

ԳՐԱԿԱՆ

«ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ ԵՐԲԷՔ ԱՒԱՐՏՈՒՆ ԶԵՆ...»

(Վ. Այուազեանի արձակը)

90-ականների հայ արձակը աւանդոյթների ներկրման, ներպատմական փոխադրեցութիւնների, տիպարանական նորագոյացման, ընկալման եւ պատկերումի նորոյթներ է պարունակում, որ ցաւօք, գրականագիտութիւնը եւ քննադատութիւնը դեռեւս չի արձանագրել, նոյնիսկ անյուսալիօրէն ետ է մնում... Ուստի, վերջին տասնամեակի գրականագիտութեան մէջ դեռեւս չի տեղորոշուել մի այնպիսի անհատականութեան արձակը, ինչպիսին Վարուժան Այուազեանի խնդիրն է այս պարագայում:

Վարուժան Այուազեանը հրապարակել է երկու գիրք՝ «Հին ահ» (1991) եւ «Ճաննի ամիսը» (1998): Տասնամեայ ստեղծագործական շրջանի համար, թւում է՝ ծաւալուն չէ, բայց ընթացքը վերլուծելու իմաստով՝ չափազանց բարդ, եթէ նկատենք, որ «Հին ահ» վիպակի գրութեան թիւը հեղինակը նշում է 1984 թուականը, իսկ «Ճաննի ամիսը» վէպը՝ 1998-ը: Գրչի այս ժլատ ընթացքը փոխատեղում է որոնումի խորութեամբ, հաւանաբար իր աշխարհի գոյաւորման ինքնախտութեամբ, արժեւորման այուազեանական չափումներով, որ երկու այս գրքերի սելուտն միայնութեան եւ ամբողջականութեան մեկնակետից է սկզբնաւորում:

90-ականների արձակը, մասնաւորապէս Այուազեանի պարագայում, մի դժուար պատմագրական մթնոլորտում էր ձեւաւորում: Խնդիրն այս դէպքում ոչ այնքան ժամանակաշրջանի պատմական բովանդակութիւնն է, որքան պատումի եւ ընկալման ձեւի համադրութեան ամբողջութիւնը, որ կենսապրումը գեղագիտական չափումի մէջ է ընդգրկում՝ անհատի ապրուող ճշմարտութիւնը յայտնաբերելու, եւ դրանով էլ հանդերձ որոնում այն դրաման, որ ամբողջացնում է անհատի եւ մարդու նակատագրի իմաստը:

Այոսարակ 90-ականների եւ Այուազեանի արձակում այս դրոյթը լուծման իւրուրոյն հանգրուաններ է պարագրկում, որով տարբերում է 60 - 80-ականների արձակից ինչպէս ժանրային, այնպէս էլ տիպարանական առումով: Աւելի յստակ՝ Վ. Այուազեանի արձակը կրելով Մաթեոսեանի աւանդոյթի ներհոսքը, այն իր տաղանդի մէջ վերընծիւղելով, վերստեղծում է աւանդոյթը՝ արդէն իրրեւ ուրոյն ոն, պատումի ձեւ, այնուհետեւ՝ իրրեւ դրա պատմութիւն... որ գրապատմական նորագոյն ժամանակագրութիւնն է կրելու...:

Գրողի երախարիքը՝ «Հին ահ» վիպակը եւ նոյնանուն գրքի պատմութեանը, վերջինը՝ «Ճաննի ամիսը», ինքնահաստատման Այուազեանական մեկնութեամբ է բնութագրում, որը պատումի նոյնադրոյթ շերտերի մէջ ներառելով, կարելի է անուանել՝ ընկալման ձեւոյթներ, որոնք պատմութեան-տրակտատի եւ առակ-վէպի ժանրային «նմանութեան միասնութեամբ» է գրողը բացատրելու «Ճաննի ամիսը» վէպի նախաբանում, գրելով՝ «... ժանրային առումով գործն ինձ առակ է թւում՝ առաւելապէս ընդհանրացում-խտացման, ընդգրկման ու կառոյցի իմաստով»¹, նոյնը եւ՝ «Գարունի» (6, 98, էջ 14 - 15) «Գրողը եւ ժամանակը» հարցուպատասխանի մէջ: Հետեւաբար, պարզ պատումից եւ հանգուցալուծման աւանդական ընկալման ձեւերից անցնելով իմաստային, երեւոյթի մեկնաբանական, գիտակցելի կենսապրումի փիլիսոփայական խորաշերտերը, առարկայական պատկերից՝ նրա

¹ Վարուժան Այուազեան, «Ճաննի ամիսը», Երեւան, 1998 թիւ: Այնուհետեւ այս գրքից մէջբերումներ անելիս վերելում (փակագծում) կը նշուի ՃԱ եւ էջահամարը:

էութեան եւ երեւոյթի մէջ ընկղմուելը համարելով բուն գրականութեան խնդիրը, Այուագեանը «համակարգում է» ժանրային կառոյցի մի այլ՝ համադրականութեան սկզբունքը: Այսպիսով, փոխհամատեղելով առարկայական պատկերը նրա *իդէական* կերպով, առարկայի եւ նրա էութեան միասնականութեանն է ձգտում, ուստի եւ՝ առարկայաշխարհի իմաստի, նրա նշանակութեան, *ինտենցիոնալ* (intentional) եւ *պատմական-տէլէոլոգիական* (teleological) «կառուցումով» ընկալման ձեւին է հանգում: Ինչ խօսք, այս երեւոյթը ունի իր բացատրութիւնը Այուագեանի արձակում: Գրողին համարելով ոչ թէ «ժամանակագիր» («գրողն ինքն է ժամանակ»), Այուագեանը, բուն աշխարհը (իրականութիւնը) ընկալում է ոչ թէ իբրեւ «*ինֆորմացիա*», այլ՝ ամբողջականութիւն, որն ունի նշանակութիւն, իմաստի եզակի եւ աննախադրեալ կապակցութիւն: Այն շարժման եւ ներհայեաց ձգտման մէջ է, օժտուած է փոփոխուելու, կրում է հաւաստիութիւն եւ անվերջութիւն: Այսինքն՝ սա նման է կենդանի մի շարժանկարի, որի հաւաստիութիւնը նրան հաւատ ընծայելու մէջ է եւ որի շարժման ամէն մի «ակնթարթը», եթէ գիտակցութիւնը «նաեւջում է», ապա կարող է մեկնաբանուել պատումի ձեւով, որ ժանրային համակարգում կարող է հանդերձաւորուել (անշարժանալ) կառոյցի մի միասնական օղակ որպէս («Հին ահ» եւ «Ճաննի ամիսը» ամբողջ համակարգում): Միւս կողմից՝ պատկերային համակարգում այն «աւարտուն» չէ, քանի դեռ ձգտում է իր *իդեալին* (հոգեւոր ընկալման ոլորտ): Հետեւաբար, գրողը նախընտրում է ասոյթը, որը հանդէս է գալիս ինչպէս խօսքի, լեզուի «կողային» գաղտնիք՝ բացայայտուելու միջոցով, ինչպէս նաեւ պատկեր՝ օժտուած ինքնաբացայայտուելու նաեւաչղական ներընթաց միջուկով: Ժանրային իմաստով սա կանխորոշում է առակ-վէպի կամ առակ-պատմութեան բնույթը եւ պատմութեան-տրակտատի կառուցութեան, որը ձգտում է «անաւարտութեան»: Իսկ առարկայական պատկերը կազմալուծում է պատումի մէջ եւ քննում իբրեւ ժամանակի միասնութեան *պրոբլեմ*՝ (problem) հանգելով իմաստի եւ կենսոլորտի «*աուրային*» (aural) նոյնութեան, ասոյթի նշմարտութեան, նրա *ֆէնոմէնի* տարրալուծման կամ՝ դէպի այն ընթանալու եւ կենսապրումի գիտակցութեան հոսում իրենով (լեզուապատկերի միջոցով) «ինքնարտայայտուելու» եղանակով: Ընդսմին, Այուագեանը սրանով լուծում է «*աուրայի*» (aura) ըմբռնումի իր «մեթոդաբանութիւնը» եւ գրական *տեքստի* (text) օտարում է կեղծ առարկայութիւնը, որ նշմարիտ չէ այնքանով, որքանով չի համապատասխանում պատկերի իմաստին եւ նշանակութեանը: Երկրորդ, ընդհանրացնելով առարկան, փոխաձեւում է այն հոգեւոր հասկացութեան, նրա էութեան մէջ դիտում ոչ թէ «հայելային» իրականութիւն, այլ՝ ժամանակի էութիւն, որը պարագայական չէ, ոչ էլ կենցաղային, այլ՝ «*աուրայի*» (aura) օրէնքին համապատասխանութեան ձգտող (ինչպէս «Ճաննի ամիսը» վէպում):

Վարուժան Այուագեանը գրականութեան ուրոյն իր դիտարկման մէջ, այսպիսով, առաջ է մղում *տեքստի* (text) իմաստակրութեան խնդիրը, ժանրային համակարգում այն պատկերագրում՝ իբրեւ աւանդութիւնը ներքերող վէպ, վիպակ եւ պատմութեան, իսկ ասոյթի նաեւաչղութեան կենսահոսքի միտումնաւորութեամբ՝ իբրեւ առակ, որի իմաստը այն ապրելու եւ նաեւաչելու, ոչ թէ ապացոյցներ կամ անհրաժեշտութեան նախադրեալներ գտնելու մէջ է: Այն «ինքնին գաղտնիք է», որը պէտք է ապրել....

Վ. Այուագեանը այս իմաստով իր նախորդների անունների մէջ է՝ Զարեմի «Երկիր Նայիրիի», Արուսեանի «Վերք Հայաստանի»¹, անշուշտ, Հ. Մաքսիմովսկի...: Թէեւ սրա մասին գրողն ասում է «Ճաննի ամիսը» վէպի ա-

¹ Տե՛ս «Գրական Թերթ», 15-30 Ապրիլի, 1999 թ. («Վերջապէս չգիտեմ, թէ ինչ է գրականութիւնը» յօդուածը):

ռիթմով¹, բայց, ամանդոյթի այս տարբերը կան եւ «Հին ահ» վիպակում եւ պատմութեամբներում: Ուստի, առհասարակ, խօսքի գալթակողութեան միջոցները չվատնելու, «չերկարաբանելու» (Նարեկացի) համար, վերադառնալով բնագիրը մեկնաբանելու դրոյթին՝ կառոյցին, որ՝ «հոգեւոր, կենդանի, իմաստաւոր երեւոյթ է»² ըստ Այուագեանի: Այն եւ լեզու է, եւ պատկեր, եւ նրանց միասնական էութիւնը՝ ներդաշնակութեան ձգտող - նրա մէջ տարրալուծուող: «Ճարտարապետական» կառոյցի այդ կենսոլորտի մէջ է քանդի ներսուզում պատմութիւնը՝ ժամանակի ինքնութեան, ապրումի այուագեանական կերտումով եւ առերեւում իրենով մի «սրբազան դրոյց», որ երբեք աւարտուն չի լինելու, ինչպէս առասպելը՝ ներընթաց, իմաստակիր, էութեանը համաձուլուող, նախնական ու անվերջութեան ձգտող...:

II

Առհասարակ վ. Այուագեանի արձակը մեկնաբանական իր ինքնակայ կառուցութեամբ ունի, որ ժամրային համակարգում տրոհելի է՝ վերլուծական-պատկերային ինքնուրոյն «աուրան» (aura) արտայայտելի միջոցով քացատրելու, բայց ընդհանուր կառուցութեամբ՝ ամբողջական: Այն («առարկայի սիւժէն») Այուագեանը նմանեցնում է «կենդանի օրգանիզմի»: Այս առումով, ուստի, արտայայտելի լեզուն է, լեզուական միջոցները, նրա կենսոլորտը, որ առարկայի բնութագրումից կարող է վերանել (եւ վերանում է) առարկայի հասկացութեան: Լեզուի այս «գործածութեան» մէջ մասնատելի է, ուրեմն, ժամանակը, որն ընդհանուր հասկացութեան մէջ կրում է «ասոյթը»: Դէպի այն ընթանալիս գիտակցութեան հոսքում պատմողը առերեւում է «գաղտնիք», այսինքն՝ ներքերում այս իրականութեան մէջ, որ ո՛չ վերացական է, ո՛չ միստիկ, «այլ՝ ներքին ու արտաքին այն ներդաշնակ ոլորտը, ինչը հենց միակ իրականութիւնն է» (ՀԱ, 8), այլ խօսքով՝ «աուրան» (aura):

Աուրայի այստիպի ընկալման մէջ, ուրեմն, իրրեւ միակ Պահի հասկացութիւն, պէտք է քննել ժամանակի «մասնատելիութեան» առաջին սահմանը, որը խօսքի քանակական առեղծուածն է կրում: Փիլիսոփայական իր ինքնութեամբ, սակայն, որքան Այուագեանը ներամփոփ է եւ ուրոյն, այնուհանդերձ, ստացական որոշ եզրերով՝ սահմանելի, որի ակունքները մերձենում են Դէկարտի, «նոր քննադատութեան», ինչպէս նաեւ Հուստիի ֆէնոմէնոլոգիայի եւ էկզիստենցիալիստների որոշ դրոյթների...:

Ընդհանուր առմամբ այս ներքին կապը տրամաբանական է այնքանով, որ վերոնշեալ անունների ստեղծած համակարգերում եւս կան ընդհանրութիւններ, մասնաւորապէս Հուստիի աշխարհայեցութեան մէջ, որի միջոցով համարելում են 90-ականների արձակի որոշ կշռադրոյթներ, մեկնաբանում Այուագեանի արձակի մի քանի հարցեր:

... Ընդհանրապէս, եթէ «գրականութիւն ստեղծելու համարձակութիւնը հակակշիռ չէ համեստութեանը» ըստ Վարուժանի, ապա պատասխանատւութեան այս համատեքստում հաւանաբար հնարաւոր է Այուագեանի արձակի դժուար կըշռոյթը համաստեղծել իր ներքին կապակցութեան եւ ամբողջանալու ներընթացման ընթացքով...:

Ընդամիւս վերոնշեալ համապատասխանութեան արժեւորման համամասնութիւնը Այուագեանի լեզուի, ուստի եւ պատկերային համակարգում՝ արտացոլման միասնութեան, դիմառնութեան եղանակի պատումային կարգն է: Դա ոչ այլ ինչ է, քան, պայմանականօրէն ասած, լեզուարտայայտամիջոցների «գործողութիւն», որն ընթանում է պատմողի ապրումի ստուգաբանութեանը զուգընթաց, ներքեւութաբանական կշռոյթների ինքնիմաստ տրամագծութեան անվերջութեան կուտա-

¹ Տե՛ս նոյնը:

² Տե՛ս նոյնը:

կումներով: Դրանք բացատրելի են ժամանակի մեջ կամ այդ հասկացութեան ներկայ կապում, տրոհելի են, անվերջ, երբ տրամաբանութեան «աւարտի» մէջ դիմառնում են մի այլ՝ իմաստի անվերջութեան, ողորդականօրէն անգործ՝ յաւերժութեան ընթացքի, բանականութեան եւ Աստուծոյ միջեւ: Այուագեանը այսպիսով, մերձեցնելով ճշմարտութեան եւ Աստուծոյ այս կենսոլորտին, կամ, աւելի ճիշտ՝ ընթանալով դէպի Նա, բառապատկերի էութեանը յանձնառելով այն կապը, նախընտրում է բացարձակի արժէքը, որոնք նախընդերք կուտակումներով կան լեզուի, պատմուող առասպելի մէջ: Հետեւաբար, քանի որ «գրուող» նախադասութիւնը դեռեւս «կասկածայարոյց է» (իրականութեանը անհամարժէք), այն ձգտում է հասնել այնպիսի «կենդանութեան, որն ունի բանաւոր խօսքը»¹ վերածուելով նախնականօրէն պարզ «բանահիւսական հոսքի» (կրկին «Ճաննի ամիսը» գրքի համակարգն է): Ուստի եւ այդ հոսքը կրում է կողային փոխարժէք, որ բանականութեան տրամագծութեան մէջ «*իմտէլէկտուալ*» (intellectual) կենսոլորտ է ստեղծում. նաեւ չելի այնքանով, որ կայ պահի գիտակցութեան մէջ եւ ճշմարիտ է՝ օժտուած ակնյայտութեան արժէքով եւ դրա հետեւանով «ինքն իր մէջ» պահպանում է «նշանակութեան միասնութիւնը» (Հուսէդ): Վ. Այուագեանը այսպէս էլ ասում է՝ «կարծում եմ, այսպէս կոչուած *իմտէլէկտուալ* (intellectual) գրականութեան կողմնակից եմ, որ ամէն ինչ իր թափում իմաստը եւ նշանակութիւնն ունի...»²:

Խօսքի, նրա միջոցով՝ լեզուանշանների համակարգը առերեւելով, առհասարակ, տեխնիկական կառուցուածքում Այուագեանի պատումը ձգտում է համադրութեան, վերաբերում «ձեւատրամաբանական» հասկացութեան, պատումի մէջ կազմալուծում Պահի ամբողջութիւնը՝ իր մէջ ներկրելով իրականութիւնը եւ առասպելը (կարելի է ասել՝ *փեմոմէնթ*): Կառուցուածքի այս «հոգեւոր» հասկացութեան ոլորտում կարեւորում է իմաստը. այն իր ներքին տրամաբանութեամբ կուտակուած է «Առ կին եւ մահ» պատմուածք-տրակտատում, որից աշխարհայեացքային խարխիսներ են ձգուում ինչպէս դէպի «Հին ահը», այնպէս էլ «Ճաննի ամիսը» վէպը եւ դէպի այլ պատմուածքներ: Ուստի այս «մասնատումով» էլ մեկնաբանում է քննարկի այուագեանական համակարգը:

Այսպէս. քննարկի առաջին համակարգում ընդունելով «եւ երբեք առասպելները աւարտուն չեն...» պատկերաւոր «միջուկը», կառուցուածքում այն («Առ կին եւ մահ» պատմուածքում) ունի երկու գործառոյթ: Առաջինը՝ իմաստային-ժամանակային, որին գուցադրում է «կատարելութիւնն էլ կատարելութիւնն չէ՝ եթէ անշարժ է» (ՀԱ, 252), «իմացութեան նաեւապահը արիւն չի հանդուրժում» (ՀԱ, 260), «եթէ կանք, ուրեմն անկատար եմք» (ՀԱ, 261) եւ այլ ասոյթներ, որոնք իմաստի գերբնուածութեամբ, Հուսէդի փեմոմէնթոգիական տեսութեան համաձայն, «գուտ էութիւններ են»: Դրանք պատումի կառուցուածքում ժամանակի իմաստով վերաբերում են «*տրանսցենդենտալ* (անդրանցական) *փեմոմէնթների*»: Հետեւաբար պատումի կառուցուածքում դրա «նշանակութեան» մէջ կազմաւորում է «վերաբերումներ դէպի առարկան»: Այնուհետեւ ասոյթը գործածելով պատումի իմաստի համապատասխան, ասոյթի միջոցով հեղինակը - պատմողը «պատկերում է» առարկան, յարաբերում միմեանց առարկան՝ առարկայութեանը, եւ-ին՝ ամբողջականութիւնը, ինչպէս «Հին ահ» վիպակում, այնպէս էլ «Ճաննի ամիսը» վէպում:

Երկրորդը՝ կառուցուածքում, որ ձեւի «ամրակայում է» նշանակում առասպելի «արտաքին», լեզուական համակարգում. դա լեզուական միջոցների «օտարումն է» պատումի վերջնական նպատակից: Այսինքն, լեզուն ձեւ է, «արտաքին յատկանիշ, որն իր մէջ *«ինֆորմացիա»* (information) է

¹ «Գարուն», հ. 6. 98, էջ 15:

² Նոյնը, էջ 15:

պարունակում՝ ինչպես առասպելը, կոնկրետ «Առ կին եւ մահ» տրակտատում՝ Տանտալոսի, Էդիպի, աստուածաշնչեան եւ այլ առասպելներ, որոնք պատումային շերտերում լեզուական գաղտնաբնագրային իմաստներ ունեն ու այդպիսով «ներանք միշտ կանգնած են որեւէ էական վիճակում» (արդէն կարելի է ասել՝ ձեռնում) (ՃԱ, 255): Միւս կողմից՝ լեզուն «մշակութացում» իրականութիւն է, պատումը՝ «կեցութեան չաղթափարում» վիճակը» (այսինքն՝ անհամապատասխանութիւնը), որից «անդին անյայտն է, անհնարին» (ՃԱ, 255):

Եթէ *ֆէնոմէնոլոգիական* մեկնաբանութեան ենթարկենք այս *պրոցէսը* (process), ապա *տեքստի* ընթերցումը ընթանում է հետեւեալ ուղղութիւններով՝

