

ՄԱՐԻԱՄ ՇՈՒԻՆՅԱՆ

ԻՆՏԵՐՎՅՈՒ «ՆԵՐԱՇԽԱՐԻՔ»

... Եթե ցանկանայինք ու հանդգնեինք սպեղծել  
ճարտարապետական կոթող՝ հոգու մասին մեր  
պարկեղեցումների օրինակով, կկառուցեինք  
լաբիրինթոս: Այդ բանը թույլ է տալիս կռահել  
և մեզ ճշմարտապես ներկայացնող մեր  
երաժշտությունը: Երաժշտության մեջ  
մարդը հանդես է գալիս բաց՝ ներթափելով,  
թե մեղեդու պարճառով ոչ ոք չի տեսնի իրեն<sup>1</sup>:

Ֆրիդրիխ Նիցշե

Ինտերվյու «Ներաշխարհը» (1906 թ.) ընթերցողին Արիադնեի թել է տալիս՝ մարնելու հոգու լաբիրինթոս և արտաքին մեղեդու, երաժշտության խորքերում տեսնելու այն հոգին, որից բխել է այդ երգը: «Ներաշխարհի» վերաբերյալ Սյր. Թոփչյանը նկատել է. «Եթե փորձենք սահմանել ժանրը, ապա կստացվի փիլիսոփայական—լիրիկական արձակ պոեմ»<sup>1</sup>: Պետք է մի փոքր ուղղում մտնել. ոչ թե «փիլիսոփայական—լիրիկական», այլ լիրիկական-փիլիսոփայական, քանի որ այսպեղ համակարգված չէ որեւէ փիլիսոփայական տեսություն, կամ փիլիսոփայական որեւէ հետազոտություն չի կատարված. փիլիսոփայությունն ինքնաբերական է՝ որպես բացառիկ անհատներին վերուստ քրված շնորհ: Փիլիսոփայությունն Ինտերվյու ներաշխարհի հենքի թելերի ամբողջությունն է, որի լիրիկական գունավորմամբ ընթերցողին է մատուցվում հոգու շերտերի ինքնագնումը, «ես» ելակետից Անսահմանություն վերջնակետի միավածությունը: «Ներաշխարհը» կյանքի և մահվան հակադրամիասնության երգ է, մահվան ցավից պարտաբերաբանքներում սփոփվելու, սիրտ մեջ մոռացում փնտրելու երգ, բանական մարդու՝ homo sapiens—ի ներաշխարհի էսսե՝ Ecce Homo: «Ներաշխարհը» լիրիկական-փիլիսոփայական էսսե է:

Այն բացվում է բանական մարդու՝ մարածող մարդու ինքնագնման նախապարտապարտությամբ: Գիշերվա հովի ալիքներից բախվող փակ պարտիանով սենյակի իրերը՝ չոր ծաղկամանում լեռնային պարերների հետ կիպարիսի (նոճու) մի քանի ոսպ՝ կիսամութ պարի վրա դողացող սրվերով, բազմոցին գցված շնագայլի մորթին (և հեղինակային ակնարկը՝ «խեղճ անասուն. հանդարտորեն պառկել՝ մեռելությանը հավիտենությունը»), սեղանի ծայրին՝ բրածո մի կծիկ եթնոս, պարերին՝ նկարներ՝ Քեփրեն բուրգը, Սֆինքսը, մեռած Ադամյանը՝ Նամլեպի դերում, հեղինակի մեռած հայրը... խորհրդանշում են Մահը: Պարից կախված «ճամփորդության մախաղը» ամայի, անձանոթ ափերի բացահայտման գուգորդություն է ծնում և խորհրդանշում մարդկային հոգու բնատուր հեղափոխությանը, աշխարհը գննելու, բացա-

1 Տ. Չրաքյան, Երկեր, Եր., 1981, էջ 9 (Սյր. Թոփչյանի նախաբանը): Այս գրքից հաջորդ մեջբերումների էջերը կտրվեն տեղում:

հայրերու, ճանաչելու ներքին անսանձելի փննջը: Այս «դերալների» ֆոնին պարտահանի ապակուն արտացոլված ես—ը դառնում է կողքից ինքն իրեն գննելու նշավակ: Ինքնադիպում—ինքնավերլուծման նախադրյալ է դիպվում միայնությունը, առանձնությունը, եւ գիշերային մենության մեջ խորհող մարդը «մենավոր ու անշարժ կերպով»: «Ներաշխարհի» առաջին իսկ էջերից սկսում է ձեւավորվել Ինտրա-գրողի կերպարը: Նրա ես—ի բացահայտմամբ աստիճանաբար կազմավորվում է մարդու հատուկ մի փնտալի բնութագիրը: Ո՞վ է մարդու այդ փնտը, ի՞նչն է բնորոշ այդպիսիներին:

Նախ՝ նրանք անհատականություններ են՝ «հասարակ կենցաղեն փառապող», դրանից բարձր կանգնած: Նրանք մեծ երագողներն են եւ մեծ փառապողները, նրանք ցավից գերհաստնացողներն են: Նայրնի է, որ մարդը՝ որպես կենսաբանական փնտալ, չի առաջադիմում. նա հավերժորեն նույնն է: Քաղաքակրթությունների հերթափոխերում միշտ էլ եղել են մարդ փնտալի բացառություններ՝ բարձրագույն փնտի էություններ, որոնք ծնունդ են տվել արվեստի, գիտության, սակայն բարձրագույն փնտը կենսաբանական փնտալ չի դարձել առ այսօր: Նակադրվելով դարվինիզմին՝ այս երևույթի մասին հանգամանալից խոսվում է նաեւ Ֆ. Նիցշեի «Կամք առ իշխանություն» աշխատության մեջ<sup>2</sup>: Խոսքը անհատականության, ինդիվիդուալի մասին է, որին միշտ հակադրված է իր ժամանակի «ամբոխը»: «Ներաշխարհում» Ինտրան այն կարծիքին է, թե մարդու բարձրագույն այդ փնտը կարծես փնտալի է վերածվում՝ նկատի ունենալով այդպիսի անհատականությունների «շարանը» դարերի կտրվածքով. «... կարծես փնտալացող անհատին կյանքի եղանակն է առանձնությունը» (էջ 56): Խոսքը ինտրովերտ<sup>3</sup> խառնվածքի մասին է, որը բնածին ներհայաց է, ինքնագնաց, հակված առանձնության, մենության: «... Անկաշկանդ՝ անփառին ծայրը, անփառն ղուրս մենացած ծառերու հզոր ծավալմամբ՝ կարենալով իր ուժերը մարզել երջանիկ ինքնությունն ապրելու» (էջ 56): Սա նույն անհատն է, որի մասին Չարենցը խոսում է՝ որպես հզոր կաղնու՝ շրջապատված մացառներով: Նույն անհատն է, որի կերպարը խոր արմատներ ունի համաշխարհային գրականության մեջ՝ հնդկական ուպանիշադների (կրոնափիլիսոփայական փրակափնտների) ներհայացող որոնող, Պյութագորի առասպելական կերպար, իրանական Ավեստայի ավեստաբեր Չարդուշտր-Ջրադաշտ, Քրիստոս, Բուդդա, անփնտ եւ միջնադարյան միստիկներ...

Չարագնեկով իր փնտությունը մարդու գունային աուրաների շուրջ՝ Ռ. Շրայ-

2 Տե՛ս Փ. Ницше, Воля к власти (в книге “Так говорил Заратустра. К генеалогии морали. Рождение трагедии. Воля к власти. Посмертные афоризмы”. Минск, 2003), էջ 898–902:

3 Այն անձը, որի խառնվածքին բնորոշ է ինտրովերտիան (լատ. intro—ներս, ներ եւ versio—շրջադարձ, ձեւափոխություն): Խառնվածքի նման առանձնահատկություն, ունեցող անձանց ապրումները, գործողությունները առավելապես պայմանավորված են սեփական ներաշխարհի իրադարձություններով եւ գործոններով: Ինտրովերտը գերադասում է շփվել ծանոթների ներշնչանակի հետ, որոնց հետ ունի խոր, ամուր հոգեկան կապեր: Նա, ի տարբերություն էքստրավերտի, որին ձգում է արտաքին աշխարհը, ներհայաց է: Ինտրովերտն առավել ապրում է իր ներաշխարհի բովանդակություններով՝ վառ երևակայությամբ, հիշողությամբ...

ները եզրակացնում է, որ այն «մարդու էության վերագայարար–փեսաների արարահայրությունն է: Նրանում արարահայրվում են երեք անդամները՝ մարմինը, հոգին ու ոգին»: Առաջին ատուրան դրսևորում է հոգու վրա մարմնի թողած ներգործությունը, երկրորդում արարացուված է հոգու ինքնությունը կյանքը, իսկ երրորդ շերտը բնորոշում է ոգին՝ այն հավերժականը, որ կրում է մարդն իր մեջ երկրային փվյալ մարմնավորմամբ<sup>4</sup>: Ոգուն վերաբերող շերտի բնորոշ գույներից մեկը, ըստ Շարայների, դեղինն է, որն ի հայտ է գալիս այն դեպքում միայն, եթե մրաժողությանը բնորոշ են բարձր, ընդգրկուն գաղափարներ, եթե մարդը մասնակին ըմբռնում է որպես արիեգերական միասնության, ամբողջականության մի մասնիկ: «Իսկ երբ մրաժողությունը ինքուիսիվ է եւ կարարելապես մաքրված զգայական պարկերացումներից, այդ դեղինն ունենում է ոսկե փայլ»<sup>5</sup>: Բնականաբար խոսքն այն բացառիկների մասին է, ումից «լույս է ճառագում», ովքեր, իբրեւ սրբեր, միշտ ներկայացվել են լուսապսակով: Ֆիզիկական, զգայական աշխարհի փեսանկյունից, նախ քան ռացիոնալ մրաժողությամբ սա հեքիաթ է, այնինչ՝ հոգեկյանքի ձեւերը հայրնի են դեռ անարիկ մրաժողությանը, հիշենք թեկուզ Աիդի (որ բառացի նշանակում է «անփեսաների»)՝ եզերքը՝ որպես հոգու աշխարհ: Այն անձինք, ում մեջ գերակշռում է ոգեղենը, այդ բացառիկները, որպես օրինաչափություն, միշտ շրջապարված են եղել ռեսենսի-մենսով<sup>7</sup>. ամբոխ-հանճար հակադրությունը հավերժական թեմա է: Իսկ պարզապես «ամբոխի»՝ նախ քան ռացիոնալ փորձով աշխարհընկալումն է, քանի որ նրան փրկված չէ Աթենաս աստվածուհու խորաթափանցությունը, որի շնորհիվ վերջինս փեսնում էր նաեւ փեսաների շղարշից անդին՝ իրերի, երեւոյթների խորքը, պարզառաւեստեւան-քային կապերը:

Ինքրայի «Ներաշխարհի» հերոսը՝ այդ բացառիկ հոգին, գիշերվա անեզրության մեջ ներանձնանում է՝ խորհելու Անսահմանի, «արարաշխարհի», «գերաշխարհի» մասին, որի մասնիկն է իր իսկ հոգին: Ինքրան մեջբերում է Նիցշեից, թե այդ հոգիները «ուժերու կուրակում մ'են» (էջ 58): Նրանք ձգտում են առանձնության, ուր պահպանվում է նրանց եզակիությունը, հոգու ներդաշնակությունը, ուր հզոր կենսորոնացմամբ դառնում են ամենաարարողական, ամենաբեղմնավոր անձինք: Ինքնապարկերագմող<sup>8</sup> հոգու ներքին փառապանքով նրանք լույս են «ծնում»: Նման

4 Տե՛ս Ռ. Շարայներ, Թեոսոֆիա (Ներածություն վերագայական աշխարհաճանաչողության եւ մարդու կոչման), Եր., 2003, էջ 147–148:

5 Անդ, էջ 150:

6 Տե՛ս «Мифы народов мира», энциклопедия, т. I, М., 1991, էջ 51:

7 Ֆրանսերեն փարողունակ այս բառով Ֆ. Նիցշեն բնորոշում է որեւէ անձի դեմ ուղղված չարացածության եւ արելության՝ հեղգհեւրն ռեֆլեքսի վերաճող կանխակալ զգացումը, այդ անձի դեմ անորոշ թշնամության, մթին, աճող, փեսական եւ հասարարուն դարձող ռեակցիան, որը փվյալ անձի նշանակալի լինելը գիարակցելուց անգորության զգացում ապրելու հեւրեսանք է: Տե՛ս Փ. Ուիլսոն, Сочинения, М., 1990, т. 2., էջ 784–786:

8 Երեւոյթի մասին խոսվում է անխորի բոլոր կրոնական համակարգերում: Արմարները գալիս են դեմեա «Գիզամեշից» իբրեւ կրոնափիլիսոփայական հնագույն համակարգ: Խոսքը ինքնագիարակցման, ինքնավերահսկողության, ինքնակառավարման եւ ինքնարարման մասին է, որ պահանջվում է բոլոր կրոնների կողմից: Ինքնապարկերագմի հեւրեսանքն է *պարկերագմազարթնումը*. այն բնագոյային, ենթագիարակցական մարտողվածությունից մարդկային բնոյթը գիարակցված

անհապականությունների մասին Նիցշեն գրում է. «Ո՛վ կհամարձակվի նայել հոգեկան դառն ու սարսափելի փառապանքների անապարհ, ուր ընկղմվել են բոլոր ժամանակների ամենաբեղմնավոր մարդիկ»<sup>9</sup>: Ի թիվս այլոց Ինտրան թվարկում է նման բացառիկ անձանց, ովքեր դարերի պարամությունից հառնում են իրենց՝ մեկնակյացի ճգնարաններից «Սաքիամունիին անապարականությանը. Մովսեսին լեռնակեցության մեջ. Մեռյալ Ծովուն եզերքներուն վրա թառած Եսսենյանց առաքինի նախաքրիստոնեության մեջ. անըմբռնելի մեկուսացումներուն մեջ...» (էջ 58) եւ ավելացնում, թե առանձնության մեջ այդպիսի անհատների գերհասունացումն այլ բան չէ, քան «գարգացումը մարդու բոլոր կարելիությանց» (էջ 59): «Ներաշխարհն իր հեղինակն դիպված» հոգվածում Ինտրան իր մասին գրում է. «...Ինտրա բոլորովին դեմիանդիմանական (intuitif) իմացականությունն է» (էջ 329):

Բազմակողմանի գարգացած այս անհապականությունը, որն օժտված էր երկնաբար շնորհով, պարկանում էր ինտրովերս-ինտրուիսիվ խառնվածքի, որի մասին ինքն էլ էր փեղյակ: Իսկ սա մարդու այն առանձնահատուկ փիպն է, որ, ըստ Կ. Յունգի, վերստի մարգարե է ծնվում: Իգուր չեն Ինտրայի եւ Նարեկացու միջև աղերսներ փեսել:

Ներքնաբնությանը, ինտրուիցիայով Ինտրան ճիշտ է կռահում առանձնության բերած հեփուանքները՝ ինտրովերս-ինտրուիսիվ խառնվածքի դեպքում: «Անհապական փեսակերով բազմութենեն ազապագրվող այս մեկուսացումը փեղերքին լիագույն ներաշխարհացումն է անոր մեջ, որ ամբոխեն կեռանա հանրությունն ընդգծելու ու մրքին մեծ մերձեցումն ընդհանրագույն գաղափարին եւ ինքնության հեփին հանրացմանը բարոյականին», - գրում է Ինտրան (էջ 59): Նա ցույց է փալիս ինչ-որ բուն երեսույթի հեփուանքը. առանձնացումը բերում է հոգեւոր ահռելի հասունացում՝ հոգեբանական «բարձր լեռներ»<sup>10</sup>, որի կապարից նման անձինք ի վիճակի

պապասխանաբարության բերելու գործընթաց է: Հոգեւոր այս բարձունքին հասնելն այնքան էլ հեշտ գործ չէ: Այն ներքին ինքնապարերազմի ուղի է՝ սեփական բնագոյին մղումները կամքով եւ բանականությամբ զսպելու եւ ազնվացնելու ճանապարհ, որով հասնում են **հոգեւոր լեռ**, «**բարձր լեռներին**» **հոգեբանության**: Իսկ սիմվոլիկ լեռան կապարին բացվում է հոգեւոր արշալույս՝ իմաստության լույսը, որը բխում է բացարձակի ճանաչումից: *Պապերազմագարթնում* բառի կազմությունից (*պապերազմ+արթնացում*) իսկ երեսում է այդ բառով բնորոշվող հոգեվիճակի երկփեղկվածությունը՝ փառապանք եւ հաճույք, ցավ եւ երջանկության ապրում:

Միսքիկական ավանդույթում նույն երեսույթը բնորոշվում է որպես մեռնել-հարություն առնելու, մեռնել-վերածնվելու խորհրդավոր ակտ: Այսինքն ներքին ինքնապարերազմը մարդուն հասցնում է մահվան դուռը, որպեղից նա «վերադառնում» է կյանք աշխարհին նայելով ուրիշ աչքով՝ անսահման սիրով եւ լույսով լցված:

9 **Փ. Ուիլսոն**, *Утренняя заря*, էջ 15:

10 **Լեռ**՝ իբրեւ հոգեւոր հասունության խորհրդանիշ, հաճախ է հանդիպում համաշխարհային մշակույթում: Դեռեւս «Գիլգամեշ»-ի հերոսն իրեն հեփաբրքրող հարցերով (կյանք-մահ-անմահություն) հասնում է Մաշու լեռ, որպեղ Ուրնապիշտին (նույն ջրեղեղյան Նոյը), որի շումերերեն անվանումը Զիուսուդրա է, պաղվալերենը՝ Զարդուշտ (ակներեւ է *Զարդուշտ-Զարափուստրա-Զիուսուդրա-Զրադաշտ* լեզվական հարանուությունը, որը խորհրդանշում է *գարթնում, արթնացում, հոգեւոր հասունություն, պաշտապեսություն*), պեղք է պապասխաներ նրան հուզող հարցերին: Խոր փիլիսոփայական այդ հարցերի պապասխանն իմացողը՝ Ուրնապիշտի=Նոյ=Զրադաշտ=արթուն=արթնացած=*պապերազմագարթնածն* առնչվում է **լեռ** սիմվոլին: Ուրնապիշտիի հեփ առնչվում է Մաշուն (շ-ս փոխանցումով՝ Մասու=Մասիս), Նոյի անվան հեփ՝ Արարապը (նորից

են հանգելու բարձրագույն բարոյականության՝ բարու և չարի նոր ըմբռնման պահանջի: Այսինքն՝ նրանք դառնում են օրենսդիրներ, սիմվոլիկ մուրճ<sup>11</sup> կրողներ, և նրանց շրջապատում համարում են օրենքից դուրս և չար:

Եւ ժամանակից առաջ են ընկնում,

Դրա համար էլ չեն ներում նրանց: (Դ. Սեւակ)

Այս հերետիկները գերիզուր կարողությունների խտրական մի մասն են կազմում միայն, իսկ հոգևոր նման գերհասունացման պարզապես սուբլիմացիան<sup>12</sup> է:

Մասին, իսկ Ջրադաշտին ըմբռնելը Նիցշեն որակում է որպես հոգեբանական մի վիճակ՝ *բարձր լեռներին*: Այս ամենի քրիստոնեական փառքերակն էլ Քրիստոսի *լեռան բարոզն* է, քարոզ՝ *հոգու լեռան բարձունքից*: Վերոհիշյալ դիցաբանական թե իրական կերպարները ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ սիմվոլներ, որոնք խորհրդանշում են հոգևոր և մկրտվող արթնություն ու հասունություն՝ *գարթնածի հոգեբանություն*։ Նրանց ընդհանրությունը կամ նույնությունը լեռան՝ Մաշուի բարձունքից վար նայելու հոգեբանությունն է: Նիցշեի աֆորիզմով՝ «Դուք վերեւ եք նայում, երբ ձգվում եք բարձրանալ: Իսկ ես նայում եմ ներքև, քանզի բարձրացել եմ»: Այս նույն հոգևոր լեռան մասին է խոսվում նաև Ն. Թումանյանի «Վայրէջք»-ում, որի քնարական հերոսը հոգու թռիչքով և պայծառ բանականությամբ որոնել է սուրբ Աննայվրդ, որին գտնելով՝ հասել է հոգու խաղաղության: Որոնման ճանապարհը հարթ է անխոչընդոտ չէ, այն ներքին մաքառման, երկպառակության, *ինքնապարկերազմի* ճանապարհ է: Նոգետոր ինքնապայքարը հաղթանակով է ավարտվում, եթե մարդն ի գորու է դառնում մեծ լեռան բարձունքին միպող ճանապարհին աստիճանաբար թեթևացնել հոգևոր բեռը՝ փառքի, գանձի ձգվումը, քննը, նախանձը... Ինքնապարկապետման այս ուղին բացառիկ հոգիների հանգեցնում է հոգու խաղաղության՝ լեռան կապարին: *Խաղաղությանն եմ հասել ես հոգու* («Վայրէջք»): *Բարձր լեռներին* կամ *հոգևոր լեռան* հասածի հասունությունը հին հույները բնորոշում էին *ակմե*:

11 Մարդ րեսակի առանձնահատկությունը կամքի մեջ է, որի շուրջ հյուսված են Նիցշեի աշխարհայություններից շատերը: «Չասվածների մթնշաղը» ավարտվում է «խոսում է մուրճը» այլաբանական պարամության: «*Այս նոր փախստակն եմ, օ, իմ եղբայրներ, ես դնում ձեզ վրա. ԴԻՆԴ. ԵՂԵԶ*», գրում է *նա* (Ֆ. Նիցշե, Բարոց և չարից անդին: Չասվածների մթնշաղ, Եր., 1992, էջ 257): Պիղ կամք է նա պահանջում մարդուց, մուրճը պնդություն կոչելու խորհրդանշել է: Եթե քրիստոնեական կրոնը մարդուն փախ է փառք պարվիրանների փախստակը, Նիցշեն բերում է մեկ պարվիրան կամքի պնդություն: Երկմիտքն ու հոգեկան շփոթը փառապանք է, թուլություն, Նիցշեն սրան հակադրում է ուժեղ կամք, որը բերում է հոգու ազատագրում: Քրիստոնեությունը մարդուն դնում է պարասխանաբարության փակ՝ ենթադրելով, որ նրան փրկված է կամքի ազատություն: Նիցշեն «կամքի ազատությունը» փոխարինում է ուժեղ և թույլ կամք փառքերակով: Նա գրում է. «*Մակայն ինձ մշտապես նորից ու նորից առ մարդն է մղում իմ անդուլ առարկելու կամքը. այդպես մուրճն է դեպի քարը մղվում*» (Ֆ. Նիցշե, Այսպես խոսեց Ջրադաշտը, II մաս, «Նորք», 1990, թ. 6, էջ 97): Անդուլ առարկելու կամքը հզոր կամքի դրսևորումն է, կամքի այն րեսակը, որը բնորոշ է բացառիկ անհատներին, քանի որ կամքի այդ րեսակն աչքի է ընկնում արտասովոր պնդությամբ և անվախճան րեսականությամբ: *Մուրճ* կամ *կացին* խորհրդանշելը հաճախ են հանդիպում համաշխարհային սիմվոլիկայում՝ խորհրդանշելով անբեկանելի կամք, հանճարեղ առաջնորդների խոսք, որով առաջնորդվել է մարդկությունը: Ի դեպ՝ այս նույն դիտարկյունից պետք է ընկալել Գրիգոր Լուսավորչի փեսիլքում Աստծո որդու՝ հրեղեն սյան րեսքով էջքը և *կռանով* զարկելն ու պահանջելը, թե հրեղեն սյան իջած րեղում՝ Միածնի իջած րեղում, պետք է հիմնել եկեղեցի՝ Էջմիածնի Մայր րաճարը: Այսինքն՝ սա անբեկանելի վճիռ էր (հիշենք նաև աճուրդի ժամանակ կամ դապարանում վերջնական վճիռ կայացվելուց հետո մուրճով այն հասարակելը): Այսինքն՝ *մուրճը վերջնական վճռի խորհրդանշել է*, Ազաթանգեղոսը գրում է. « [Տեսա] մարդկային մի անավոր կերպարանք, բարձր ու անեղ, որն առջեւից էր ընթանում և վերելից մինչև ներքև վայրէջքի առաջապահն էր, ձեռքին ուներ ոսկե մի մեծ կռան, և բոլորը նրա հերետից էին գալիս... խիղեղ լայնաբարձ գեղունի...» և պահանջեց. «... Ծիկիր Աստծու անվան րաճար քեզ ցույց փրկված րեղում ...» (Ազաթանգեղոս, Դապմություն հայոց, Եր., 1977, էջ 107, 113): *Կռանն* այսպես խորհրդանշել է, որը միանշանակ նշանակում է աներեր կամք:

12 *Սուբլիմացիա* (լատ. sublimation-վեհացում, բարձրացում)-հոգեբանության բնագավառում այսպես են անվանում կաշկանդված եռանդի (առավելապես բնագոյային) փոխակերպումը

այսինքն՝ առանձնացումը՝ ճգնակեցությունը՝ մենակեցությունը, հանգեցնում է սուր-լիմացիայի: Ահա այսպիսի ներանձնացման մասին է խոսում Ինքսիան «Ներաշխարհի» առաջին գլխում («Ներաշխարհը» գլուխների բաժանված չէ, բայց ուշադիր ընթերցողը կնկարի, որ գիրքը բաղկացած է ութ գլխից, որոնք իրենց հերթին կազմված են մանր հատվածներից) և երազում նման առանձնացման հնարավորություն. «Ո՛վ պիտի փար ինձի, բաբե՛, խրճիթ մը, Սև ծովուն մեկ վայրենի ավտոնքին վրա մեկ խրճիթ մը, ուր ես բնակեի, ուր խիղճս բնակեր...» (էջ 59): Ուշադրություն դարձնենք մի հանգամանքի վրա. ինքնազննման, ներանձնացման, մենակեցության կամ ճգնակեցության երևույթը, որ գալիս է դարերի խորքից՝ իբրև կրոնական երևույթ, զանազան դիվերգենցիաներով<sup>13</sup> այնքան հաճախ է դրսևորվում ԺԹ- դարավերջի և Ի դարասկզբի երոպական, նաև հայ գրականության մեջ: Մի՞թե նույն երևույթը չէ եւ՝ «հոգու աշտարակում» փակվելը, եւ՝ «գրքերի մեջ» ներվելու հոգեբանությունը, եւ՝ «փախուստը» դեպի «բարձր լեռներ»: Իսկ այսօր նույն երևույթն իրենց հոգում կրող անձինք բնորոշվում են որպես «գիշերային մարդ», որոնք Ի, ԻԱ դարերի «քաղաքակրթությունից» փախչում են դեպի գիշերվա մենություն, անդորր, սրելծագործական ուժերի ամբողջություն, որով և ներքին ազատություն են ապրում:

Իհարկե, գործում է գրականագիտական ռեմինիսցենցիան<sup>14</sup>՝ որպես հետևանք հոգեբանական ռեմինիսցենցիայի, իսկ երևույթի հոգեբանական բացատրությունը հանգամանալից փրկված է նաև Կ. Յունգի կողմից, որը հումորով նշում է, թե որքան հաճախ են հետազոտողը, գրողը կամ կոմպոզիտորը համոզված իրենց «փայլափայլումների» «ինքնափայլության» մեջ, մինչև որ քննադատը սպույց մաքրանշում է դրանց աղբյուրը: Յունգը գտնում է, թե անձի՝ մեկ ուրիշից օգտվելը, ազդվելը կամ կրկնօրինակելը առավել ենթագիտակցական, քան գիտակցված երևույթ է<sup>15</sup>: Իսկ Ռ. Շպաները կարծում է, որ հոգին ենթագիտակցաբար շարժարագ արձագանքում է այն ամենին, ինչը բնորոշ է հավերժից, փիեզերականից հայտնակերպված նրա ոգուն:

«Գրականության մեջ ազդեցության մասին» քննադատական հոդվածում<sup>16</sup> Ա. Ժիդը կարծես սպառիչ պատասխան է փախալից այս հարցին՝ լինելով նման ազդեցությունների խոր կրողներից և արվեստի նոր արժեք երկնողներից մեկը: Նա խոսում

սրելծագործական ակտիվության: Ըստ հոգեվերլուծության՝ սուբլիմացվում է հասկապես սեռական հակման եռանդը՝ լիբիդոն:

13 **Դիվերգենցիա** (լատ. բառացի նշանակում է ի հայտ բերել ճյուղավորումները)՝ եզրույթն առաջ է քաշել Չ. Դարվինը: Բացի կենսաբանությունից՝ այն օգտագործվում է նաև մաթեմատիկայում, լեզվաբանության, գրականագիտության մեջ: Մեր կողմից այս եզրույթն օգտագործված է երևույթի ծավալման, նոր ճյուղեր փայլու, բուն, սկզբնական էությունից բավականին հեռանալու, սակայն խորքում արմատների նույնականությունը պահպանելու իմաստով:

14 **Ռեմինիսցենցիա** (լատ. reminscentia-հիշողություն, հուշ)՝ աղոտ վերնուշ, ազդեցության հեռավոր արձագանք, որն արտահայտվում է որեւէ մեկի սրելծագործության մեջ մեկ այլ հեղինակի գործերից քաղված արտահայտության կամ պատկերի ինքնաբերաբար, առավելապես **ենթագիտակցաբար** օգտագործման ձևով:

15 Տե՛ս **Կ. Յունգ**, Կ. психологии и патологии так называемых оккультных феноменов (в книге “Ответ Иову”, М., 2001), էջ 371-378:

16 Տե՛ս **Ա. Ժիդ**, Собрание сочинений, т. 1, Л., 1935, էջ 443-458:

է այն մասին, որ Կովյալ նյութը՝ ասենք որեւէ հեղինակի ինչ-ինչ սրեղծագործություն, կարող է այնքան հարազատ լինել մարդուն կամ այնքան դուր գալ, որ այն խոր հետք, ազդեցություն է թողնում մեր մեջ՝ դառնալով մեր սեփականը: Թվում է՝ ինքդ քո մեջ բացահայտեցիր արդեն իսկ եղածը: Եւ սա է ազդեցության հոգեբանական «մեխանիզմը»: Նույն հոդվածում Ա. Ժիրը հանգամանալից մեկնաբանում է, որ գեղարվեստական սրեղծագործության արգասաբեր, մեծագույն դարաշրջանները եղել են խորագույն ազդեցությունների դարաշրջաններ. նա օրինակ է բերում անգլիական, իտալական, ֆրանսիական Վերածնունդը՝ ներծծված անարիկ մշակույթով:

Նույն բանը պետք է ասել հայ գրականության Ոսկեդարի՝ Ե. դ. մասին. այն բացառիկ ահագնությունն ու ահեղությունը, այն գեղագիտական վեհը, ինչը բնորոշ է այդ ժամանակահատվածի հայ մշակույթին, իր արմարներով սնվում էր «Աստվածաշնչի» պես հզոր արժեքից: Ողջ միջնադարյան «ողբերի» շարանը, որ ավարտվում է Խ. Աբովյանի «Վերքով»՝ իբրեւ «վերք հայրենասիրի» եւ հայրկապես «Զանգի» հավելվածով, հաճախ թյուրիմացաբար առնչում ենք սոսկ Խորենացու «Ողբին», այնինչ եւ՝ Խորենացու, եւ՝ ողջ միջնադարի, եւ՝ Աբովյանի «Զանգի» հավելված-ողբը բխում են հինկարականային մարգարեական ողբերից, որոնցում անխափր Իսրայելի՝ հայրենիքի դժբախտությունների արմարներն են քննվում եւ կապվում մարդկանց անօրինության, աստվածային ճշմարտությունից հեռացած լինելու հետ, երևույթ, որը բնորոշ է հայ միջնադարյան ողբերի մեծամասնությանը: Այսինքն՝ ազդեցություններն ամենուր են, բայց յուրաքանչյուր դիվերգենցիա բերում է մի նոր արժեք: Ա. Ժիրը պարկերավոր մի միտք է շեշտում, թե «հարուստ բազմազանությամբ հանդերձ, ուժը, որ բոլոր դարաշրջաններին նմանության միասնականության է դրդել, նրանում է, որ այն կազմող բոլոր մտքերը խմել են միեւնույն աղբյուրից»<sup>17</sup>: Չարգացնելով իր միտքը՝ նա խոսում է նաեւ այդ ահեղի մեծագույն աղբյուրի (որ հաճախ անհասկանալի են) ու նրա հետեւորդների փարբերակման հարցի շուրջ եւ եզրակացնում, որ «մեծագույն աղբյուրներից» բխում է մտքի հեղափոխություն. նրանք բերում են նոր մտածելակերպ, իսկ այդ աղբյուրից խմողները զարգանում, ճյուղավորում են այն... Ժիրը իսկական արվեստագետին փեսանում է այնպեղ, ուր նա փարվում է ոչ թե մակերեսային ազդեցությամբ եւ ոչ խորքային ձևեր կրկնելով, այլ կարողանում է թափանցել երևույթների խորքը, եւ ճիշտ ըմբռնելով հեղինակին՝ նրա առաջ քաշած ճշմարտությունը ներկայացնում նոր դիվերգենցիայով՝ թերեւս բնօրինակից լիովին շեղվելով:

Նույն փեսակերպին հանդիպում ենք նաեւ Ա. Բասիակյանի «Նիշարակարանի» 1894 թ. դեկտեմբերի 6-ի գրառումներում, ուր նա խոսում է հանճարների եւ նրանց մտքերը կրկնողների կամ «ծոմոռողների» մասին, ի դեպ՝ հանճարների շարքում թվելով՝ Ղլարոն, Արիստոփան, Շեքսպիր, Դեկարտ, Նիցշե...<sup>18</sup>:

«Գրական ազդեցության» առնչությամբ՝ վերադառնանք Ի դարասկիզբ: Նայ գրականության մեջ «սփռված» օրվա պահեր խորհրդանշող խորհրդանշանները,

<sup>17</sup> Աղ, էջ 453:

<sup>18</sup> Տե՛ս Ա. Բասիակյան, Նիշարակարան, Եր., 1977, էջ 111:

դիոնիսյան եւ ապոլոնյան նախասկիզբը<sup>19</sup>, «հեթանոսականությունը»<sup>20</sup> եւ այլն, եւ հասկանալու «ճգնաճեղքության», «ինքնասուզումի» «վարակի» աղբյուրը «սիմվոլիզմ» սպեղծագործական մեթոդն էր, որը հագեցած էր նիցշեական «կյանքի փիլիսոփայությամբ»: Նիցշեի «Այսպես խոսեց Զրադաշտը» այլաբանական աշխարհայայտի գլխավոր հերոսը՝ իմաստուն մենակյացը, որ հաճախ է «մենություն քաշվում» եւ «հոգու ամենալուռ ժամ» ունենում, շապերի, նաեւ Բնորայի «Ներաշխարհի» հերոսի հոգու երկվորյակն է: Բնորայի «Ներաշխարհի» հերոսը առաջին գլխում, ինչպես արդեն նշեցինք, երազում է առանձնություն Սեւ ծովի ափին եւ զանազան հարցեր է շոշափում, որոնք ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն առնչվում են մենակեցության, առանձնության երևույթին:

Դեռ մանկության օրերից Սեւ ծովի մասին ամեն մի ակնարկ ալեկոծել է «Ներաշխարհի» եւս-ի հոգին՝ մարդկային քաղաքական հոգում արթնացնելով ամենա-

19 Ապոլոնյան եւ դիոնիսյան նախասկիզբ հասկացությունը առաջ է քաշել Ֆ. Նիցշեն: Մեկնաբանելով *Դիոնիսոս* եւ *Ապոլոն* խորհրդանիշերը, նորից մարդկությանը վերադարձնելով Դիոնիսոսին եւ Ապոլոնին՝ նա բացահայտեց, որ *Դիոնիսոսը* խորհրդանշում է ցավից մարդու հոգեբանական փախուստը դեպի աշխարհիկ հաճույք, մահվան սարսուռից մղում դեպի կյանքի կենսապտու արմատներ, իսկ *Ապոլոնը* ռեալ իրականությունից դեպի սեփական ներաշխարհ մարդու հոգեբանական փախուստի եւ իր ներաշխարհում գոնազեղ մի նոր հոգեաշխարհի հորինման խնդրանք-խորհրդանիշն է: Ռեալ իրականությունից փախուստի՝ ապոլոնյան եւ դիոնիսյան հակվածության պայքարը մարդու անբավարարվածությունն է, ազատության սահմանափակումը: Խորհրդանշական կերպով ապոլոնյան կոչվող նախասկիզբը մարդու ներաշխարհում առաջ է բերում պայքար-անքանիք երազարարության հոգեբանական իրական դաշտ, որպեսզի մարդը ձեռք է բերում ներքին ազատություն, դրանով իսկ՝ բավարարվածություն: Մարդու հոգեւոր ոլորտները միշտ ծարավի են վերկենցադային, վերերկրային, վերաշխարհային ինչ-որ բանի: Ապոլոնյան հոգեմիտվածք ունեցող մարդու համար առավել իրական է իր ներքին ազատության աշխարհը, որն առավել իրական է, քան իրենից դուրս իրերի աշխարհը: Ապոլոնյան նախասկիզբը բնորոշ է ձեռավորված անհատականությանը, ինքնագիտակցող եւ-ին: Ի հակադրություն ապոլոնյանի՝ դիոնիսյան հոգեմիտվածքը առաջ է բերում, այսպես ասած, գիտության, հարբածության, թմրածության հոգեմիտվածք: Եթե ապոլոնյան միտվածությամբ միտքը, բանականությունը լողում է հոգու երազարարության ոլորտում, ապա դիոնիսյան միտվածությունն իրականության մարմնական, զգայական վայելքի հեղեղանքով առաջացած հոգու թմբին է: Իմա՝ ի հակադրություն ապոլոնյան անհատականության՝ դիոնիսյան միտվածությունը մասնանշան է բնորոշ ճարտարող, մակերեսային միտվածությամբ հոգեբանական վիճակ է: Այս միտվածությունն օգնում է ապրել հեշտ, միայնակ նման՝ չանհատականացած: Դրա համար էլ Նին Նունասը ասում է՝ մասնաշխարհականություն էին վայելում դիոնիսյան *խրախմտությունը*: Դա ամբողջիկ ապրելակերպն էր՝ կյանքի կենսապտու երակների փառաբանումն ու վայելքը, ապրելակերպ, որը կոչվում էր *հեթանոսականություն*: Եթե ապոլոնյան նախասկիզբը պահանջում է ինքնագիտակցում «Ծանի՜ր զքեզ», ապա դիոնիսյանը պահանջում է ինքնամոռացում արտաքին երևույթների գրկում: Սակայն դիոնիսյան եւ ապոլոնյան նախասկիզբները բնավ հարակ, կրթուկ սահմանազարկված չեն: Դրանք սերտ կապի մեջ են եւ ներթափանցված: Ի դեպ՝ Կ. Յունգը, մարդկային խառնվածքները զննելով, հանգում է այն եզրակացության, թե ապոլոնյան նախասկիզբը բնորոշ է *ինտրոյեկտիվ*, դիոնիսյանը՝ *էքստրոյեկտիվ* խառնվածքին (տե՛ս **Կ. Յունգ**, *Психологические типы*, Минск, 1998, гл. III, «Аполлоническое и дионисийское начало», էջ 163-173):

20 Է. Ադայանի «Արդի հայերենի բացարարական բառարանում» (Եր., 1976, հր. 1, էջ 852) կարդում ենք. ՆԵՑ-ԱՆՈՍ, ի, գ. (պարմ.): 1. Կռապաշտ: 2. Դիցապաշտ: 3. փխբ. Անօրեն, բարբարոս: 4. ան. Նեթանոսական, հեթանոսության վերաբերող՝ հարուկ: Այսօր մեզանում «հեթանոս» բառն ունի այսպիսի ընկալում: Սակայն ի՞նչ է այն բովանդակում ընդհանրապես: Նեթանոսապաշտ դարերից մեզ են հասել ամենաարարքեր երկրների ու ժողովուրդների ամենազանազան դիցերի վերաբերող ավյալներ: Դրանցից մեկն էլ Դիոնիսոս դիցն է՝ իր պաշտամունքային ողջ ծիսակարգով: Նախաքրիստոնեական շրջանում ինչու՞ է պաշտվել, օրինակ, հենց այս աստվածը՝ Դիոնիսոսը:

տարօրինակ գուգորդումներ: Եւ գլխավոր հերոսը՝ Ես-ը, որ նույն ինքը «Ներաշխարհի» հեղինակի հոգու փակ գաղտնարանի լուսեղ կայծն է, որ անգամ զննող աչքը արտաքինից չի տեսնի, եւ որը տեսանելի է միայն փրոջը, Սեւ ծովն ընկալում է որ-պէս անսահմանության, հավերժության, Այանքի հարապետության, Այանքի սահմանցուցիչ ցավի, հոգու խորխորապնների ալեկոծության երկիրն ու երկիրքը միմյանց կապող խորհրդանիշ: Առանձնանալու, մենանալու բնատուր հակվածությամբ հոգին՝ խորհող, բանական Ես-ը, որ միտում է իր ինքնության եւ Տիեզերքի անսահմանության հետ առնչության բացահայտման, կարող է գրել. «Սեւ Ծովուն աղի հոծությոնն իմ գերաճումս արամադրեց: Այանքը, զոր հուզվեցա այն օրերեն ի վեր՝ բխեցավ այն Ծովուն մռայլեն եւ այն աղջկանը լույսեն» (Էջ 54): Պէտք է եզրակացնել, թե Ես-ի գերաճը, ըստ Ինտրայի, պայմանավորվում է ցավով եւ սիրով: «Ներաշխարհի» առաջին գլուխը առ կինը՝ Իռենան, եթերային, ավելի հոգեւոր, քան մարմնական սիրո փառաբանում է, նաեւ սիրո բարձրագույն դրսևորում սեր առ Անեզը, սեր առ Լույսը, սեր առ Աստված: «Ներաշխարհի» Ես-ը եւս այն խառնվածքներից է, ում կյանքում սերն իր ուժգնությամբ համագործ է մահվան: Եթե կա այդ սերը, կյանքն իմաստավորված է, իսկ եթե չկա, կյանքը վերածվում է անիմաստության, անհետաքրքիրության, մեծագույն ողբերգության: Այդ Ես-ը մարդո՞խոր սիրող եւ փառապող տեսակն է: Ներհայեցող էությամբ նա ներըմբռնում է, որ ինքը եւս այն միստիկներից է, որոնք մարդկության դարավոր պայմանության երկնակամարում ժամանակ առ ժամանակ փայլել են որպէս պայծառ մենավոր աստղ եւ լուծվել, միահյուսվել Տիեզերքին: Բայց այդ բացառիկ հոգիները եւս, իբրեւ սովորական մահկանացու, կաղապարված, բանրված են մարդկային մտեղեն ձեւի մեջ, իսկ հոգին սիրելու անսահման կարող ունի. «Ո՛ր ես, Իռենա» (Էջ 38): Քանզի կա՛ Իռենան, քանզի անսահման զգացում կա նրա հանդեպ, «Ներաշխարհի» հերոսն իր հոգում նրան օծել է ամենահրաշալի, ամենալուսավոր երանգներով: Գուցէ հնարել է հենց տեր-յանական այն սուրը, որի թմբիրում օրորվում է սիրող հոգին:

«Ներաշխարհի», Ինտրայի վաղ շրջանի գործ լինելով, կենսափորձից զուրկ պարանոյ հոգու մեղեդի է: Նայրնի է՝ ավելի ուշ գրված «Նոճասարան»-ում սերն առ կինը ամենեւին բացակայում է, էլ չենք ասում, որ հասուն փարիքում Ինտրան ինքն էլ զարմացել է, թե «Ներաշխարհի» երբեւէ ինքն է գրել:

Դառնանք կյանքի եւ մահվան, ցավի եւ սիրո հակադրամիասնության ապրումի փառապանքից գերհաստունացող Ես-ին: Այդպիսի հոգիները երկնում են երազանքներ, որոնցով իմաստավորվում է կյանքը: Երազանքը բնորոշ է «ուժգին ինքնությա-նը», որը չի կարող համակերպվել իրականության հետ, եւ ինքն է բերում նոր օրենքներ, նոր բարոյականություն: Սեւ ծովի (կյանքի սիմվոլը) մռայլից է բխում երազանքը, որի բարձրակետն է սերը: «...Ծովուն հավերժաճայն Գաղափարին ահագնությա-նը դարապարտված շավիղին հուսահալականությունն վազը՝ սարսռուն, գինով, հանճարեղ, խեղճ՝ սարսափահար կթավալեր» (Էջ 43): Սեւ ծովի սարսռազդու նկարագրից բխում է մարդկային կյանքի վազ-սայլի-կառքի «սարսափահար թավալու-մը» դեպի երազանք եւ սեր: Ո՛ր փախչել իրականության ցավից: Ինչպիսի՞ն պիտի

լինի այն իրականությունը, որտեղ նորմալ հարաբերություններ կկարգավորվեն: «Ներաշխարհի» ես–ը՝ իբրեւ ներանձնացող իմաստուն, հանրության, հասարակության ներսում գործող իրավունքն ու պարպականությունն ընկալում է այսպես. «Իմ քանջանքս է ընկերությունը, ցորչափ սպորացնող զիջողություններ կենթադրեմ, իրավունքներու խոլ վաճառումներ՝ ապուշ պարպականությանց փոխարեն <...> Ավելի կամ նվազ կորսված անձնականություն մ'է ամեն անհար» (էջ 55), որը հիշեցնում է Նիցշեի միտքը. «Մեր պարպականությունները՝ ուրիշների իրավունքը մեզ վրա»<sup>21</sup>: Նիցշեն առանձնացնում է միայնության հակում ունեցող օրենսդիրներին, ամբոխից, քանգի ամբոխը իշխող դասի ձեռքին դառնում է «ամենօրյա գործածության առարկա»<sup>22</sup>: Ամբոխը գուրկ է ինքնությունից, սեփական դիմագծից, քանակ է, բայց ոչ՝ որակ: Իսկ որակն աճում է միայնության մեջ: Այդ որակը անհարպականությունն է, ինդիվիդը, ներքին ազատությունը: Նույն բանն ասում է Ինգրան. «Առանձնությունն ուրիշ բան չէ, այլ նկարագրին, ինքնության ազատությունը, ազատագրությամբ մը թշվառությունն, որ ընկերության մեկ սեպհախարը (idiopathie), ընկերության մեկ բնակային (endomigie) խորությունն է» (էջ 56): Զարգացնելով միտքը՝ նա ամփոփում է, որ մարդը՝ որպես հասարակական էակ, ժառանգաբար պահպանում է կրկնօրինակման եւ վախկոկության վաղնջական հարկանիշները եւ երբեք անկախ չէ. «Մեր պարպականությունները՝ ուրիշների իրավունքը մեզ վրա» (Նիցշե): Մինչդեռ «հուրային» բնագոյներից գերծ անհարպականություններն անկախ են: Ինքնագնող, ներհայեցող այդպիսի անհարներն այն ինքնություններն են, որ շարունակ վերադառնում են դեպի իրենց հոգու բաղադրության քարերը, որ նույն հովի 22ուկն է, ծովի մոտենք, քիեզերական լույսը կամ Անհունի ընդհանրության մի նշույլը: Ներգննումն սկսվում է մահվան փաստի, կյանքի անցողիկության գիտակցումից եւ վերաճում քիեզերական անհունության մեջ հավերժին ձուլվելուն արժանի լինելու գիտակցության: «Ներաշխարհի» առաջին գլխում ես-ը գլորալ մրաժողությամբ ինքնազննումից Անեզրության միտող մենության հակված այն անհարն է, որը քաղաքակրթությունների զարգացմանը զուգահեռ ներփակ է դառնում առանձնության մեջ զբնեցվող ներքին ազատություն: Նրանք, լինելով օրենսդիրներ, բերում են բարու եւ չարի նոր ըմբռնում: Ներուապես պետք է ենթադրել, որ «Ներաշխարհի» հաջորդ էջերում ներհայեցող իմաստուն–խենթը պետք է փրկության ուղի, դուռ, ճանապարհ, ելք «երկնի»։ Պետք է ծնի Վահագնին, ինչպես Ս. Կույսը՝ Փրկչին, ինչպես Նիցշեական Զրադաշտը՝ Գերմարդուն:

«Ներաշխարհի» երկրորդ գլխում քրամադրությունը կարուկ փոխվում է: Եթե առաջինում էական էին Սեւ ծովը, պարուհանից երեսացող նոճիները, որոնք երկրայինից երկնայինին փոխանցումն իրականացնող խորհրդանշաններ էին, ապա երկրորդ գլխում նոր խորհրդանշան է հայտնվում՝ անձրեւը, անձրեւ-հոգեվիճակը: Միապաղաղ անձրեւը զուգորդվում է վշտերի համբ ու լռի լացի, անհուն թախծի, արթնացած ցավերի, սպասվող մահվան հետ. կարծես «աշխարհքին վրա իջած ըլ-

21 Տե՛ս **Փ. Ницше**, Утренняя заря, էջ 45:

22 Անդ, էջ 90:

լա մոռալամած ճշմարտությունն մը» (Էջ 60): Այսպիսի խոր ցավը, որ ծնվել էր «մոռալամած ճշմարտությունն մը», ակնարկվում է Նիցշեի երկում, երբ ի լուր աշխարհի իմաստուն-խենթը հայտնում է Աստծո մահվան, Աստծո չգոյության մասին բոթը<sup>23</sup>: «Ներաշխարհի» երկրորդ գլխի առաջին մասում մարդը, խեղդվող երագների մահ-ճիգ մոռալ հոռետեսություն է բարձրանում: Ներհայեցող հոգին բզկտվում է կասկածից, հոգին երկփեղկվում է: Ահա նույն փրամադությունը Նիցշեի խոսքերով, որ բխում է դարերի կտրվածքով բոլոր ներհայեցողների հոգուց. «...Լսեցեք միայն այս անապարականների հառաչը. «Ա՛խ, փվեք ինձ խենթություն, աստվածներ, խենթություն»<sup>24</sup>, որ ես աներկբա հավաքում ինքս ինձ, փվեք ինձ կարկամություն եւ զառանցանք... զարհուրեցրեք ինձ ցրտով ու փայտով, որով դեռ ոչ մի մահկանացու չի փորձվել, զարհուրեցրեք ինձ աղմուկով եւ հաժող սրվերներով, սրիակեցեք ինձ ոռնալ, կաղկանձել, սողալ գետնի վրա,-միայն ինձ փվեք ինքնավարահոություն: Կասկածը ծվարում է ինձ... Նոր ոգին, որ իմ մեջ է, որտեղի՞ց է, եթե ոչ ձեզանից, ցույց փվեք ինձ, որ ես ձերն եմ. միայն խենթությունը կապացուցի ինձ այդ»<sup>25</sup>: Խոսքն այն կասկած-երկփեղկման մասին է, որը ծնվում է «փնթզվեք մեծ զգալեն» (Էջ 62) եւ որից «ավելի փառապագին բան չկա»: Այս ապրումն ըմբռնելուն կօգնի Նիցշեից այս աշխարհության նախորդ էջերում կարարված մեջբերումը. «Յուրաքանչյուր խորունկ մարմնով ավելի շար փախենում է հասկացվելուց, քան չհասկացվելուց: Վերջին դեպքում փառապում է թերեւս նրա սնափառությունը, սակայն առաջին դեպքում՝ նրա սիրտը, նրա ցավակցումը, որը միշտ ասում է. «Ա՛խ, դուք ինչի՞ համար եք ուզում, որ ձեզ համար նույնպես այնքան ծանր լինի, ինչպես ինձ համար»»<sup>26</sup>: Ինքս անմիտվում է. «Ա՛հ, եթե համեստությունը փգիտություն ըլլար» (Էջ 62): Այսինքն՝ երկփեղկումը, ներքին ինքնապարերագնը կամ, ինչպես Ինքս անմիտվում է բնորոշում, «անվանելի ինքներկբայումը» հեղեղանք է իմացության, խոր իմացության, որի մեկ այլ խորհրդանիշը «բարձր լեռներն» են: Այսինքն՝ իմացությունը հանգեցնում է կասկածի, փառապանքի... Նույն Ժողովողի իմաստությունը: Նույն՝ զարթնածի հոգեբանությունը: Ըստ Ինքս անմիտվում է զարթնածի հոգեբանությունն առաջ է գալիս գծով առօրյայից, ուր շուրջը միայն անժպիտ, առանց երկինք հոգիներ են, աներագ հոգիներ, թշվառություն: Ամենուր գոյության կռիվ է, ըստ Ինքս անմիտվում է «կենսապայքար»: Ապրողները՝ կարճ մրաժողությամբ, «դրապաշտ կենսագրավման մը» զաղափարով են փոքորված: Նրանք չեն գիտակցում ամենաառաջնորդը, անջրպետից բոլորին է նայում «նողկալի, ահաբեկիչ մահկանացությունը» (Էջ 64): Իրականությունը սոսկ թվացյալ է, կեղծիք, շուրջը՝ միայն սպություն, ծանձաղություն, հիվանդագին անշարժություն, «բարձր լեռներից» անկում դեպի քաղաքների հեղձուցիչ օդը: Ինքս անմիտվում է նույն երեւոյթների մասին, որոնց իր աշխա-

23 Տե՛ս Ֆ. Նիցշե, Այսպես խոսեց Զրադաշտը, Եր., 2002, էջ 34-36:

24 Նիցշեն նկարի ունի հանճարների՝ ընդհանուրից փառքերով բացառիկ նորարարությունը: Այս մասին Ինքս անմիտվում է «Ներաշխարհի» չորրորդ գլխում:

25 Փ. Խիսե, Утренняя заря, (в книге “Утренняя заря. Переоценка всего ценного. Веселая наука”, Минск, 2003), с.15.

26 Ֆ. Նիցշե, Բարոց եւ չարից անդին: Չաստվածների մթնշաղ, Եր., 1992, էջ 170:

ություններում անդրադարձել է Նիցշեն, և շարժարկներում համամիպ է նրա հետ: Ահա ես մի հարց, համապարփադ հակասականության և կեղծիքի մեջ քարոզվում է հավասարություն: Բայց սա անհավասարության մահ է, «ամբոխի», «հոբային բնագոյներ» գերիշխանություն: «Անասապայքար»-գոյության կոիվն սպանում է ներքին ազատությունը: Ինքնապայքարում ես համամիպ է Նիցշեի հետ: Նման հասարակական պայմաններում, ըստ Ինքնապայքարի, ծնվում է հոռետեսությունը: Եթե հասարակական հարաբերությունները կարգավորվեն, չէին լինի մեծ հոռետեսները: Շոպենհաուերյան հոռետեսությունից բխում է «ամեն բանի վիշտը», «... ընդհանուր վիշտ մը կզգամ, ամեն բանի վիշտը» (էջ 64): Քանի որ «անձրևի մոխրագույն սրվերն» է իջել ամենուր՝ շուրջը լցնելով փեղեկական վիշտ (այս պարկերավորությունն ընկալենք փոխաբերաբար՝ վերագրելով ներաշխարհին՝ մարդկային հոգուն), Ինքնապայքարում է նոր բարոյականություն՝ բարո և չարի նոր ըմբռնում, որը հնարավորություն կընձեռի դուրս գալ անհույս հոռետեսությունից և մահվանը փարելու երազանքից: Մարդը պետք է բնության դեմ պայքարի, այնինչ «անողով կոիվը... կզիվի մարդկային անհատներու, խումբերու միջև» (էջ 68), այնինչ կեղծ, ցուցադրական քարոզվում են սիրո գաղափարներ. մարդկանց միջև կենսապայքարը մարդկության խայրառակությունն է, մրցում պետք է ծավալվի «անհավասարության ամենամեծ գործնականացման» համար, այնինչ համապարփադ «աճում» են միմյանց պարզենող, կրկնող արարածներ: Անհատի բարոյական կարարելության ձգտումը նեղ, սահմանափակ խնդիր չէ, «անհավասար բարոյականը» նույն «հավաքական բարոյականն» է, հերետաքար ամեն բան պետք է սկսել մարդկային հոգուց՝ մեծ վերափոխություններ կարարելով այնպեղ. «Ահ, արարաքին բնությունը նվաճած մարդը դեռ չի կրնար ընկճել ինչ որ սրացած է անկե վայրի, փարերային: Ներքին բնությունը դեռ աննվաճ, նախնական, կապրի դեռ մարդկության մեջ իբրև քարանձավի մը մեջ» (էջ 70): Իսկապես, թվում է՝ այսօր մարդը *homo sapiens* է, այնինչ մեծամասնությունն իր հոգեկերպվածքով դեռևս նեանդերթալյան մարդ է: «Ներաշխարհի» եսը ներքին ես-ը, խորհում է գոյության կովի «յառաջադիմության վրայ», թե ինչպես է նա «հաջողեցրել» բուն էությունը սքողել «նենգության, խաբեության քաղաքավարությամբ»: Այսինքն՝ վերոհիշյալ հարցերում ես Ինքնապայքարում համաձայն է Նիցշեի հետ և փառաբանում է նույն նիցշեական Գերմարդուն՝ փոքրաբան մարդու հաղթահարումը, մարդու հոգեուր ինքնակարարելագործումը, հոգեուր ինքնարարման ձգտումը<sup>27</sup>: «Ի՜նչ է կապիկը մարդկանց համար: Ծաղրածանակ կամ փանջալի ամոթ: Եւ ճիշտ նույնը պետք է լինի մարդը գերմարդու համար՝ ծաղրածանակ կամ փանջալի ամոթ»<sup>28</sup>:

Ինքնապայքարի Նիցշեին համամիպ է նաև այլ հարցերում. օրինակ՝ հոգեուր հորիզոններ ունեցող անհատը «ծաղրելի ցնորակո՞ծ մը» կթվա, այդպիսին նիցշեական «հաջողներու» մեջ (խոսքը բացառիկին հակադրված միջինների մասին է, որոնք մեծություններին ընկալում են ռեսենսիվներով) չի կարող լինել առանց կողոպտ-

27 Տե՛ս Մ. Շոպենհաուեր, Նիցշեի «Գերմարդու» մեկնաբանության փորձ, «Բանբեր Երեսանի համալսարանի», 2003, թ. 3, էջ 35-46:

28 Ն. Նիցշե, Այսպես խոսեց Ջրաղաշարը, էջ 37:

վելու: Բոլոր մեծ բաները փոքրերի տիրապետության տակ են, այնինչ «փոքրերը մեծերի տիրապետության» են (իմա՝ բացառիկները բերում են նոր ուղի՝ ուղղորդելով մարդկության ընթացքը, նրանք տիրապետում են մարդու, փիեզերքի հանդեպ անօգնական մարդու համար եւ փնտրում ելք. օրինակ՝ Քրիստոսը): Այդ բացառիկները ներքին ինքնաապաշարի մեջ են, որից լույս է բխում այլոց համար. Քրիստոսին խաչեցին, այնինչ նա «դուռ», ուղի, լույս բերեց մարդկությանը: Նենց այսպեղ նշենք, որ երբ «Ներաշխարհի» երկրորդ գլխում հոռետեսությունը հանգեցնում է մահվան երազանքի, ներքին ես-ը կտրուկ ըմբոստանում է՝ ցավից վերածնվելով եւ վերադառնալով իրականություն՝ հարություն առնելով եւ բերելով «դուռ», «ուղի», «լույս»: Երկրորդ գլխի երկրորդ մասը լույսի, սիրո, Անեզրի, Տիեզերքի փառաբանություն է: Ինտրայի «Ներաշխարհում» ծավալվում է ոսկի հեթաթ, որի առանցքը դառնում է ոգեղեն սերն առ Իռենան, առ բնությունը, Անեզրը՝ փիեզերականը: Աշխարհը լցվում է թռչունների ճովողությամբ. «ծաղիկներուն հետեւինումներով շղարշված կանաչությունները կխաղան»: «Գարունը, որ կգեղու դուրսը եւ հոգվույն մեջ կխռովի՝ կյանքին գաղափարը կներշնչե, կյանքին արհամարհված, իսկանուշ գաղափարը կշաղեն կնշուրիսուս մութին մեջ, ու մեղմ, հինավուրց եղանակներ կզգամ ներսերես, արտաշխարհի դաշնակցությանց իդեացող արձագանքը եւ զարնային քաղցրությանց գուգակից բերկրանքներու ճխալը կզգամ իմ սրտիս ալ մեջ, ինչպես անբավ հանրելության հոգվույն մեջ» (Էջ 74): «Ներաշխարհի» հերոսը՝ ներքին, անպեսանելի ես-ը, հոգու խրախճանք է ապրում. նա թաթախվում է Իռենայի ոգեղեն սիրո գոյությամբ, ծուլվում բնությանը, օրհներգում կյանքը, նրա ներաշխարհում ցնծում է փիեզերքը, մարդու հոգին որպես մի հյուլե, ծուլվում է Անսահմանությանը. Արմա-ն (անհատական հոգին) տենցում է Բրահման-ին (գերհոգի)<sup>29</sup>: Ինտրայի «Ներաշխարհի» ես-ն իր միավածությամբ դեպի Անճառը, Նամայնականը, Միասնականը հիշեցնում է Ռ. Թագորի փիլիսոփայական քնարի «ջիբոն-դերոյ» (բառացի՝ «Կյանքի աստվածություն») կոնցեպցիան, որին իր «Գիտանջալի» (բառացի՝ «Զոհաբերության երգեր») ժողովածուում նա հանգեց վեղալական ուպանիշդաների հիման վրա:

«Գիտանջալի»-ն, որ 1912 թ. լույս տեսավ անգլերեն՝ Ռ. Թագորի թարգմանությամբ եւ այնուհետեւ արժանացավ Նոբելյան մրցանակի, ներառում էր հեղինակի՝ նախորդ տարիների բանաստեղծական շարքերը, որոնցից հայրկապես էական է 1901 թ. առանձին լույս տեսած «Նոյբեդդո» (բառացի՝ «Շնորհներ») շարքը, ուր Թագորը, հարազատ մնալով վեղալական իմաստությանը, մարդուն դիտում է ողջ փիեզերքի միասնականության մեջ: Բրահմանը ողջ բնությունն է, միաժամանակ՝ համայնականը եւ Աստված, իսկ մարդկային հոգեւոր կայծը՝ Արման, փիեզերականի մասնակի դրսևորում: «Գիտանջալի» ժողովածուում եւ հայրկապես «Նոյբեդդո» ենթաշարքում մարդը միտում է անվերջության, մարդն իրեն զգում է բնության թրթիռ, ապրում է փիեզերքի համագոյության մեջ՝ մահվան միջոցով մի ձեռից մյուսին փոխակերպվելու հավատով. մարդը հավատում է իր հոգու հավերժությանը: Ահա մի բանաստեղծություն «Նոյբեդդո»-ից.

29 Տե՛ս «Շրի Իշոպանիշադ», Մոսկվա, 1991 եւ «Բնագավաղ-Գիտան ինչպես որ է», Լոս Անջելոս, 1985, էջ 1094–1095:

*Այն նույն հոսքը կյանքի, որ հոսում է իմ երակներում գիշեր ու ցերեկ,  
հոսում է փեղեկներում եւ պարում համաշափ:*

*Դա այն կյանքն է նույն, որ երկրի հող ու մոխրի միջով  
վերընթառնվում է գվարթ թրերի մեջ անթիվ-անհամար խորերի  
եւ գվարթադմով ալիքներով լցվում ծաղիկների ու տերեւների:*  
*Դա նույն կյանքն է այն՝ անհավույթ օվկիանոսում՝ ծնունդների եւ մահվան,*

*տեղափոխության եւ մակընթացության օրորոցում:*

*Եւ զգում եմ ես՝ հպվելով այս կյանքին, թե ինչպես եմ  
մարմնիս մասերը դառնում լուսավառ, շողարձակ:*

*Եւ ես զգում եմ հպարտությունս՝ այդ դարավոր բարախից կյանքի՝  
իմ արյան մեջ պարող<sup>30</sup>:*

Այս փեղեկերական ցնծությունը՝ լույսի, բույրերի, գույների, բարության, երջանկության ծփանքը, շարունակում է ծավալվել նաեւ Ինտերվեննայի «Ներաշխարհի» երրորդ գլխում, ուր այժմ երջանկությունն ընկած է արբշիտ ցնծության նոր փարածք՝ գինեպոն, որտեղ բաժակի «ալբոն բոնկած» «լույսերը կծփծփան»։ «Միքս կնչե ալբոն կիզանուր լուսեությունը, ուր փառապանքի խավարներ կան հրահալած» (էջ 88)։ Ներաշխարհում դիտնիսյան անգույն ցնծություն է, հաճույքի զագաթնակեր, երբ... հոգին լուծվում է Անհունի անեզրության մեջ. «... միթե Անհունը չէ՞ այն անպարտ ու նշույղ համադրությո՞ւր, որուն կարավիմ էովին» (էջ 89), երբ հոգին անցնում է իր էության սահմանները՝ խառնվելով Նավերժությանը։

Ինտերվեննայի «Ներաշխարհի» ես-ը եւս ապրում է փեղեկերական ցնծություն, հեթանոսապաշտ հոգեբանությամբ՝ մարդ-աստված միության ներդաշնակության հրճվանք, նա եւս թագորջան բնապաշտությամբ սեփական երակներում զգում է փեղեկերքի հավերժական քրոփը, օվկիանի շնչառությունը, ծառ ու ծաղկի գվարթադմուկը։ «Ներաշխարհում» այս ամենը՝ հոգու հրճվանքի փեղեկերական ծփանքը՝ մարդու հոգում դիտնիսյան միավաճությամբ կիսաթմբիքի, վերայական իմաստության թագորջան վերաիմաստավորման՝ «ժիբոն-դերոփի» թե հայ հեթանոսապաշտ արիական կեցության արյան կանչի հաղթանակը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ զարթնածի հոգեբանության հասածի փախուստ իրականության ցավից, մահվան գիտակցումից դեպի երազանք-պարանք, դեպի հոգու խաղաղություն եւ անդորր։ Սակայն ներքին ես-ը նորից սթափ նայում է իր շուրջն ու գինեպոն մի անկյունում «բացահայտում» մի ծերուկի, որ խոսում էր «Ներաշխարհի» հերոսի մեռած հոր մասին՝ ավելացնելով. «Լույսերու մեջ պառկի» (էջ 93)։ Բնապաշտ, հավերժապաշտ, փեղեկապաշտ ես-ն ավելոծվում է... նախանձից, քանգի այս մարդը բախտավոր է անգիտակից հավաքով, «այս մարդը գերեզմանին դանդիոր կմոռնա՝ լուսե-

30 Նայ. թարգմ.՝ Մ. Ը.։ Բանաստեղծության ռուսերեն թարգմանությունները տես **Р. Тароп**, *Лирика*, 1961г., էջ 67 (թարգմ. Ա. Էֆրոն (այս թարգմանությունն ունի «Կյանք» վերնագիրը) կամ **Р. Тароп**, *Собрание сочинений в 12 томах*, т.4, М., 1963, էջ 144 (թարգմ. Ն. Սյրեֆանովից)։

ղեն ցնորքներու մեջ... Անդրագույն երանությունը կրնա՝ լույսը ըլլալ ուրեմն...» (Էջ 93): Եւ փառապանքը, որ ծնվում է մարդու անցողիկության գիրակցումից, մահվան սթափ ներկայությունից, պիտի խեղդվի նորից: Եթե մինչ այս Էջերն այն մոռացության էր փրկում փիեզերական լույսի, հրճվանքի ծփանքում, այժմ մոռացության է փրկում գինու բաժակում: Գինով արբենալը դառնում է ելակետ, որտեղից գինով-ցած հոգին նորից համայնական, փիեզերական ես–ի մեջ մարդու ինքնության ազատությունն է զարնում:

Այսինքն՝ հավերժական վերադարձի փիլիսոփայական պարույրը գործում է նաեւ մարդկային հոգում: «Ներաշխարհի»՝ մինչ այժմ քննված հարվածները թույլ են տալիս եզրահանգելու, որ Ինքրայի «Ներաշխարհի» ես–ը ապոլոնյան եւ դիոնիսյան նախասկիզբների միասնությունն է. ներքին ինքնազննումից, ինքնապարե-րազմից մեռնելով եւ հարություն առնելով՝ այդ հոգին լցվում է ապոլոնյան լուսավայր ինքնախաբկանք-պարարանքով, երազով, իսկ մարմինն արբեցնելով «ալքոլով»՝ թմբիրի մեջ ձուլվում է փիեզերքին, բնությանը՝ որպես հավերժության մի հյուլ: Նա-վերժական վերադարձի մահ-կյանք-ցավ-հաճույք դիոնիսյան երկփեղկվածությունը՝ «Ներաշխարհում» դրսևորված է ողջ խորությամբ: Երրորդ գլուխը լույսի հեթա-նոսական փառաբանում է, իսկ փառաբանման ուժը բխում է մահվան գիրակցումից, մարդու անցողիկության գաղափարից: Սակայն Ինքրայի՝ Անեզրության, Անհունի, Անսահմանի, որ նույն Լույսն է, փառաբանումը սոսկ վերացարկված ձոն չէ:

Չորրորդ գլխում բացահայտվում է ես–ի ասարվածային մաքրության եւ փիեզե-րական հյուլեայնության գաղափարը: Մաքուր, լուսավոր ես–ը չի ապականվում իրե-րի աշխարհի արտացոլք պարկերներից, չի ներծծում դրանք, միշտ ողորկ է, հարթ եւ փայլուն: Նման հոգիները դրանով իսկ փիեզերական Նավերժի, հավերժական Էության նույնությունն են կազմում: Նենց այս հյուլն էր՝ որպես երկրի վրա մարմնա-վորված մի մասնիկ, փառաբանում իր Էության անսահմանությունը: Սրանով է Ինք-րան բացաբարում «ասարվածների» միակությունն ու նույնականությունը՝ միասրվա-ծությունը (ինչ էլ կոչվեն դրանք՝ Զեւս, Օսիրիս, Բրահման...), իսկ ներանձնա-նա-լու հակում ունեցող, աշխարհիկն իր ներսում չարժեւորող հոգին հենց Անսահմանի մասնիկն է: Ինքրան բացառիկ եզրահանգման է գալիս. փորձում է տալ հավաք-քի անհրաժեշտության գիրական բացաբարությունը՝ ձեւակերպելով այսպես. «Ահ, կրոնքներուն նպատակն է, քրիստոնեության նպատակն է ընդհանրացնել զմարդ: Իրավունք ունին անոնք, որ կերպեն անդրաշխարհի կյանք մը՝ լի երանությամբ բացարձակ վայելքին, որ Ամենային անպարտվակ տեսողությունն է, ճշմարիտ իմացողությունը...-յուրացումն է, համայնացման ենթադրած ու արտադրած ճանա-չումը» (Էջ 102): Մարդու ես–ը ձեւավորված չէ, ինքնագիրակցմամբ մարդը ձգտում է ինքնավերահսկման, ինքնահղկման, ինքնակարարելագործման: Ինքրան մար-դու մասին անում է եզրակացություններ, ամփոփումներ: Ինչպես նիցեական Զրա-դաշտն է ցիրուցան, քառսային վիճակում գրնվող մարդու ամբողջացում քարոզում, նույն կերպ «Ներաշխարհի» ես–ը մարդուն դիպում է իբրեւ փոխանցում ձեռից իմաս-տին, տեսիլից դեպի խորհուրդ, եզակիից դեպի Ընդհանրականը՝ Անհունը, իրակա-

նությունից դեպի գաղափարը: Ուրեմն՝ մարքի ամեն մի դրսևորման մեջ կա իրական, նյութական մարդը: «Այն արեն... պերք չէ՞ խենթ ըլլալ միայն, խենթության արխուր ազարության հասած ըլլալ, հավաքալու համար ներաստեղծված փեսիլին շրջապարտող, ներկա իրականության» (էջ 105): Ռեմինիսցենցիայի հեղափոխությունը (հմմտ. նախորդ էջերում Նիցշեից մեջբերվածի հետ)՝ յուրօրինակ աճով, հավելումով. իսկապես, խենթի՞ իրականությունն է ռեալ, թե՞ «նորմալ» կոչվողինը, եթե ամեն բան հարաբերական է: «Ներաշխարհի» չորրորդ գլուխը խենթի հոգեբանության, խենթ-հանճար նույնության, խենթ-մահվան ընկալում, մահվան երկերից ես-ի ձուլում անեզրությանը հարաբերությունների քննություն է, ուր Ինպրան փորձում է համադրել իր օրերի փիլիսոփայության (հարկապես Նիցշե), հոգեբանության (հարկապես Ֆրոյդ, Յունգ...) և գիտության փորձեր ճյուղերի փորձը: Նրա ամփոփումները ժխտում են ռացիոնալ ճանաչողության փորձը և գերադասում ինքուիշխիվ փայլաբանական ներմբռնողականությունը, որն այսօր էլ շար բարձր է գնահատվում գիտության մեջ. «... Փորձին սահմանափակումը չի գոհացներ մարքին դեմհանդիմանությունը, և մարդ խորհրդածել սովորելն առաջ կգգա» (էջ 103): Չմոռանանք նաև, որ Ինպրան ինքն իրեն բնորոշել է այսպես. «Ինպրա բոլորովին դեմհանդիմանական (intuitif) իմացականություն մ'է» (էջ 329):

«Ներաշխարհի» հինգերորդ գլուխն սկսվում է նիցշեական «Մանուկ է դարձել Զրադաշտը» փողում ամփոփված հոգեբանության վերլուծությամբ:

Մանկական փարիքում շաբաթ երեկոները եկեղեցի գնալուն և վաղվան՝ Կիրակիին՝ որպես փոքր, քերականական օր, նախապարտասարվելը հոգեբանորեն բացարկվում է հասուն մարդու հեղադարձ հայացքով՝ զարթնածի արժեւորումով: Ծերությունը հակված է հոգեբանական ռեգրեսիայի<sup>31</sup> բարո և չարի իմացության բարձունքից հետ մղվելով դեպի սկիզբ՝ մանկություն՝ դրանով իսկ փարելով պարանոք-երազանքի: Ինպրան խոսում է երանության երկու վիճակի մասին՝ մանկան ազարության և ծեր մարդու հոգու խաղաղության, բայց ընդգծում է, թե ինքը «շարունակ կորսնցուցած» է իր ազարությունը, նաև հեռու է «խաղաղությունեն»: Այնուհետև պարզում է ասելիքը՝ բնութագրելով սեփական ներաշխարհը: Նա նշում է, որ դեռևս հասուն փարիքում չէ (չմոռանանք, որ «Ներաշխարհի» գրվել է մոտավորապես քսան տարեկանում), բայց ներսն էլ մանկան անմեղություն չկա: Այնքան է հասուն, որ փորձում է արգելել ապականված արաշխարհի («ներաշխարհի» հականիշ իմաստով) մուրքն իր հոգի, որ հոգին չաղտոտվի, բայց և դեռ մեղավոր աշխարհն ու մարդուն ներելու և սիրելու չափ վճիպ չէ այդ հոգին: Այս հոգեբանությունը հասկանալուն օգնում են Գոդգոթայի վրա խաչված Նիցշեի բառերը. «Նա՛յր,

31 **Ռեգրեսիա** (լատ. regressio-հետադարձ շարժում, նահանջ)-անձի հոգեբանական նահանջը, վերադարձը մինչև իր զարգացման նախորդ փուլերը: Երազներում և ներդրողներով փառապաշտվող մոտ հոգեբանական նահանջը կարարվում է ինքնաբերաբար, իսկ գիտակցական վիճակում առողջ մարդը հոգեբանական նահանջ է ապրում ուժեղ և խոր ֆրոստրացիաների պարճառով: Նոգեբանական ռեգրեսիան մարդուն «փրկում» է: Երեսույթը հիանալի գեղարվեստական ձևակերպում ունի Նովիանենա Նովիանիսիայանի պոեզիայում՝

Ախ, փվե՛ք ինձ քաղցր մի քուն՝

Կյանքից հեռո՛ւ պանամ ...

ների՜ր դրանց, որովհետև չգիտեն, թե ինչ են անում» (Ղուկ., ԻԳ 34): Այս բառերն ասված են ներսը, ներաշխարհը կապարյալ և անսահման սիրով լեցուն հոգով մեկի՝ Քրիստոսի՝ Աստուծո որդու կողմից, որից ճառագում էր լույս, սիրո ջերմություն: Այդ ջերմությամբ էր նա նայում աշխարհին՝ ամենքին և ամեն ինչ իր բարձունքից ողողելով անսահման ներողամտությամբ, զթառապությամբ, ողորմածությամբ..., ինչին դեռ չի հասել «Ներաշխարհի» ես-ը: Նա արդեն այնքան հաստուն է (չնայած իր ապրած երկու տասնամյակին), որ կորցրել է մանկան ազատությունը և ծերունու հաստունությամբ որոնում է խաղաղություն, հոգու անդորր: Նա գիտակցում է, որ ներհայեցողի, մենասերի, ինքնապատերազմողի իր հայացքն այլևս «սղակի» չէ, այն երեխաների, ովքեր զվարթ լույսերի մեջ երգում են կիրակնուրբին, իր նմանի արդը ծերուկների «մեջ կորավի»-ն է (Էջ 130): Այս գերհասուն ներաշխարհում նորովի են իմաստավորվում մանկության տարիներին եկեղեցում երգած շարական-աղոթքները, յուրաքանչյուր տող, բառ նոր իմաստ է ստանում, քանի որ իմաստավորվում է հասուն գիտակցությամբ: «Ներաշխարհի» հինգերորդ գլուխը բացառիկ հոգեբանական խորություն ունի. նախորդ շարադրանքն ասես սրա նախապատրաստությունն էր, այս գլխում ամփոփվում է «Ներաշխարհի» բուն ասելիքը՝ մարմնականից անցում հոգեւորին, սեփական հոգու բաղադրությունը գիտակցելով ինքնագիտակցմամբ և հզոր ինքնակառավարմամբ հանգում է Քրիստոսին՝ Փրկչին՝ հավիտենական Լույսին: Աղոթքների տարբեր հարվածների զուգորդմամբ Ես-ի խորխորաքների զննումը «Ներաշխարհի» հերոսի հոգում արթնացնում է հավիտենական բաների խուլ հեռագգացություն: Քրիստոսի դեմ ես-ն իրեն զգում է թերի, անկատար: Ես-ն ունի այնպիսի զգացողություն, կարծես իր անկատար, մարդկային գոյությամբ նրան սպանողներից մեկն էլ ինքն էր, և Քրիստոսի լուսավառ տառապանքը հալածում է նրան: Գիտակից, գերհասունացած հոգին, որը զանազանում է մասնավորված, փիեզերական ընդհանրությունը, փիեզերական լույսը կորցրած իր ես-ի ապականությունն անսահման բարության խորհրդանիշի՝ Որդի Քրիստոսի (ոչ վարդապետ-ուսուցիչ-մարդու)՝ որպես անսահման լույսի և կատարելության հանդեպ, նրա աստվածային, ոչ մարդկային բնույթի հանդեպ, այն բնույթի, որով նեխող իրականությունը փոխվում է աղոթքի լույսի, նեխման թշվառությունը՝ Աստվածագիտության (Աստվածագիտություն-ը Աստծուն գիտենալ-ճանաչել իմաստով) երանությանը, պարտասար է մեռնել նրա համար, քանզի նրա ժամանակներում չի ապրել, իսկ եթե ապրեր նրա կողքին, նրա օրերում, կմեռներ նրա լուսավառ ներկայության և իր հոգու մռայլի հակադրությունից:

Ես-ի ինքնավերլուծումները վեր են հանում մարդկային, չափազանց մարդկային, հողեղեն ես-ի ամոթը, որ ավելի մանր ու չնչին է երևում հրեշտակացած Աստծո՝ Քրիստոսի՝ փիեզերական լույսի անիմանալի վիճերի միահամուռ կենտրոնացման, խրախուսման կիզակերի առաջ: Անհունի՝ նման նարեկացիական ընկալմամբ «Ներաշխարհի» ես-ը արցունքների խորքից լցվում է վերակենդանության, փրկության գաղափարի աստվածային լույսի թեթևությամբ՝ Քրիստոսի փրկչությամբ: Ողջ հինգերորդ գլուխը «գիտակցության, ինքնաճանաչման զարհուրելի ու մահացու աճումով մը» (Էջ 134) եկեղեցու ներսում թուածող աղոթքների ընկալում-վերլուծությամբ:

յուն է, անգիրակից-անմեղ միամարտությունից՝ կրոնական դիպրանկյունից «երախա» հոգեբանական վիճակից, հոգեւոր հասունացման՝ հոգու ավագանում մկրտության հասնելու պարմություն: Այսպես է մարդը մկրտվում -Բրիսարոսով, այսպես է մարդը վերածնվում, լցվում նոր լույսով: Ինքնըստինքյան հասկանալի է դառնում նաև եկեղեցում թաղի արբեցող ծերունիներից մեկի հայացքում մեռած հարազատ հորը «հայրնաբերելը»: Նուշերը հեք են քանում. կենդանության օրոք հայրը չէր հանդիմանում, նայում էր լուռ, և դա ավելի ծանր էր: Իր սիրով քիեզերքը ողողած Աստված էլ նույն բարեգութ հայրն է, և աղոթքի բառերը՝ «Նայր գրած», նոր իմաստ են ձեռք բերում: «Ներաշխարհում» գուցորդունները վեր են հանում զանազան հոգեբանական իրավիճակներ, կարարվում են նոր բացահայտումներ. իր թելադրանքով, պարպադրանքով Նայրն ինքն Օրենքն է. նա որդու մեջ սրբագրում է ինքն իրեն: Իսկ ե՛րբ է մեռնում հայրը մարդու մեջ. թերևս այն ժամանակ, երբ լիովին գիրակցելով սևփական ես-ը՝ մարդ այլևս նրա կարիքը չի ունենում: Դա այն պահն է, որը «անհարական զարգացման բարձրագույն աստիճաններն ու գիրակցության լիագույն երևումը կորուշե» (Էջ 141): Որդին հոր վերածնունդն է: Հոգեբանական վերլուծությունները հաջորդում են միմյանց. «Բայց խունկով լեցուն եմ, մահվան գաղափարով մը լեցուն եմ: Մահվան ահագին փրկությունը կզգամ, որ մահվան կարոտի կնամանի» (Էջ 144): Իրականության անհերթելիության ֆոնին ավելի են արժեւորվում աղոթքը, եկեղեցին՝ «թերևս ճշմարիտ բաները» (Էջ 144): Գերիմաստնացած հոգին շարունակ կասկածանքի մեջ է. ուրեմն աղոթքն ու եկեղեցին ես «թերևս ճշմարիտ բաներ» են. ճշմարտության փնտրությունը քիեզերական անգոյության, անէության փառաբանումը ես ցնորք ու պարտանք է՝ հոգու ցավը մեղմող ինքնօրորում՝ ի հեծուկս ամեն անկյունից նայող մահվան: Եւ ահա ես-ը նորից իր խցում է, իսկ սեղանի ծաղկամանից նրան է նայում թունավոր բանգ ծաղիկը՝ մահվան խորհրդանշ: Նորից մարդկային ներաշխարհի երկփեղկում, փառապանք, նորից կողք կողքի կյանքը և մահը, մահը և սերը, պարտանք-երազանքը և մահը: «Ամենօրյա դառնության մը մեջ» (Էջ 144) մահվան՝ բանգի հեք երես առ երես մնալով սենյակում՝ աճյունափոշու և արցունքի շաղախից շինված բույսի հանդիման հոգին լցվում է քավության, ինքնամաքման, սրբագործման քենջով: Հոգեւոր այն անսահմանության՝ «անդրագույն վիճակի» զգացողության համեմատ, որ ունենում է ես-ը նման պահերի, քիեզերքը խորանալով վերածվում է մի կերպի: Ներսում ծփում է ինքնամերժման, ինքնաձնման, ինքնահղկման, ինքնարարման դարավոր, քուական քիեզերական խռովքը, որը հանգեցնում է համագոյության մեջ աշխարհայնությունը մեռցնելու, վերսլացման, անէացման, քիեզերքին խառնվելու, լույսի վերածվելու ձգտման: «Եւ ծառայեի, կըսեմ անցորդներու, որք մոռնային զիս» (Էջ 145): Ինքրան նկարի ունի սրբերի թաղման այն կարգը, համաձայն որի՝ նրանք թաղվում էին եկեղեցու ներսում կամ շուրջը, որպեսզի իրենց անանուն, աննշան սալաքար շիրմաքարերով մահից հեքո անգամ ծառայեին անցորդներին...

Կարծես «Ներաշխարհի» ես-ը կրկին ապրեց մահվան սթափ ներկայությունը: Հինգերորդ գլուխն ավարտվում է նոճիներին ուղղված ձոնով, նոճիներ, որոնք այս անգամ դառնում են ինքնասուզվող ներհայեցողի՝ դեպի խաղաղվածությունը

հոգու վերսլացման խորհրդանիշ: Այն դառնում է մահկանացության՝ դեպի «լուսանյութ Նավերթությունն» ունեցած ձգարման խորհրդանիշ: Իբրև մեռած եւ վերածնված էակներ՝ նոճիները գիպեն Նանգսրի ասարդալի խաղաղությունը, որին մարդը հասնում է իր էության նյութը լուծելով փարածական նյութի մեջ: Ի դեպ՝ նոճին, որն այնուհետև գլխավոր խորհրդանիշ է դառնալու նաև «Նոճասրան» ժողովածուում, Ինպրայի կողմից պարահական չի ընկերված: Այն Աիդ եզերքի սրբազան ծառն է<sup>32</sup>, որն իր սլացքով դեպի երկնի անհունը հենց խորհրդանշում է երկրայինի եւ երկնայինի կապը, երկրային գոյությունից հոգու փոխանցումը անպեսանելի ոլորտ: Ե՛ր «Ներաշխարհում», ե՛ր «Նոճասրանում» մահվան գաղափարը հանգիստ չի փալիս ներքին ես–ին: Իմասպուն հոգին որոնում է կյանքի իմաստը, մահվան խորհուրդը, փորձում ըմբռնել դրանք:

«Ներաշխարհի» վեցերորդ գլխում բանգ-մահը լայնորեն փարածում է թելերը՝ շուրջը սփռելով իր սառը ներկայությունը: Այդ սառը շնչից ես–ի ներաշխարհում գուգորդումներ են արթնանում՝ կապված հոր մահվան հետ: Այդ ժամանակ ինքը Եզիպ-պոստում էր՝ բուրգերի հովտում: Ինչպես բանգը՝ բուրգերը եւ Սֆինքսը եւս դառնում են մահվան խորհրդանիշ:

Ինքնասուզման հակված ես–ը ձգարում է հասկանալ բուրգերի, Սֆինքսի խորհուրդը: Նա ուզում է հավաքալ, որ մահից հետո այլևս ոչինչ չկա. այդ դեպքում ի՞նչ իմաստ ունի նյութական, իրերով լի աշխարհը: Չէ՞ որ այդ դեպքում «մրածումն ու կենցաղը» հակասում են իրար: Ինպրան, կրոնական իմաստով, չի հավաքում հանդերձյալ կյանքին, բայց լինելով բնութենապաշտ՝ հավաքում է ձեռքի հավերժական փոխակերպումներին, էներգիայի՝ մի ձեռք մյուսին անցնելուն: Այսպեղից էլ բխում է մարդու՝ մահվանը հաջորդող հարության նկարմամբ հավաքը, քանի որ վերածնունդը, անմահությունը, եթե անգամ պարտանք-երազանք է, իմացական ինչ–որ խորհուրդ է պարունակում, դրանում ինչ–որ իմաստավորված բան կա, մինչդեռ «իդեալե, անդրապենչութենե, Աստուծոյ թափուր կյանքի պերքին մեջ՝ լոկ սկզբնական անասնություն մը, կույր, բիրտ, երանավեր» (էջ 157-158): «Երբ մրածման էությանն համեմատ կյանք մը չկա բնավ, կա՛ն պերք է անասնա՛նալ կամ մեռնիլ» (էջ 158): Մարդը պերք է որ հարություն առնի, պերք է հավաքալ դրան, հակառակ դեպքում ինչպես դիմանալ «հորս մահվան չափազանց քառապեցնող» ահագնությանը, եւ ինչպես խուսափել, փախչել հետապնդող այս ցավից: Դեռ «Գիլգամեշի» հերոսն էր կյանքի անապատում իմաստ որոնում սարսափահար, քանզի դեմ առ դեմ փեսել էր մահը. կորցրել էր ընկերոջը՝ Էնկիդուին, եւ աղոթքի պես երկյուղած շնչում էր. «...Էլ ինչպե՛ս ես լռեմ, ինչպե՛ս խաղաղվեմ, Ընկերս սիրելի հող է դարձել»<sup>33</sup>:

Կյանքի եւ մահվան շուրջ մարդու խորհրդածությունները գալիս են դարերի խորքից: Մարդը դրանց է պարտական փիլիսոփայական եւ կրոնական գանազան ուղղություններ, արվեստ, մշակույթ... ունենալու համար: Տարբեր կրոնական ուղ–

32 Стів Пифагор, Золотой канон, Фигуры эзотерики, М., 2004, էջ 275:

33 «Ին Արեւելքի պոեզիա», Եր., 1982, էջ 151 («Գիլգամեշ»):

ղություններ փարբեր աշխարհայացքների հետևանք են: Նայարնի է, որ Ինտերան փարվել է ադվենտիստների յոթերորդ օրվա կամ շաբաթականների ուսմունքով, որի սկզբունքներից մեկն էլ հավատն է մարդու մահկանացու լինելու, հանդերձյալ կյանքի չգոյության, մարմնի ոչնչացման, իսկ հոգին փիեզերական լույսին ձուլվելու մասին, եւ հավատում են Քրիստոսի երկրորդ գալստյամբ հոգու հարությանը: Տեսակետ, դիրքորոշում, որ շար մութ է բնութենապաշտությանը: Մահկանացու լինելու գիտակցությունը մարդուն բերում է անսփռի ցավ, վիշտ: Եթե անգամ հարություն չկա, մարդն ունի Աստծո կարիք: Ինտերայի «Ներաշխարհի» եւ-ը, քննելով մահվան երևույթը, գիտակցաբար, ոչ կույր հավատով, խոր բանականությամբ մահվան գաղափարից փախուստի է դիմում դեպի անմահության հովիտ՝ Աստվածային անեզություն: Զննվում է անմահություն-պատրանք-երազանք հարցը: Խնկի հոսքը ծնում է գուգորդումներ՝ մահվան հոսք, մահը՝ նոր գուգորդում՝ բուրգերի եւ Մֆինքսի առեղծվածը:

Նին Եգիպտոսում մարդու նյութականությունն իմացական փաստ էր: Նրանք գիտակցում էին, որ մարդը բնության վերջնաբարադրանքն է, որը, նյութական լինելով, օժիված է նաեւ իմացականությամբ: Նրանք գիտեին նաեւ, որ մարդուց Մարդ ընկած է ինքնագարգացման ուղին: Նին Եգիպտոսում նաեւ գիտեին, որ մարդկային հասարակությունը եւս պետք է լինի գիտակցության եկած, ինքնաճանաչող սինթեզ մեծաբառ Մարդը: Եւ պատահական չէ Մֆինքսի խորհրդանշական գոյությունը: Առյուծի մարմնով, թռչնի թևերով, կնոջ գլխով եւ կրծքով Մֆինքսը խորհրդանշում էր գազանից առյուծի կամքով մարքի թռիչքի թևեր ունեցող ներքին կարարյալ մարդու՝ Մարդու ծնունդը: Ինչպես հայրնի է, Մֆինքսը «նարած» է բուրգերի մութ: Աշխարհի չորս ծագերը խորհրդանշող չորս բուրգերը կազմում են միասնություն՝ դեպի երկինք իրենց միավաճությամբ:

Ի՞նչ է բուրգը:

Թե՛ եգիպտական, թե՛ հնդկացիական բուրգերը «լեռներ» են, որոնց հիմքում թաղված են ինչ-ինչ անձինք, այսինքն՝ բուրգի հիմքը խորհրդանշում է մահը, իսկ նրա փեսքը՝ վերստացումը դեպի երկինք եւ ահեղությունը, հուշում է հոգևոր բացառիկ հասունություն՝ հոգևոր «լեռ»: Եթե բուրգում թաղվածը քուրմ է, ուրեմն նա պարերագնադարձանա՝ Վահագն, Միհր, Ս. Կույս Մարիամ է, որը մահից հետո «բռնել» է Աստծո հավերժությանը ձուլվելու ուղին: Իսկ եթե այնքալ թաղված է աշխարհիկ անձ (թագավոր, փարավոն...), ուղիղ իմաստով «լեռ» կառուցելով (հոգևորի փոխարեն)՝ նպատակ է հետապնդվել այդ «ուղով», «ճանապարհով» բարձրանալ առ Աստված: Այսինքն՝ բուրգը խորհրդանշում է հոգևոր «լեռ», որով հանգում են Աստծո լույսին, ուրեմն եւ անմահության<sup>34</sup>:

Մահվան ցավից, կյանքի ունայնության գիտակցումից մարդու հոգևոր վերստացման խորհրդանշն է բուրգը կամ «լեռը», որով ձգարել են հասնել ուղուն, ճանապարհին, դառ-ին, սամսարին՝ առ Աստված: Բուրգերը ուղիղ իմաստով «լեռ»

34 Տե՛ս Մ. Շողիկյան, Կյանքի փիլիսոփայությունը եւ ԺԹ դարավերջի - Ի դարասկզբի հայ գրականությունը, Եր., 2006, էջ 69-82:

խորհրդանշի մարմնավորումն են, որոնք խորհրդանշում են մահվան և կյանքի, ցավի և հրճվանքի փոխկապակցությունը՝ ամեն ինչի հավերժական վերադարձը:

Շար խոսում են հարկապես եզիպական բուրգերը, քանի որ դրանք կառուցված են հենց իրական անապատում, այնինչ փոխաբերական իմաստով օգտագործվող «կյանքի անապատ» բառակապակցությունը նշանակում է հենց ունայնություն: Իրական կյանքի ունայնության ցավից մարդու հոգին միշտ փնտրել է Աստծո ուղին, միշտ ունեցել է Աստծո կարիք, և բուրգերի հավերժությանը ապագա սերունդներին է փոխանցվել կյանքի ոչնչից, մահվան սարսափից հոգևոր կապարելագործումով Աստծո ուղին բռնելու, Աստծո ճամփով ապրելու խորհուրդը:

Բուրգերը խորհրդանշում են մարդու երկրային կյանքի իմաստը՝ բռնել դեպի Աստծո լույսը փանդ ուղին, քայլել աստվածային ճշմարտության ճամփով, ինքնապարերազմով զարթնել և մահվան գոյության ցավից սթափվելով, ըմբռնել մարդու կյանքի իմաստը այս երկրային ուղիներում, այն է՝ հոգևոր ինքնակապարելագործում, հոգևոր մաքրում («սուրբ» բառի նախնական իմաստով՝ սրբված, մաքրված), հոգու վերստացում առ հավիտենական լույս՝ Նայր Աստված: Իզուր չէ, որ եզիպական բուրգերի հիմքում՝ կյանքը և մարդկային հոգին խորհրդանշող լաբիրինթոսում, թագավորում է մահը, որի՝ ցավից ու խավարից բզկտվող մարդկային հոգին, գերհաստնանալով, մաքրագործվելով և ահագնանալով որպես ներքին «լեռ», որպես խորհրդանշական բուրգ, միտում է դեպի Աստված, դեպի աստվածային արդարություն և լույս: Իսկ բուրգերի մոտ Սֆինքսն է՝ որպես ինքնարարման խորհրդանշ, որն ավանդվել է ապագա սերունդներին: Եւ իզուր չէ նաև, որ հնդկացիական բուրգերից մեկի անունը թարգմանաբար նշանակում է ճանապարհ առ Աստված:

Ինքրայի «Ներաշխարհի» ես-ը եւս բուրգն ընկալում է որպես երկրային «անհուն գերոյին» գիտակցականացում, փոխակերպում քարակերպ աղոթքի: «Աշխարհի հսկայական ու հավերժական ոչնչության Գիտակցությունն էին անոնք, Նավիդյանին հայեցողության համար հավիտենապես հոն կեցած, առասպելացած: Եւ, անշուշտ, Սֆինքսը կանգներ էր զանոնք» (Էջ 169): Այո՛, սֆինքսի պարտադրանքն էր մարդու կյանքի իմաստը սիմվոլացնել ճարտարապետական մոնումենտալ կոթողի այլաբանական իմաստի մեջ՝ վերստացում երկինք՝ ծայրագույն կետում ես-ի բոլոր ես-երի միագումարի ձուլում Անսահմանությանը, լույսին՝ «արփիին»:

Դեռ «Ներաշխարհի» առաջին գլխի քննությունից էր երևում, որ ինքնասույզ ներհայեցողը «երկնելու», «ծնելու» է ճշմարիտ «ուղի», «դատ», «սամսար», «դուռ» («դուռ» էին և՛ Դիոնիսոսը, և՛ Ապոլոնը, և՛ Քրիստոսը...): Մահվան և սիրո, մահվան և պարանք-երազանքի, ցավի և հաճույքի հակադրամիասնությունը, որը մենք բնորոշում ենք որպես դիոնիսյան երկփեղկվածություն<sup>35</sup>, Ինքրայի «Ներաշխարհի» արձակ պոեմի կամ Ecce Homo-ի բախման առանցքն է, բախում, որ «ծավալվում» է ներաշխարհում, այնուհետև վերածում ինքնամաքառման, ինքնապարերազմի, իսկ հանգուցալուծումը հանգեցնում է հոգևոր «հարության»՝ արեւի ծագման՝

35 Տե՛ս Մ. Ծոլինյան, Նեթանոսապաշտության արմարները և Ի դարասկզբի հայ եկեղանոսականությունը. «Նորք», 2005, թ.1, էջ 122-132:

հոգու խաղաղության, քանի որ հոգու երկունքն ավարտվում է ուղի, ճանապարհ, դուռ ծնելով՝ Վահագնի ծննդամբ, Քրիստոսի ծնունդով՝ նոր բարոյականության կամ ապաբարոյապաշտության ծնունդով: Ի՞նչ «դուռ» է բերում Ինտերան թանձր ցավից բխող ներքին փառապանքով:

Նա ենթադրում է հասարակական նոր հարաբերություններ, ուր ուրանհարված չէ մարդու ներքին ազատությունը: Այդ նպատակով պետք է մարդուն կրթել, դաստիարակել այնպես, որ զարգացվի նրա անհատականությունը, նրա էության «բովանդակությունը», ինչը սնվում է ճշմարտությունից, փիեզերական լույսից, որպեսզի նման անհատականություններն իրենցից ճառագեն լույս, բարություն, բարձր բարոյականություն, ինչը բխելու է ներքին ազատությունից: Այս հարցին Ինտերան գրեթե նույն դիտարկերից է նայում, ինչ Ռ. Շպայները, որը գրում է. «... մարդկության ամբողջ բարոյական կյանքը ազատ մարդկային անհատների բարոյական երևակայության պրոյեկտների հանրագումարն է»<sup>36</sup>: Ինտերայի պահանջը եւս նույնն է. դաստիարակել բովանդակության մարդ, այնինչ ամենուր իշխում է ձեռք պահող ճշմարտ, շարված կեղծ բարոյականության արտաքին քողը: Ներքին մարդը հղկելու, ինքնարարման վերջնակետը հավարն է առ Աստված, հավարն անսահմանի, փիեզերականի, հավերժականի մի մասնիկ հանդիսացող սեփական էության եւ աստվածայինի նույնության նկատմամբ. մարդը պետք է ձգարի կարարելության, որի ուղին ինքնակերպումն է: Կարող է թվալ, թե այս հարցում եւս Ինտերան նիցշեական «կյանքի փիլիսոփայության» կողմնակից է՝ ապաբարոյականության նիցշեական փառաբանմամբ: Բայց այդպես երեւում է միայն առաջին պահ:

Ինտերան մարնացույց է անում մարդու կարարելագործման աստվածային-փիեզերապաշտ ուղին, նա կողմնակից է թեկուզ ինքնախաբեկանքի, քանի որ գերադասում է Աստծուն ապավինելու հոգու խաղաղությունը: Նույն դիտարկյունից էր աշխարհն ընկալում նաեւ Նովի. Թոմանյանը<sup>37</sup>: Այնինչ Ֆ. Նիցշեի Գերմարդը հոգեւոր հասունացման այն որակն է, որին մարդը հասնելու է առանց աստվածների միջնորդության, կրոնի զսպաշապիկը մի կողմ նետած, սեփական ուժերին ապավինած: Նա ինքնակերպմամբ ինքն իրեն է աստվածացնելու ապագա դարերում առյուծի կամքով ազատագրվելով սֆինքսի խորհրդանիշով դրսևորված կենդանականից եւ ճախրելով մարդկային բարձր բարոյականությամբ ու հզոր մարքով:

Նույն փեսակերին էր Ավ. Իսահակյանը. դա է փաստում ոչ միայն նրա «Նիշարակարանը», այլ նաեւ գեղարվեստական սրեղծագործությունը, օրինակ՝ Աբու-Լալան, որը դեպի նիցշեական Գերմարդ ձգարման երազանք է<sup>38</sup>: Այսինքն՝ Ինտերան «Ներաշխարհ»-ում ինքնավերջ համադրում է կարարում. նա գրում է, որ մարդը՝ որպես փիեզերականի մի հյուլ, ներքին ինքնակարարելագործմամբ պետք է միարի միաձուլման փիեզերական «արփիին», որը բոլոր ժամանակների բոլոր աստվածների համադրումն է՝ իբրեւ մեկ միասնական էություն եւ լույս՝ Աստված բնության

36 Ռ. Շպայներ, Ազատության փիլիսոփայություն (Ժամանակակից մի աշխարհայեցողության հիմունքներ: Նոգեկան դիտարկման արդյունքներ ըստ բնագիտական մեթոդի), Եր., 1998, էջ 167:

37 Տե՛ս Մ. Շոլիեյան, Լ. Շանթի «Նիս աստվածներ» դրաման, Վանաձոր, 2002, էջ 106-115:

38 Անդ, էջ 102-106:

արարիչ, ամեն ինչի աղբյուր (այսինքն՝ ճշմարտության որոնմամբ, ներքին համոզմամբ Ինքրան հանգում է Էկումենիկ՝ միասնական եկեղեցու գաղափարի՝ կրոնների մերձեցման և միակ ճշմարտի՝ Տիեզերական Արարչագործ Ուժի պաշտամունքի, մի բան, որին այսօր ձգվում են աշխարհի բոլոր առաջադեմ ուժերը), իսկ մարմինը պիտի ապրի առողջ կենսակերպով՝ իրերի աշխարհի, սիրո վայելման առողջ կենսապաշտությամբ:

«Ներաշխարհը» եզրափակող վերջին երկու գլուխներն արևելյան հեշտության խորհրդանիշ «քաղաքի» կյանքի նկարագիր են (արևելյան հեշտանքը, ինչպես ամեն հաճույք, որի մասին խոսվում է «Ներաշխարհ»-ում, պետք է ընկալել որպես հոգեւոր երևույթ. Ինքրայի խոսքը երբեք մարմնականի մասին չէ):

«Գիշեր և հուշեր»-ի փառապանքին հաջորդող փերյանական «Ոսկի հեքիաթի» լույսերն են ծփում այսպես. «Ներաշխարհի» ես-ը մահվան հովիտից՝ բուրգերի հովիտից, վերադառնում է «քաղաք», մահից վերադառնում է դեպի կյանք: Ես-ն ապրում է չարենցյան «Ողջակիզվող կրակի» «Իրիկունը» ենթաշարքի մահվան զգացողության փոխակերպումը հոգու առավուրի («Առավուր» ենթաշարք): Իսկ եթե չարենցյան մահ-հոգու վերածնունդ անցումն իրականացվում էր «Վերադարձ» օղակով, Ինքրայի ես-ը ես ապրում է վերադարձի խնդրություն: «Իռենա»-սեր խորհրդանիշը դառնում է միակ իրականությունը, ես-ը հոգու խրախճանք է ապրում: Ռեմբոյական թափառումը՝ որպես կյանքը ճանաչել-վայելելու, ողջ փիեզերքը՝ իբրև հայրենական փուն ընկալելու երազանքը (որը նույն իմաստով բնորոշ է նաև Տերյանի «Ոսկի հեքիաթին») դառնում է նաև «Ներաշխարհի» լույսերով արբած ես-ի երազանքը, ես նա աղոթքի մեջ կամենում է խմբագրում մրցնել. «Ողորմեա, Տեր, ամենայն աշխարհի, վշտացելոց, ճանապարհորդաց, ապաշխարողաց, և հոգուցն հանգուցելոց: Ինչու՞ համար, մե՞ծ աղոթող որ ես՝ չես հիշեր փարփավորները: Միթե օրա՛ր են անոնք այն փողումեն. անոնք որ, անգիտակից, հավիտենության կծգրին, ներդաշնացման, կատարելացման գերագույն վիճակի մը զհեղ անձկագին: Ո՛վ Տեր, ողորմե փարփավորներուն, թափառական ու սարսռագին փարփավորներուն. վասնզի իրիկուն է. վասնզի Զեզի հառելու կատարյալ եղանակ մ'է Սերը» (էջ 184): «Ներաշխարհի» ես-ը ամբողջանում է որպես մեկը, ով երազում է վայելել «փարփավորի» կյանք: Իռենա-ն դառնում է երազանքի միակ առանցքը: Ներաշխարհում սկսում են վառվել սիրո հույսի, երազանքի անուրջների «խնկագույն», «ալեգույն», «հոգիին գույն» (էջ 190) լույսեր: Նոգին սիրո մեջ երազում է «անհագենալի՛ երջանկություն» և «անհագենալի ազափագրում» (էջ 187): Միբաժ էակի հոգու մեջ լուծվելու, նրան իր էությանը խառնելու, անսահման մեծ սիրո մեջ միավորվելու երազանքն արբեցնում է ես-ին, ես ապրում է նույն փերյանական «ես էլ դու եմ, ես չկամ» հոգեբանական վիճակը. «Ի՛նչ կխնդրեմ քենե. ոչինչ, ոչինչ. իմ հավիտենական ոչնչացումս. իմ կորուստս, իմ ծյուրումս ու ցնդումս, վախճանս. ես քու ծագումդ, զեղումդ իմ անւազմանս մեծության մեջ» (էջ 187-188): «Ներաշխարհի» ես-ը գիտե, որ սերը պարարանք է և հորինվում է սիրողի կողմից, որ այն իր ներաշխարհի բարձր զգայականության արձագանքն է, բայց քաղցր է անուրջը. «... կսիրեմ զքեզ իբրև թե մե-

ռած ըլլայի»։ Ես—ն իր բացառիկ հոգեկերպով ավարտել է բացառիկ մահվանը համազոր սիրո։ Այդպիսին են նրանք՝ վերուստ մենակյաց օրենսդիրները՝ առ մարդը անսահման սիրուց բխած հոգու ցավից գերհասունացածները, որոնք ունեն սիրելու մեծ կարողություն։ Նրանք այն մարդիկ են, ովքեր կարող են այսպես սիրել. «Նայր, ների՛ր դրանց, որովհետև չգիտեն, թե ինչ են անում» (Ղուկ., Իգ 34)։

Ինտերայի «Ներաշխարհը» հրաշալի վերջաբան ունի։ Նանդես են գալիս նոր խորհրդանիշեր՝ երեկո, որ գլորվում է դեպի գիշեր, լուսնագիշեր։ Նույն մեծարենցյան, նույն փրկանական լուսառարար գիշերը՝ սիրո երազանքով, «երկնային քրոջ» (Էջ 191) պարկերով եւ ինտերայական «լուսնագիշերեն հիպոկերպով» Կույս»-ով (Էջ 191)։

«Ներաշխարհի» ես—ի ինքնագնամամբ Ինտերան մարդկային հոգու եւ նրա ապրած հասարակության ներդաշնակությունը փեսնում է նոր բարոյականության՝ ապարարչապաշտության մեջ՝ ինքնարարման ուղին բռնած աստվածային լույսի մի հյուլե կազմող մարդու հոգուց բխող փրկչական լույսով լեցուն կենսապաշար առօրյայում։ Մահվան ցավից գերհասունացած, կյանքի իմաստը որոնող, սիմվոլիկ սոճիների մահ, ցավ, սեր, կյանք, երկրային, երկնային, ես, Անեզր փոխանցումով մարդու ազատությունը փրկչական անեզր սիրո մեջ որոնող հոգու երգ է Ինտերայի «Ներաշխարհը», մի երաժշտություն, որում «մարդը հանդես է գալիս բաց՝ ենթադրելով, թե մեղեդու պարճառով ոչ ոք չի փեսնի իրեն» (Ֆ. Նիցշե)։ Բառերով հյուսված այս երաժշտության՝ *Ecce Homo*—ի քողը մի կողմ քաշելով՝ զննենք այդ հոգին՝ «Ներաշխարհի» ես—ը։

Ինտերան «Ներաշխարհի»-ում (որ նիցշեական «*Ecce Homo*» աշխարհության հեղափոխություն մի դիվերգենցիա է) բացում է ինտերվերս-ինտերիսիվ խառնվածքով մարդու հոգին (հիշենք Ինտերայի խոսքերը. «...Ինտերա բոլորովին դեմահանդիմանական (*intuitif*) իմացականություն մ' է»), ցանկացած մարդ կարող է «մուտք գործել» այնպեղ եւ զննել։ Սա մի հեղափոխական պարասխան է Կ. Յունգին, որն իր «Նոգեբանական փիլիսոփայության» աշխարհության մեջ խոստովանում է, թե նման հոգիները սովորական աչքի համար փակ են, իսկ նրանց բնորոշ լուծությունը (նիցշեական խորհրդանշական ծովի խաղաղությունը, որի խորքում հրաբուխ է) արտաքին աշխարհում ընկալվում է ոչ հոգուր այդ խառնվածքների։ Ելնելով իր հեղափոխություններից՝ Յունգը նշում է, որ այդ մարդկանց մասին, որպես օրենք, իշխում է կանխակալ կարծիք, եւ խոստովանում է, որ չի կարող փալ այդ էությունների ճիշտ բնութագիրն ու եզրահանգում, որ այն երբեւէ պիտի փրվի հենց իրենց՝ ինտերվերս-ինտերիսիվ խառնվածքի փրկ անձանց կողմից, ովքեր կկարողանան իրենց ներսը «բացել» եւ ցուցադրել արտաքին աշխարհին<sup>39</sup>։ «Ներաշխարհում» Ինտերային հաջողվել է դա անել։ Իսկ թե, որպես օրենք, ինչո՞ւ է այդ մարդկանց մասին կանխակալ կարծիք իշխում, այդ հարցին պարասխանում է Ֆ. Նիցշեի ներմուծած ռեսենսիաներ եզրույթը։ Բոլոր ժամանակների նմանափայ անձինք շրջապարված են եղել ռեսենսիաներով։

39 Տե՛ս Կ. Յունգ, Психологические типы, Минск, 1998, էջ 415-452։

*Քույր, սիրեկան, օրսար մարդիկ, բարեկամ ու անծանոթ  
Մոյրովս անցան. փաղեկիս փակ կենդանի մարդը չբեռան ...  
(Ե. Չարենց, «Տաղարան», ԺԶ):*

Խառնվածքի այդ փիպին արդի հոգեբանությունը բնորոշ է համարում վառ երևակայությունը, սրելոծագործական հզոր լիցքը, ինքնափայությունը, նորարարության ունակությունը (ըստ Նիցշեի՝ օրենսդիր լինելը), մրավոր բարձր մակարդակը, վերացարկված, գաղափարական, հեռահայաց, դեպի ապագան ուղղորդված գյոբալ մրածողությունը<sup>40</sup>: Արդի հոգեբանության ամերիկյան խոշոր ներկայացուցիչներից Ն.Գարդները (նաև նրա հետետողները) բազմաբնույթ մրածողության իր փեսությանը նման խառնվածքի մարդկանց բնորոշ է համարում մրածողության էկզիսրենցիալ կամ իրական փեսակը, որը դիսրվում է մրածողության բարձրագույն դրսետում: Մրածողության սովորական փեսակները (լեզվական, փրամաբանական, մարմնաշարժողական, միջանձնային, երաժշտական, ներանձնային...) կրթուկ սահմանագարված չեն եւ այս կամ այն չափով ներթափանցված են, սակայն մրածողության բարձրագույն դրսետումը՝ էկզիսրենցիալը, սովորական մրածողությունից այնքան է հետու, որ այն կարելի է անվանել բարձրագույն: Ի դարի ամերիկյան մեկ այլ մեծահամբավ հոգեբան Ա. Մասլոուն (1908–1970 թթ.), իր դրդապարճառների փեսությանը այդպիսի մրածողությանը մարդկանց դասում էր այն բացառիկների (կազմում են հասարակության չնչին փոկոսը  $\approx 2\%$ ) շարքը, ովքեր հասել են ինքնադրսետման, ինքնահասարարման (Self-actualization) եւ ինքնագերազանցման (Self-trans-cendence)<sup>41</sup>: Նման մարդկանց շարքում նա թվում էր Սպինոզային, Ու. Ջեյմսին, Ա. Էյնշտեյնին, Մ. Գանդիին եւ այլոց: Իր կարարած համադրություններից Ա. Մասլոուն եկավ այն եզրակացության, որ նման մարդկանց բնորոշ է ներհայեցողությունը, առանձնանալու հակումը: Ընդունված արժեքներից նրանք անկախ են, հենվում են սեփական դարողությունների եւ փորձի վրա: Նրանք հաճախ ընդդիմանում են ընդունված բարոյականությանը, ապարարոյապաշար են, այլախոհ են բառի ամենատողիղ իմաստով, որի պարճառով էլ բերում են նորը, սրելոծում են նոր արժեքներ: Նրանք ի գորու են թափանցելու իրերի, երետոյթների խորքը եւ զանագանելու կեղծիքը ճշմարտությունից: Ունեն սիրո եւ կարեկցանքի խորագույն զգացում: Ունեն խոր կենրորոնացում, ընկալման, արժետրելու բացառիկ ինքնափայություն: Ննարամիս են, յուրօրինակ, սրելոծագործող, աչքի են ընկնում բարձր արդյունավետությանը: Որպես օրենք՝ ունեն մենակության եւ անօգնականության խոր զգացում, որը բխում է ողջ փեկերքի, Ասարծո առաջ իրենց դեմառդեմ զգալուց:

40 Տնս **H. Gardner**, Frames of Mind: The Theore of Multiple Intelligence, 1983:

Տնս **H. Gardner**, Multiple Intelligences: The Theore in Practice, 1993; <http://www.indiana.edu/%7Eintell/gardner.shtml>; <http://www.psy.pdx.edu/PsiCafe/KeyTheorists/Gardner.htm>:

41 Տնս **A. Maslow**, Motivation and Personality. New York, Harper, 1970; <http://www.atheism.about.com/library/glossary/general/bldef-maslowabraham.htm>; <http://www.who2.com/abrahammaslow.html>:

Ա. Մասլոուի բերած փաստերից կարելի է եզրահանգել. եթե սովորական մարածողությունը բնորոշենք մարածողություն հարթության մեջ, ապա էկզիստենցիալ մարածողությանը բնորոշ է տարածականությունը. այն մարածողություն է տարածության մեջ, երբ անձն ընդունակ է համադրել-վերլուծելու գլոբալ չափերով:

Ըստ Ա. Մասլոուի դասակարգման՝ ինքնահասարարման (Self-actualization) հասածը (մեր բնորոշմամբ՝ տարածական մարածողությամբ անձը) Ֆ. Նիցշեի նկարագրած «բարձր լեռներին» հասած ներհայեցողն է, հնդկական ուպանիշադնների ինքնախորասուզվող- ինքնագնադր, կրոնափիլիսոփայական դիտարկերից՝ ճգնակյաց-ասկետ-սուրբը, հոգեբան Յունգի դիտարկած ինքնավերար-ինքնուրույն խառնվածքը կամ մարգարե բանաստեղծը:

Ա. Մասլոուն եզրակացնում է, որ նման բացառիկ անհատականությունները շատ արագ են հասնում փորձի գագաթնակետին, ուր իմաստանում են, իսկ նիցշեական փեսանկյունից՝ «գարթնում»: (Նենց այս նույն փորձի գագաթնակետին հասածի խորհրդանիշ է նաև Զրադաշտ-Զարդուշտ-գարթնածը, որն էլ դարձել է Ֆ. Նիցշեի «Այսպես խոսեց Զրադաշտը» աշխատության գլխավոր հերոսի՝ «իր մեծությունը քաշվող» իմաստունի առաջին բնորոշ հատկանիշը): Ինքնահասարարմանը հետևում է ինքնագերազանցումը (Self-transcendence), երբ անձը, անհատը, ես-ը ինդուկտիվ մարածողությամբ անցնելով սեփական էության սահմանները, սկսում է իրեն համադրել անսահմանության հետ՝ զգալով ես-ի և անսահմանության՝ տրանսցենդենտիալ ես-ի նույնականությունը: Այսինքն՝ նրանք հասնում են բացարձակի ճանաչողության, ընկալման, իմացության<sup>42</sup>: Ինքնագերազանցման բարուց և չարից անդին այդ բարձունքից նա այնքան լայն շառավղով է տեսնում, որ կարող է բերել ուղի, դուռ, սամսար, դառ՝ նոր բարոյականություն՝ ավելի բարձր, ավելի կատարյալ: Նիցշեական ձեռնարկմամբ այն կինչի այսպես. «Ես սիրում եմ նրան, ով իրեն գերազանցող մի բան է սրելով կամենում ու խորհրդակցում այսպիսով»<sup>43</sup>:

Այս համադրումները հնարավորություն են տալիս Ինքնադիտարկի «Ներաշխարհի» ես-ը պեղելու ավելի մեջ: ««Ներաշխարհին» իր հեղինակին դիմելով՝ հողվածում Ինքնան գրում է. «Ես, ինչպես բոլոր միստիկ, վերացյալ ու վերանցական (transcend) երկերու համար, նույնպես Ներաշխարհին համար կրնա ըսվիլ թե լեռնագավառ մ' է» (Էջ 322), որը անհասկանալի է «երեւոյթներու թե գաղափարաց դեմհանդիմանական (ինքնուրույն -Մ. Շ.) համադրոյթներով ու վերլուծութուններով» (Էջ 331) լի լինելու համար: Իսկ դրանցով լի լինելը բխում է Ինքնադիտարկի ներաշխարհից, որին բնորոշ է համադրական-վերլուծական էկզիստենցիալ, տարածական մարածողություն:

Ի դարասկզբին հայ գրականության մեջ ծավալվող մահվան, սիրո, պատրանք-երազանքի թեման Ինքնադիտարկի «Ներաշխարհում» դրսևորված է բացառիկ գեղարվեստականությամբ: Ժանրային առումով այն չափազանց պարզերակտր էսսե է կամ արձակ բանաստեղծություններից հյուսված քնարական-փիլիսոփայական արձակ պոեմ: Նեղիմակի տարածական մարածողությունն առարկայացել է

42 Տե՛ս «Քիսկալար-Գիտան ինչպես որ է», 7.3 (Բացարձակի գիտությունը):

43 Ֆ. Նիցշե, Ասպես խոսեց Զրադաշտը, Բաքու, 1914, (Եր., 1990), էջ 87:

գրական-գեղարվեստական խոշոր սիլլոգիզմներով, մտքի ճկուն գուգորդումներից ծնվող պարադոքսալ պատկերներով: Գույների (սև, մոխրագույն, կապույտ, կանաչ, խնկագույն...) թանձրից լուսառատը փոխակերպումների խաղը, էլիպար մեղեդայնությունը, որ շարադրանքը ձեռք է բերում շաղախվելով հոգևոր երաժշտությամբ, աղոթքներով (տե՛ս էջ 126-135), տվյալ պահին կոնսերսաբո գունավորող «հով», «փոթորիկ», «նոճիներ», «ծով», հոգու «գիշեր»... սիմվոլների ինքնաբուխներքին երաժշտականությունը, առաք ալլաբանությունները, փոխաբերությունները և պատկերավորման այլ միջոցներն ամբողջության մեջ ձևավորում են բառակերպ խորհմասք ճարտարապետական մի վեհ կոթող (ոչ գեղեցիկ, այլ վեհ)՝ մի բուրգ, որի խորքի լաբիրինթոսում ծփում է մահվան ցավից գերհասունացած մարդկային մտքի գիտակցության հոսքը՝ իբրև փախուստ մահվան ոչնչից դեպի ինքնամաքրագործում, ինքնաբարում: Այս Ecce Homo-ն գեղարվեստական մեթոդի տեսանկյունից ևս մի նոր բարձր արժեք էր մեզանում՝ որպես սիմվոլիզմի («սիմվոլիզմը» բառիս ամենախոր և ամենաուղիղ իմաստով՝ որպես գիլգամեշյան<sup>44</sup> մեթոդի մի մտարմորժող) այնպիսի դրսևորում, որն, իբրև հասարակում մի ծառ, տալիս է հզոր ճյուղեր, տերևներ, պտուղներ... այսինքն՝ սիմվոլիզմն իր դիվերգենցիաներով՝ էսթետիզմ, իմպրեսիոնիզմ, գիտակցության հոսք, ապաբարոյապաշտության գրականություն, «հեթանոսական» գրական շարժում, նեոռոմանտիզմ... Ինտրայի «Ներաշխարհին» բնորոշ է այս ամենն՝ ամբողջության մեջ. մահվան և սիրո, ցավի և հաճույքի դիոնիսյան երկփեղկվածությունը «Ներաշխարհի» սիմվոլիզմի առանցքն է, սրբազանության գունաերաժշտական ակորդների հարմոնիան այն մոտեցնում է իմպրեսիոնիզմի, ներքին խոր դափողականությունը և ինտելեկտուալիզմը ձևավորում է գիտակցության հոսք, մարդու ինքնակերպումի՝ բարձր բարոյականության ուղին՝ որպես համամարդկային փրկության ուղի (ազգային նեղ սահմաններից վեր բարձրացող) ապաբարոյապաշտություն է, իսկ մարդու դաստիարակության նոր ուղին, «դառն», «սամսարը» գեղեցիկի մեջ տեսնելով՝ «Ներաշխարհը» ձեռք է բերում էսթետիզմին բնորոշ գծեր: Այս ամենով իսկ «Ներաշխարհը» ողջ թարմությամբ առանձնացավ Ի դարասկզբի հայ գրականության պարմության մեջ:

Նախկապես «Ներաշխարհին» էր պարճառը, որ «գարտուղի մը, խենթ մը, հանճար մը-այսպես տարագեցին մարդիկ այս պոլսեցին»<sup>45</sup>:

44 Տե՛ս Մ. Զոլինյան, Կյանքի փիլիսոփայությունը և ԺԹ դարավերջի - Ի դարասկզբի հայ գրականությունը, Եր., 2006, էջ 178-202 և 289-293:

45 3. Օշական, Նամապարկեր արևմտահայ գրականության, հ. 8, Անթիլիաս, 1980, էջ 7: