

Շ. Ռ. ՊԵՐՊԵՐԵԱՆԸ ՈՒՍՈՒՑԻՉ
ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ

Ընդհանուր ուրուագիծ

Զգայութիւններ-----բանականութիւն՝ -----
-----իմտիկեկտ ----- ինտուիցիա ----- Հոգի կամ բնագոյ

Ընկալում Կեանքի ինֆահայեցողութիւն
Յիշողութիւն
Մտապատկեր
Հասկացութիւններ

Ըստ Գիտնականի, նոյն յայտնատեսութիւնը կրօնի մէջ ներկայա-
նում է որպէս հաւատ, արուեստի մէջ հանդէս է գալիս որպէս
ներշնչում, որպէս հիպնոզ: Արուեստագէտ իմաստասէրը այս մօտեցումը
ցուցաբերած է իր մի շարք աշխատանքների մէջ: (Օրինակ տե՛ս, Կոմի-
տաս Վարդապետ Անճը և Գործը, Նիւ Եորք, 1969, 145 էջ, էջ 36):
Փաստօրէն ըստ Պերպերեանի հնարաւոր է գիտական ծանօթութիւնը, կամ
նախադրութիւնը և որպէս յայտնատեսութիւն: Ի միջի այլոց հայրենի
գիտնական Հ. Գ. Գարրիէլեանը իմաստասէրի իմացաբանութիւնը բնեկիս
յանգել է հետեւեալ կարծիքին. «Գիտական նախադրութիւնը հնարաւոր է,
բայց միայն որպէս ֆրիստոնէութիւն» (8), անշուշտ մասամբ ընդունելի
տեսակէտ է, բայց Պերպերեանը որպէս մասնագէտ իմաստասէր, երբեք
գիտական ծանօթութիւնը չփոխարինեց ֆրիստոնէութեամբ, այլ բնեց
ֆրիստոնէութեան դիրքերից, որ նոյնը չէ: Հ. Գ. Գարրիէլեանը զարգաց-
նելով իր միտքը գրում է. «Նա ասում է, եթէ փիլիսոփայութիւնը
«կեանքի իսկութեան» նախադրումն է, ապա այդ իսկութիւնը երկու կողմ
ունի՝ հանդիմանում տառապանք: «Ճանաչողական բոլոր սխառմաններն էլ
միևնույն օրս այդ հարցին մօտեցել են միակողմանիօրէն՝ մէկը տառապանքն
է տեսել, անտեսելով հանդիմանումը, միւսը հանդիմանումն է տեսել, անտեսելով տա-
ռապանքը: Քրիստոնէութիւնն այդ միակողմանիութիւնների յաղթահարումն
է, այդ պատճառով էլ դա բարձր գիտութիւն է, «իրատեսութեան և
անգերազանցելի խորութեան» աշխարհայեցողութիւնը, հաւատացնում է:
Բայց մտքի պատմութեանը քիչ թէ շատ ծանօթ ամէն մէկը կը հարցնի՝
ինչպէ՞ս կարող է ֆրիստոնէութիւնը «կեանքի իսկութեան նախադրութիւնը
լինել», երբ նա ժխտում է կեանքը: Այսպիսով, թեւ Պերպերեանն իրեն
relativism-ի հակառակորդ է յայտարարում, բայց, ըստ էութեան, ինքը ևս
գիտական նախադրութեան կողմնակից չէ, որովհետեւ այն փոխարինում է
ֆրիստոնէութեամբ»(9): Քրիստոնէութիւնը, սակայն կեանքը ոչ միայն չի
ժխտում, այլև երկրային կեանքին աւելացնում է հոգեւորը, վեր
երկրայինը, այն մարդկութեանը բերում է յարութեան՝ վերակենդանացման
գաղափարը:

Այսպիսով յայտնատեսութիւնը Պերպերեանի մօտ աշխարհայեացք է,
կեցութեան, ստեղծելու, արարելու ներքին գործիւն, նաեւ ապրելու,
աշխարհում մահաւոյն, դժուարութիւններին դիմակալելու միջոց:

Պերպերեանը ի յայտ է բերում յայտնատեսութեան պրակտիկ
գործնական կողմը:

Դառնալով Հոգու և Կեանքի փոխարարելութեան, ապա իմաստա-
սէրի մօտ կեանքը նախնական իրականութիւն է նախորդող Հոգուն և
մատերիալին՝ նիւթին: Կեանքը ինքը ազդեցութիւնն է, կամ ազդելու
միտումը նիւթի վրայ: Ըստ որում այս ազդումը կ'ենթադրէ հակազդում,
որ պայմանն է զարգացման՝ էվոլյուցիայի: Յստակ է, որ Պերպերեանը
կողմնակից չէ Ապենսերի մեքենական տեսութեան, ինչպէս և Դարուինի

մեկնաբանություններով էվոլյուցիային՝ յեղաշրջմանը: Պերպերեանը այստեղ Բերկսոնի ամբողջական հետևողդն է, որ մեկնաբանելով ի՛ր ուսուցչի վարդապետությունը՝ գրում է. «Կեանքը կ'ընդունի անելի նոր ու բարձր ձևեր ստեղծելու կարողություն մը, և անոնց միջոցաւ տիեզերքի մէջ բարձրանալու խոյանք մը, որ մարդուն մէջ կը հասնի իր է՛ն վերի ստեղծման և տակալին կը շարունակէ իր վերելքը: Աշխարհի լինելու- թիւնը կամ կենսաւոր տեսողութիւնը՝ ինչպէս նաեւ նիւթականութեան և կենսաւորութեան յարաբերութիւնը կը նմանցնէ հրքիռներու: Նախ, իբրեւ ստեղծման առաջին ժայթք, նիւթականութիւնը ստեղծուած է՝ հրքիռներու առաջին նետուածքին և անմիջապէս մարելուն պէս: Այդ իջնող նիւթա- կանութեան դէմ նոր քոխք մը արձակած է կեանքը, որ գայն՝ նիւթականութիւնը՝ իր մէջ աննկելով վեր հանած է: Մարդս հողի, այսինքն նոյն անգործ նիւթին կը վերածուի առանց կենսաւորութեան, ինչ որ է պարագան մահուան: Կեանքը սակայն նոյնութիւն չէ, այլ ծաղկում, փրփրում, այլազանութիւն: Կենսաւորութիւնը ուրեմն վերի աստիճանի մը կը բարձրացնէ նիւթականութիւնը, քայց ոչ նոյն աստիճանին: Ապրումի, կեանքի զանազան աստիճաններ կան:»(10)

Պերպերեանին առաւել հետաքրքրում է մարդը՝ որպէս «ստեղծա- գործող յեղաշրջում»-ի արդիւնք, դժբախտաբար Դիտնականը այստեղ Բերկսոնի նման հետևողական չէ. մանաւանդ որ ունի իր սեփական կարծիքը, քայց չի զարգացնում այն:

Հայ իմաստասէրը անելի գործնական է, կարելի է ասել էմպիրիկ, որ փորձում է որոշակիացնել հասկացութիւնները, մօտեցնել անհատի և հասարակութեան պահանջներին: Օրինակ ինչպէս Բերկսոնի կեանքի պոտենցիալ ունեցող Elan-ը հանդիպելով Պերպերեանի «ստեղծագործ խոյանքին», շարժում է, ստանում նոր արտայայտութիւն:

Դառնաւ Հոգիին և նրա տեղին: Պերպերեանը Հոգու համար որո- շում է ներքին երկինքը, որ միացնելով ֆիզիկական երեք տարածքներին և էյնշթեյնի ժամանակին (շորրորդ) նկատում է որպէս հինգերորդ. «Քայց երբոր հոգին կու գայ և ինքզինքին կը գիտակցի իբրեւ ՆՍ, այս չորս տարածքներէն զուրս ուրիշ տեսակ՝ **հոգեկան տարածք** մը կը յայտնուի: Հետեւաբար հոգին մէկ կողմէ տիեզերքի այս չորս տարածք- ներուն մէջն է՝ զգայարաններով, քայց միւս կողմէ կայ ներքին՝ հոգիին յատուկ տարածք մը, որուն մէջ կան իրականութիւններ, որոնք քէւ արտաքին աշխարհին չեն յայտնուիր քայց այնքան իրականութիւն են որքան արտաքին աշխարհին մէջ յայտնուած իրականութիւնները: **Անոնք հոգեկան ներքին երկինքին կը պատկանին:** Այդ երկինքին մէջ է օրինակ մեր անցեալը իր յիշատակներով: Այն ինչ որ մեր ամէնօրեայ կացութիւնը կը կոչենք այդ զուրսի տարածքներուն և ներքին տարածքին իրարու հանդիպումով կայ: Ասիկա ուրիշ՝ հինգերորդ մէկ փաւն է կամ տարածք տիեզերքին:» (11)

Իսկ տիեզերքը ինքը ըստ Պերպերեանի՝ կազմուած է զանազան նիւթական մակարդակների «դիզումովը» ուր «վերի մակարդակ մը վարի մակարդակը իր մէջ կ'առնէ և որոշ համադրոյթի մը մէջ կը կազմաւորէ ու այսպէս իր մակարդակը կը շինէ»(12):

Տիեզերքի կազմախօսութիւնն տալու համար Պերպերեանը օգտուած է իր ժամանակի ֆիզիկայի և բիմիայի նուաճումներից, որ ինքնին փաստ է հայ մտաւորականի ժամանակակից գիտութեան ծանօթութեան և լայն գիտելիքների մասին: Այսպէս օրինակ նա էլեկտրա-մագնիսական «ուժային միութիւններ»ի համանմանութեամբ առաջ է բաշում «կենսային ուժ»ի տեսութիւնը, կամ վարկածը ասեմք. «Քայց տիեզերքի մէջ կայ ուրիշ տեսակ ուժ մը որ իր յատուկ դաշտերը կը շինէ, և որ մտնելով նիւթական մոլեկուլներուն մէջ, անոնց նոր կազմաւորութիւններ կու տայ, ինչ որ երեսն կու գայ մեր գիտցածով այս մոլորակին մէջ:

«Քայց այսօր, հետզհետէ պատեառներ ունինք ենթադրելու քէ այդ ուժը ուրիշ մոլորակներու մէջ ալ կայ՝ կենսաւոր էակներ յառաջ բերելու

համար: Ասիկա կենսային ուժն է որ փմիական տարրերու պատահաբար իրար գալով յառաջ եկած արդիւնք մը չէ, այլ ուրիշ քնութեամբ ուժ մըն է որ իբրեւ նիւթ ունի մեր նանչցած փմիական մարմինները, քայց անոնց նոր տեսակ կազմաւորութիւն մը տալու եւ այդ կազմաւորութեան զանազան տեսակներով՝ բուսական, կենդանական: Հետեւաբար տիեզերքի կառուցուածքին վրայ նոր փլան մը ունինք, որուն երեւոյթները նոր են եւ արդիւնք չեն վարի փլանի օրէնքներուն, այլ նոր ուժի մը» (13):

Ի վերջոյ, հասնելով տիեզերքի հիմքին, Պէրպլեքանը դնում է «գերազանց ու քացարձակ» էութեան հարցը, կամ Աստուծոյ հարցը: Սակայն նախքան այն ներկայացնելը, տեսնենք թէ ընդհանուր առմամբ հեղինակը ինչպէ՞ս է մատուցել իր էաբանութիւնը: Իմաստասէրը այստեղ ներկայանում է որպէս մի շարք իմաստասիրական աւանդութիւնների նոր քարգման, որ միահիւսում է Արիստոտելի մետաֆիզիկան, ֆրանսական հոգեպաշտութիւնը, երեսուրպաշտութիւնն ու Բերկսոնի «դրապաշտ մետաֆիզիկան» եւ մինչեւ իսկ կրօնական խորհրդապաշտութիւնը:

Պէրպլեքանը որպէս էութեան ընդհանուր յատկութիւններ նշում է «Միութիւնը» «Ճշմարտութիւնը», «Բարիքը» եւ որպէս «ստորոգային յատկութիւններ»՝ «Բանակութիւն», «Որակութիւն», «Ուժգնութիւն», «Յարաբերութիւն», «Գոյացութիւն»: Դրանք պարզաբանելով եւ ներկայացնելով ըստ տեսակների անցնում է սահմանելու էութեան սկզբունքները, որտեղ հետեւում է Արիստոտելի մետաֆիզիկային, որտեղ «սկզբունքը այն սկզբնական տուեալն է, որմէ եւ որով էութիւնը էութիւն կ'ըլլայ»: (14)

Ըստ որում քաժանում է «տրամաբանական», «նիւթական», «քնազանցական» սկզբունքները: «Բնազանցական» սկզբունքները լինում են երկու տեսակի՝ «ներգոյական» եւ «արտագոյական»։ «ներգոյական» սկզբունքները ունեն երեք գոյգ՝ «կարողութիւն եւ կատարք», «նիւթ եւ ձեւ», եւ «իսկութիւն եւ գոյութիւն»: Իսկ էութեան «արտագոյ» սկզբունքները դասաւորում է՝ «Նիւթական», «Զեւական», «Արդիւնաբար» եւ «Վախճանական», առաջին երկուքը լինելով արդէն «ներգոյ սկզբունքներ» դուրս է բողնում, եւ ծանրանում վերջին երկուսի վրայ: Վերջապէս տալով նրանց աստիճանները կամ տեսակները, եզրափակում է իր ընդհանուր էաբանութիւնը:

Հոգիի, Կեանքի, Ժամանակի, Տարածութեան, Տիեզերքի, Յաւերժութեան հարցերը քննարկելով Պէրպլեքանը հասնում է՝ «Տիեզերքէն անդին քան մը կա՞յ» խնդրին եւ առաջադրում լուծման երեք միջոց՝ Կրօնական հաւատալիքներով, իմաստասիրութեան եւ խորհրդապաշտութեան նախապահներով: Եթէ առաջին միջոցը կեանքով, պատմականօրէն փաստուած է ու քնական, իսկ երկրորդը՝ անհրաժեշտ, ապա խորհրդապաշտականը՝ հաւատալի է:

Կրօնը մարդկային նիւղաւորուած հոգիների միացումն է՝ կամաւոր միացումը, «արմատին»՝ Աստուծոյ: Իմաստասիրութիւնը իր բոլոր համակարգերով եւ բոլոր ժամանակների մէջ որոնել է մէկ կամ միակ սկզբունք, որով հնարաւոր լինի քացատրել այլազանութիւնները: Այս սկզբունքը «Աստուծոյ» գաղափարն է: Պէրպլեքանը գտնում է որ իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ քացարձակ անաստուածութեան (Atheisme) դրութիւն չի եղած, մինչեւ իսկ Դեմոկրատեան կամ Եպիկուրեան վարդապետութիւնների մէջ: «Անաստուածութեան դրութիւններ աւելի նոր ժամանակներու կարգ մը նիւթապաշտ վարդապետութիւններու մէջ կը գտնենք: Անաստուածութիւնը քացատրելն է փիլիսոփայութեան մէջ» (15):

Ուստի անաստուածութիւնը իբրեւ քացատրութիւններ խնդրոյ առարկայ չդարձնելով՝ իմաստասէրը շարունակում է զարգացնել իր միտքը. «Փիլիսոփայութիւնը էապէս ընդգրկում մըն է բովանդակին, գոր ոչ թէ իբրեւ փաստ կ'ըմբռնէ, այլ իբրեւ Տիեզերք մը (Cosmos), այսինքն իբրեւ միաւորեալ ամբողջ մը: Անմիջապէս որ իբրեւ միաւորեալ ամբողջ մը

ընդգրկել գայն, այս կամ այն ձևով պիտի անպայման յանգի միաւորութեան սկզբունքի մը՝ Մի-ի, անոր մէջէն տեսնելու համար տիեզերքը: Հետեւաբար տիեզերքի քնական այլազանութիւնն ու քաղմութիւնը անդրանցող միութեան սկզբունքի մը պիտի յանգի եւ այդ սկզբունքը Աստուած է արդէն իր ամէնէն լայն նշանակութեան մէջ: Աստուծոյ համար է որ փիլիսոփայութիւնները ամենն ալ, իւրաքանչիւրը իր կերպով, Աստուծոյ գաղափարին կը յանգին»(16): Պերպլեքեանի իմաստասիրութեան ձեւակերպումը հակիրճ է՝ «Փիլիսոփայութիւնը էապէս ընդգրկում մըն է բովանդակին»:

Փիտնականի կարծիքով, հարկաւոր է տիեզերքի «ամբողջութիւնը միութեամբ ըմբռնել» եւ «տիեզերքէն մեկնել եւ տիեզերքի զանազան հանգամանակներու նկատողութենէն հանել անհրաժեշտութիւնը տիեզերքէն վեր, անդրգոյ, քացարձակ էութեան մը գոյութեան»: Նկատողութիւններէից առաջինը՝ տիեզերքի սկզբնաւորումն է «իբրեւ նիւթական իրերու ամբողջ մը», եւ քանի որ ոչինչից չի կարող յառաջ գալ տիեզերքը, «ուրեմն այս տիեզերքը սկիզբ մը ունեցած է. հետեւաբար պէտք է այս տիեզերքէն անդին ուրիշ էութիւն մը եղած ըլլայ որ այդ սկիզբը տուած ըլլայ իրեն» (17):

Նոյն հետեւողութեամբ, Պերպլեքեանը ասում է թէ կենսաւոր էակների գոյութիւնը, նրանց տեսակաւորութիւնը եւ եղափոխութիւնը եւս ենթադրում են Աստուծոյ գոյութիւնը, ու «կեանքը առաջ եկած պիտի ըլլայ տիեզերքէն անդրգոյ էութենէ մը»: Եւ այս անդրգոյ էութեան ստորոգելիներից են՝ նիւթաստեղծ ու կենսաստեղծ լինելը: Այսպիսով, կեանքի պատմաւոր Պերպլեքեանի համար անդրգոյ էութիւնն է կամ գիտակցութիւնը՝ Աստուած որ կեանք է, շարժում, ազատութիւն, արարում: Նրա «ստեղծագործ միջամտութեամբ» ստեղծուել են «քանաւոր հոգի»-ները՝ մարդիկ: Մարդը այս ստեղծագործական եղափոխութեան գլխաւոր արդիւնքն է: Եւ վերջապէս տիեզերքը «իբրեւ հունաւոր, կ'ենթադրէ իրմէ վեր անդրգոյ պատմաւորութիւն մը, որ զինք յառաջ քերած ըլլայ»: Պերպլեքեանը տիեզերքը իր լինելութեան մէջ նկարագրելուց յետոյ, խօսում է տիեզերքի կազմի (Structure) մասին: Տիեզերքը կարգաւորութիւն ու միութիւն ունի, այն «Բառ» չէ: Այստեղ գոյութիւն ունեն համընդհանուր օրէնքներ, որին ենթարկում են նիւթական բոլոր մարմինները: Տիեզերքի կազմի մէջ ներգրաւուած նիւթական, կենսաւոր, հոգեկան շերտերը կամ «դաշտերը» ներկայացնում են «գաղափար ուժը», այսինքն ունեն որոշակի ուղղութեամբ, դրանք նաեւ փոխազդում են: Այս տիեզերքը նման է Պլատոնի ներկայացրած համակարգին, բայց գաղափարները Պերպլեքեանի մօտ լոկ իմացական ձեւեր չեն, այլ իրար հետ փոխարարներու, արդիւնաւորող ուժեր: «Այն ատեն կրնանք մտածել թէ այդ բոլորը իր գերագոյն ձեւին մէջ աւելցող գաղափար մը պէտք է գտնուի, որ տիեզերքին իբրեւ տիեզերք ներկայացուցած կարգին քացատրիչը եւ միանգամայն գոյացուցիչը ըլլայ: Այդ մի, գերագոյն գաղափարը ԱՍՏՈՒԱԾ է: Աստուծոյ մէջ է տիեզերքը՝ զինք յառաջ քերող գաղափարներով եւ ոչ թէ Աստուած տիեզերքի մէջ է: Ժամանակին մէջ ալ չէ Աստուած, այլ ժամանակը իր մէջ է, ինչ որ պարագան է նաեւ մեր հոգիին: Մեր ապրած ժամանակը մեր հոգիին մէջ է: Մեր հոգին փոխուող, անցնող ժամանակը իր մէջ կը պահէ ինք իբրեւ անփոփոխ, անանց էութիւն: Հոգին է նաեւ որ ներկայ է մարմնին՝ իբրեւ անոր անանց էութիւն: Հոգին է մէջն է ինչպէս տիեզերքը՝ Աստուծոյ մէջ» գոյացուցիչ ձեւը. մարմինը իր մէջն է ինչպէս տիեզերքը՝ Աստուծոյ մէջ» (18): Այստեղ մինչեւ իսկ քրիստոնէութեան դասական մօտեցման հակառակ ձեւակերպումն է կատարում՝ հոգին չէ մարմնի մէջ, այլ մարմինը հոգու:

Ուշագրաւ է Պերպլեքեանի Աստուծոյ որոնման մեկնութիւնը միաբիժ խորհրդապաշտական նամակարկով, որ ըստ հեղինակի ստոյգ է եւ մեզի տրուած է յայտնատեսութեան ձեւով: Այս պարագային իւրաքանչիւր

անհատ իր հոգիի մէջ «Աստուծոյ ներկայութեան զգացումը» ունի: Ներկայութեան զգացումը երկու ձեւով կը յայտնուի մարդուն՝ «Միսքիի ձեւը»՝ որ մենաշնորհն է ումանց, փչեցնու, եւ որ կարող ենք անուանել «Աստուծոյ գերբնական փորձ», եւ երկրորդը՝ «Աստուծոյ բնական փորձը», որ բնական ներկայութիւնն է Աստուծոյ բոլոր մարդոց մէջ, բայց առաւել կամ նուազ ձեւով գիտակցուած իւրաքանչիւրին մէջ»(19):

Իմաստասէրը վերլուծելով վերոյիշեալ ձեւերը, փաստում է նրանց վստահելիութիւնը ու արդիւնաւորութիւնը՝ Աստուծոյ որոնման կրօնականի եւ իմաստասիրական միջոցներու նկատմամբ: Խորհրդապաշտութիւնը նրա կարծիքով անաշուղտութեան ձեւ է, քանի որ աղընչում է յայտնա-տեսութեան, ուստի այն պէտք է ըմբռնել ինչպէս որ է. «բայց ոչ իմացական կամ բանական ծանօթութեան, այլ ներքին յայտնաբացութեան, եւ իբրեւ յայտնաբացութիւն՝ ստուգութիւն (Evidence) մը բերող եւ ոչ թէ ձրի»(20):

Աստուծոյ անաշուղտութեան փորձը ունեցողը, միսքիի պահերուն ապրում է «անհուն սիրող» զգացումը: Ուրեմն «Աստուած Սէր» է յայտարարում է իմաստասէրը եւ ամբողջացնում. «...Աստուած իրաւ այդ անդրադարձն է, որուն բացարձակ էութեան վրայ հաստատուած է բովանդակ տիեզերքը. բայց անդրոյ մը որ տիեզերքի բոլոր կէտերուն վրայ ներկայ է, գերազանցօրէն եւ անհունօրէն բարձր քան տիեզերքը, բայց անոր բոլոր կէտերուն վրայ, որոնց հոգի կ'ըսենք, մտերմօրէն ներկայ, անհունօրէն հեռու. միեւնոյն ատեն անհունօրէն մօտ»(21):

Պերպերեանը յենուելով իմաստասէր Էտուար Լը Ռուաի վրայ ընդհանրացնում է Աստուծոյ մասին մարդու գիտելիքների տեսութիւնն, ասելով. «Էտուար Լը Ռուա, Բերկսոնի աշակերտ եւ Սորպոնի մէջ Մաթեմատիքի դասախօս ու փիլիսոփայ, որ Բերկսոնի դասընթացքին փոխանորդողը եղած է Գոլէթ Տը Ֆրանսի մէջ եւ անոր մահէն վերջ ալ յաջորդը. մարդկային իմացականութիւնը եւ կամեցողութիւնը վերլուծելով կը գտնէ որ այդ կամեցողութեան խորը տեսակ մը բացարձակ նշմարտութեան համոզում կայ. թէ իւրաքանչիւր միտքի մէջ խորապէս տեսակ մը ընդհանրական միտք կայ եւ տեսակ մը բացարձակ նշմարտութեան իմացում, որով այդ նշմարտութեանց ամբողջ հիմը եղողը Աստուծոյ իմացումն է: Ամենախոր կերպով բոլոր միտքերը մէկ միտք են: Անշուշտ, թէ այս այսպէս է՝ շատեր չեն գիտակցիր, բայց այս խոր նշմարտութեամբ է որ կը մտածեն: Ամեն մարդու միտք տիեզերական միտքի մը լոյսով կը մտածէ, Պլատոնի ըսածին պէս, ինչպէս որ Արեւին լոյսով կ'երեւայ ամէն բան, այնպէս ալ բոլոր միտքերուն մէջ ներկայ լոյս մը կը մտածէ: Աստուածային միտքը մարդոց մէջ ներկայ է»(22): Դեկարտի բնածին գաղափարներից իմաստասէրը բողոքում է մէկը՝ Աստուծոյ գաղափարը: Սխալուած չենք լինի եթէ ասեմք Պերպերեանը սահմանում է իր դրոյքը «Հաւատում եմ, հետեւաբար գոյութիւն ունիմ»: Հաւատքը մարդու գործունէութեան շարժիչ ուժն է:

Մարդու մէջ առկայ Աստուծոյ իմացումն է, որ կը մղէ «իտեալականի երթալու», ձգտելու դէպի բարձրագոյնն ու կատարեալը: Ինչին եւ իր ողջ կեանքը ձգտեց Պերպերեանը: Մարդու յատկանիշն է դէպի Բարին, ձգմարիտը ձգտելը, քանի որ Աստուած ներկայ է հոգիների մէջ: Եւ մարդ նմանում է Աստուծոյ՝ արարելու իր մղումով, **եթէ Բերկսոնի մօտ բարձրագոյն էութիւնը՝ «Աստուած իմաստասէր» է, ապա Պերպերեանի մօտ արուեստագէտ է, ստեղծագործ ուժ է, այդպէս եւ մարդը:** Ստեղծագործ կեանքը կամ կեանքի նկատմամբ ստեղծագործ մօտեցումը մարդու երջանկութեան գրաւականն է եւ իր կոչումը: Ստեղծագործաբար կատարեալի ձգտումը ինքնին երջանկութիւն է. այո, երջանկութիւնը կեանքի մէկ երեսն է, կայ եւ տառապանքը, յոգնութիւնը, նիզը, բայց այն յաղթահարելի է: Հայրենիքում Ծ. Պերպերեանի իմաստասիրութեամբ հպանցիկ գրադուած Զ. Գ. Գաբրիէլեանը, նրան համարում է յոռետես իմաստասէր «...Պերպերեանը հաւատացնում է, որ կեանքը տառապանքի եւ երջանկութեան միասնութիւնն է: Կեանքը դիտելով սոսկ

տառապանքի տեսակետից, մենք կը յանգենք շոպենհաուերեան յոռտեսութեան, իսկ եթէ դրա մէջ միայն երջանկութիւն տեսնենք, կ'ընկենք մէկ այլ միակողմանիութեան մէջ, որը դարձեալ ընդունելի չէ», ասում է նա: «Յոռտեսը կեանքէն իսկ կը միտի խուսափի՝ ազատելու համար ցաւէն. լաւտեսը հաւասարապէս կը խուսափի ցաւէն, եւ իր այդ ընթացքին մէջ իր հետեւորուն վրայ միշտ ունենալով ցաւը, կը հասնի, կը գտնէ յոռտեսը, միասին շարունակելու փախուստը», - գրում է Պերպերեանը: Այլ կերպ ասած, լաւտեսութիւնը կամ հաճոյքը վերջին հաշուով նոյն յոռտեսութեան ու դրա հիմքին՝ տառապանքին է յանգեցնում: Ուրեմն, չի կարելի դրանցից մէկն ու մէկն ընդունել, որովհետեւ բոլոր դեպքերում էլ արդիւնքը նոյնն է լինելու, այլ խօսքով ասած, լաւտեսութիւնն առհասարակ անհնար է:»(23)

Սակայն ինքը Պերպերեանը յանգում է տարբեր կարծիքի. «Այսպէս պէտք է շարունակել Յոռտեսին մտածումը, «Ապրիլը գործել է, գործելը ճգնիլ է, ճգնիլը ստեղծել է, ստեղծելը հրնուիլ է»(24), միթէ այս լաւտեսակն հայեացք չէ՞ կեանքի նկատմամբ:

Պերպերեանի դատողութիւնների ընթացքը ի վերջոյ հասնում է «Վախճանաբանական հարցին» որ բաժանում է հետեւեալ մասերի.

«-Մարդկային հոգիներու այս աշխարհի կեանքի վերջաւորութեան հարց.

-Մարդկութեան գոյութեան կամ կեանքի նպատակի հարց.

-Մարդկութեան վերջաւորութեան հարց»(25):

Հանգամանօրէն բնկելով իւրաքանչիւր խնդիր, Պերպերեան յանգում է հոգիների անմահութեան եւ մարդու կողմից յաւերժական արժեքներ ստեղծելով կեանքի իմաստին: Հոգիների անմահութեան փաստերից մէկը «ժամանակի զգացումն» է, իսկ «յիշողութեան գոյութիւնը փաստ մըն է որ ես-հոգին» «ժամանակէն վեր կեցած է»: Քանի որ ոգին իր «արարքներէն գիտենք - պարզ, մի, անմիւսական», ապա այս պարզութիւնն ու միութիւնը ինքն իրեն չի կարող ոչնչանալ, եթէ «գերբնական գորութիւն մը չմիջամտէ»:

Այսպէս եթէ մարմնեղէն գոյութիւնը ընդհատուի մահով - «հոգեղէն մարմինը» կը շարունակէ իր գոյութիւնը, իրենից չբաժանուող յիշատակներով հանդերձ: Ուրեմն յիշատակները ուղեղին մէջ չեն, այլ «կեդրոնական են»-ի, հոգիի մէջ են: Յիշատակները վերապրում են հոգիի հետ միասին, մահը ոչընչացնում է միայն մտեղէն մարմին, նկատում է իմաստասէրը եւ նոյնիսկ օրինակներով կարելի է համարում կերպարանափոխութեան տեսութիւնը, մասնաւորապէս խօսում Տիրան Զրաքեանի եւ Ռուբէն Զիլինկիրեանի՝ Սեւակի, տարօրինակ զգացումների ու յիշատակների մասին:

Դառնալով մարդկութեան գոյութեան նպատակին, Պերպերեանը նշում է՝ յաւերժական, անանց արժեքների ստեղծումը: Մարդկութիւնն էլ անհատ հոգիների պէս ձգտում է բարոյական բարձրագոյն գաղափարների իրագործմանն ու միութեան: Ուրեմն հաւատքը ինքն է որոշում բարոյականութեան օրէնքները:

Սաւորեւով իմաստասէրը հաստատում է. «Եթէ վերջին խնդիրը նիւթական աշխարհին համար կայ, հոգիներու աշխարհին՝ երկնքին համար չիկայ ան: Երկիրն է որ ժամանակին մէջն է, եւ վերջ ըսուածը ժամանակի՝ կարգին կը պատկանի: Հոգիներու աշխարհին համար վերջի խնդիր չկայ երբեք»(26):

ԾԱՆՕԹՈՒԹԻՒՆՔ

1. Շահան Ռ. Պերպերեան, Պատմութիւն Իմաստասիրութեան, Անթիլիաս 1977, 294էջ, էջ 6
2. Հ. Գ. Գաբրիէլեան Հայ Փիլիսոփայական մտքի պատմութիւն, հատոր 4-րդ, Երեւան 1965, էջ 401
3. Հ. Գ. Գաբրիէլեան, Հայ Փիլիսոփայութեան պատմութիւն, Երեւան 1976, 499 էջ, էջ 480
4. Հ. Գ. Գաբրիէլեան, Հայ Փիլիսոփայութեան պատմութիւն, Երեւան 1976, 499 էջ, էջ 480-481
5. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ 19
- *Այսուհետեւ այս աշխատութիւնից մէջքերումներ կատարելիս նշելու ենք տեխնոլոգիական փակագծերում հրատարակութեան էջը
6. Շ.Ռ.Պերպերեան, Պատմութիւն Իմաստասիրութեան, Անթիլիաս 1977, 295էջ, էջ 274
7. Նոյն տեղում
8. Հ. Գ. Գաբրիէլեան, Հայ Փիլիսոփայութեան պատմութիւն, Երեւան 1976, 499 էջ, էջ 482
9. Հ. Գ. Գաբրիէլեան, Հայ Փիլիսոփայութեան պատմութիւն, Երեւան 1976, 499 էջ, էջ 482 - 483
10. Շահան Ռ. Պերպերեան, Պատմութիւն Իմաստասիրութեան, Անթիլիաս 1977, 294էջ, էջ 275
11. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ126
12. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ123
13. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ124-125
14. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ99
15. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ138
16. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ140-141
17. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ145:
18. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ149
19. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ152:
20. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ154
21. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ155
22. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ156
23. Հ. Գ. Գաբրիէլեան, Հայ Փիլիսոփայութեան պատմութիւն, Երեւան 1976, 499 էջ, էջ 481
24. Շահան Ռ. Պերպերեան, Իմաստասիրական Ժողովածու, Հուսկ Բանկ, Անթիլիաս, 1992, 349էջ, էջ 200
25. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ 159
26. Շ.Ռ.Պերպերեան, Բնագանցութիւն, Անթիլիաս 1978, էջ 175

ԶԱՔԱՐԻԱ ՔՀՆՅ. ՍԱՐԻԲԵԿԵԱՆ