիսոփայական ուսմունքներում (Հերակլիտ, Դեմոկրիտ, Պլատոն, Արիստոտել), ուր, թոււմ է, վերը նշուած հարցադրումների շուրջ որոշակի համաձայնութիւն է կայանում, ի դէմս սոփիստների (Պրոտագորաս) նկատելի է դառնում ճշմարտութեան տարամէտ մեկնաբանութիւնը, որն էլ ուղղակիօրէն տանում է ընդհանրապէս փիլիսոփայութեան բնոյթի ու առաքելութեան տարաբեւո ընկալման¹:

Անտիկ փիլիսոփայութիւնը հիմնականում լինելով մտահայեցողական և գիտակցութեան հիմնախնդիրը լուծելով ռացիոնալիզմի (մտածականութեան) դիրքերից, տարբերակում էր մարդկային իմացութեան երկու մակարդակ. առաջին, նիւթական, զգայելի աշխարհի, կոնկրետ իրերի ու իրեղէն յարաբերութիւնների իմացութիւն, և, երկրորդ, դրանց ծնող պատճառների, վերգգայական իմացութիւն, օրինաչափութիւնների իմացութիւն: Առաջինը նրանք կոչեցին «կարծիք»: Այն վերաբերում է փոփոխուն, պատահական, ժամանակաւոր ու հակասական աշխարհին և ինքն էլ որպէս դրա անմիջական արտապատկերում ժամանակաւոր է, փոփոխուն ու հակասական: Իբրև ճանաչողութիւն այն աւելին է, քան չիմացութիւնը, բայց նուազ է, մթին, քան իսկական իմացութիւնը: Երկրորդ մակարդակը «գիտելիքն» է՝ մտքի, խորը խորհրդածութեան միջոցով անզգայելի, յաներժականի, անփոփոխի իմացութիւնը, որի կայացմանը

զգայութիւնները ոչ միայն չեն օգնում, այլև խանգարում են՝ իմաստունի միտքը շեղելով պատահական, արտաքին տպաւորութիւններով (թերևս այդպէս կարելի է բացատրել Դեմոկրիտի կողմից փիլիսոփայական երկ ստեղծելիս իր իսկ աչքերը կուրացնելու լեգենդը):

Կարծիքի և գիտելիքի այսպիսի հակադրումն իր ընդդիմախօսներն ունեցաւ նոյն անտիկ փիլիսոփայութեան մէջ: Ք. Ա. 5-րդ դարում Յունաստանի իրաւաբանական մտքի ոլորտում աչքի էր ընկնում մի ուղղութիւն (սոփիստներ), որը վերացական ու անապացուցելի էր համարում զգայութիւնների, կեանքի փորձի վրայ չհիմնուած որևէ ճշմարտութիւն կամ պնդում: Պրոտագորասի կարծիքով չկայ և չի կարող լինել այնպիսի գիտելիք, համոզմունք կամ չափանիշ որն ընդհանուր լինի բոլորի համար, միանշանակօրէն ընդունուի բոլորի կողմից, հանդիսանայ իրականութեան համընդհանուր ընկալում: Ճանաչում է մարդը իր ճանաչողական հնարաւորութիւններով, մտածական ստեղծողիպով, հետաքրքրութիւնների կողմնորոշմամբ ու արժէքային համակարգով: Իսկ մարդիկ տարբեր են իրենց թէ՛ ֆիզիկական և թէ՛ հոգեկան տուեալներով: Մեր շուրջը ծաւալուող դէպքերն ու իրադարձութիւնները ենթակայ են ամենատարբեր մեկնաբանութիւնների, և ամէն մարդ դրանք վերապրում է իւրովի, գնահատում իւրովի ու անում իր եզրայանգումները: Ուստի ոչ միայն անհիմն, այլև անարդար է նախապատուութիւն տալ որևէ մէկի դիրքորոշմանը, տեսակէտին՝ այն ուրիշներին հակադրելով: Ամէն ինչ յարաբերական է թէ՛ իրականութեան մէջ և թէ՛ դրայ արտացոլումը հանդիսացող մարդկային պատկերացումներում: Եւ կոնկրետ մարդու կոնկրետ զգայութիւնները պատկերացումներն են նրա աշխարհը, աշխարհընկալումը, բնութագիրը ամէն գոյի. «Մարդն է բոլոր իրերի չափանիշը»-ընդանրացնում է Պրոտագորասը: Իսկ մարդկանց միասնութեան հիմքում ընկած է ոչ թէ համընդհանուր ճշմարտութիւնը, ոչ թէ ինքնին ընդունելի, գերադասելի տեսակէտը, այլ այն պնդումը, գաղափարը, որն աւելի համոզիչ է, աւելի շահեկան, աւելի հոգեհարազատ, աւելի արժէքաւոր (կիրառական իմաստով) և, վերջին հաշուով աւելի մարդկային: Ճշմարիտ է (կամ սխալ) ամէն մի և իւրաքանչիւրի պատկերացումը, սահմանումը, և դա չէ եականը: Կարևորն այն համոզմունքի, ասել է թէ ընդհանուրի կողմից ընդունելի, վարքի հիմք դարձնել կարողանալն է, որով պէտք է զբաղուեն փիլիսոփաները, որը է իսկական փիլիսոփայութիւնը՝ վերացած անհարկաւոր և ոչ մարդկային խնդիրներից:

Սոփիստների այսօրինակ դիրքորոշումը ուղղակիօրէն յանգեցնում էր հենց իրենց իսկ կողմից մշակուող մի վարդապետութեան որն իր գործնական իրականացումը գտաւ անտիկ դեմոկրատիայում որպէս կեանքի, հասարակական յարաբերութիւնների մասին նոր աշխարհայեացք, նոր փիլիսոփայութիւն: Դա հոետորիկան էր՝ հիմնաւորման, համոզման արուեստը (անտիկ մշակոյթում «արուեստ» հասկացութիւնը ներառում էր բոլոր գիտութիւնները այսօրուայ իմաստով), որի խնդիրն էր ոչ միայն վեր հանել ուսումնասիրուող առարկայի, երևոյթի բնութագիրը, սահմանումը և, վերջապէս, գնահատականը, ոչ միայն գտնել անհրաժեշտ փաստարկներ ու մեկնաբանութիւն, այլև դրանք մատուցել խօսքի, հաղորդակցութեան բարձր կուլտուրայով: Վերջին հանգամանքը բերում էր նոր պահանջ՝ մարդու հոգեկանի բանական ու յուզական ներաշխարհի հանգամանալի

ուսումնասիրութեան հետ մէկտեղ, լեզուի, լեզուական միջոցների, արտայայտչականների խորը իմացութիւն, որը և ուժեղացնում էր այս նոր դիսցիպլինի մի կողմից գիտական, միւս կողմից կիրառական բնոյթը:

Աւելի քան հասկանալի է, որ իբրեւ փիլիսոփայութիւն կամ գոնէ փիլիսոփայութեան հետ միաձոյլ հանդէս գալու հոնտորիկայի յաւակնութիւնը չէր կարող համատեղուել ճշմարտութեան միակութեան ու համընդանրութեան շատագոյլ անտիկ մտահայեցողական ուսմունքների հետ, և բնական է անմիջապէս հետևող արձագանքը, որը երբեմն չափաւոր, ճշգրտողական, իսկ երբեմն էլ խիստ մերժող, ժխտող դրսևորում ունեցաւ: Եթէ Սոկրատեսը հակուած էր հենց շեմից մերժելու հոնտորիկայի գոյութեան իրաւունքը, համարելով, որ ճշմարտութիւնն ինքնին համոզիչ է և կարիք չունի աւելորդ պահունամանքների, ապա Պլատոնը փորձում է այն տեղաւորել իմացութեան, համոզմունքի համակարգում՝ աւելի ստորադաս կարգավիճակով: «Գորգիաս» աշխատութեան մէջ նա առանձնացնում է համոզմունքի երկու տեսակ. առաջին, հաւատ առանց խնդրոյ առարկայի մասին ընդհանուր գիտելիքի, երկրորդ, հաւատ, որը պայմանաւորուած է ընդհանուր իմացութեամբ: Ըստ Պլատոնի որքանով որ հոնտորիկան գործ ունի կոնկրետ, մասնաւոր դէպքերի հետ, այն կարող է տալ դրանց կոնկրետ բնութագիրը, գնահատականը, կոնկրետ իրադրութեան մէջ ու հանգամանքներում: Այն կոչուած է որակել առկայ դէպքը որպէս արդար կամ անարդար, չլուսաբանելով սակայն թէ ինչ է արդարութիւնն ընդհանրապէս՝ անկախ տեղից, ժամանակից, հանգամանքներից³: Հետագայում այս տեսակետը պաշտպանում է նաև Տիցերոնը⁴, թէև երբեմն ակնյայտօրէն ցուցաբերում է հակասող դիրքորոշում:

Որոշակիօրէն տարբեր է Արիստոտելի մօտեցումը: Նա բոլորովին էլ չի վիճարկում հոնտորիկայի գիտութիւն լինելու խնդիրը, աւելին, անընդունելի է համարում կարծիքի և գիտելիքի որակական տարանջատումը և հոնտորիկայի որպէս գիտութեան մերժումը կարծիքի ոլորտին նրա առընչութեան պատճառով: Կարծիքը և գիտելիքը միաձոյլ են որպէս իմացութեան երկու աստիճաններ, իսկ հոնտորիկան գիտութիւն է կարծիքի ձևաւորման մեթոտների ու եղանակների մասին և որի խնդիրն է կեանքի դժուարին երևոյթների ճանաչումն ու մեկնաբանումը⁵:

Հոնտորիկան սահմանելով որպէս իւրաքանչիւր տրուած առարկայի առընչութեամբ համոզմունքի հնարաւոր միջոցների յայտնաբերման «կարողութիւն», Արիստոտելը միաժամանակ պնդում է, որ ոչ մի արուեստ (գիտութիւն), այդ թւում նաև հոնտորիկան, չի դիտարկում մասնաւոր դէպքեր: Այդ առթիւ նա նշում է. «...Բժշկութիւնը քննարկում է ոչ թէ այն հարցը, թէ ինչն է լաւ Սոկրատեսի կամ Կալիասի համար, այլ այն՝ թէ ինչ է լաւ որոշակի յատկութեամբ մարդկանց կամ որոշակի մարդկանց համար: Այդ տեսակ հարցերը մտնում են արուեստի ոլորտը, մասնաւոր դէպքերն անթիւ են և անմատչելի գիտելիքի համար: Դրա համար էլ հոնտորիկան չի դիտարկում այն ինչ հանդիսանում է ճշմարտանման առանձին անձի համար ...այլ նկատի ունի այն, ինչ համոզիչ է բոլոր մարդկանց համար, ինչպիսին էլ նրանք լինեն»⁶: Այսուհանդերձ, ինչպէս Սոկրատեսն ու Պլատոնը, Արիստոտելը նոյնպէս (թէպէտ որոշակի վերապահումով) հոնտորիկան դիտարկում է միայն կարծիքին

առընչությունով և, փաստորեն, չյստակեցնելով ընդհանուրի իմացութեանն ու լուսաբանմանն ուղղուած նրա հնարաւորութիւնները:

Հոետորիկայի կարգավիճակի խնդիրը որոշակիութիւն չի ստանում նաև հետագայ դարերում, և նրա գիտութիւն թէ արուեստ լինելու շուրջ ծաւալուած բանավէճը շարունակուում է նաև ժամանակակից գիտական գրականութեան մէջ: Այս հարցում մեզ ուղեցոյց չի կարող հանդիսանալ դեռևս անտիկ սկզբնաղբիւրներում հոետորիկայի արուեստ որակումը, որքանով այնտեղ «արուեստ» հասկացութիւնը չափազանց լայն է և հաւասարապէս տարածուում է ժամանակի ստեղծագործական, հետագոտական ու մշակութային գործունէութեան գրեթէ բոլոր ձևերի վրայ (գիտութիւն, արուեստ, արհեստ, բժշկութիւն ևն): Արուեստ էր կոչուում ինչպէս բանավիճելու կարողութիւնը, այնպէս էլ ռազմական գործը, զօրավարութիւնը: Թերևս դրայ լուսաբանման համար կարևոր է նախ և առաջ նշգրտել հենց «հոետորիկա» տերմինի բովանդակութիւնը, նրա յարաբերութիւնը այնպիսի հասկացութիւնների հետ, ինչպիսիք են «պերնախօսութիւնը» և «նարտասանութիւնը»:

«Հոետոր» բառը լատինական ծագում ունի և նշանակում է լսարանի առջև ելոյթ ունեցող: Սակայն չափազանց պարզունակ կը լինէր «հոետորիկա» հասկացութեան ամբողջ բովանդակութիւնը յանգեցնել վերը նշուած բառիմաստին կամ նրա կատարողական ֆունկցիային (գործառոյթին), որքանով որ նրանում արտացոլուած է հոետորիկայի մէկ փուլը, աստիճանը միայն, այն է՝ կենդանի ելոյթի մասը: Այսօր արդէն հոետորիկան, անշուշտ, հանդէս է գալիս որպէս արուեստ, ու թերևս իրենց կատարողական միջոցների ու եղանակների համակողմանի մշակման համար նրան են պարտական հանդիսաւոր, բեմական խօսքի, արուեստի միւս ձևերը: Թէպէտ, ի տարբերութիւն վերջիններիս, անգամ այստեղ հոետորը հանդէս չի գալիս որպէս աւարտուն բովանդակութեան, սիւժէի կամ տեմատի պասիւ կատարող, ներկայացնող: Նրա ելոյթը մշտապէս ուղեկցուում է ինպրովիզացիոն փոփոխութիւններով, ակտիւ փոխադրողակցութեամբ և ըստ լսարանի հետ յետադարձ կապի՝ անհրաժեշտ վերախմբագրումներով: Այս առումով չափազանց ընդհանուր է թւում Պ. Սերգեյիչի սահմանումը (նա չի տարանջատում «հոետորիկա» և «պերնախօսութիւն» հասկացութիւնները). «Պերնախօսութիւնը, կիրառական արուեստ է, որը հետևում է գործնական նպատակի»⁸: Մինչդեռ հենց իր և գրեթէ բոլոր մեկնողների (անցեալ և ժամանակակից) կողմից հոետորիկայի բնութագիրը նրա ֆունկցիաների, նպատակի ու առաւել ևս առարկայի առումով անելի քան ներկայանալի է դարձնում հոետորիկայի մէկ այլ նկարագիր, որը լրիւութեամբ չի կարող գետնդուել «արուեստ» հասկացութեան մէջ:

Նախ, փորձենք հասկանալ, որն է հոետորիկայի հիմնական նպատակը: Մի կողմ թողնելով նրա իմացական ներուժը (որքանով վերջինս անհրաժեշտ պայման, գործօն է հետագոտական բնոյթի ցանկացած գործունէութեան համար), ուշադրութիւն դարձնենք այն երեք հիմնական բաղադրիչներին, որոնք կազմում են հոետորիկայի վերջնական նպատակը. դրանք են՝ համոզել, գրաւել և յուզել: Հոետորիկայի հիմնախնդրին անդրադարձող բոլոր հեղինակներն անխտիր, սկսած սոփեստներից, հոետորիկայի նպատակաւորուածութեան առաջին պլանում են դնում համոզման խնդիրը: Իսկ վերջինս, առաւել ևս եթէ խօսքը վերաբերում է խնդրոյ

առարկայի սահմանմանն ու գնահատականին, ինքնին ենթադրում է հիմնաւորում և բնութագրական տիպի համակողմանի մեկնաբանութիւն: Հագիւ թէ կարելի է որևէ բանի ինչ կամ ինչպիսի լինելը հիմնաւորել, այն էլ տարասեռ կազմ ունեցող լսարանի առջև, առանց ճանաչողական և ապացուցողական լուրջ փաստարկների, երևոյթի հնարաւոր ամբողջական վերլուծութեան: Այստեղ հոնտորի խօսելու բնատուր ձիւրքը, որքան էլ այն մեծ լինի, կամ գեղեցկախօսութեան փորձառութիւնը, որքան էլ այն հմտօրէն կիրառուի, բաւարար և նոյնիսկ առաջնային չէ սթափ ու անկողնակալ ունկնդրի միտքն անհրաժեշտ ուղղութեամբ հակելու, նոյնական ընկալում ապահովելու համար: Այստեղ կարևոր է խնդրոյ առարկայի ոչ միայն նոր ընկալումը, այլև այն տեսանկիւնի ճշմարիտ կամ գոնէ ճշմարտաման ներկայացումը, որով այն (երևոյթը) անհրաժեշտօրէն ընկալում է նորովի: Իսկ դա պահանջում է հոնտորի կողմից նախնական հետազօտական յամառ աշխատանք, մատուցուելիք հիմնախնդրի խորը իմացութիւն, նրա շուրջ եղած փաստերի որոնման ու համակարգելու, տարբեր տեսանկիւններից մօտեմալու, հնարաւոր սահմանումների ու մեկնաբանութիւնների ուղղութեամբ, որով էլ հենց սկսւում է հոնտորիկայի առաջին փուլը, որպէս եթէ ոչ գիտութիւն, ապա որպէս լիարժէք գիտական գործունէութիւն⁹:

Սակայն այստեղ և այսպէսով չի աւարտւում հոնտորական ելոյթի նախնական փուլը: Հոնտորիկայի շրջանակներում է ուսումնասիրում մարդու զգացմունքային, ապրումային տուեալների, և խօսքի անմիջական դրսևորումների, յուզական, ներգործական հնարաւորութիւնների և, վերջապէս, դրանց արդիւնաւէտ, կապերի, փոխանցումների ամբողջ բնագաւառը: Եւ եթէ որոշարկելու լինենք հոնտորիկայի առարկան, ապա չափազանց պարզունակ կը լինի, եթէ այն սահմանափակուի խօսքի հնչման զուտ տեխնիկական ու կատարողական հմտութիւնների ուսումնասիրմամբ կամ տիրապետմամբ:

Հոնտորիկայի առարկան նախ մարդն է իր յուզական, զգացմունքային, տրամադրութեան որակներով, իր հասարակական, սոցիալ-ֆաղափական կազմակերպմամբ, իր բարոյական, հոգեբանական բնոյթով, իր շահերի ու հետաքրքրութիւնների մոտիվացիայով (դրդապատճառ), իր իդեալների ու ձգտումների մղումներով, իր ֆիզիկական կոնկրետ վիճակով, իրավիճակային կողմորոշմամբ, արժեքային համակարգով և այլն: Եւ ոչ միայն մարդը կոնկրետ առանձին վերցրած, այլև որպէս ընդհանուրի մաս, մասսայական իներցիոն գործընթացների սուբյեկտ, միաւոր: Հոնտորիկայի առարկան նաև վերը նշուածների արտացոլումն ու կրողը հանդիսացող խօսքն է իր բառային, դարձուածֆային, կառուցուածֆային, շեշտադրումային, ռեական, ձայնային-հնչումային հնարաւորութիւններով: Միաժամանակ հոնտորիկայի խնդիրն է մարդու (վերը նշուած որակներով) և նրան ուղղուելիք խօսքի (ներկայացուած հնարաւորութիւններով) համապատասխանեցման արդիւնաւէտութեան օրինաչափութիւնների, մեթոտների մշակումը՝ ընդհանրապէս, պիտական և կոնկրետ դէպքերի համար: Եւ, վերջապէս, հոնտորիկայի առարկան է լսարանի առջև ելոյթի տեխնիկական, սցենարային, կառուցուածֆային, իմպրովիզացիոն, արտիստիկ, ցուցադրողական-մատուցողական ձևերի ու եղանակների համակարգը, դրանց եղած և հնարաւոր կիրառութիւնների հետազօտումն ու մշակումը:

Այսպիսով, հոետորիկան որպէս տեսական և կիրառական դիսցիպլին պէտք է դիտարկել իր երկու փուլերի մէջ. պայմանականօրէն դրանք կարելի է անուանել մինչկոմունիկացիոն (մինչհաղորդակցական) փուլ և կոմունիկացիոն փուլ: Վերջինս՝ հոետորի կենդանի ելոյթը լսարանի առջև, անշուշտ, կարելի է առնչել նաև արուեստի բնագաւառին, որքանով այն պարունակում է մշակոյթի այդ ձևի ընդգծուած դրսևորումներ և ուղղուած է նաև ունկնդրի հոգևոր պահանջմունքների բաւարարմանը (թէև ոչ ինքնանպատակ կամ միայն յանուն գեղագիտական հետաքրքրութեան): Թերևս անելի շատ այդ ձև մէջ են իրականանում հոետորիկայի միւս երկու փունկցիաները կամ նպատակները՝ գրաւել և յուզել: Ու թերևս այս մասով կարող է հոետորիկան որակուել որպէս պերճախօսութիւն համ ճարտասանութիւն, գետեղուել այդ հասկացութիւններում:

Վերադառնալով հոետորիկայի գիտական նկարագրին, իմաստ ունի անդրադառնալ նրա համոզչական մասին առնչուող այսպէս կոչուած ստատուսների տեսութեանը, որը համակողմանի մշակուել ու շարադրուել է դեռևս հին յունական ու հռոմէական մտածողների գործերում: Նկարագրելով դրա գործառութիւնը հասարակական պրակտիկայում, Ցիցերոնը գրում է. «Ինչի մասին էլ որ խօսուի դատական կամ քաղաքական ելոյթում պարզաբանման է ենթակայ. առաջին, արդեօք դէպքը տեղի ունի, երկրորդ, ինչպէս (ինչ) այն որակել, և, երրորդ, ինչպէս այն գնահատել: Առաջին հարցը լուծում է ապացուցումներով, երկրորդը՝ սահմանումներով, երրորդը՝ արդարի կամ անարդարի հասկացութիւններով: Որպէսզի գործառի այդ հասկացութիւններով հոետորը... միշտ հնարաւորին չափով վերանում է կոնկրետ անձանցից ու հանգամանքներից, որովհետև ընդհանուր հարցը անելի ամբողջական կարելի է լուսաբանել, քան մասնաւորը, ուստի և ինչ ապացուցում է ամբողջի առումով անխուսափելիօրէն ապացուցում է մասնաւոր դէպքում»¹⁰:

Մեթոդաբանական այսպիսի սկզբունքն առնուազն կասկածի տակ է առնում Սոկրատ-Պլատոնական եւ հենց իր իսկ Ցիցերոնի մօտ երբեմն հանդիպող այն պնդումը, որ հոետորիկան գործ ունի միայն կոնկրետ դէպքերի հետ եւ առնչում է միայն կարծիքի ոլորտին: Մի՞թէ հոետորը վերլուծելով ու գնահատելով տուեալ դէպքը, ասեմք սպանութիւնը, եւ բնութագրելով սպանութիւն երեւոյթն ընդհանրապէս, նրա հնարաւոր դրդապատճառները, հասարակական յարաբերութիւններում նրա նշանակութիւնը, մարդ էակի բնութագրին նրա բնորոշ կամ ոչ-յարիր լինելը, որպէս բոնութեան ծայրայեղ ձևի դրսևորում նրա գնահատականը, նկարագիրը եւ այլն, վերլուծում, խօսում է միայն մասնաւոր դէպքի մասին, տուեալ պարագայում հենց այդ սպանութեան մասին եւ ոչ՝ սպանութեան մասին ընդհանրապէս: Անշուշտ, կոնկրետ դէպքի բերումով անդրադառնալով, սահմանելով սպանութիւն երեւոյթը, մի՞թէ հոետորը զրկուած է դրա նորովի ընկալման ու մեկնաբանութեան հնարաւորութիւնից: Եթէ ոչ, մի՞թէ այս կերպ չեն ծնւում աշխարհնաւաչողութեան նոր ասպեկտները, օրինաչափութիւնների նոր բացայայտումները, մեթոտաբանական նոր մօտեցումները, երեւոյթների սահմանման, բնութագրի, գնահատման նոր չափանիշները: Բոլորովին այլ խնդիր է, թէ որքանով է ինքը՝ հոետորը պատրաստ դրան, դրա համար բաւարար կամ միտուած է արդեօք նրա գիտական պատրաստականութիւնը, բարեխղճութիւնը, անաչառութիւնը: Բայց դա արդէն կոնկրետ անձի վերաբերող հարց է,

դուրս է օրինաչափությունների գնահատման, բնութագրման ու կարգավիճակի որոշարկման ոլորտից եւ կարող է տարածուել ցանկացած բնագաւառի գործչի ցանկացած գիտնականի, սուբյեկտի վրայ:

Այսպիսով հոետորիկան կարելի է սահմանել որպէս գիտութեան իւրայատուկ ձեւ (թերեւս սինթետիկ (համադրական) որքանով այն միաւորում է իր մէջ փիլիսոփայութեան, տրամաբանութեան, հոգեբանութեան, բարոյագիտութեան, սոցիոլոգիայի հիմնարար դրոյթներ), գիտական, հետազօտական գործունէութիւն, որն ուղղուած է.

1. մարդ էակի, նրա հոգեւոր կերտուածքի, անձնային որակների, վարքի մոտիվացիայի, արժէքային կողմորոշումների, հասարակական բնոյթի ուսումնասիրութեանը.

2. հաղորդակցութեան, լեզուի խօսքային ձեւերի, դրանց ներգործական, հոգեբանական ու գեղագիտական հնարաւորութիւնների, եւ վերջիններիս արդիւնաւէտ ու նպատակասլաց կիրառութիւնների բացայայտմանը.

3. լսարանի առջեւ ելոյթի, խօսքի ձեւաւորման, կազմակերպման համար անհրաժեշտ բովանդակային, կառուցուածքային, արտաքին եւ տեխնիկական միջոցների մշակմանն ու կատարողական հմտութիւնների ձեւաւորմանը:

Եւ հոետորիկան արուեստ է իր հոետորութեան (պերնախօսութեան, նարտասանութեան) մասով, որպէս կենդանի ելոյթի դրսեւորում:

Գրականութեան ցանկ

1. Այս մասին տես, Ա. Ս. Վարդումեան, Ճշմարտութեան հիմնախնդիրը հոետորութեան մէջ, «Գիտական աշխատութիւնների ժողովածու», Երեւան, 1998:
2. տես, Մարկ Տուլիոս Ցիցերոն, «Երեք տրակտատ հոետորական արուեստի մասին», Մոսկուա, 1972, էջ 10 (ռուս.):
3. տես, Պլատոն, Երկեր երեք հատորով, Հ.1, Մոսկուա, 1968, էջ 228 (ռուս.):
4. տես, Երեք տրակտատ հոետորական արուեստի մասին, էջ 136-136:
5. Գ.Զ. Ապրեսեան, Հոետորական արուեստ, 3-րդ հրատ., Մոսկուա, 1978, էջ 73 (ռուս.):
6. Արիստոտել, Հոետորիկա, «Անտիկ հոետորները», Մոսկուա, 1978, էջ 21, (ռուս.):
7. տես նոյն տեղում, էջ 72:
8. Պ. Սերգեյիչ, Խօսքի արուեստը դատարանում, Մոսկուա, 1988, էջ 46 (ռուս.):
9. տես, Պ. Մ. Պօդոսեան, Հոետորական արուեստի մասին, Երեւան, 1974, էջ 13, Մ.Գ. Մելիքեան, Հրեղէն Խօսքի ուժը, Երեւան 1979, էջ 11:
10. Երեք տրակտատ հոետորական արուեստի մասին, էջ 340:

ԱՏՈՄ ՎԱՐԴՈՒՄԵԱՆ