1. բառային, լեզուական պատեանը՝ բանաւոր ու գրաւոր խօսքի, նշանակութեան իմաստով,
2. հոգեւոր ապրումները մտապատկերների, ընկալման քաղաքական՝ անհատական, պատահական եւ այլ տեքստով,
3. պատումի ճանաչողութեան «իմաստը» նախադրուող առարկայի միջոցով:

Վ. Այուզեանի պարագայում «տրամաբանական հետազոտութեան» է ենթարկում վարկածը, որ ընկած է «Հին ահ» վիպակի եւ «Ճաննի ամիսը» վէպի պատումային կաղապարում: Այնքանով, որքանով սակայն ճանաչելի է բանականութիւնը՝ որպէս լեզուական «գիտակարգ» եւ հաւատ է ընծայում նրա հանդէպ պատմողի միջոցով վիպակում եւ «Ճաննի Ամիսը» վէպում, նոյնքանով էլ հանգում է ինքնամերժման, քանի որ, առաջին՝ «բանականութիւնը մարդով ու աշխարհով իրեն էր ջանում ճանաչել» (ՃԱ, 254), երկրորդ՝ բանականութիւնը «ինքն է իր իսկ հանգրուանն ու ապաւենը» (ՃԱ, 253): Սրանից յետոյ է պարզաբանում Այուզեանն իր սկզբունքը, ասելով՝ «սկզբունքը մարմինն է», որից արտածում եւ որի մէջ գոյաւորութիւնը «ապացուցում է» մարմնի «բանական» կառուցուածքով: *Ֆէնոմէնոլոգիայում*՝ այդ դրոյթը համարում է «իդեալականացնող *ֆիկցիա* (fiction), քանի որ «ոչ մի նշմարութիւն փաստ չէ, այսինքն՝ ժամանակի մէջ որոշակի մի բան չէ... Բայց ինքն՝ նշմարութիւնը վեր է կանգնած ժամանակային կեցութիւնից, այսինքն՝ իմաստ չունի նրան վերագրել ժամանակային կեցութիւն, ծագում ու ոչնչացում»:

Այսպէս, քանի որ առաջնայինը ժամանակի առեղծն է, ուստի այն լեզուի գոյաւորութեան մէջ լինելով նիւթականացում աշխարհ, անկախ նրանից, թէ «հետազոտութեան» ինչպիսի պատկեր է. Տանտալոսի առասպելը, Էդիպի¹ («Առ կին եւ մահ»), գայլի եւ պատանու մարտի («Հին ահ») կամ ծերունու սպանութեան «վարկածը» («Ճաննի ամիսը»), մօր սպանութեան («Անառակ որդու վերադարձը») եւ այլն, պատումի նոյնութեան, քայցեւ՝ իմաստի մէջ դիմադրութեան եղանակով է վերարտադրում ժամանակը: Այսպիսով, տրամաբանութիւնը «ճանաչում է» ինքն իրեն, անհատի միջոցով cogito -ն (Դեկարտ) հոսուն է. այդտեղ հնարաւոր չեն վերջադիր տարրեր ու յարաբերութիւններ, որոնք կապուած չլինեն անհատի հայեցողութիւնից դուրս կամ քնական «վիճակից» անկախ, հետեւաբար այդ հոսքի մէջ իշխում է տիպական ընկալումը, յստակօրէն արտայայտուած համընդհանուր տիպը, որը «Հին ահում» գայլն է, «Ճաննի ամիսը» վէպում՝ Ազմոդեւսը, ընդհանուր առմամբ՝ սատանան եւ Աստուած:

Գրականագէտ Գ. Յակոբեանը Վ. Այուզեանի «Ճաննի ամիսը» գրքի մասին իր յօդուածում, բնեւորով եւ ընդգծելով գոյաբանութեան երկու ոլորտ՝ հակադրում է գոյաբանութիւնը՝ ապագոյութեանը, առաջինը համարելով «վերակենսակալ» ոլորտ՝ արժեքային համակարգում, երկրորդը՝ որպէս «ճաննաժամանա-

¹ Гуссерль Э. Логические Исследования, СПб, т. I, 1907, ст. 61.

կազմութիւն», որը (ըստ հեղինակի) «կենսաուժերի սպառում», «մոլորում» է նշանակում, իրականի համագեցում անիրականի...¹ Սակայն, երբևէ թե՛ «պատմական կոնվերսիայի» (conversion) այս տեսութիւնը ինքն իր նշանակութեամբ անելի մօտ է «էութեան» գաղափարին, եւ «Ճաննի ամիսը» «ինքն իր ժամանակն է», որ կայ՝ իրրեւ միակ պահ, ներկայ՝ ժամանակի էութեան մէջ, ուստի Այուագեանը դէպի նոր «հեփաթաստեղծանում» (Յակոբեան) չի ընթանում, այլ համադրում է, տարրալուծում ապրումի լեզուական արտայայտելի ձեւում, ճանաչելիի սահմաններում գոյութեան փաստը՝ որպէս առկախ, անապացուցելի մի յատկութիւն, որ անհատի գիտակցութեան կենսոլորտում նախապէս յայտնի է արդէն: Այսինքն, բազմոլորտ այս կենսահոսքում ժամանակն ու մարդը նոյնն են այնքանով, որքանով պատկերի - առարկայի հոգեւոր սահմաններում գիտակցում են նրանք «ձեւի» սահմաններում: Դա կարող է լինել նախապէս «յայտնի» - իրապատում վարկած, ինչպէս «Հին ահի» պատանու «միջավայրը»... ձմեռը, գիւղը՝ գոյութեան մեծաւոր իր ժամանակում եւ բնութիւնը՝ գայլի «գիտակցութեան» կենսոլորտում, որ պատանու եւ գայլի յարաբերութեան միակ վայր-սահմանն է, ուր նրանք «միասնական նշանակութեանն» են հանգում՝ անկախ սիւժէակիր տարրեր վարկածներից, որ պատանու երեւակայութեան մէջ յայտնուում - առկայծում են «դպրոցի» ճանապարհին, աշխարհի կծիկներից բաց թողնուած անյայտ մի «արահետում», հետեւաբար՝ անյայտ մի ժամանակում...: Խնդիրը, ուրեմն, ոչ թէ նախադասութեան «կառուցուածքն է», ոչ թէ՛ «ինչը», այլ՝ «ինչպէս» (Այուագեանը բերում է «ֆարի օրինակը»՝ ֆարը ճարտարապետական շարուածքի մէջ, որտեղ նա այլեւս ֆար չէ... կառոյցի օրգանիզմում նա անպայման պահանջում է իր մակդիրը՝ ինչպիսի՛ ֆար»²): Ուստի, ինչպէս առասպելն է միայն ճշմարիտ, որը իմաստի մէջ է բնեւի, այնպէս էլ՝ իրականութիւնը, որ ժամանակի էութեան մէջ է միայն արտայայտելի ու արտայայտուած նրանով:

Վ. Այուագեանը «կառուցուածքի» էութեան մէջ, ուրեմն, պատմողի միջոցով արտայայտելով իրական-առարկայական-պատմող սիւժէն, նրան վերագրում է պարագայական դեր: Երբ պատկերները հանդէս են գալիս «տիեզերական մեծութեամբ», մեծիմաստ են, «ինքնին առարկայ են - բնութիւն», երբ համադրում են արդէն պատմողի հայեցումի, վերապրումի մէջ, յարաբերում են կապերի կենսոլորտում (ձեւից ընթանում են դէպի ձեւի էութիւն), ապա գոյութեան ինքնարժեքում յայտնաբերում է նրա «գոյտ էութեան» գաղափարը, որը, ըստ Հուսէյի, կարող է նշանակութիւն ձեռք բերել պատմողի «բնական դիրքորոշման» մէջ: Սրանով է բնութագրում Այուագեանի պատումի անընդհատութիւնը, որ չի վերջակէտում, պատկերները նշանակութիւն են ձեռք բերում, նշանը (նախադասութիւնը օրինակ) նշանակութեան է ձգտում յարաբերութեան կապերում: Ուստի, ժամանակը իր էութիւնից տարանջատ չէ, ուստի՝ առասպելը նշանակութեամբ է միայն «նշանակելի», մշակոյթ՝ Միակ պահի գիտակցութեան սահմաններում: Այուագեանի իւրաքանչիւր գործ՝ պատմութիւն, վիպակ թէ վէպ, այս նշանի արտայայտութիւնն է, ուստի բերեմք իր «նախընտրած» ծերունու օրինակը «Ճաննի ամիսը» վէպից. ծերունին երեք գառ ունէր, դեռ կաթից չկտրուած՝ գարուն ելան ու պիտի արածէին, ծերունին նրանց տարաւ գերեզմանոց, որ այնտեղ արածեն, որովհետեւ գառները կարող էին ուտել միայն գերեզմանի «փափուկ, մեղմ ու փայլուն խոտը»... «ծերունին ու գառին, յետոյ՝ գուցէ իրեն, եւ մեռեալները նորից կանգնում են. նրանք միշտ հողի վրայ են»³: Այսպէս էլ՝ առարկայի պատումի մէջ միաւորում են նշանը՝ նշանակութեանը, պահը՝ ժամանակի էութեանը, ապրումը՝ ապրումի

¹ «Հայաստանի Հանրապետութիւն», 22 Յունիսի, 1999, էջ 5:

² «Գրական Թերթ», 15-30 Ապրիլի, 1999թ.:

³ «Գարուն», հ. 6, 1998, էջ 14:

ընթացքին... (օրինակ «Ճաննի ամիսը» վեպում ծերունու սպանութեան վարկածը պատմում է հինգ արարուածում, անձերի տարբեր ընկալումներով):

Կառուցուածքի միասնութեան առումով Այուագեանի պատումի մէջ կարող ենք գուցադրել այլ օրինակներ, ինչպէս՝ «Անունը», «Շունը» եւ այլ պատմութեանում ու «Ճաննի ամիսը» վեպում: Այսպէս. «Անունը» անդիմադրելիօրէն զգլխիչ պատմութեամբ՝ որդի-հայր-ծննդկան եռամիասնութիւնը «նշանների միասնութեան» ժառանգութեամբ, մահուան եւ անհանաչելի գոյութեան հանդէպ սարսափի գիտակցութեամբ՝ «տրոհուած» միամրոշութիւն են, որի իմաստը «անուան» կրումն է՝ միակ հաւաստին միակ հաւատի մէջ, հետեւաբար՝ կեանքի ու գոյութեան փաստարկում՝ յանձնառող ժամանակի էութեան մէջ: Մնացեալը... մնացեալը կեանքի մէջ իրափաստ հալածանքն է ուղղորդում «մարմնի տանջանքի» ու ցաւի լուռ զգայութիւններում, նրանից արտածուող գիտակցութեան հոսքում («Շունը»), «ինքնապաշտպանութեան», գոյութեան, «հաւատարմութեան» «գործողութիւններ» ակնկալում, որովհետեւ իր՝ շնատիրոջ «գործառոյթը», դեռեւս չգիտակցուած, նոյն ցաւն է պատճառում՝ երեխայական խաղով տարուած, ներքին քննադատով դէպի վարունգի թուփը երկարած երեխայի ձեռքին: Նոյն անգիտակցութեան նախանշուած «գործողութիւնը»՝ իրրեւ ցաւի գիտակցութիւն եւ ճանաչողութիւն, հաղորդում է ծերունիներին, հետեւաբար՝ նաեւ շանը...: Մինչ այդ՝ անվերջակէտ պատկերները՝ միմիանց «ներկայութեամբ», կարող են հանգել էութեանը, որ փոխարեքական իմաստ չունի, այլ՝ «այս-ժամանակային», որի գոյութիւնը արտայայտելի է նշանի, ոչ թէ՛ նշանի գործողութեան միջոցով. մի տեսակ «գոյաբանական» միջավայր, որի հիմքում ընկած է ես-ի «փորձը», որ ինքն իրեն ընկալում է իրրեւ *օբյեկտ* (object), «*ժեստ*» (gesture) միջոցով (օրինակ՝ հնչունային *ժեստ* կամ բառի) «կապում որոշակի նշանակութեան». դա «հակուածութեան» գիտակցումն է, հաղորդակցումը նշանների (այս դէպքում՝ առարկայական) օգնութեամբ (Միդ)¹....:

Ահա, անգամ «կենցաղային» - *իդեալ* (ideal) այդ կենսոլորտում նախնականօրէն վեհ, մաքուր այդ երազահանգրուանի «կէտում», ուր միայնակօրէն սրբալուռ Տունն է՝ պապը, տատը, երեխայի ծնունդը («Անունը»), այնուհետեւ՝ «Շունը» պատմութեամբ, նեղում է իմաստի նոյնութիւնը, որ հնչում է մեղեդու ողորդական-ետադարձ՝ կեանքի եւ մահուան, յաւերժօրէն ձգողունակ յուշի-մարմնի ընդերքում՝ սերմնահատիկի «ժայթքման» անվերջանալի հնչիւնի պէս...:

III

Վ. Այուագեանի արձակում «ժամանակի էութիւնը» հարցին նախորդում է առարկայաշխարհի ճանաչման եւ դրա մեկնաբանումի ընթացքը: Մեկնաբանական (հերմենեւտիկական) «կառուցուածքի» այուագեանական «*մեթոդը*» (method) առանձին գործերում (օրինակ՝ պատմութեանում) առկա է, մտածողութեան համակարգում՝ միամրոշական: Հաւանաբար դա է պատճառը, որ կարիք չկայ «տարանջատել», «Ճաննի ամիսը» գրքում, օրինակ՝ «Վարդերի ոչնչացումը»՝ գուցաբանելով այն վէպի «մահուան եւ աւարտի նոյնատարողութեանը», միաժամանակ համարելով «Անունը» պատմութեան «*օպոզիցիան*» (opposition)²....:

Հաւանաբար այս նոյն ընթացքին կարելի է յաւելել հետեւեալը. եթէ դրանք կան եւ այդպէս են, ապա զուտ պատումի արտաքին յատկանիշների առումով պատումի ներսում դրանք *ֆէնոմէնոլոգիական* յատկութիւններով գտնւում են «աւելորդաբանութիւններից», ոչ յատկական գծերից (*ոնտոլոգիայի* միջոցով)

¹ *Բուրժուական փիլիսոփայութիւնը իմպէրիալիզմի* նախօրեակին եւ սկզբին: Ե., 1987, էջ 7:

² Գ. Յակոբեան, «Համագաղտնիքի ընդառաջումը», («Հայաստանի Հանրապետութիւն», 22

Յունիսի, 1999թ.):

(reduction), ձեռք բերում այն իրադատությունները, ինչը տուեալ պահին համապատասխանում է ասոյթի,- հետեւաբար՝ գիտակցութեան ոլորտի պատկերացումին՝ ինչպէս *սուբյեկտի* (subjective) մտքի արտայայտչածեւեր կամ *ինտենցիոնալ* (intentional) առարկայութիւններ, որոնք գոյութեան իրենց կերպն ունեն եւ դրա նշմարութեանը կարելի է հասնել տուեալ երեւոյթի մէջ «ապրումի» եւ «ներապրումի» (Դիլթէյ) շնորհիւ այնպէս, ինչպէս, ասեմք, դրանք ընկալուում են «ձանճի ամիսը»՝ ծերունու սպանութեան վարկածի «հետազոտութիւնը» բժշկի, հօրաբոլոր, հօր կամ այլ՝ ամբոյսի կողմից, կամ, անուան փոխատեղումը գուտ ծննդաբանական-արնակցական «տեսակետից» մեկնաբանուելով («Անունը»):

Սա նոյնն է, ինչպէս Հայդէգերի փիլիսոփայութեան մէջ. լեզուի եւ կեցութեան «նոյնութեան» յարաբերութիւնը, բայց՝ իր թափնուած տեսքով¹: Այուագեանի առումով այս կապը արտայայտուում է ժանրային «կառոյցի» տարբերակում՝ այն հարտարապետական ամբողջութիւն է՝ ՏՈՒՆ, որին հոմանիշ է Բաուսը, Աստուած, որոնց միջոցով գրողն առաջարկում է իր «լուծումը»: Դա, ըստ նրա, «լեզուն է՝ նախադասութեան ի՛ր տեսակը, որը... գոյութեան ըմբռման համակարգ (է), որի «անդամներն են» մարդը, կենսակերպը, քնութիւնը, Աստուած»²: Ուստի, ինչպէս ժամանակը, այնպէս էլ առարկան, «տեսանելի են» միմիանց հետ յարաբերութիւնների կապում, ինչպէս «յարաբերական» նշմարութեան ձեւեր, որոնք իւրացուելու ընթացքի մէջ են ներկայացուում:

Մտաբանական այդ «գործընթացը» կախում չունի հոգեբանական միջավայրից, եւ «բանականութեան ուժն էլ հենց այս կառոյցի նմանողութեան մէջ է», որին նախնականօրէն տրուած է նանաչելու ինքն իրեն եւ Աստծուն («Առ կին եւ մահ»): Բայց այստեղ արմատական մի «բախում» կայ. միտքը նանաչում է ինքն իրեն, - մտքի (բանականութեան) խնդիրը ձեւի ներքին «յաղթահարումն է», որ արտայայտելի (լեզուանշանների) միջոցով հանգում է իր նոյնութեանը: Լեզուն եւ մշակոյթը մտքի հանգրուաններ են, որի նանաչումը մեկնաբանական ներապրումի քննոյթ ունի, որն ահա անհատի մահուան սահմանից այնկողմ՝ այլեւս «ոչինչ է»: Բանականի աստուածութեան ձգտումը, ահա, ինքնաբաւ արդիւնք է, ուստի մարդը (մարդկութիւնը) ողորդականօրէն հակուած է աննանաչելիութիւնը՝ Աստծուն իւրացնելու, որն առարկայօրէն՝ ժամանակից «դուրս է», բանականօրէն անհնազանդ՝ հաւատի «ապացոյցներ» չունենալու առկախումով: Հակադրութեան այդ խարխիւները մարդու՝ Ողիսեսի «ոչինչը» (Հադէսի թագաւորութիւնը) առարկայօրէն նիւթականացնելն է, որը պատկեր է՝ երեւակայութեամբ լուծելի, բայց՝ «անմարմին թագաւորութիւն»: Նրկորդը՝ Աստուծոյ դրախտը, ուր կնոջ եւ օձի պատումն է հիւսւում: Այնուհետեւ՝ Տանտալոսի առասպելը՝ մահուանից «այնկողմ» նրա անմարմին յաժումները՝ կասկածի որոնումներով, որ նիւթականացում է քառում... Էդիպեան քարոյթը՝ վերջապէս մարմին եւ նակատագիր կրելու անողոք նշմարութեամբ եւ նախասուզումը այդ «մարմնի բանականութեան» մէջ. մարդուն՝ մահուան սարսափի դէմ, գեղեցիկը եւ վսեմը՝ ապրելու չափ տանջալի, որի միտքը աննախադէպօրէն կրում է իր ազատութեան, խօսքի «հեղինակութեան» կորուստը, երբ մարդը՝ իրրեւ պարսպ խարսխեց իր եւ Աստուծոյ միջեւ, Պետութեան եւ Կրօնի միջնորդութեամբ: Անվերջ ապրումի իր տեւչը փարատեց՝ կնոջ մարմնի միջոցով կենդանանալու, մահով ձուլուելու հողին, ինքն իրեն կրկնաբանելու մահուան հոլովոյթում՝ որպէս ծաղիկ, բոյս, - մի խօսքով՝ մարմնակերպ... («Առ կին եւ մահ», «ձանճի ամիսը»):

¹ Հայդէգեր Մ. «Կեցութիւնը եւ ժամանակը», Պփուլինգէն, 1959, էջ 96(գերմ.):

² Վ. Այուագեան, «Նախադասութեան Լոյսիւնը» («Առաւօտ» օրաթերթ, 2 Հոկտեմբերի, 1999, էջ 12):

Բանականության և Աստուծոյ արանքում՝ մարդը, ահա, ողբերգության այն յագեցումը, որի կատարելության ձգտումի իմաստը՝ բանականության ինքնաբանաչումն է, որ հալածում է մարդուն՝ մերթ անաստուած, մերթ՝ հաւատաւոր, որ Աստուծոյ դրախտում նիւթականացնում է միտքը - բառը - պատկերը, որ Աստուծոյ հրեշտակի (և սատանայի) գոյութիւնը ճանաչում է կրկին... Աստուծոյ միջեւ տարտղուող մարդը, սակայն, մի տուրք ունի. մատուցել է սարսափին: Նրա գոյութիւնը սահմանային եզրով է անցնում, բանականության և Աստուծոյ միջեւ «կայ» ներդաշնակութեան իր փնտրտուփով, հաւատի իր անագատութեամբ և յաւերժափոխ՝ «նա»... կայ, ինչպէս ծառը, այնպէս էլ դու՝ և «գոնէ այդ պահին նրա լինելու պայմանն ու միջոցն ենք», «նա միայն երկուսի(դ) մէջ է լոնցրել Իրեն՝ Գաղտնի՞քը, Մա՞հը, Կեա՞նքը, չգիտեմ, միակ հաւաստիութիւնը ուրիշ մէկի նմանօրինակ դէպքն է...»¹, ինչպէս «Ճանճի ամիսը» վէպում...:

Նախապէս գաղտնիքը վարկածի կառուցածքային «միամրողչութիւնն է» կրում, որ երեւոյթը մեկնաբանում է դիպումի տրամաբանութեամբ: Անպատեհականության բանականության այս «սկզբունքը» պատումի մէջ ուղղորդուած է դէպի Աստուած, դէպի կատարելության ճանաչումը: Եւ քանի որ վարկածի մէջ դիպումը ապրումին «համընկնելու», իրական նշմարութեանը հանգելու՝ Միակ պահի աննախադրեալ վիճակն է «ներկայացնում», ինչպէս, օրինակ, «Հին ահում»՝ գայլի դէմ պատանու յայտնուելը, երբ այդ օրը կանուխ էր դուրս էր եկել տնից, կամ՝ «Անտակ որդու վերադարձը» պատմութեամբ՝ ճանապարհի «ձմեռային վթարը», նրան գուգադիր՝ կնոջ մարմնի անյազ ծարաւի միջոցով երեւակայութեան յաղթահարումը, որ ճառագում է մահուան և ազատության ճանաչումով (թէկուգեւ մօր մարմնի՝ էդիպեան բարդոյթ):

Կերպարի նախադրեալը լուծելիս Այուագեանը ինչպէս «Հին ահում», «Ճանճի ամսում» եւս, ելնում է անկողմնակալ տարեգրի, նրա էութեան, միաձոյլ ներդաշնակութեան «մատնումի» սկզբունքից: Իւրաքանչիւր կերպար ինքնարտայայտման և ճանաչողութեան յագեցումի ոլորտում տրոհուած է ժամանակի «միամրողչութեան» մէջ: Այսինքն՝ տրուած է ես-ի պէրսօնայիստական (անձնագոյարանական), ինքն իր էութեան պոտենցիալ (ներակայ) - անկրաւորական քննութով, որ արտայայտելի է իր երեւոյթի ժամանակային հոլովոյթում: Այսպէս. կերպարը այս առումով ժամանակի մէջ ածանցելի չէ, այլ նախասկզբնական տրուածութիւն է, որ անձնաւորում է գիտակցութեան «իրացման» ոլորտում: Մ. Շէլլերը այն որոշարկում է «գործողութեան ամրողչութեան և հնարաւորութեան» մէջ, ուր անձի (տիպի) բարդ միասնութեան մէջ «եւ ոգին, եւ հոգին, եւ մարմինը» ներընդգրկում է անձի հայեցման որոշարկման - ձգտումի ճանաչողական ոլորտում, հետեւաբար պատումի վարկածը բազմիոս է «Հին ահում» և «Ճանճի ամսում». առաջինը՝ պատանու փրկութեան մաքառումի բազմաձաւալ շերտերով, որոնք սկսում են անգիտակցութեան և «եթէ»-ի պայմանական - պատումային այն շրջաբերում-ներում, որոնք չեն հանգում որոշարկուած աւարտի, եթէ նախապէս տրուած չեն գիտակցութեան անվերացական «նմանութեան մէջ», երկրորդը՝ «Ճանճի ամսում» անձի պատումի մէջ փոխաբերող «այլակեցութեան» և այն գիտակցելու բազմազան ոլորտն է, որոնք հանդէս են գալիս տարբեր տիպերի «մեկնակեցութեան հաղորդակցման մէջ», երբ առաջնային է դառնում սպանութեան վարկածի ընկալման «փոխաբերական միասնութիւնը» [նրանք (տիպերը) միասնութեան մէջ են յայտնադրելի], հետեւաբար՝ կերպարակերտման այուագեանական սկզբունքի մէջ ներառում է ընդհանրապէս «ոգին-մարմինը»: Անձնագոյարանական փիլիսոփայութեան մէջ այն արտայայտելի է *բերդեանեան*

¹ «Գրական Թերթ», 15 - 30 Ապրիլի, 1999թ.:

աշխարհընկալումով՝ ըստ որի «մարմինը մասնակից է նաև նախադրությանը, նա մատերիա է»¹:

Ֆեյնմեյնդոգիական առումով «Ճաննի Ամիսը» վեպի վերլուծական համակարգում, կարելի է ասել. ամեն մի մտաբանական «գործողության» նախորդում է «ես կամ» դիրքորոշումը (հորափոքր ունի իր վարկածը, հայրը՝ իր, ֆենիչը եւ Բոնիչը՝ այլ ընկալում եւ այլն): Բայց իւրաքանչիւրի մէջ, պարտականութեան գործողութիւններում, արարքի իւրաքանչիւր փայլ «ըն-
ձեռնում է» նրանց ժամանակի այն սեւեռուն յեմակետերում, երբ անգիտակից արարքը «նմանողութեամբ» գիտակցում է մի այլ արարքի մէջ, ինչը հնարաւոր է հաւաստագրել մի այնպիսի յարաբերութեան մէջ, որ դուրս է գիտակցութեան կեանքի՝ cogito-ի հոսուն ոլորտից, հետեւաբար պատումի եւ կերպարնկալումի այլուզեանական մեկնակետը համընդհանուր տիպ է ստեղծում, ինչպէս իւրաքանչիւրի մէջ՝ Ագոդեւսի կերպարը:

Առանցֆային այս կերպարի շուրջը «հաւաքելով» պատումը, հանգում ենք ընկալման մի դրսեւորոյթի, որ կառուցուածֆային իմաստակրութեամբ յագեցնում է սպանութեան արարքում, վերանում նշարտութեան էութեան համակարգի: Ձգողութեան այս ոլորտում գիտակցութեան հոսքը ժամանակի «համապատաս-
խան» իրադրութիւններում, կանխարկելով սիւժէն, «մի» իրական «իր» դրսեւորոյթով ընկալում է դեռեւս չգիտակցուած ժամանակագոյութիւն («Ճաննի ամիսը»), իսկ իր իմաստի նախադրութեան ձգտումի մէջ փոխաբերում մեղքի, մահուան իմացութեան, որ կրում է անձը գոյաժամանակի ներընթաց շարժման մէջ, «իր» տիպի էութեան ընկալման գիտակցութեան մէջ:

Ողբերգականը, սակայն, ժամանակի ընկալման, այնուհետեւ՝ «մտահանգ-
ման» անհամապատասխանութիւնն է, որ ամեն մէկը ունենալով իր նախնի ամիսը, այդ Միակ ժամանակի մէջ է ներառելու թերեւս արարքի միասնութիւնը այնքանով, որ պէտք է ներապրուի, կիզակետուի իմաստի իր էութեամբ: Թերեւս ապրումի «ներսում», իւրաքանչիւրի խօսքում հնչող՝ «յօրինուածֆենըն են խարում» արտայայտութիւնը, վեպի կառուցուածքի մէջ վերիմաստաւորում է անձի պատահական արարքից ընդհանրապէս արարքի էութեանը հանգելու խնդրում, ինչպէս նաեւ ժամանակի մէջ գիտակցուելու, ողբերգական անհամապատասխանութեան մէջ ֆենիչու այն աններդաշնակութեան իմաստը, որ կայ կոնկրետ ծերունու սպանութեան վարկածում: Այլ խօսքով՝ նախնի ամիսը մտաբանական «կատեգորիա է», որ «յօրինուած է» ժամանակի մէջ այնքանով, որքանով նախնական արարքի յարաբերութեան մէջ թերեւս չգիտակցուած, բայց նմանութեան ներքին համապատասխանութեան պոտենցիալ է կրում՝ իբրեւ պատում: Վ. Այլուզեանը այս երեւոյթը մեկնաբանում է այսպէս. «այն» (վեպը) ինքնակայ ու քեկքեկուն-դարձդարձիկ բարախն ունի, որ ոչ թէ որեւէ տեղ է տանում, այլ ապրեցնում է «նոյն տեղում...»²: Հետեւաբար, անձը (սպանողը) ողբերգական է ժամանակի իր անհամապատասխանութեան մէջ, հորափոքր՝ իր, ամբոխը՝ իր, որոնք Աստուծոյ ստեղծած աշխարհը վերապրում են իրենց մէջ, սպանութեան արարքի միջոցով ուզում են նախնի Նրան, բայց կատարելութեան ջղաճգումի, մտքի երեւակայութեան եւ մահուան ոչինչից այնպիսի չհասնելով, ողբերգականօրէն տատանում են քանականօրէն նախնի մեղքի, կնոջ մարմնի գայթակղութեան (պատանու եւ հորափոք արնակցական բարդոյթը), պետութեան եւ հասարական պարտքի պարտադրեալ նիւթներում, որին յանձնառել են իրենց ազատութիւնը-իրաւունքը կրելու-օտարելու, եւ, առհասարակ, Հաւատի եւ Աստուծոյ անհանաչելիութեան ոլորտում, որտեղ անձը որոնում է իր բացարձակ ինքնութիւնը, որի ոլորտում հնարաւոր է գտնել համապատասխան-

¹ Նիկոլայ Բարդեաւ, «Մեմակցութեան հաղորդակցման փիլիսոփայութեան ֆենախօսութիւն», [«Նոր-Դար», հ. 7, 1998, էջ 197 (թարգմանութիւնը Կամո-Մամասէ Աղաբեկեանի)]:

² «Գրական Թերթ», 15-30 Ապրիլի, 1999թ.:

նութեան ժամանակը՝ ինքնակայ, յաւերժ: Կարելի է ասել, որ ինչ որ մի տեղ կայ այդ անհասանելի կատարելութիւնը, որին ձգտում են երեւակայութիւնը եւ հաւատը, բայց ողորդականութիւնը անձերի այն է, որ բանականութիւնը ծանօթ է «յարաքերական նշմարտութեանը»: Նրանք արարքի մասին վկայում են արարքի լեզուով, «որոնց տարածութեան-գետիւնը» ժամանակն է... որոշ արձագանք-դէպքեր լեզուի «թիկունքում» պատմական ժամանակ են ենթադրում, բայց մէկն յուշելով նկատում է. «մի բան ասելու համար՝ մէկ այլ բանի մասին են խօսում»¹: Հետեւաբար, մեղսական կեցութիւնը հնարաւոր է դառնում «սկզբնական մեղսական կեցութեան հիման վրայ» (Հայդէգեր): Կեցութեան առաջին որոշութիւնը այս պարագայում կրում է Ոչինչը. քնօրրանը ժամանակի, որ հարկաւոր է ունկնդրել լեզուի միջոցով (Պլատոն): Նրանում առկայ է գիտակցութեան *ֆէնոմէնը*, որը ապրել՝ նշանակում է ժամանակի մէջ համապատասխանել նրան (որին ձգտում է կասկածալը՝ պատանին՝ մահուան եւ սպանութեան վարկածը պատումի մէջ միահիւսելով):

Ընդհանրապէս այդ ներթափանցումի «հակադրութիւնը» «Հանքի ամիսը» վէպում քախման մի եզր ունի, որ հտընթաց դիմառնութեան մի պատկեր է կրում. ամէն մէկը վկայում է Ազմոդեւսին: Կասկածալի հայրը պատմում է սարի նաւապարհի այն «անշարժութեան» կէտի մասին, որի «հետեւում» եկեղեցին է, ուր ժամանակը Հանապարհին կանգ է առել, հողի խորքից լսում է «արեան աղաղակը» աստուածաշնչեան եղբայրասպանութեան կանչով, սպանուողի արիւնը հողի ոլորտի միջոցով է վերադառնում, ուր մահուան հանգրուանն է, միայնակութիւնը անձի [նրան Աստուծոյ հետ յարաքերութիւնը վկայում է Արուսեակ Գէարեանը (գէա - հող) եւ այլն]: Ուստի գոյութեան պատրանքը կասկածալի եւ հօրաբոջ, Ազմոդեւսի կերպարնկալումով ձգտում է իր ժամանակին, որ նշանակում է՝ լինել ընկալելի... Ընկալումի այդ ժամանակի մէջ, ընդամին, անեզրութեան եւ հողի պատրանքն է, որի մէջ գոյի սերմնահատիկը «մեռնում», ելնում է մեղքի գիտակցութեան միջոցով, ընթանում դէպի գոյաւորի լինելութեան Ոչինչը, Կատարելութեան նոր հանգրուանը, դէպի Այն, որ Տուն է կոչում, Աստուած...

90-ականների հայ արձակում Այուագեանը, ահաւասիկ, մի հանգրուան է ստեղծում, որ արդի հայ գրականութեան ուղիներից մէկն է, աւանդոյթի առումով՝ հայ եւ համաշխարհային գրականութեան ծիրով ձգտող...: Բայց եւ՝ «Արուեստի լաւ երկը հենց նրանով է կարելու... իր ողջ լրիվութեամբ», որ «կարող է արտայայտուած լինել միայն իրենով»²: Այուագեանի մէջ, գրաւոր խօսքը ննջելով ի սկզբանէ՝ որպէս «վստահելիութեան եւ մնայունութեան հաւաստիք»³, մահուան եւ «սարսափի» դէմ կրում է իր (իմ) Տունը, որի «կրծքին շողում է պատմութեան եւ փորձառութեան հմայքը»: Հետեւաբար, (փառք Աստուծոյ), եթէ «նման վէպեր (ըստ Այուագեանի) ժողովուրդները միայն մէկ հատ են ունենում»⁴ ինչպիսին «Վերքը...»՝ նաւապարհ քացող, մեմք այդ «ծննդոց» շարքում ունեմք արդէն վարուծան Այուագեանի վէպը, որի մասին քննադատութեան լուծիւնը դատապարտուած է վաղը չֆմեղանալու անյոյս պատրանքով...:

ՍՈՒՐԷՆ ԱԲՐԱՀԱՄԵԱՆ

¹ «Գրական Թերթ», 15 - 30 Ապրիլի, 1999թ.:

² «Առաւօտ», 2 Հոկտեմբերի, 1999թ., էջ 12:

³ Տե՛ս նոյնը:

⁴ Տե՛ս նոյնը: