



Հարգելի՛ ընթերցող.

ԵՊՀ հրատարակչությունը, չհետապնդելով որևէ եկամուտ, ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի համացանցային կայքերում ներկայացնում է իր հայագիտական հրատարակությունները: Գիրքը այլ համացանցային կայքերում տեղադրելու համար պետք է ստանալ հրատարակչության համապատասխան թույլտվությունը և նշել անհրաժեշտ տվյալները:

ՀՀ ԳԱԱ Մ. Արեղյանի անվ. գրականության ինստիտուտ

ԴԵՆԻ ԴԸ ՌՈՒԺՄՈՆ

ՍԵՐԸ ԵՎ ԱՐԵՎՄՈՒՏՔԸ

Երևան
«Երևանի համալսարանի հրատարակչություն»
2007

ՀՏԴ 1 /14 : 820/89.0
ԳՄԴ 87 + 83
Ո 854



FONDATION CALOUSTE GULBENKIAN

Գրքի տպագրությունն իրականացվել է Գ. Կյուլպենկյան հիմնարկության հովանավորությամբ

Ce livre est édité avec le soutien de la fondation Calouste Gulbenkian

ՍԵՐԸ ԵՎ ԱՐԵՎՄՈՒՏՔԸ

DENIS DE ROUGEMONT - *L'Amour et l'Occident*

© Librairie Plon, 1972

ԴԵՆԻ ԴԸ ՌՈՒԺՄՈՆ - *Սերը և Արևմուտքը*

Գրքի թարգմանությունը կատարվել է Ֆրանսիայի մշակույթի նախարարության օժանդակությամբ
Ֆրանսերենից թարգմանեց Ալեքսանդր Թովչյանը

Ռուժոն Դենի դը

Ո 854 Սերը և Արևմուտքը.- Եր. : ԵՊՀ հրատարակչություն 2007թ.-430էջ:

Ո $\frac{0301010000}{704(02)2007}$ 2007թ.

ԳՄԴ 87+83

ISBN 978-5-8084-0871-5

© « ԵՊՀ հրատարակչություն », 2007թ.

Գրականության ինստիտուտի կողմից

ՀՀ գիտությունների ազգային ակադեմիայի Մ.Արեղյանի անվ. գրականության ինստիտուտը սկսում է արևմտյան գրականագիտության մատենաշարի հրատարակությունը: Այս մատենաշարով տպագրվելու են եվրոպացի և ամերիկացի գրականագետների և փիլիսոփաների այն գործերը, որոնք կարևոր դեր են խաղացել և հիմա էլ խաղում են գրականագիտության զարգացման ընթացքում: Մենք ցանկանում ենք մատենաշարում ընդգծել հատկապես 20-րդ դարի նշանավոր հեղինակների գործերը, որոնք արտացոլում են ժամանակակից եվրոպական մտածողությունը և ազդեցություն են գործել: եվրոպական մտքի և գեղարվեստական զարգացման վրա: Դրանք մինչև հիմա չեն տպագրվել Հայերեն, մի մասը նոր են միայն թարգմանվել ռուսերեն և մատչելի են եղել միայն մասնագետների նեղ շրջաններին: Դրանց թվում են Անտոնիո Գրամշի, Էրիկ Ավերբախի, Խոսե Օրտեգա-ի-Գասետի, Ռոյալ Բարտի, Ժակ Դերիդայի, Միշել Ֆուկոյի, Ժորժ Բատայի, Ումբերտո Էկոյի և այլ հեղինակների գործերը: Այս աշխատանքները մեկ-երկու տարում չեն կարող ավարտվել, հրատարակվելիք հեղինակների ցանկը կճշգրտվի և կըղնվայնվի: Աշխատանքը ղեկավարանում է նրանով, որ մատենաշարի խմբագրությունը որոշել է, որպես սկզբունք, տպագրել միայն բնագրից կատարված թարգմանություններ, որոնք ժամանակ են պահանջում:

Ավելորդ է խոսել այն մասին, թե ինչքան կարևոր է այս մատենաշարի հրատարակությունը Հայ գրականագիտության և ողջ հասարակական մտքի համար: Մեր մշակույթը, իր պատմության և աշխարհագրության բերումով, իր բոլոր առանձնահատկություններով հանդերձ, զարգացել է եվրոպական մշակութային դաշտում, և առավել ևս այսօր Հայ գրականագիտությունը չի կարող զարգանալ եվրոպական մշակութային երկխոսությունից դուրս:

Մատենաշարի հրատարակությունն սկսում ենք շվեյցարացի հայտնի գիտնական Դենի դը Ռուժմոնի «Սերը և Արևմուտքը» գրքով: Եվրոպական գրականության դասական գործերի քննությունը այս գրքում տարվում է շատ ինքատիպ մոտեցումներով: Առաջիկա պլաններում է մեր հայրենակից, հայտնի բանաստեղծ և արձակագիր Լեոն-Ջավեն Սյուրմեյանի վիպագրության տեխնիկային նվիրված գիրքը:

Այս մատենաշարի հրատարակությունն անհնարին կլինեք առանց Գ. Կյուլպենիան հիմնարկության աջակցության: Գրականության ինստիտուտը իր երախտագիտությունն է հայտնում հայկական բաժանմունքի տնօրեն, դոկտոր Ջավեն Եկավյանին և հուսով է, որ մեր համագործակցությունը կխորանա ի նպաստ հայ մշակույթի և գրականագիտության և ողջ հայագիտության:

ՀՀ ԳԱԱ Մ.Արեղյանի անվ. գրականության ինստիտուտ

Նախաբան

Այս աշխատության տարբեր մասերը ես անվանեցի գրքեր, որովհետև նրանցից յուրաքանչյուրն առանձին մի հատորի պարունակություն ունի:

Եթե գրքիս կառուցվածքի բանալին ստորև չներկայացնեմ, ապա բազմաթիվ մեջբերումներն ու հիշատակված փաստերը, միահյուսված «լեյամոտիվների» խաղը կարող են մոլորեցնել որոշ ընթերցողների: Առաջին գիրքը ներկայացնում է Տրիստանի լեգենդի կամ առասպելի թաքնված բովանդակությունը: Դա հաջորդական էջք է դեպի կրքի շրջանակները: Վերջին գիրքը բացահայտում է մարդկային տրամագծորեն հակադիր մի կեցվածք և դրանով ավարտում կրքի նկարագրությունը, քանզի մեզ ծանոթ են միայն սահմանազանց երևույթները կամ առնվազն նրանք, որոնք կարողացել են հասնել իրենց սահմաններին, թեկուզ առանց դրանք խախտելու:

Ինչ վերաբերում է միջանկյալ գրքերին, ապա երկրորդը փորձում է հասնել մինչև առասպելի կրոնական ակունքները, մինչ հաջորդ գրքերը նրա ազդեցություններն են նկարագրում զանազան ասպարեզներում. միստիկայի, գրականության, ռազմական արվեստի և ամուսնությունից բարոյականության ասպարեզներում:

**

Սիրո մասին խոսելու հաճույքը շատ համոզիչ փաստարկ է և այսպիսի սովորածավալ հատոր գրելու համար: Բացի այդ, դա կասկածելի առավելություն է. ամոթ կլինեք այն կիսել այդ ասպարեզում հաջողություններ ունեցող բազմաթիվ հեղինակների հետ: Ավելին՝ ինձ համար գուցե դժվարություններ եմ ստեղծել: Ես չեմ ցանկացել փառաբանել կամ արժեզրկել այն, ինչ Ստենդալն անվանում էր սեր-կիրք, սակայն փորձել եմ այն նկարագրել որպես պատմական մի երևույթ, որը զուտ կրոնական ծագում ունի: Տղամարդիկ և կանայք հոժար են, որպեսզի իրենց հետ սիրո մասին խոսեն, և նույնիսկ երբեք չեն ձանձրանում նման զրույցներից, որքան էլ որ դրանք բանալ լինեն: Սակայն սարսափում են, երբ փորձում ես նրանց համար սահմանել կիրքը, որովհետև որոշ խստություն է դրվում այդ սահմանումի մեջ: Լակլոն գտնում է, որ մարդկանց մեծ մասը «կհրաժարվեք նույնիսկ իր հաճույքներից, եթե դրանց հասնելու համար ստիպ-

ված լինելը մտածելու հոգնությունը կրել»։ Իրանից հետևում է, որ այս գիրքն իր անհրաժեշտությունը ցույց կտա այնքանով, որքանով նախևառաջ անհաճո կթվա։ Եվ այս գիրքն օգտակար կլինի այն դեպքում, եթե կարողանա համոզիչ թվալ նրանց, ովքեր կարդալուց հետո օգտակարությունը գիտակցեն հենց այն պատճառներով, որոնցով սկզբում իրավունք էին վերապահում իրենց չհավանելու։ Սա կարող է առիթ տալ, որպեսզի ինձ մեղադրեն։ Սիրահարներն ինձ կհամարեն անպատկառ, իսկ նրանք, ովքեր երբեք չեն իմացել, թե ինչ բան է իսկական կիրքը, կգարմանան տեսնելով, որ մի ամբողջ գիրք եմ նվիրել դրան։ Մի մասը կասի, թե սահմանելով սերը կորցնում ենք այն, մյուսները՝ որ իրենց ժամանակն են վատնում։ Իսկ ո՞ւմ դուր կգամ ես. գուցե նրանց, ովքեր ուզում են իմանալ կամ նույնիսկ բուժվել։

**

Որպես մեկնակետ ես վերցրել եմ կրքի այն տիպարը, որը մի ծայրահեղ դրսևորումով, բացառիկ մի երևույթով համակում է Արևմուտքի մարդկանց. Տրիստանի և Իզոլդայի առասպելը։ Մեզ անհրաժեշտ է այս հուշակավոր ուղեկիցը, այս փայլուն և բանալ օրինակը, եթե ուզում ենք կրքի իմաստն ու խնդիրը հասկանալ մեր կյանքում (ինչպես փոփ մասին են ասում, որ բանալ* է, որովհետև միակն է)։

Իհարկե, ես պարզեցրել եմ։ Ինչո՞ւ ժամանակ և թանաք վատնել՝ շարունակ բացատրելու, որ իրականությունը շատ ավելի բարդ է, քան այն ամենը, ինչ կարելի է ասել նրա մասին. եթե կյանքը բարդ է, չի նշանակում, թե նրա մասին գրված գիրքը պետք է նույնպես բարդ լինի։ Եթե երբեմն անվերապահ եմ եղել, ապա ներողություն կխնդրեի լուրջ իմ այն ընթերցողներից, որոնք գտնում են, թե ոճավորումները խեղաթյուրում են առասպելի խորունկ իմաստը։

**

* Իմ վերլուծումների բերումով ստիպված եմ եղել մտնել սովորաբար «մասնագետներին» վերապահված ասպարեզները։ Հնարավորին չափ աշխատել եմ օգտվել դասական համարվող ուսումնասիրություններից և մի քանի այլ գրքերից, և եթե մեջբե-

րումներն արված են այդ աշխատությունների սահմանափակ մի քանակից, ապա միշտ չէ, որ պատճառն անգիտությունն է եղել, այլ էականը ներկայացնելու մտահոգությունը։ Մասնագետներն արդյոք կենե՞ն ինձ, որ փորձել եմ կիրառել մի համադրություն, որը նրանց կրթությունը դատապարտում է։ Առ ի չգոյհ համընդհանուր մի գիտության, որին տիրապետելու համար բազմաթիվ կյանքեր պետք կլինեին, ես բավարարվել եմ, տարբեր տեղերում, մի քանի զուտ ինտուիտիվ տեսակետների համար պատշաճ հաստատումներ գտնելով։ Եվ, իմիջիայլոց, ավելին եմ գտել, քան պետք էր, և դրանք ինձ օգնել են լուրջ, որպեսզի իմ պրպտումներն ամփոփեմ։ Այս կոմպրոմիսն ինձ կրկնակի վտանգի է ենթարկում։ Ես գուցե կարողանայի համոզել իգական սեռի իմ մի քանի ընթերցողներին, եթե ապացույցներ տված չլինեի։ Եվ մասնագետների հավանության կարժանայի, եթե հետևություններ չանեի նրանց աշխատանքներից... Այս ցավալի իրադրության մեջ ընդամենը մեկ հույս ունեմ. գիտնականներին զվարճացնելով՝ ուսուցանել իգական սեռի ընթերցողներին։

**

Ես այս գիրքն ապրել եմ իմ ամբողջ պատանեկության ու երիտասարդության շրջանում։ Ես այն հղացել եմ գրավոր երկի ձևով, և արդեն երկու տարի է, ինչ սնուցանում եմ ընթերցումներով։ Վերջապես այս գիրքը շարադրել եմ չորս ամսում։ Սա ինձ հիշեցնում է Վերնեի* խոսքերը, ասված մի նկարի առիթով, որը բավական թանկ էր վաճառում. «Այս նկարն ինձնից պահանջել է մեկ ժամվա աշխատանք և մի ամբողջ կյանք»։

Դ. դը Ռ.
21 հունիսի 1938

1956 թ. Հրատարակութեան առաջաբանը

Իմ անգլիացի հրատարակչի պատվերով է (ինձ համար պատվավոր մի բախտ է, որ այդ հրատարակիչը թ. Ս. Էլիոտն է), որ ես ձեռնարկում եմ այս աշխատութեան վերաքննութիւնը:

Ավելի քան երեք հնգամյակ և մի պատերազմ է անցել լույս տեսնելուց հետո, և իմ դրույթները ենթարկվել են դաժան փորձութեան: Ես ոչինչ չեմ մոռացել, բայց մի երկու բան եմ ուզում սովորել, ի դեպ, ավելի շատ կյանքից, քան գրքիս մասին գրված հոդվածներից, քանզի դրանք համերաշխ չեն իրար հետ: Սակայն մի քանիսն ինձ համոզիչ թվացին. այս նոր տարբերակում որոշ ծայրահեղ դատողութիւններ փոխարինել եմ մի քանի վերլուծութիւններով, որոնք, իմ կարծիքով, ծանրացնում են իմ վիճակը:

Պատմաբանները ցավ են հայտնել այն առիթով, որ ես պնդում եմ, թե հուզիչ մի կապ կա կատարների և տրուբադուրների միջև: Սակայն նրանց չի անհանգստացնում բավարար «ապացույցների» բացակայութիւնը: Հոռմեական և հունական դպրոցի մի քանի աստվածաբաններ բարեկամաբար ինձ հանդիմանեցին, որ էրոսն ու Ագայեն* անվերապահորեն հակադրել եմ իրար՝ տեղ չթողնելով մեկից դեպի մյուսը կատարվող անցումների համար, առանց որոնց մենք չէինք կարողանա ապրել: Պատմաբաններին պարզապէս կպատասխանեմ, որ ես փնտրում էի էքզիստենցիալ զգացումը: Ես բացարձակապէս նպատակ չունեի ոտնձգութիւններ անել նրանց տարածքներին: Այդ մերձեցումը, որ ես փորձում եմ թելադրել, այդ փաստաթղթերը, որ մեջբերում եմ, ավելի քիչ ապացույցներ են տալիս, քան լուսաբանումները: Մինչդեռ նոր պրպտումները, 1939 թ. ի վեր, գալիս են ամրապնդելու իմ վարկածները: Ես դրանցից բավականաչափ օգտվել եմ, որպեսզի գրեթե ամբողջութեամբ վերաշարադրեմ երկրորդ գիրքը, որ առնչվում է XIII դարին, կատարականութեանը, տրուբադուրներին և Տրիստանին: Դա է գլխավորն իմ այս նոր տարբերակի մեջ:

Ինչ վերաբերում է նրանց, որոնց քննադատութիւնն ուղղված էր իմ արտահայտած բուն մտքի դեմ, փորձել եմ փաստարկներ տալ մի քանի կետերի վերաբերյալ. ես հստակեցրել եմ պատկերը, հակադրութիւններն ընդգծել և սակայն միշտ չէ, որ կա-

* Տես՝ մասնավորապէս d'Arcy S. J. «The Mind and Heart of Love», Լոնդոն, 1945 թ., որ հիմնականում նվիրված է Anders Nygren-ի «Eros et Agapè»-ին և այս գրքում ներկայացված քննական տեսութիւններին:

րողացել եմ նրբերանգեր ուրվագծել ընդհանուրի մեջ: Վեցերորդ գրքին ավելացրած գլուխը և բազմաթիվ մանրամասների սրբագրումը, հուսով եմ, ամրապնդված իրապաշտութեան մասին են խոսում:

Ներկայացնել կրքի և ամուսնութեան անխուսափելի բախումն Արևմուտքում. դա էր իմ գլխավոր ծրագիրը, և դա իմ կարծիքով մնում է գրքիս ճշմարիտ նյութը, ճշմարիտ դրույթը, ինչպիսին որ դարձել է:

Ինչ վերաբերում է հետազոտութիւններիս արդիականութեանը, ապա կարծում եմ, որ երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո այն չի նվազել: Մասնավորապէս հինգերորդ գրքի վերջում ես խոսում եմ մի բախման հավանականութեան մասին, որը վերջ կզենել իմ ուսումնասիրած խնդիրներին: Այդ երկուղը քիչ մնաց արդարանար, և ես կարող եմ լուր հետաձգել միջմայրցամաքային միջուկային պատերազմի հետևանքները: Բացի այդ, Ամերիկայում անցկացրած յոթ տարիներն ինձ ցույց տվեցին, որ սովորական սիրավեպի աստիճանին իջեցված կրքի առասպելը շարունակում է ազդեցութիւն գործել հասարակութեան վրա. կինոն այն տարածում է աշխարհով մեկ, իսկ ապահարգանքների վիճակագրութիւնն օգնում է որոշելու այդ ազդեցութեան չափերը: Եթե մեր քաղաքակրթութիւնը պիտի շարունակի գոյութիւն ունենալ, ապա պետք է մի մեծ հեղափոխութիւն կատարի, պետք է ընդունի, որ ամուսնութիւնը (որից կախված է նրա հասարակական կառուցը) ավելի կարևոր է, քան սերը, որի հանդեպ նա հատուկ խնամք է տածում, և պետք է ուրիշ հիմքեր փնտրի և ոչ թե գեղեցիկ տենդը:

Այդ հեղափոխութեան ուղիները մեզ համար դեռևս անկանխատեսելի են. ես դա բացատրում եմ վեցերորդ գրքում: Իմ նպատակն է ընթերցողների ուշադրութիւնը կենտրոնացնել առասպելի առկայութեան վրա, նրանց հնարավորութիւն տալ հետախուզելու առասպելի թափանցումները կյանքի, ինչպես և արվեստի գործերի մեջ: Չեմ կարծում, թե անիմաստ զբաղում կլինի ոմանց մեջ այդ գիտակցութիւնն արթնացնելը: Քանզի ճշմարիտ է, որ սրտում կատարվող փոփոխութիւնները նախապատրաստվում և տեղի են ունենում անգիտակցականի սահմաններում, և նրանք իրենց հայտնութիւնն են նշում գրավոր, բեմական կամ պատկերային արտահայտութեամբ, ինչպես սերն է արտահայտվում իր առաջին խոստովանութեամբ:

ԱՌԱՋԻՆ ԳԻՐՔ

Տրիստանի առասպելը

1. ՎԵՊԻ ՀԱՂԹԱՆԱԿԸ ԵՎ ԱՅՆ ՄԱՍԻՆ, ԹԵ ԻՆՉ Է ԹԱՔՑՆՈՒՄ

«Տիարք, Հաճո՞ է արդյոք ձեզ լսել մի գեղեցիկ հեքիաթ սիրո և մահվան մասին...»: Աշխարհում ոչ մի բան չէր կարող սրանից ավելի դուրեկան լինել մեզ Համար:

Այնպես որ Բեդիեի* «Տրիստանի» սկիզբը կարող էր իդեալական օրինակ ծառայել վեպի առաջին նախադասության համար: Մա անվրեպ մի հնարք է, որ հեքիաթի հենց սկզբից մեզ գցում է պրպտուն սպասումի մեջ, ինչը և ծնունդ է տալիս ռոմանտիկական պատրանքին: Որտեղի՞ց է գալիս այդ հմայքը: «Հոգու խորքերից եկող պերճախոսությունն» ինչպիսի՞ հնարքով է կարողանում դիպչել մեր սրտին:

Սեր և մահ բառերի հարևանությունը կարողանում է մեր մեջ հնչեցնել ամենախորունկ արձագանքները, և դա մի իրողություն է, որ առաջին հայացքից բացատրում է վեպի ապշեցնող հաջողությունները: Ուրիշ պատճառներ էլ կան, ավելի թաքնված, որոնք օգնում են բնորոշել արևմտյան գիտակցությունը...

Սեր և մահ, մահացու սեր. եթե սա չէ ամբողջ պոեզիան, սա առնվազն այն է, ինչ ամենաժողովրդականն է, այն, ինչ մեր գրականության մեջ և մեր ամենահին առասպելներում, և մեր ամենագեղեցիկ երգերում հուզիչ է բոլորի համար: Երջանիկ սերը պատմելու բան չունի*: Մահացու սերն է, որ կարող է վեպ դառնալ, այսինքն՝ կյանքովն իսկ վտանգված և դատապարտված սերը: Զգայասիրության վայելքը չէ, որ փառաբանում է արևմտյան քնարականությունը, ոչ էլ զուլգերի միջև տիրող արգասաբեր խաղաղությունը, և ավելի քիչ լիացած սերը, քան սիրո կիրքը: Իսկ կիրք նշանակում է տառապանք: Ահա հիմնական իրողությունը:

Սակայն մենք հափշտակված ենք վեպով և վեպից ծնվող ֆիլմով. իդեալականացված էրոտիզմը տարածվել է մեր ամբողջ մշակույթի, մեր դաստիարակության, մեր կյանքի դեկորները հանդիսացող պատկերների մեջ: Վերջապես մեքենայական տաղտուկից ծնված փախուստի պահանջը, մեր մեջ և մեր շուրջը գտնվող ամեն ինչն այնպես են փառաբանում կիրքը, որ մենք

պատրաստ ենք նրանում տեսնելու այլակերպող մի գորություն, ավելի աշխույժ կյանքի մի խոստում, մի բան, որ երջանկությունն է և տառապանքից անդին է, մի հրատոչոր երանություն:

«Կրքի» մեջ այլևս չենք գտնում «այն, ինչ տառապանք է պատճառում», այլ «այն, ինչ հրապուրիչ է»: Եվ սակայն սիրո կիրքը փաստորեն նշանակում է դժբախտություն: Այն հասարակությունը, որի մեջ ապրում ենք, և որի բարքերն այս առումով չեն փոխվել, սեր-կիրքը տասից ինը դեպքերում պատկերացնում է որպես շնացում: Ես ընդունում եմ, որ սիրահարները բոլոր բացառությունները կհիշատակեն, սակայն վիճակագրությունն անողոք է, նա հերքում է մեր պոեզիան:

Մենք այնպիսի մի պատրանքի, այնպիսի մի «խաբկանքի» մեջ ենք, որ կարող էինք իսկապես մոռանալ այդ դժբախտությունը: Թե գուցե պետք է կարծել, որ թաքուն գերադասում ենք այն, ինչ խոցում և գրգռում է, և ոչ թե այն, ինչ բախտավորություն է տալիս համերաշխ կյանքի մեր իդեալին:

Փորձենք ավելի ուշադիր զննել այս հակասությունը՝ գործադրելով մի ջանք, որը պիտի հաճելի չթվա, քանզի ձգտում է փարատել պատրանքը: Ասել, թե այդ կիրքը փաստորեն նշանակում է շնացում, նույնն է, թե պնդել, որ սիրո մեր պաշտամունքը դիմակավորվում է և միաժամանակ այլակերպվում. նույնն է, թե լույս աշխարհ հանել այն, ինչ պաշտամունքը թաքցնում է, զսպում և մերժում է անվանել, որպեսզի մեզ թույլ տա հրաժարվել այն բանից, ինչը չենք համարձակվում ստանձնել: Ընթերցողը դժվարություններ պիտի ընդունի, որ մեր հասարակության մեջ կիրքը և շնացումը շատ հաճախ շփոթում են իրար հետ, և այդ դժվարությունն արդյոք առաջին ապացույցը չէ՞, որ նման պարզոքս գոյություն ունի. մենք կիրքն ու դժբախտությունն ենք գերադասում, պայմանով, որ երբեք չխոստովանենք, որ հենց դրանք ենք ուզում:

**

Ով որ փորձի մեր մասին կարծիք կազմել մեր գրականության մասին, նրան պիտի թվա, թե անառակությունն Արևմուտքի մարդկանց ամենակարևոր գրադոմաներից մեկն է: Կարելի է անմիջապես վեպերի մի ցուցակ կազմել, որոնք ոչ մի առնչություն չունեն դրա հետ, և հաջողություն գտած ուրիշ վեպեր կարելի է թվարկել, հիշել նրանց պարզևած գոհունակությունը, և թե եր-

բեմն ինչպիսի կրքով են դատապարտում դրանք: Այս ամենը շատ բան է ասում այն մասին, թե ինչ են մտածում գուլգերը՝ մի ռեժիմի պայմաններում, որն ամուսնությունը դարձրել է պարտավորություն և հարմարավետություն: Առանց շնացումի ինչպիսի՞ն պիտի լինե՞ր մեր գրականությունը: Նրանք «ամուսնության մի ճգնաժամ» են ապրում: Հնարավոր է նաև, որ նրանք խոսում են այդ մասին կամ արձակ և չափածո «գովերգում» այն, ինչ կրոնը համարում է մեղք, իսկ օրենքը՝ հանցանք կամ, հակառակը, դա նրանց գվարճացնում է, դրանից երգիծական կամ անպարկեշտ իրավիճակներ են քաղում շարունակ: Կրքի աստվածային իրավունքը, աշխարհիկ հոգեբանությունը, եռյակի հաջողությունները թատրոնում, պատահում է, որ այն իդեալականացնում են կամ նրբացնում, կամ հեգնում... Ի՞նչ է սա, եթե ոչ օրենքը մերժող, մտահոգիչ և բազմազան տառապանքներ պատճառող սիրո բացահայտում: Գուցե նրանք փորձում են փախուստ տալ սոսկալի իրականությունից, երևույթը պատում խորհրդավորությանը կամ վերածում գավեշտի, այսինքն՝ խոստովանում, որ անտանելի է... Անհաջող ամուսնացած, հիասթափված, ընդվզած, ոգևորված կամ լպիրշացած, անհավատարիմ կամ խաբված, լինի դա իրականության մեջ կամ երազում, որպես խղճի խայթ կամ երկյուղ, ըմբոստանալու հաճույքի կամ փորձության տագնապի մեջ, հազվագյուտ են մարդիկ, ովքեր իրենց չեն տեսնում այս իրավիճակներից առնվազն մեկի մեջ: Հրաժարումներ, փոխգիշտումներ, խզումներ, ջղազրգիռ վիճակներ, զայրացուցիչ խառնակություններ, ծածուկ կապեր... մարդկային դժբախտությունների առնվազն կեսն է ամփոփվում «շնացում» բառի մեջ: Չնայած մեր ամբողջ գրականությանը (իսկ գուցե ավելի շուտ նրա պատճառով), երբեմն կարող է թվալ, թե դեռևս ոչինչ չի ասվել այդ դժբախտության իրականության մասին և որ նույն ասպարեզի մի քանի պարզ հարցերն ավելի հաճախ լուծվել են, քան դրվել...

Օրինակ՝ չարիքը փաստելուց հետո պե՞տք է արդյոք մեղքը գցել ամուսնության ինստիտուտի վրա, թե ընդհակառակը, «ինչոր բանի» վրա, որն այն քանդում է հենց մեր հավակնությունների խորքում: Արդյոք ճի՞շտ է, ինչպես շատերն են կարծում, որ մեր բոլոր տառապանքների պատճառը «քրիստոնեական» կոչված ամուսնության հղացքն է, թե, ընդհակառակը, սիրո հղացքն է, որը գուցե չեն նկատել, թե ինչպես է այդ կապն ի սկզբանե դարձնում անտանելի:

Ես փաստում եմ, որ Արևմուտքի մարդն ավելի շատ սիրում է այն, ինչը քայքայում է ամուսինների երջանկությունը, քան այն, ինչն ապահովում է: Նման հակասությունը որտեղի՞ց կարող է ծագել: Եթե ամուսնության ճգնաժամի գաղտնիքը պարզապես արգելված հրապույրն է, որտեղի՞ց է գալիս դժբախտության այս հակումը: Սիրո ի՞նչ գաղափար կարող է մատնել նրաներկայությունը, մեր գոյության, մեր ոգու ո՞ր գաղտնիքը... Գուցե մեր պատմությունն ինչ-որ բան կասի:

2. ԱՌԱՍՊԵԼԸ

Շնացումի եվրոպական մի մեծ առասպել կա. «Տրիստանի և Իզոլդայի վեպը»: Մեր բարքերի ծայրահեղ անկարգության, բարոյականության և անբարոյության խառնաշփոթի մեջ, որևէ դրամայի ամենամաքուր պահերին պատահում է, որ տեսնում ենք առասպելական այդ ձևի հայտնվելը: Որպես մի մեծ, պարզ պատկեր, որպես մեր ամենաբարդ տառապանքների մի տիպար:

Ինչպես բանաստեղծները, լեզվական խառնաշփոթը պարզաբանելու համար սովորաբար բառերը մոտեցնում են իրենց ակունքներին, այսինքն՝ առարկային կամ գործողության, որը, նրանց կարծիքով հենց սկզբից արտահայտել են բառերը, այնպես էլ ես կուզեի այս առասպելը հարաբերել մեր բարքերի որոշ խառնաշփոթությունների հետ: Կրքերի ստուգաբանությունն այնքան խաբեպատիր չի լինի, որքան բառերինը, քանզի իր անմիջական ճշտումը գտնում է մեր իսկ գոյության և ոչ թե ենթադրական գիտության մեջ:

* *

Բայց նախևառաջ կհարցնեն. «Ճի՞շտ է արդյոք, որ “Տրիստանի վեպն” առասպել է: Եվ նման պարագայում արդյոք չե՞նք կորցնի նրա հմայքը, եթե փորձենք վերլուծել»:

Մենք այն կարծիքին չենք, թե առասպելն անիրականի և պատրանքի հոմանիշն է: Մեզանում բազմաթիվ առասպելներ բացահայտում են անժխտելի մի իշխանություն: Սակայն բառի չարաչափումն ստիպում է, որպեսզի այն նորից սահմանենք:

Կարող ենք ընդհանրապես ասել, թե առասպելը մի պատմություն է, խորհրդանշական մի առակ, պարզ և ազդեցիկ, որ ամփո-

փում է գրեթե միանման իրավիճակների անհամար մի բազմութ-
յուն: Առասպելը հնարավորություն է տալիս մի հայացքով որ-
սալ կայուն հարաբերությունների որոշակի տեսակներ և դրանք
առանձնացնել առօրյա երևույթների խառնակույտից:

Ավելի նեղ առումով, առասպելները բացահայտում են հասարակական կամ կրոնական որևէ խմբի վարքի կանոնները: Նրանք ներկայացնում են այն նվիրական տարրը, որի շուրջ կազմավորվել է խումբը: (Սորհրդանշական պատմություններ աստվածների կյանքի և մահվան մասին, տարուների ծագումը և զոհաբերությունները բացատրող պատմություններ և այլն): Հաճախ են նկատել, որ առասպելը հեղինակ չունի: Նրա ակունքը պիտի լինի մի: Եվ նրա իմաստն էլ մասամբ այդպիսին է: Այն ներկայանում է որպես հավաքական, ավելի շուտ ընդհանուր իրողությունների կատարելապես անանուն մի արտահայտություն: Գրական երկը բանաստեղծություն, հեքիաթ կամ վեպ, արմատապես տարբերվում է առասպելից: Նրա արժեքն, բայտ էություն, բացահայտում է լոկ նրա ստեղծողի տաղանդը: Այդ երկերի մեջ հատկապես կարևոր է այն, ինչը կարևոր է առասպելի համար. նրա «գեղեցկությունը» կամ «ճշմարտանմանությունը» և հաջողվածության եզակի բոլոր հատկանիշները (ինքնատիպություն, գրական հմտություն, ոճ և այլն):

Սակայն առասպելի ամենախորունկ բնույթը մեր վրա իշխելու նրա կարողությունն է՝ հիմնականում առանց մեր գիտություն: Հենց հակառակ մեր կամքի մեր հանդեպ կիրառվող այդ տիրապետությունն է, որ պատմությունը, դեպքը կամ նույնիսկ անձնավորությունը դարձնում է առասպելներ: Գրական գործի պարագայում չենք կարող բառիս բուն իմաստով խոսել հանրությանը պարտադրվող իշխանության մասին: Որքան էլ գեղեցիկ ու հզոր լինի երկը, այն կարող են քննադատել կամ, մասնավոր պատճառներից ելնելով, վայելել: Նույնը չենք կարող ասել առասպելի վերաբերյալ. նրա արտահայտվելու կերպը գինաթափում է ամեն տեսակի քննադատություն, լռեցնում պատճառաբանությունները կամ դարձնում գրեթե անպարզուն:

Արդ, ես առաջարկում եմ «Տրիստանը» դիտել ոչ թե որպես գրական մի երկ, այլ որպես կնոջ և տղամարդու հարաբերությունների տիպական մի օրինակ՝ պատմական որոշակի մի խմբի մեջ. XII-XIII դարերի կուրտուլա* ոգով և ասպետականությամբ համակված միջավայրը, հասարակական ընտրանին: Այս խումբը ճիշտն ասած վաղուց ի վեր անհետացել է, սակայն նրա օրենքները, թաքուն և անորոշ կերպով, շարունակում են գործել մեզ

համար: Մեր պաշտոնական օրենսդրության կողմից պղծվելուց և մերժվելուց հետո նրանք դարձել են այնքան հարկադրող, որ ներկայումս իշխում են միայն մեր երազներին:

* *

Այսպիսով «Տրիստան» լեգենդի առանձնահատկությունները վկայում են, որ այն առասպել է: Նախևառաջ այն փաստը, որ հեղինակը (ենթադրենք, թե ինչ-որ մեկը եղել է, ընդամենը մեկը) կատարելապես անհայտ է: «Բնօրինակի» հինգ տարբերակները, որ հասել են մեզ, անհետ կորած մի արխիտիպի գեղարվեստական վերամշակումներն են:

«Տրիստան» լեգենդի մյուս՝ առասպելական բնույթն այն է, որ օգտագործվում է սրբազան տարրը (Տես Հավելված I): Գործողությունների զարգացումը և այն ազդեցությունը, որ պիտի ունենար ընթերցողի վրա, որոշ առումով (որը դեռ պիտի ճշտենք) կախված է կանոնների և ծեսերի մի ամբողջությունից, որոնք ոչ այլ ինչ էին, քան միջնադարի ասպետականության սովորույթները: Իսկ ասպետական միաբանությունները շատ հաճախ բնորոշվել են որպես «կրոնական»: Շատերն՝ Բուրգունդիայի տարեգրողը, այդպես է որակում «Ոսկե գեղմի» միաբանությունը (վերջինը թվարկվածների շարքում), և այդ մասին խոսում է որպես սրբազան մի խորհրդավորության, և դա տեղի է ունենում այն ժամանակաշրջանում, երբ ասպետականությունն արդեն լոկ մի վերապրուկ էր (Հավելված 2):

Վերջապես, մթամածության բնույթն իսկ, որ պիտի հայտնագործենք լեգենդի մեջ, ցույց է տալիս նրա խորունկ ազգակցականությունն առասպելի հետ: Առասպելի մթամածությունն ընհանրապես միայն արտահայտչաձևերի մեջ չէ (եթե խոսքը վերաբերում է պոեմի լեզվին, ապա գիտենք, որ այն ամենապարզերից մեկն է): Մթությունն ի հայտ է գալիս մի կողմից նրա սկիզբը փնտրելիս, մյուս կողմից՝ առասպելի խորհրդանշած փաստերի կենսական կարևորության մեջ: Եթե այդ փաստերն ու իրողությունները միջին չլինեին կամ եթե ոչ մի չահագրգռություն չլինեին միջնեցնելու դրանց ծագումը և կարևորությունը, որպեսզի գերծ պահեն քննադատությունից, ապա առասպելի կարիք էլ չէր լինի: Կրավարարվեին մի օրենքով, բարոյական մի համաձայնությամբ կամ նույնիսկ փոքրիկ մի պատմությամբ, որը հիշողությունը վարժեցնող ամփոփագրի դերը կկատարեր: Առասպելը

չի կարող հավատարիմ մնալ ակնհայտ և ստույգ իրողություններին և դրանք արտահայտել ուղղակի և բացեփակ: Ընդհակառակը, առասպելը հայտնվում է այն պահին, երբ վտանգավոր կամ անկարելի է դառնում հստակորեն խոսել հասարակական կամ կրոնական որոշ երևույթների կամ զգացական հարաբերությունների մասին, որոնք աշխատում են պահպանել կամ որոնք անհնար է վերացնել: Մենք այլևս կարիք չունենք առասպելների, ասենք՝ որպեսզի գիտություն ճշմարտություններն արտահայտենք: Մենք դրանք քննում ենք կատարելապես «սրբապիղծ» մի եղանակով և դրանք ենթակա են անհատական քննադատությանը: Սակայն մենք առասպելի կարիք ունենք՝ արտահայտելու համար այն մթին և անխոստովանելի իրողությունը, որ կիրքը կապված է մահվան հետ և կործանում է բոլոր նրանց, ովքեր ամբողջությամբ տրվում են դրան: Մենք ուզում ենք փրկել այդ կիրքը, մենք փայփայում ենք այդ դժբախտությունը և մեր բանականությունը դատարարում է դրանք: Առասպելի մթամածությունն, այսպիսով, մեզ հնարավորություն է տալիս ընդունել ծպտված բովանդակությունը և այն վայելել երևակայությանը, միաժամանակ չգիտակցելով այնպիսի հստակությանը, որը կարող էր հակասություններն ակնբախ դարձնել: Ճիշտ այսպես քննադատությունից զերծ են մնում մարդկային որոշ իրողություններ, որոնք մենք զգում ենք կամ կանխազգում որպես արմատական: Առասպելն արտահայտում է այս իրողությունն այն չափով, որքանով պահանջում է մեր բնազդը, բայց քողարկում է դրանք այնքանով, որքանով բանականության հզոր լույսը կարող է դրանց համար սպառնալիք դառնալ:²

* *

«Տրիստանի» առասպելական վեպը, որի ծագումը կատարելապես կամ գրեթե անհայտ է, որը քողարկում է իր արտահայտած գաղտնիքը, պարունակում է արդյոք իսկական առասպելին հատուկ պարտադրող հատկանիշներ: Այս հարցը չենք կարող ան-

² Բանականություն ասելով ես նկատի ունեմ սրբապղծող գործունեությունը, որն իրականացվում է ի վնաս սրբազանի հավաքական պատկերացումների և դրանց գերությունից ազատագրում անհատին: Որքան էլ որ ռացիոնալիզմը պաշտոնական ուսմունքների շարքն անցած լինի, մենք չպետք է մոռանանք հատկապես նրա սրբապղծող, հակասոցիալական, «քայքայող» արդյունավետությունը:

տեսել: Նա մեզ առաջնորդում է դեպի խնդրի էությունը և նրա արդիականությունը:

Ճշտենք, որ XIII դարում ասպետականության անթերի գործող կանոններն անվերապահորեն պարտադրող դերակատարություն ունեին. դրանք վեպում արտահայտված են լոկ որպես առասպելական արգելքներ և ճարտասանության ծիսական խորհրդանշաններ: Առանց դրանց պատումը չէր կարող զարգանալ և մանավանդ չէր կարող անվերապահորեն պարտադրվել ունկնդիրներին: Պետք է նկատել, որ սոցիալական այդ «արարողությունները» միջոցներ էին հակասոցիալական «բովանդակությունն» ընդգծելու համար, որն է կիրքը: «Բովանդակություն» բառն այստեղ ձեռք է բերում իր բոլոր իմաստները. Տրիստանի և Իզոլդայի կիրքը բառացիորեն «զսպված»* է ասպետականության բոլոր կանոններով: Միայն այդպես նա կկարողանար արտահայտվել առասպելի կիսախավարում: Քանզի որպես կիրք, որ Գիշեր է ցանկանում և որը հաղթանակում է կերպարանափոխված Մահի մեջ, նա ամբողջ Հասարակության համար ներկայացնում է կատաղիորեն անհանդուրժելի մի վտանգ: Ուրեմն ձևավորված խմբերը պետք է որ ի վիճակի լինեն զորավոր մի կառույց հակադրել, որպեսզի նրան առիթ տրվի՝ առանց մեծ վնասներ պատճառելու, սեփական զգացմունքներն արտահայտել:

Եթե նույնիսկ հետագայում հասարակական կապերը թուլանան կամ խուճապվեն, միևնույն է, առասպելը կզարգարի մնալ առասպել բառիս խստագույն իմաստով: Բայց այն, ինչ կկորցնի հարկադրող գործության և սքողված ու ընդունելի ձևի տակ հաղորդակցվելու միջոցներում, այնուհետև կվերագտնի որպես թաքնված մի ազդեցություն և անիշխանականացնող մոլեգնություն: Ասպետականության իր վերջին առաքինությունների կորստի հետ (վարվեցողության անհրաժեշտ պայմաններ անգամ կենցաղավարության հասարակացված ձևի ներքո, որոնք պետք է պահպանել, եթե ուզում ես ազնվական մնալ) նախնական առասպելի «զսպված» կիրքը կտարածվի առօրյա կյանքի մեջ, կնվաճի ենթագիտակցականը, նոր հարկադրանքներ կծնի, անհրաժեշտության դեպքում դրանք կհորինվեն... Քանզի մենք կտեսնենք, որ դա ոչ միայն հասարակության բնույթն է, այլև մթազին կրքի հրայրքն իսկ, որը դիմակավորված խոստովանություն է պահանջում:

Առասպելը, եզրաբանական խստագույն իմաստով շարունակվեց XII դարում, այսինքն, մի շրջանում, երբ վերնախավերը հա-

սարակական և բարոյական կարգ հաստատելու լուրջ ջանքեր էին գործադրում: Խոսքը գնում է մասնավորապես ավերի բնագրի ծիրերը «զսպելու» մասին, քանզի կրոնը դրանց վրա հարձակվելով, ավելի էր բորբոքում: Այդ դարաշրջանի ժամանակագիրները, քարոզները և երգիծական գործերը մեզ ասում են, որ արդեն տեղի է ունեցել «ամուսնության առաջին ճգնաժամը»: Դա բավական աշխույժ անդրադարձ էր առաջացրել: «Տրիստանի վեպի» հաջողութունը կիրքը մտցնում էր մի շրջանակի մեջ, որտեղ այն կարող էր արտահայտվել՝ խորհրդանշական բավարարութուն ստանալով: (Ճիշտ այդպես Եկեղեցին* հեթանոսականութունը «բովանդակեց» իր ծեսերի մեջ):

Եթե այդ շրջանակն անհետանա, կիրքն այլևս չի կարողանա գոյություն ունենալ: Նա միշտ վտանգ է ներկայացնելու հասարակութայն համար: Նա միշտ մղելու է հասարակութայնը համապատասխան կարգուկանոն սահմանելու: Սրանով է բացատրվում առասպելի պատմական հարատևութունը, իհարկե, ոչ թե իր սկզբնական ձևի մեջ, այլ որպես առասպելի պահանջ, որի պատասխանն է Վեպը:

Ընդարձակելով մեր սահմանումը, առասպելն այսուհետ կրնորոշենք որպես նրա հարաբերությունների և նրա հարուցած անդրադարձների որոշակի տեսակի տեղանկություն: Տրիստանի և Իզոլդայի առասպելը միայն Վեպ չէ, այլև մի երևույթ, որը շարունակում է մինչև այսօր ազդեցություն գործել: Մթին բնության կիրք, ոգու հարուցած ուժականություն, կրքի հարկադրանքը փնտրելու նախապես ստեղծված մի հնարավորություն, հմայք, սարսափ ու իդեալ. այսպիսին է մեզ տանջող առասպելը: Եվ եթե նա կորցրել է իր սկզբնական ձևը, ապա հենց դրանով դարձել է ավելի վտանգավոր: Անկյալ առասպելները մեռած ճշմարտութունների պես դառնում են թունավոր, ասում է Նիցշեն:

3. ԱՌԱՍՊԵԼԻ ԱՐԴԻԱՎԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ, ՄԵՐ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ

Պարտադիր չէ Բերուլի* կամ պրն. Բեդիեի* «Տրիստանը» կարգալ կամ Վազների օպերան դիտել, որպեսզի առօրյա կյանքում զգաս, թե նման առասպելն ինչպիսի նոստալգիական իշխանություն ունի: Նրա ներկայությունը նկատվում է բազմաթիվ վեպերում և Ֆիլմերում, դրանց զանգվածային հաջողության մեջ, գոհունակության այն զգացումի մեջ, որ պատճառում

են քաղքենիներին, բանաստեղծներին, անհաջող ամուսնացածներին, հրաշք սիրո մասին երազող ջահել բանվորուհիներին: Առասպելը գործում է միշտ այնտեղ, ուր կիրքը երազում են որպես իդեալ, ամենևին չվախենալով, թե դա կարող է չարորակ տենդ լինել, այնտեղ, ուր նրա անխուսափելիութունը կոչված է, հայցված, պատկերացված որպես մի գեղեցիկ ու ցանկալի աղետ և ոչ թե որպես սովորական մի աղետ: Նա ապրում է նույնիսկ նրանց կյանքը, ովքեր հավատում են, որ սերը մի ճակատագիր է (Վեպի մատուցած սիրո ըմպելիքը). նա հենվում է անզոր և հաիշտակված մարդու վրա, որպեսզի նրան հրկիզի զորավոր մի կրակով, և նա ավելի զորեղ է ու ավելի ճշմարիտ, քան երջանկությունը, հասարակությունը և բարոյականությունը: Նա մեր մեջ ապրում է նույնիսկ ռոմանտիզմի ձևով. նա ամենամեծ խորհուրդն է այն կրոնի, որի քուրմերը դարձան և որով ոգեշնչվեցին անցյալ դարի բանաստեղծները:

Նրա ազդեցությունը և նրա առասպելական նկարագրի ապացույցն, ի դեպ, անմիջական է: Այդ ապացույցը կտեսնենք հենց այստեղ, երբ ընթերցողը մի տեսակ հակակրանքով կնայի իմ ծրագրին: «Տրիստանի վեպը» մեզ համար սրբազան է ճիշտ այնքանով, որքանով կգտնեն, թե ես սրբապղծում եմ՝ փորձելով այն վերլուծել: Իհարկե, սրբապղծության այդ մեղադրանքը բավական անվնաս բնույթ ունի, եթե նկատի ունենանք, որ նախնական հասարակություններում այն կարտահայտվեց ոչ թե վերնասոված հակակրանքով, այլ մեղավորին մահապատժի ենթարկելով: Այս դեպքում խնդրո առարկա սրբազանը մթամած և արժեզրկված մի վերապրուկ է: Արդ, միակ վտանգը, որ սպառնում է ինձ, այն է՝ տեսնել, թե ընթերցողն ինչպես է փակում գիրքն այս էջի վրա: (Եվ իսկապես, այդպիսի շարժման ենթագիտակցական միակ իմաստը ոչ այլ ինչ է, քան հեղինակի մահապատժի: Եվ սակայն դա մնում անհետևանք): Սակայն եթե դու խնայում ես ինձ, ո՛վ ընթերցող, պե՞տք է արդյոք կարծել, թե դա նշանակում է, որ կիրքն ամենևին սրբազան չէ քեզ համար: Կամ պարզապես, որ այսօրվա մարդկանց կրքերը նրանց պարսավանքների չափ տկար են: Որտեղի՞ց պիտի ծնվի գրողների պահանջած արիությունը, եթե թշնամին նշված չէ: Գուցե հարկադրված լինեն այդպիսի արիություն կիրառել իրենց իսկ դեմ: Եվ գուցե միայն իրենց ներսում եղած հակառակորդի դեմ պիտի մենամարտեն:

Խոստովանում եմ, որ ինքս էլ սրտնեղեցի, տեսնելով, թե ինչպես Տրիստանի լեգենդի մեկնաբանողներից մեկն այն բնորոշեց

որպես «չնացումի ասք»: Բանաձևումն, անշուշտ, ճշգրիտ է, եթե բավարարվենք միայն Վեպի մերկ նյութը քննելով: Եվ այդ բնորոշումը բնավ մտահոգիչ և «արձակունակորեն» սահմանափակող չի թվա: Կարող ենք ընդունել, որ լեզվագիտության հիմնական նյութը բարոյական սխալն է: Այդ դեպքում Վազների «Տրիստանն» արդյոք չէ՞ր դառնա մի օպերա շնացումի մասին: Եվ վերջապես ի՞նչ է շնացումը: Մի անախորժ բա՞ռ: Պայմանագրի խախտո՞ւմ: Նաև դա, և մեծ մասամբ հիմնականում դա: Բայց և հաճախ շատ ավելին. ողբերգական ու սիրատուհոր մի մթնոլորտ՝ չարից ու բարուց անդին, մի սքանչելի կամ սոսկալի մի դրամա... Վերջապես, դա մի դրամա է, մի վեպ: Իսկ ուղմանտիզմը ծագում է վեպից (roman)...

Խնդիրն ընդարձակվում է հոյակապորեն, և իմ կացությունը նույնքան վատանում: Ես իմ փաստարկները կրեբեմ և կպնդեմ, և թող մարդիկ տեսնեն, թե որքանով են դրանք դիվական:

Առաջին. մենք հասել ենք հասարակական անկարգության այնպիսի մի աստիճանի, որ անբարոյությունն ավելի ճնշող դրսևտրումներ ունի, քան բարոյական հին սկզբունքները: Սերկրքի պաշտամունքն այն աստիճան է դեմոկրատացվել, որ կորցրել է իր էսթետիկական առանձնահատկությունները և հոգևոր ողբերգության արժեքը: Մնում է մթին և անձև մի տառապանք, անմաքուր և տխուր մի բան, այնպես որ ինձ թվում է ոչինչ չենք կորցնի, եթե եղծենք կեղծ սրբության նպատակները: Կրքի այդ գրականությունը, դրա համար կազմակերպված այդ ռեկլամը, առևտրական թափ առած «մոդայիկությունն» այն բանի, ինչը համարվում է կրոնական գաղտնիք... Պետք է լրջորեն զբաղվել այս ամենով, թեկուզ փրկելու համար այն ծայրահեղություններից, որոնք թույլ են տրվում առասպելը ժողովրդականացնելու ընթացքում: Եվ ավելի վատ սրբապղծության համար: Բանաստեղծությունն ուրիշ հնարավորություններ ունի:

Իմ երկրորդ փաստարկով ես չեմ ուզում ներկայանալ որպես գեղեցկության պաշտպան, նույնիսկ անիծյալ պաշտպան, այլ որպես մի մարդ, որը ճաշակ ունի այն հատակորեն տեսնելու և գիտակցելու իր և իր ժամանակակիցների կյանքը:

Ես մեծ կարևորություն եմ տալիս Տրիստանի առասպելին, որովհետև նա առիթ է ստեղծում բացահայտելու մեր ներկա խառնակ վիճակի պարզ պատճառը: Որովհետև նաև հնարավորություն է տալիս ձևակերպել մշտական որոշ հարաբերություններ, որ թաքնվել են մեր հոգեբանությունների մանրիկ գուեհկությունների տակ: Վերջապես, որովհետև մեզ դնում է մի երկընտ-

րանքի առջև, որը մեր հապճեպ կյանքը, մեր մշակույթը և մեր բարոյախոսությունների խառնաշփոթ աղմուկն աստիճանաբար մեզ ստիպում են մոռանալ դաժան իրականությունը:

Հաստատել կրքի առասպելը՝ իր նախնական ու սրբազան սաստկության մեջ, իր մոռումենտալ մաքրության մեջ՝ որպես մի փրկարար հեզնանք հանդեպ մեր անճոռնի հաճոյակատարությունը և Ցերեկվա նորմայի ու Գիշերվա կրքի* միջև քաջաբար ընտրելու մեր անզորության: Կանգնեցնել կերպարանքն այս Սիրահարների Մահվան, որ պանծացնում է Վազների օպերայի երկրորդ գործողության տագնապալից և վամպիրական կրեչչենդոն, սա է այս աշխատության առաջին նպատակը, և նրա հավակնությունն է կարողանալ ընթերցողին հասցնել ընտրության շեմին. «Ես սա էի ցանկանում» կամ թե «Աստված պահպանի ինձ»:

Ես համոզված չեմ, թե պայծառ գիտակցությունն օգտակար կլինի ընդհանրապես և ինքնրստինքյան: Ոչ էլ որ օգտակար ճշմարտությունները պատշաճ կլինեն հանրության համար: Բայց ինչպիսին էլ լինի իմ ձեռնարկումի «օգտակարությունը», մեր Արևմուտքի մարդկանց ճակատագիրն է ավելի խորը գիտակցել այն պատրանքները, որոնցով ապրում ենք մենք: Եվ գուցե փրկիստիայի, բարոյախոսի, իդեալական կերպեր ստեղծողի պարտականությունն է պարզապես խորացնել գիտակցությունը, մարդկանց խիղճն արթնացնել:

Ո՞վ գիտի, թե սա մեզ ուր կարող է տանել:

Ուրեմն, ժամանակն է ազդարարված գործողությունն սկսելու: Դրա հաջողության պայմանն, անշուշտ, որոշակի սառնասրտությունն է, որով պիտի գործն առաջ տանենք: Խույլ և կույր մնալով պատումի «հմայքների» առջև, փորձենք «անաչառորեն» ամփոփել առասպելի ներկայացրած փաստերը, նրա առաջարկած բացատրությունները կամ այն բացատրությունները, որոնք նա շատ զարմանալի կերպով զլանում է մեզ մատուցել:

4. ՏՐԻՍՏԱՆԻ ՎԵՊԻ ՀԱՅՏՆԻ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ³

« Amors par force vos demeine »*

Bérout

Տրիստանը ծնվել է դժբախտության մեջ: Նրա հայրը նոր էր մահացել, իսկ մայրը՝ Բլանշֆլյորը, մահանում է ծննդաբերությունից հետո: Այդտեղից է գալիս հերոսի անունը*, նրա կյանքի մոռյալ գույնը և առասպելը ծածկող ամպրոպալից երկինքը: Արքա Մարկ դը Կոռնուելը՝ Բլանշֆլյորի եղբայրը, որը երեխային տանում է իր պալատ և այնտեղ խնամում:

Առաջին քաջագործությունը կամ հաջողությունը. Տրիստանը հաղթում է Մորհուտին: Իռլանդացի այդ հսկան, Մինոտավրոսի պես, գալիս է կոռնուելցիներից իր տուրքը պահանջելու. ջահել աղջիկներ կամ տղաներ: Տրիստանն իրավունք է ստանում նրա հետ մենամարտելու ճիշտ այն պահին, երբ կարող էր արդեն գինված հեծյալ լինել, այսինքն, արքունիք հասնելուց քիչ հետո: Նա սպանում է հսկային, վերջինս, սակայն, հասցնում է թունավոր սուսերով նրան վիրավորել: Տրիստանն անհույս նստում է անառազաստ և անթիակ մի նավ՝ վերցնելով միայն իր սուրը և տավիրը:

Նա հասնում է իռլանդական ափ: Միայն իռլանդիայի թագուհին գիտի այն դեղի գաղտնիքը, որը կարող է նրան փրկել: Մակայն Մորհուտ հսկան այդ թագուհու եղբայրն էր, այնպես որ Տրիստանն զգուշանում է իր անունն ասել և իր վերջի ծագումը հայտնել: Արքայադուստր Իզոլդան խնամում է նրան և բուժում: Սա նախաբանն է:

Տարիներ անց Մարկ արքան որոշում է ամուսնանալ մի կնոջ հետ, որի ոսկե ծամը մի թռչուն էր բերել նրան: Տրիստանին ուղարկում է անծանոթ կնոջը «փնտրելու»: Փոթորիկը հերոսին

³ Ես պիտի ամփոփեմ Վեպի հիմնական իրադարձությունները՝ բացառապես հենվելով պրն. Ժոզեֆ Բեդիեի համաբարբառին (Թոմասի պոեմին նվիրված իր ուսումնասիրության մեջ), որ պատրաստել է XII դարի հինգ տարբերակների հիման վրա. Բերուլ, Թոմաս, էյլհարտ, «Տրիստանի խենթությունը» և «Արձակ վեպը»: Գոթֆրիդ Ստրասբուրգցու և գերմանական, իտալական, դանիական, ռուսական, չեխական և հետագա այլ նմանակումներն առնչվում են այդ հինգ տարբերակներին: Ես հաշվի եմ առնում նաև պրն. է. Մյուրբեի և պրն. Վինավերի վերջերս լույս տեսած քննադատական աշխատությունները:

զցում է Իռլանդիայի ափերը: Այդտեղ նա մենամարտում և սպանում է դևին, որ մայրաքաղաքին էր սպառնում: (Սա թափառական ասպետի ձեռքով փրկված կույսի մոտիվն է): Հրեշը վիրավորել է Տրիստանին, և նրան դարձյալ Իզոլդան է խնամում: Օրերից մի օր արքայադուստրն իմանում է, որ վիրավորը ոչ այլ ոք է, քան իր քեռուն սպանողը: Նա վերցնում է Տրիստանի սուրը և ուզում նրան սպանել յոգանքի պահին: Այդ ժամանակ նա հայտնում է, թե արքա Մարկն ինչպիսի առաքելությամբ է իրեն ուղարկել: Եվ Իզոլդան ներում է նրան, քանի որ ուզում էր թագուհի դառնալ: (Ըստ որոշ հեղինակների ներում է, որովհետև այդ պահին հիանում էր երիտասարդի գեղեցկությամբ):

Տրիստանն ու արքայադուստրը նավարկում են դեպի Մարկի հողերը: Բայց ծովում քամին դադարում է փչել և շոգը խեղդում է: Նրանք ծարավ են: Սպասուհի Բրանժիենը խմելու բան է տալիս, բայց սխալմամբ մատուցում է Իզոլդայի մոր պատրաստած և ամուսիններին հատկացված «մոգական գինին»: Եվ նրանք բռնում են ուղին մի ճակատագրի, «qui jamais ne leur fauldra jour de leurs vies, car ils ont beu leur destruction et leur mort».* Նրանք միմյանց սեր են խոստովանում և ենթարկվում այդ սիրուն:

(Նշենք, որ նախնական տեքստում, որին հետևում է միայն Բերուլը, սիրո ըմպելիքի արդյունավետությունը սահմանափակված էր երեք տարով.)

A combien fu determinez
Li lovendrics, li vin herbez:
La mère Iseut, qui la bollit,
A trois anz d'amistié le fist.*

Թոմասը՝ Հոգեբանական նրբություններով լցված և կասկածով համակված հրաշքների հանդեպ, որոնք նա համարում է պարզունակ, հնարավորին չափ նվազեցնում է սիրո ըմպելիքի նշանակությունը և Տրիստանի ու Իզոլդայի հարաբերությունը ներկայացնում որպես ինքնաբուխ սեր, որ արտահայտվեց հենց լուգանքի տեսարանում: Էյլհարտը, Գոթֆրիդը և ուրիշ շատերն, ընդհակառակը, անսահման մի զորություններ են օժտում մոգական գինին: Առավել քան նշանակալից են այս տարբերակները, ինչպես կտեսնենք հետագայում):

Այսպիսով, մեղքն արդեն գործված է: Բայց Տրիստանը շարունակում է կապված մնալ արքայից ստացած առաքելությունը: Չնայած իրենց դավաճանությունը, նա Իզոլդային տանում է

Մարկի մոտ: Բրանժիենը խորամանկությամբ փոխարինում է Իզոլդային և ամուսնական առաջին գիշերն անցկացնում թագավորի հետ, այդպիսով քավելով տիրուհու հանդեպ գործած ճակատագրական սխալը:

Սակայն «նենգ և ուխտադրուժ» բարոններն արքային հայտնում են Տրիստանի և Իզոլդայի սիրո մասին: Տրիստանը վտարվում է: Բայց շնորհիվ իր նոր խորամանկության (պարտեզի տեսարանը), նա համոզում է Մարկին, որ անմեղ է և վերադառնում պալատ:

Գաճաճ Ֆրոսինը, բարոնների համախոհը, աշխատում է հանկարծակի բերել սիրահարներին և թակարդ է լարում՝ թագուհու և Տրիստանի մահճակալների միջև ալյուր շող տալով: Տրիստանը, որ Մարկից նոր հանձնարարություն է ստացել, ուզում է մեկնելուց առաջ, գիշերը, մի վերջին անգամ հանդիպել իր սիրեցյալին: Մի ցատկով նա անցնում է մահճակալներն իրարից բաժանող տարածությունը, բայց ոտքի թարմ վերքը ճիգ գործելուց բացվում է: Գաճաճն անմիջապես հայտնում է Մարկին և բարոններին: Նրանք ներխուժում են ննջարան և արյան հետքերը տեսնում ալյուրի վրա: Ծնացումի ապացույցը հաստատված է: Իզոլդան կհանձնվի բորոտների խմբին, իսկ Տրիստանը դատապարտվում է մահվան: Նա փախչում է (մատուռի տեսարանը): Նա ազատում է Իզոլդային և հետը թաքնվում Մորրուայի անտառում: Երեք տարի շարունակ նրանք ապրում են այնտեղ «ծանր և դժվարին կյանքով»: Մի օր Մարկը նրանց տեսնում է քնած ժամանակ: Բայց ուշադրություն է դարձնում, որ Տրիստանը իր և Իզոլդայի միջև մերկ սուրն է դրել: Արքան դա ընդունում է որպես մաքրության նշան և, հուզված, խնայում է նրանց: Առանց նրանց արթնացնելու, վերցնում է Տրիստանի սուրը և տեղը արքայական սուրը դնում:

Երեք տարի հետո սիրո ըմպելիքի ազդեցությունն անհետանում է (ըստ Բերուլի և ըստ հինգ տարբերակների ընդհանուր նախօրինակի): Եվ միայն Տրիստանն է զղջում, մինչդեռ Իզոլդան ափսոսում է, որ պալատը լքել է... Նրանք գնում են ճգնավոր Օգրենի մոտ, որի միջոցով Տրիստանն առաջարկում է թագավորին վերադարձնել իր կնոջը: Մարկը խոստանում է ներել: Թագավորական շքախումբն է գալիս, և սիրահարներն իրարից բաժանվում են: Իզոլդան աղաչում է Տրիստանին, որ մի քիչ էլ մնա երկրում, մինչև համոզվեն, որ Մարկն իր հետ լավ է վերաբերում: Հետո, չարաչափելով այդ գիշումը, կանացի մի վերջին խորամանկությամբ, թագուհին հայտնում է ասպետին, որ նրա

առաջին իսկ նշանի դեպքում պատրաստ է նորից միանալ նրան, և որ ոչինչ էի կարող նրան պահել, «ո՛չ աշտարակները, ո՛չ պարիսպները, ոչ էլ անառիկ բերդերը»:

Անտառապահ Օրրիի մոտ նրանք մի քանի գաղտնի հանդիպումներ են ունենում: Բայց «նենգ և ուխտադրուժ» բարոնները հսկում են թագուհու առաքինությունը: Վերջինս, իր անմեղությունն ապացուցելու համար, պահանջում է, որ «Աստծո դատաստան» լինի: Խորամանկ հնարքի շնորհիվ նա հաղթական է դուրս գալիս փորձությունից. մինչև շիկացած երկաթը բռնելը, որն այրում է միայն ստախոսների ձեռքը, նա երգվում է, որ երբեք, ոչ մի տղամարդու գրկում չի եղել, բացառությամբ իր տեր արքայի և մի բռի գյուղացու, որն օգնել է նրան նավից իջնել: Գյուղացին Տրիստանն է՝ ծպտված...

Սակայն նույն արկածներն ասպետին գցում են հեռու տեղեր: Նա կարծում է, թե թագուհին դադարել է իրեն սիրել: Ուստի, ծովից անդին, համաձայնում է ամուսնանալ մեկ ուրիշ Իզոլդայի հետ՝ «ճերմակաձեռն Իզոլդան»՝ «նրա անունի և նրա գեղեցկության համար»:⁴ Իրականում Տրիստանը նրան կույս է թողնելու, քանզի ափսոսում է «կապուտաչյա Իզոլդայի» համար:

Վերջապես, մահացու վիրավորվում է, և վերքը դարձյալ թունավոր է: Տրիստանը կանչում է Կոռնուելի թագուհուն, միակը, որ կարող է դեռևս նրան բուժել: Թագուհին գալիս է, և նրա նավի վրա ճերմակ առագաստ է պարզվում՝ հույսի նշանը: Ծերմակաձեռն Իզոլդան հսկում է նավի ժամանումը: Խանդի ճարակ դարձած, նա մոտենում է Տրիստանի մահճակալին և հայտնում, որ առագաստը սև է: Տրիստանը մահանում է: Խարտիչահեր Իզոլդան այդ պահին ափ է իջնում, մտնում դղյակ, գրկում իր սիրածի դիակը և մահանում:

5. ԱՌԵՂԾՎԱԾՆԵՐ

Այսպես համառոտ վերապատմելուց, բոլոր «հմայքները» ջնջելուց, պոեմի ամենահուզիչ դրվագները պաղարյունությամբ ընթերցելուց հետո նկատվում է, որ նրա հիմնական խարակտերները և նրանց բացահայտումը զուրկ չեն երկիմաստությունից:

Ես բազմաթիվ երկրորդական դրվագներ բաց թողեցի, բայց Վեպի հիմնական մոտիվներից ոչ մեկը չմոռացա հիշատակել: Ես

⁴ «Pur belté e pur nun d'Isolt»(Thomas):

դրանք նույնիսկ ընդգծել եմ: Կարող ենք համոզվել, որ դրանց թիվը շատ է: Տրիստանը Իզոլդային տանում է թագավորի մոտ, որովհետև կապված է ասպետական հավատարմությանը. երեք տարի անտառում մնալուց հետո, սիրահարները բաժանվում են, որովհետև սիրո ըմպելիքի ազդեցությունն անհետանում է. Տրիստանն ամուսնանում է ձերմակաձեռն Իզոլդայի հետ՝ «նրա անունի և նրա գեղեցկության համար»:

Այժմ այս պատճառները մի կողմ դնելով (մենք դեռ առիթ կունենանք դրանց վերադառնալու), նկատում ենք, որ Վեպլ հենված է մի շարք առեղծվածային հակասությունների վրա:

Ինձ զարմացրեց մի դիտողություն, որ վերջերս արել էր լեգենդի հրատարակիչներից մեկը. Վեպլի ամբողջ ընթացքում տեսնում ենք, որ Տրիստանն իր հակառակորդներից, մասնավորապես թագավորից մարմնապես ավելի զորեղ է: Ուրեմն, ոչ մի ուժ չէր կարող նրան խանգարել առևանգելու Իզոլդային և ենթարկվելու իր ճակատագրին: Ժամանակի բարքերն արդարացնում էին ավելի զորեղի իրավունքը, ավելին, առանց չնչին խղճմտանքի աստվածացնում դրանք, մանավանդ, երբ հարցը վերաբերում էր կնոջ հանդեպ ունեցած տղամարդու իրավունքին. դա ասպետական մրցույթների ընդունված պարզևն էր: Տրիստանն ինչո՞ւ չի օգտվում այդ իրավունքից:

Քննադատի մեր կասկածներն այս առաջին հարցից արթնանալուց հետո, չեն հապաղում ուրիշ՝ ոչ պակաս զարմանալի և մթին առեղծվածներ հայտնաբերել:

Մաքրության սուրն անտառում ինչո՞ւ էր դրվել երկու մարմինների միջև: Սիրահարներն արդեն մեղսագործել էին: Վերջապես, բնավ նախատեսված չէր, որ թագավորը կարող է նրանց հանկարծակիի բերել: Քանզի բազմաթիվ տարբերակներում ոչ մի տող, ոչ մի բառ չենք գտնում, որը պատճառաբաներ այս գործողությունը:

Ինչո՞ւ է Տրիստանը թագուհուն վերադարձնում Մարկին, և դա տեղի է ունենում նույնիսկ այն տարբերակի մեջ, որտեղ սիրո

ըմպելիքը շարունակում է ազդել: Եթե սա անկեղծ զղջանք է, որ պատճառաբանում է բաժանումը, ինչպես ոմանք են ասում, ինչո՞ւ են միմյանց խոստանում նորից հանդիպել հենց այն ժամանակ, երբ համաձայնել են իրար լքել: Տրիստանն ինչո՞ւ է այնուհետև գնում նոր արկածներ փնտրելու, երբ նրանք ժամադրություն ունեն անտառում: Ինչո՞ւ է մեղավոր թագուհին «Աստծո դատաստանն» առաջարկում: Նա լավ գիտի, որ կարող է զանցել այդ փորձությունը: Եվ նա կարողանում է միայն վերջին պահին, հանապատրաստից խորամանկությամբ հաղթանակող դուրս գալ, և կարծես Աստվածն ինքն է խաբվելով շնորհել այդ հաղթանակը, որպեսզի հրաշքը կատարվի⁶:

Վերջապես այդ դատաստանն անցնելուց հետո թագուհին համարվում է անմեղ: Տրիստանը նույնպես անմեղ է, և այլևս ոչինչ չի կարող նրան խանգարել վերադառնալու թագավորի, հետևաբար Իզոլդայի մոտ...

Մյուս կողմից, արդյոք չափազանց տարօրինակ չէ՞, որ XII դարի պատվի և հավատարմության հարցերում այդքան խստապահանջ պոետներն առանց որևէ մեկնաբանության լուռության են մատնում պախարակելի այդքան արարքներ: Ինչպե՞ս են կարողացել Տրիստանին ներկայացնել որպես ասպետականության մի տիպար, երբ ամենաանպատկառ խորամանկությամբ խաբում է իր թագավորին կամ՝ որպես առաքինի տիկին այդ շնացող կողակցուհուն, որը կանգ չի առնում անգամ ճարպիկ սրբապղծության առջև: Ինչո՞ւ են նրանք, ընդհակառակը, բացասական գծերով ներկայացնում «նենգ և ուխտադրուժ» բարոններին, որոնք Մարկի պատիվն են պաշտպանում: Եթե անգամ խանդն է դրդում այդ բարոններին, նրանք այնուամենայնիվ, ի տարբերություն Տրիստանի, ո՞չ ստում են, ո՞չ խաբում...

Վերջապես, սկսում ես կասկածել նրան արդարացնող հազվագյուտ դրգապատճառների իսկությունը: Արդարև, եթե գերիշխանին հավատարիմ լինելու բարոյականությունը Տրիստանից պահանջում է Մարկին հանձնել նշանված կնոջը, որին ինքն էր բերել և որին բոլոր օրենքներով նվաճել էր իր համար՝ փրկելով նրան հրեշից, ինչպես նշում է թոմասը, ապա չես կարող չմտա-

⁵ Սակայն Բեդիեի հրատարակած թոմասի պոեմում (հ. I, էջ 240) կարդում ենք, որ արքայի որսորդները չեն հետ թափանցում են սիրահարների մեկուսարանը և «Տրիստանին տեսնում պուկած, իսկ հսկա քարայրի մյուս ծայրում՝ Իզոլդային: Սաստիկ շոգի պատճառով սիրահարները պակեկ էին հանգստանալու և մեկը մյուսից զատ այդպես քնել, որովհետև...»: Տեքստն այստեղ ընդհատվում է: Եվ Բեդիեն ծանոթագրության մեջ ասում է. «Անընթեռնելի հատված»: Այդ ի՞նչ չարաղետ գործություն է միջամտել, որպեսզի աղավաղի միակ տեքստը, որ կարող էր լուսաբանել գաղտնիքը:

⁶ Գոթֆրիդ Ստրասբուրգցին ցինիկաբար պնդում է. «Այդպես կատարվեց միջադեպը բացահայտ // Եվ հաստատվեց բոլորի առջև, // Որ շատ փառահեղ Քրիստոսը // ծայծվում է՝ ինչպես զգեստը հագնելիս // Նա պատրաստ է հաճոյանալ բոլորին՝ // Անկեղծությանը, թե խաբուությանը, // Նա միշտ այնպիսին է, ինչպիսին ցանկանում են, որ լինի...»:

ծել, որ այս զղջանքը շատ ուշացած է և բավականաչափ անկեղծ չէ, որովհետև Տրիստանը շարունակում է գնալ պալատ Իզոլդայի մոտ... Իսկ ուժը կորցրած սիրո ըմպելիքը մի՞թե ամուսինների համար չէր: Այդ դեպքում ի՞նչ կարիք կար սահմանափակել նրա տևողությունը: Երեք տարին շատ քիչ է ամուսնական երջանկության համար: Իսկ եթե Տրիստանը մյուս Իզոլդայի հետ է ամուսնանում «նրա անվան և նրա գեղեցկության համար» և սակայն նրան թողնում կույս, մի՞թե ակնհայտ չէ, որ այդ ամուսնությունը և այդ ամոթալի ողջախոհությունը ոչնչով պարտավորված չեն և որ նա իրեն դնում է մի իրավիճակի մեջ, որի միակ ելքը մահն է:

6. ԱՍՊԵՏԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԸՆԴԴԵՄ ԱՄՈՒՍՆՈՒԹՅԱՆ

«Տրիստանի և Իզոլդայի վեպի» արդի մեկնաբաններից մեկն այնտեղ տեսնում է «Կոռնելին բնորոշ սիրո և պարտքի բախումը»: Այս դասական մեկնությունը մի հաճելի անախրոնիզմ է: Կոռնելին խեղաթյուրելուց զատ, նա կարծես անտեսում է այն իրողություններից մեկը, որի նշանակությունը հաճախ վրիպում է մանրակրկիտ էրուդիտների ուշադրությունից: Ես ուզում եմ խոսել XII դարի երկրորդ կեսում ասպետականության կանոնների և Ֆեոդալական բարքերի միջև արտահայտված ընդդիմության մասին: Ըստ երևույթին, հարկ եղածի չափ չեն նկատել, թե բրետոնական վեպերն ինչպես են դա ներկայացնում և զարգացնում:

Ինչպես երևում է, կուրտուազ ասպետականությունն ընդամենը մեկ իդեալ է ունեցել: Այդ մասին գրող առաջին հեղինակները սովորություն ունեն ողբալու դրա անկումը, բայց մոռանում են, որ նրանց ցանկացածն ընդամենը նոր էր հայտնվել նրանց երազներում: Իդեալի էական հատկանիշը հենց այն չէ՞, որ նրա անկումը ողբում են ճիշտ այն պահին, երբ նա փորձում էր մի կերպ իրականանալ: Մյուս կողմից էլ մի՞թե վեպի կայացման հնարավորությունը, կյանքի որոշակի իդեալի հորինվածքի հակադրությունը չէ ճնշող իրականությունը:

Վեպի մի շարք առեղծվածներ, այդ առումով, մեզ դրդում են առաջին լուծման տարրերը փնտրել: Եթե հաշվի առնենք, որ Տրիստանի արկածը պիտի ծառայեր ասպետականության և Ֆեոդալական հասարակության բախումը նկարագրելուն, այսինքն՝ երկու պարտականությունների կամ նույնիսկ երկու «կրոններին»

բախումը, ապա նկատում ենք, թե ինչպես բազմաթիվ դրվագներ են հստակվում և համենայն դեպս, եթե ենթադրությունը չի հաղթահարում բոլոր դժվարությունները, ապա նշանակալից կերպով մերժում է լուծումը:

Բրետոնական վեպն ինչո՞վ զանազանվեց շանսոն դը ժեստից,* որը XII դարի երկրորդ կեսից զարմանալի արագությամբ վերացավ այդ նույն վեպի պատճառով: Զանազանվում է այն բանով, որ կնոջը հատկացնում է մի դեր, որը մինչ այդ հասնում էր միայն գերիշխանին: Բրետոնական ասպետները, Հարավի բոլոր տրուբադուրների պես, իրենց համարում էին Տիկնոջ* վասալը: Բայց իրականում նրանք մնում էին սենյորի վասալը: Այստեղից էլ ծնունդ են առնում իրավունքի բախումները, որոնց մի շարք օրինակներն է ներկայացնում Վեպը:

Վերցնենք երեք «նենգ և ուխտադրուժ» բարոնների օրինակը: Ըստ Ֆեոդալական բարոյականության վասալը պարտավոր է սենյորին հայտնել այն ամենի մասին, ինչը կարող է վնասել նրա իրավունքին կամ պատվին: Նա «նենգ և ուխտադրուժ» կլինի, եթե չմատնի: Արդ, «Տրիստանում» բարոններն Իզոլդային մատնում են Մարկին: Նրանք, ուրեմն, պիտի համարվեին «հավատարիմ» և օրինապահ: Բայց եթե հեղինակը նրանց համարում է ուխտադրուժ, ապա, ամենայն հավանականությամբ, էլնելով մեկ ուրիշ օրենքի սկզբունքներից, որը հենց Հարավի ասպետականության օրենքն էր: Գասկոնական սիրո ատյանի վճիռը հայտնի է. ուխտադրուժը նա է, ով մատնում է սիրային գաղտնիքները:

Այս մեկ օրինակը բավական է ցույց տալու, որ Վեպի հեղինակներն ամենայն զիտակցությամբ նախապատվությունը տվել են «կուրտուազ» ասպետականությանը՝ ընդդեմ Ֆեոդալական իրավունքի: Բայց մենք ուրիշ պատճառներ էլ ունենք այդպես կարծելու: Միայն կուրտուազ սիրո հավատարմության և ամուսնության կոնցեպցիան կարող է բացատրել լեգենդի որոշ ակնբախ հակասությունները:

Համաձայն պաշտոնապես ընդունված դրույթի, կուրտուազ սերը ծնվել է որպես Ֆեոդալական բարքերի անասնական անարխիայի անդրադարձ: Հայտնի է, որ XIII դարում ամուսնությունը սենյորների համար դարձել էր պարզ մի առիթ հարստանալու և օժիտով ստացված կամ ժառանգությամբ սպասվող հողերը կցելու սեփական տարածքներին: Երբ «գործը» գլուխ չէր գալիս, կնոջն ազատ էին արձակում: Հիմնավորումն արյունապղծությունն էր, որ զարմանալի կերպով չարաչափվում էր, և Եկեղեցին առանց որևէ առարկության իր համաձայնությունն էր տալիս:

Ամուսնութիւնը լուծարելու համար բավական էր, առանց որևէ լուրջ ապացույցների, չորրորդ աստիճանի ազգակցականութիւն վկայակոչել: Մշտական վեճերի և պատերազմների պատճառ դարձած այդ չարաշահումներին կուրտուազ սերը հակադրում է օրինական ամուսնութիւնից անկախ և միայն սիրո վրա հիմնված հավատարմութիւնը: Նույնիսկ հայտարարում է, որ սերը և ամուսնութիւնը համատեղելի չեն. սա Շամպայնի կոմսուհու մոտ տեղի ունեցած սիրո ատյանի նշանավոր վճիռն է (Հավելված 3):

Եթե Տրիստանը և Վեպի հեղինակն այդ տեսակետն ունեն, նշանակում է ուխտադրութիւնը և շնացումը ներված են, ավելին՝ դրանք մեծարվում են որպես անվեհեր հավատարմութիւն արտահայտութիւն *donnoi*-ին, այսինքն՝ կուրտուազ սիրուն: (*Donnoi* կամ *domnei* բառերը պրոֆանսերեն արտահայտում են սիրահար ասպետի և նրա Տիկնոջ միջև հաստատված վասալական հարաբերութիւնները, ասվում է նաև *domina*):

Արդեն տեսանք, որ հավատարմութիւնն անհամատեղելի էր ամուսնութիւնի հետ: Վեպն առիթը չի փախցնում վարկաբեկելու հասարակական այդ ինստիտուտը, ստորացնելու ամուսնուն (ձիու ականջներով արքան, որ շարունակ և դյուրութիւններ խաբվում է) և փառաբանել նրանց առաքինութիւնը, ովքեր սիրում են ամուսնութիւնից դուրս և նրան հակառակ:

Սակայն կուրտուազ այդ հավատարմութիւնն ամենազարմանալի առանձնահատկութիւնն է ներկայացնում. նա որքան ամուսնութիւն, այնքան էլ «բավարարմանն» է հակադրվում: «*Donnoi*-ից իսկապես ոչինչ չի հասկանում նա, ով ցանկանում է իր տիկնոջն ամբողջովին տիրանալ: Իրականացած սերն այլևս - սեր չէ»⁷: Ահա թե ինչն է մեզ օգնում դրվագների առաջին բացատրութիւնն անելու, ինչպես, օրինակ՝ ողջախոհութիւն սուրը, Իգուդայի վերադարձն իր ամուսնու մոտ Մորրուայի անտառում թաքնվելուց հետո կամ, նույնիսկ, Տրիստանի ճերմակ ամուսնութիւնը:

Իսկապես, «կրքի իրավունքը», այսօրվա իմաստով, Տրիստանին թույլ կտար սիրո ըմպելիքը խմելուց հետո առևանգել Իգուդային: Մինչդեռ նա հանձնում է Մարկին, որովհետև կուրտուազ սիրո պայմանը հակադրվում է այն հավանականութիւն, որ նման կիրքը կարող է «իրականանար», այսինքն՝ կվերջանար նրանով, որ «ամբողջապես կտիրանար իր տիկնոջը»: Տրիստանը նման պարագայում գերադասում է Ֆեոդալական հավատարմութիւնը, որը կուրտուազ հավատարմութիւնն առեղծվածային

դիմակն ու մեղսակցութիւնն էր: Այդ ընտրութիւնն անում է լինելով կատարելապես ազատ, քանզի վերը նշեցինք, որ արքայից ու բարոններից ավելի ուժեղ էր և իր որդեգրած Ֆեոդալական օրենքներով կարող էր ուժի իրավունքը կիրառել...

Կարող են կարծել, թե սա տարօրինակ մի սեր է, որը համակերպվում է իրեն դատապարտող օրենքներին, որպեսզի ավելի լավ պահպանվի: Որտեղից՞ կարող էր ծնվել այս ցանկութիւնը նախապատվութիւն տալ նրան, ով խոչընդոտում է այդ կրքին, նրան, ով խանգարում է սիրահարների երջանկութիւնը, բաժանում նրանց և նահատակում:

Պատասխանել, թե այդպես է ցանկանում կուրտուազ սերը, չի նշանակում պատասխանել հիմնովին, քանզի պետք է պարզել, թե ինչու են նախընտրում ուրիշին, նրան, ով «իրականացնում» է, նրան, ով «բավարարում» է: Հենվելով շատ հավանական մի ենթադրութիւն վրա, որ Վեպը ներկայացնում է «կրոնների» բախում, մենք կարողացանք ճշտել հանգույցի հիմնական դժվարութիւնները. սակայն լուծումը, վերջին հաշվով, գտնվում է պարզապես ավելի խորքում, մեկուսացված, հեռացված:

7. ՍԵՐ ԱՌ ՎԵՊԸ

Եթե վերադառնանք լեգենդի մեր ամփոփ վերաշարադրանքին, ապա չենք կարող չզարմանալ հետևյալ փաստից. գործող երկու օրենքները ասպետական և ֆեոդալական, հեղինակը ներկայացնում է լոկ միևնույն իրադրութիւնների մեջ, որտեղ դրանք հնարավորութիւն են տալիս վեպին շարունակվելու նոր ուժով⁸:

Այս դիտարկումն արդյոք ինքնին բացատրութիւն չի դառնում: Մեր յուրաքանչյուր հարցին հավանաբար դյուրին կլինի պատասխանել այսպես. դեպքերը զարգանում են այդ կերպ, այլապես վեպը չէր լինի: Սակայն նման պատասխանը համոզիչ կթվար միայն մեր ծույլ քննադատութիւնը: Իրականում այդ պատասխանը ոչինչ չի պատասխանում: Նա մեզ ստիպում է

⁸ Ծշտենք, որ 1^o այդ օրենքները գործում են հերթականորեն, մի գաղտնի հաշվարկով, քանզի եթե մեկն ընտրվի, իսկ մյուսն անմիջապես բացառվի, ապա իրադրութիւնը չափազանց արագ կլուծվի: 2^o այդ օրենքները միշտ չեն գործում. օրինակ սիրո ըմպելիքը խմելուց անմիջապես հետո գործված մեղքը կուրտուազ սիրո տեսանկյունից նույնպիսի մեղսագործութիւն է, ինչպիսին քրիստոնեական և ֆեոդալական բարոյականութիւն համար: Սակայն առանց այս սկզբնական մեղքի վեպը բնավ չէր լինի:

⁷ Fauriel, Histoire de la poésie provençale, I, 512.

պարզապես հիմնական հարցը դնել. ինչո՞ւ պետք եղավ, որ այս վեպն ստեղծվի: Եվ հատկապես այս վեպը:

Հարցը կհամարեն միամիտ, սակայն ներքին մի իմաստությամբ զգալու են, որ անմեղ մի հարց է: Իսկապես, այդ հարցը մեզ մոտեցնում է խնդրի բուն էությունը և նրա տարողությունն, անշուշտ, ավելին է, քան մեր առասպելի մասնավոր պարագան:

Նա, ով վերացարկվելու ճիգով կարող է թափանցել վիպասանի և ընթերցողի համար ընդհանուր երևույթի մեջ, ով կարող է ներկա լինել նրանց մտերմիկ երկխոսությունը, կարող է նկատել, որ նրանք կապված են լուելյայն մի համաձայնություն, ավելի շուտ, մի տեսակ մեղսակցություն. վեպը շարունակելու կամ, ինչպես ասում են, զարգացնելու կամեցողությունը: Վերացրեք այդ կամեցողությունը, և գրավիչ ճշմարտանմանությունն այլևս չի լինի: Այն, ինչ տեղի է ունենում գիտական պատմության պարագայում: («Լուրջ» աշխատության ընթերցողը որքան էլ պահանջկոտ լինի, գիտի, որ դեպքերի ընթացքը կախված է ոչ իր ցանկությունից, ոչ էլ հեղինակի երևակայությունից): Ընդհակառակը, բավական է այդ զուտ կամեցողության ներկայությունը ենթադրել, և հնարավոր անհավանականությունն այլևս չի լինի. այդպիսին է հեքիաթի պարագան: Այս երկու ծայրահեղությունների միջև որքան ճշմարտանմանության մակարդակ, այնքան էլ սյուժեներ կան: Կամ գուցե վիպական երկի ճշմարտանմանությունը կախված է այն կրքերի բնույթից, որոնք նա ուզում է բորբոքել: Այսինքն՝ ստեղծագործողի «շտկումներն» ընդունելի կլինեն, և կհանդուրժվեն ընթացիկ դիտարկումների «տրամաբանություն» կատարված շեղումները, և ճիշտ այնքան, որքան այդ արտոնություններն անհրաժեշտ պատրվակներ կմատակարարեն այն կրքի համար, որը ցանկանում են ապրել: Այսպիսով, որևէ երկի իսկական սյուժեն բացահայտվում է այն «հնարքներին» բնույթով, որոնցով հեղինակը միջամտում է, և դրանք ներվում են այնքանով, որքանով կիսում են նրա մտադրությունները: Մենք տեսանք, որ Տրիստանի սիրուն խանգարող արտաքին արգելքներն ինչ-որ իմաստով հիմնավորված չեն, այսինքն՝ հիմնականում վիպական արվեստականություններ են: Ուրեմն, ճշմարտանմանության առթիվ ասված մեր դիտողություններին հետևում է, որ առաջ բերված արգելքների չհիմնավորվածությունն անգամ կարող է բացահայտել որևէ երկի իսկական սյուժեն, խաղարկվող կրքի իսկական բնույթը:

Պետք է հասկանալ, որ այստեղ ամեն ինչ խորհրդանիշ է, ամեն ինչ կազմավորվում, ամեն ինչ մնում է կանգուն այնպես,

ինչպես երազի մեջ է լինում և ոչ կյանքում. վիպասանի պատրվակները, նրա երկու հերոսների արարքները և ընթերցողի գաղտնի նախապատվությունները: «Իրողությունները» ոչ այլ ինչ են, քան պատկերներ կամ ցանկության պրոնկցիաներ, այն, ինչ հակադրվում է դրան, ինչը կարող է այն բորբոքել կամ պարզապես տեսականացնել: Ասպետի և արքայադստեր վարմունքի մեջ արտահայտվում է նրանց կողմից (և գուցե հեղինակի կողմից) անտեսված մի պահանջ, որը գուցե ավելի խորունկ է, քան երջանկության պահանջը: Բոլոր արգելքները, որ կանգնում են նրանց առջև, պարզվում է, ըստ էության անհաղթահարելի չեն, և սակայն ամեն անգամ նրանք նահանջում են: Կարելի է ասել, որ ոչ մի առիթ չեն փախցնում իրարից բաժանվելու համար: Իսկ երբ արգելք չկա, ստեղծում են. մերկացրած սուրբ, Տրիստանի ամուսնությունը: Նրանք հորինում են այդ արգելքները որպես հաճույք, չնայած տառապում են դրանից: Սա գուցե վիպասանին և ընթերցողին հաճույք պատճառելու համար է: Սակայն միևնույն բանն է, քանզի սիրահարներին խորամանկություններ հուշող կուրտուազ սիրո դեւը վեպի (վեպի այն տեսակի, որ սիրում են Արևմուտքում) միևնույն դեմ է:

Ո՞րն է լեգենդի բուն նյութը: Սիրահարների բաժանումը: Այո, բայց հանուն կրքի և ի սեր այն սիրո, որը նրանց չարչարում է, որպեսզի փառաբանեն այդ սերը, որպեսզի այն կերպարանափոխեն ի վնաս իրենց երջանկության և նույնիսկ իրենց կյանքի:

* *

Մենք արդեն սկսում ենք հասկանալ առասպելի թաքնված և մտահոգող իմաստը. վտանգը, որ այն արտահայտում է և սքողում, գլխապտույտ առաջացնող այդ կիրքը... Բայց ճամփից այլևս ետ դառնալ չենք կարող: Մենք արդեն գերված ենք, արգեն ենթարկվում ենք հմայքին, մենք ճանաչում ենք «Լեչտալի տառապանքը»: Բոլոր դատապարտումներն անտեղի են. գլխապտույտը չես կարող դատապարտել: Սակայն մի՞թե փիլիսոփայի կիրքը գլխապտույտի մեջ հայելը չէ: Իսկ գուցե ճանաչումը ոչ այլ ինչ է, քան անկումին դիմադրող ոգու ջանք... Ոգի, որը պաշտպանվում է փորձության մեջ...

8. ՍԵՐ ԱՌ ՍԵՐԸ

«Իմ ցավը տարբեր է մյուս բոլոր ցավերից. նա ինձ դուր է գալիս. ես այն վայելում եմ. իմ ցավն այն է, որ ես ուզում եմ, իսկ իմ Հիվանդությունն իմ առողջությունն է: Եվ ես չեմ հասկանում, թե ինչից եմ բողոքում, քանզի իմ ցավը գալիս է իմ կամքով, իմ ցանկությունը դառնում է իմ ցավը, բայց ես այնքան հեշտ եմ ցանկանում, որ տառապում եմ հաճույքով, և այնքան հրճվանք կա իմ Հիվանդության մեջ, որ մահի՞ճ եմ ընկնում բերկրանքով»:

Կրեոյեն դը Տրուա

Պետք է համարձակություն ունենալ այս հարցը տալու համար. Տրիստանը սիրո՞ւմ էր արդյոք Իզոլդային: Իսկ սիրվա՞ծ էր արդյոք նրա կողմից: (Միայն «ապուշ» հարցերը կարող են մեզ ուսուցանել, և այն, ինչ թվում է ակնհայտ, ինչ-որ բան է թաքցնում, մոտավորապես այս կերպ ասել է Վալերին):

Ասես մարդկային ոչ մի բան չի մոտեցնում մեր սիրահարներին, ընդհակառակը: Իրենց առաջին հանդիպումն ընթանում է պայմանադրական քաղաքավարության սահմաններում: Եվ երբ Տրիստանը վերադառնում է Իզոլդային տանելու, ապա հիշում ենք, թե այդ քաղաքավարությունն ինչպես է տեղը զիջում բացահայտ անբարյացակամությանը: Ամեն ինչ առիթ է տալիս ենթադրելու, որ նրանք երբեք չէին կարողանա ազատ ընտրություն կատարել: Սակայն սիրո ըմպելիքն են խմում, և ահա ծագում է կիրքը: Կարո՞ղ է արդյոք մի քնքշանք ծնվել և մոգական ճակատագրի օգնությամբ նրանց միավորել: Ամբողջ վեպում, հազարավոր տողերի մեջ ես ընդամենը մեկ հետք գտա: Դա այն հատվածն է, երբ Տրիստանի փախուստից հետո նրանք ապրում են Մորրուայի անտառում.

*Aspre vie meinent et dure:
Tant s'entr'aiment de bonne amor
L'un par l'autre ne sent dolor.**

Կարող են ասել, թե այդ ժամանակի բանաստեղծները մեր չափ զգայուն չէին և կարիք չուներին շեշտելու այն, ինչն ինքնին հասկանալի էր: Ուշադիր վերընթերցենք անտառում անցկացրած երեք տարիների նկարագրությունը: Այդ երկուսը լեզենդի ամենագեղեցիկ և գուցե ամենախորունկ տեսարաններն են, որ ներկայացնում են սիրահարների այցելությունը ճգնավոր Օգրինին: Առաջին անգամ գնում են խոստովանելու: Սակայն իրենց մեղքն ընդունելու և թողություն խնդրելու փոխարեն, աշխատում են ապացուցել, թե կատարված արկածի համար ոչ մի պատասխանատվություն չեն կրում, քանզի փաստորեն իրար չեն սիրում:

*Q'el m'aime, c'est par la poison
Ge ne me pus de lié partir,
N'ele de moi*...*

Այսպես է ասում Տրիստանը, իսկ Իզոլդան շարունակում է.

*Sire, por Dieu omnipotent,
Il ne m'aime pas, ne je lui,
Fors par un herbé dont je bui
Et il en but: ce fu pechiez.**

Նրանք հայտնվել են ծայրաստիճան հակասական մի վիճակում. սիրում են, բայց իրար բնավ չեն սիրում. մեղսագործել են, բայց չեն կարող ապաշխարել, քանզի պատասխանատու չեն. խոստովանում են, բայց չեն ուզում բուժվել, ոչ էլ նույնիսկ ներողություն հայցել... Իրականում, ինչպես բոլոր մեծ սիրահարները, նրանք հափշտակված են և իրենց զգում են «չարից ու բարուց անդին», մեր ընդհանուր պայմաններից վերացած, մի անպատմելի բացարձակի մեջ, որն անհամատեղելի է աշխարհի օրենքների հետ, որը սակայն ապրում են ավելի իրական, քան այս աշխարհը: Ճակատագիրը, որ նրանց շտապեցնում է և որին նրանք ողբալով անձնատուր են լինում, վերացնում է չարի և բարու հակասությունները, և անգամ նրանց տանում բարոյական բոլոր արժեքների ծնունդից անդին, հաճույքից ու տառապանքից անդին, դեպի այնտեղ, ուր նրանք այլևս չեն զանազանվում և որտեղ հակասություններն իրար բացառում են:

Խոստովանությունն առավել քան բացահայտ է. «Նա ինձ չի սիրում, ես էլ՝ նրան»: Ամեն ինչ կատարվում է այնպես, ասես

նրանք երբեք չեն հանդիպել, ասես իրար չգիտեն: «Հեշտալի» տառապանքի մեջ նրանց միացնող բանը ո՛չ Տրիստանին է պատկանում, ո՛չ Իզոլդային, այլ դրսևորվում է որպես նրանց հակասություններից, նրանց ցանկություններից, առնվազն նրանց գիտակցությունից և նրանց գոյությունից անկախ մի ուժ: Այդ տղամարդու և այդ կնոջ մարմնական ու հոգեբանական առանձնահատկությունները քմահաճ են և վերամբարձ. Տրիստանն «ամենաուժեղն» է, Իզոլդան՝ «ամենագեղեցիկը»: Նա ասպետ է, մյուսն՝ արքայադուստր և այլն: Ինչպե՞ս կարելի է մարդկային գորով պատկերացնել այդ աստիճան պարզունակացված երկու տիպարների միջև: Միրո ըմպելիքի առիթով հիշատակված «amitié»-ն* հակառակ է բարեկամությանը: Ավելին, ճշմարիտ բարեկամություն սկսվում է այն պահից, երբ թուլանում է կիրքը: Եվ այդ նորածիլ բարեկամության առաջին արդյունքը սիրահարներին ավելի միացնելը չէ, այլ, ընդհակառակը, նրանց ցույց տալ, որ երկուսի շահն է իրար լքել: Այս կետը զննենք ավելի մոտիկից:

*L'endemain de la saint Jehan
Accompli furent li trois an.**

Տրիստանը որս է անում անտառում: Հանկարծ նա հիշում է աշխարհիկ կյանքը, արքա Մարկի պալատը: «Մուշտակներին ու քեֆերին» է կարոտում, ասպետականության պերճանքի մասին է մտածում և բարձր դիրքի, որ կարող էր գրավել քեռու բարոնների մեջ: Եվ կարծես թե առաջին անգամ մտածում է նաև Իզոլդայի մասին: Պատկերացնում է, որ նա կարող էր «գեղեցիկ սենյակներում լինել... մետաքսե զգեստներ հագած»: Իզոլդան էլ, նույն պահին, միևնույն փսոսանքն է ապրում: Երեկոյան նրանք հանդիպելով խոստովանում են իրենց նոր տառապանքը. «Մեր ջահել տարիներն ենք կորցնում...»: Որոշում են շուտով իրարից բաժանվել: Տրիստանն առաջարկում է գնալ Բրետանյ: Սակայն մինչ այդ գնում են ճգնափոր Օգրենի մոտ, որպեսզի նրանից ներում հայցեն, և որպեսզի Իզոլդան Մարկ թագավորի ներումին արժանանա:

Մի կարճ և չափազանց դրամատիկ երկխոսություն է գնում ճգնափորի և երկու զղջացողների միջև.

*Amors par force vos demeine !
Combien durra vostre folie ?
Trop avez mené ceste vie.**

Այսպես է կշտամբում Օգրենը նրանց:

*Tristan li dist ; or escoutez
Si longuement l'avons menée
Itel fut nostre destinée.**

(*Amors par force vos demeine!* Ինչպե՞ս կանգ չառնես, որպեսզի մի պահ հիանաս կրքի այս դիպուկ բնորոշմամբ, որ երբևէ, որևէ բանաստեղծ կարողացել է տալ: Այս տողերն արտահայտում են ամեն ինչ, և լեզվական այնպիսի՝ մի ուժով, որ ամբողջ ռոմանտիզմը կնսեմանար նրա կողքին: Ո՞վ կկարողանա մեզ հաղորդել «սրտի այս կոշտ ուսկաբարբառը»):
Եվս մի մանրուք. Տրիստանն ստանում է արքայի դրական պատասխանը՝ ետ կանչել Իզոլդային.

*Dex ! dist Tristan ; quel departie !
Mot est dolenz qui pert s'amie...**

Նա սեփական ցավն է խղճում: Նա իր «s'amie» մասին չի մտածում: Ինչ վերաբերում է վերջինիս, ապա հրաշալի տեսնում ենք, որ նա ավելի երջանիկ է արքայի կողքին, քան իր բարեկամի. ավելի երջանիկ է իրենց սիրո դժբախտության մեջ, քան երբ միասին էին Մորրուայի անտառում...

* *

Հայտնի է, որ հետագայում, չնայած սիրո ըմպելիքի ազդեցության կորստին, կիրքը նորից է համակում սիրահարներին և այն աստիճան, որ նրանք կորցնում են կյանքը «Տրիստանն Իզոլդայի համար, Իզոլդան Տրիստանի համար...»:

Նման սիրո նկատելի եսասիրությունը բավական կլիներ բացատրելու, թե «դիպվածները», ճակատագրի չար պատեհություններն ինչպես են հակադրվում սիրահարների երջանկությանը: Բայց դա ինչպե՞ս բացատրել իր խորունկ երկդիմության մեջ: Ասում են, որ ամեն տեսակի եսասիրություն տանում է

մահվան, սակայն որպես հետին մի աղետ: Մինչդեռ այս մեկն, ընդհակառակը, ցանկանում է մահը որպես իր կատարյալ ինքնահաստատում, որպես իր հաղթանակ... Այս դեպքում ընդամենը մեկ պատասխան կա՝ առասպելին վայել:

Տրիստանը և Իզոլդան իրար չեն սիրում, նրանք ասել են այդ մասին, և բոլորը հաստատում են դա: Նրանք սիրում են միայն սերը, սիրո երևույթն իսկ: Եվ նրանք գործում են այնպես, ասես հասկացել են, որ սիրուն հակադրվող ամեն ինչ պահպանում է այն և հավերժացնում նրանց սրտում, որպեսզի այն հավերժորեն փառաբանեն բացարձակ արգելքի պահին, որ մահն է:

Տրիստանը սիրում է զգալ, որ սիրված է, չնայած չի սիրում խարտիշահեր Իզոլդային: Իսկ Իզոլդան ոչինչ չի անում Տրիստանին իր կողքը պահելու համար. նա բավարարվում է սիրո երազանքով: Նրանք միմյանց կարիքն ունեն՝ այրվելու համար, սակայն ոչ որպես ուրիշի՝ որպես այդպիսին. ոչ էլ մեկը մյուսի ներկայության կարիքն ունի, այլ ավելի շուտ բացակայության կարիքը:

Սիրահարների բաժանումն, այսպիսով, արդյունքն է հենց նրանց կրքի և նրանց սիրո, որ նրանք տածում են ավելի շատ իրենց կրքի, քան կենդանի անձի հանդեպ, քան վասն իրենց բավարարության: Այստեղից են ծնվում Վեպի բազմազան արգելքները, միևնույն երազով ապրող այս համախոհների զարմանալի անտարբերությունը, երազը, որի գրկում նրանցից յուրաքանչյուրը մնում է մենակ. այդտեղից է ծնվում վիպական կրեչչենդոն և մահվան հաղթերգը:

Անշտկելի և ցանկալի երկվություն: «*Mot est dolenz qui pert s'amie*», - հառաչում է Տրիստանը: Եվ սակայն մոտեցող գիշերվա խորքում նա արդեն տեսնում է բացակայությանը բորբոքված թաքուն կրակի հայտնվելը:

9. ՍԵՐ ԱՌ ՄԱՀԸ

Սակայն մեզ պետք է ավելի հեռուն գնալ. Սուրբ Ավգուստինոսի *amabam amare*-ն հուզիչ մի բանաձև է, որը հենց նրան չէր բավարարում:

Արգելքը, որ հաճախակի հիշատակեցինք, երկու հերոսների կրքի ստեղծած արգելքն է (որի հետևանքներն այստեղ խառնվում են վիպական տեխնիկայի պահանջների և ընթերցողի սպասումների հետ), այդ արգելքը կրքի ծավալման համար անհրաժեշտ մի պատրվակ չէ՞ կամ ավելի խորունկ մի կապով արդյոք

կապված չէ՞ կրքին: Արդյոք հենց կրքի առարկան չէ՞, եթե իջնենք մինչև առասպելի խորքը:

* *

Մենք տեսանք, որ վեպն սկզբունքորեն զարգանում է սիրահարների հաջորդական բաժանումներով և հանդիպումներով⁹: Արդ, բաժանման պատճառները երկուսն են. հակառակ գործող արտաքին հանգամանքներ, Տրիստանի հորինած խոչընդոտները:

Տրիստանը միևնույն կերպ չի վարվում երկու դեպքերում: Եվ գուցե իմաստ ունի արգելքի այդ օրինաչափությունը բացատրել Վեպի մեջ:

Երբ սոցիալական հանգամանքներ են սպառնում սիրահարներին (Մարկի ներկայությունը, բարոնների կասկածը, Աստծո դատաստանը և այլն), Տրիստանը ցատկում է արգելքի վրայով (մեկ մահճակալից դեպի մյուսը կատարված ցատկը դրա խորհրդանիշն է): Տառապում է (վերքը բացվում է) և վտանգի ենթարկում իր կյանքը (գիտի, որ իրեն լրտեսում են): Սակայն կիրքն այնքան կատաղի է, ինչպես ասում են՝ այնքան՝ զազանային, որ իր «սիրախաղի» մեջ մոռանում է ցավն ու վտանգը: Սակայն վերքից հոսած արյունը մատնում է նրան: Այդ «կարմիր նշանն» արքային հանում է շնացումի հետքի վրա: Ինչ վերաբերում է մեզ, այդ նշանը մեզ մոտեցնում է սիրահարների զաղտնի ծրագրերի բացահայտմանը: Բայց քանի դեռ վտանգը լոկ արտաքին

⁹ Հիշեցնենք յուրաքանչյուր հանդիպումը. Տրիստանի առաջին այցն Իուլանդիա. նրանք բաժանվում են առանց իրար սիրելու: Երկրորդ այցը. Իզոլդան ուզում է նրան սպանել: Նավարկությունը և սիրո ըմպելիքը, մեղսագործությունը. Իզոլդան հանձնված է Մարկին: Տրիստանը վտարվում է պալատից: Ժամադրություն ծառի տակ: Տրիստանը վերադառնում է պալատ: «Բացահայտված հանցանքը»: Նրանք իրարից զատված են: Նորից են հանդիպում և երեք տարի անցկացնում անտառում, հետո բաժանվում են: Ժամադրություն Օրրիի՝ անտառապահի մոտ. Տրիստանը հեռանում է: Տրիստանը վերադառնում է խենթի կերպարանքով ծպտված. հեռանում է: Երկարատև բաժանում, Տրիստանի ամուսնությունը: Իզոլդան գալիս է, և Տրիստանը մահանում է: Հետո մահանում է Իզոլդան:

Նորից ամփոփենք. միասին ապրված կյանքի (*aspre vie**) մի շրջան, որին հաջորդում է բաժանումի երկար շրջանը (Տրիստանի ամուսնությունը): Սկզբում սիրո ըմպելիքն է, վերջում մահը, իսկ դրանց միջև՝ խուսափուկ հանդիպումներ:

սպառնալիք է, արիությունը, որով Տրիստանը Հաղթահարում է այն, ներկայանում է որպես կյանքի Հաստատում: Այս ամենի մեջ Տրիստանը ենթարկվում է ֆեոդալական ասպետականության բարքերին, նա պետք է ապացուցի, որ ինքը «քաջ» է, որ ինքն ավելի ուժեղ է կամ ավելի հնարամիտ: Մենք տեսանք, թե ինչպես դա նրան մղեց առևանգելու իր թագավորի թագուհուն: Եվ եթե Հաստատված իրավունքն այդ պահին չի Հարգվում, ապա որպեսզի վեպին պատրվակ տա զարգանալու:

Կատարելապես տարբեր է ասպետի պահվածքը, երբ արտաքին ոչինչ չի բաժանում սիրահարներին: Նույնիսկ նախորդի Հակառակն է. Հագուստով պառկած երկու մարմինների միջև գտնվող մերկ սուրը նույնպես արիության նշան է, բայց այս անգամ ինքն իր դեմ, ինչպես ասում են՝ իր ծախսով: Որովհետև մեղավորն ինքն է և դա մի արգելք է, որը չի կարող Հաղթահարել:

Չմոռանանք, որ պատմված իրողությունների հիերարխիան ճշգրտորեն ներկայացնում է պատմողի և ընթերցողի նախընտրությունների հիերարխիան: Ամենալուրջ արգելքը նա է, որը մյուս բոլորից ավելի նախընտրելի է: Դա ավելի է սաստկացնում կիրքը: Նշենք նաև, որ այդ ծայրահեղության մեջ բաժանվելու ցանկությունը կրքին Հաղորդում է Հուզական մի արժեք, որն ավելի զորավոր է, քան կիրքն ինքը: Մահը, որ կրքի նպատակն է, սպանում է նրան:

Սակայն մերկացրած սուրը դեռևս վճռականորեն չի արտահայտում մթին ցանկությունը, կրքի վախճանն իսկ (բառիս երկու իմաստով*): Սրերի փոխանակման հրաշալի դրվագն ապացուցում է դա. երբ արքան Հանկարծակիի է բերում սիրահարներին և իր զենքը փոխարինում ախոյանի զենքով: Սա նշանակում է, որ սիրահարների փափագած և նրանց կողմից ազատորեն ստեղծված արգելքը նա փոխարինում է իր սոցիալական իշխանության նշանով, օրինական և առարկայական արգելք դնում: Տրիստանն ընդունում է այդ մարտահրավերը. այդտեղից էլ ծնունդ է առնում գործողության զարգացումը: Բառն այստեղ խորհրդանշական իմաստ է ստանում. գործողությունը խանգարում է «կրքին» ամբողջանալու, քանզի կիրքն այն է, «ինչին ենթարկվում են»։ Ի վերջո դա մահն է: Այլ կերպ ասած, այդ գործողությունը կրքի պայմանաժամկետն է, այսինքն՝ մահվան Հետաձգումը:

**

Նույն օրինաչափությունն ենք տեսնում Վեպի երկու ամուսնությունների միջև. Նարտիչահեր Իզոլդայի ամուսնությունն արքայի Հետ և Ճերմակաձեռն Իզոլդայինը Տրիստանի Հետ:

Այդ ամուսնություններից առաջինը փաստացի արգելք է: Այն խորհրդանշված է որոշակի ամուսնու գոյությունը և արհամարհված կուրտուազ սիրով: Դասական արիության և վիպական գործողությունների դյուրին զարգացման առիթ: Ամուսնու գոյությունը, շնացումի արգելքը առաջին պատրվակն է, որ անմիջապես, ինքնաբերաբար պատկերացնում են, որն ամենահամապատասխանն է առօրյա փորձին: (Ռոմանտիզմն ավելի նրբամիտ պատրվակներ կգտնի): Պետք է տեսնել, թե Տրիստանն ինչպես է փութացնում, ինչպես է խաղում այդ արգելքի Հետ: Առանց ամուսնու գոյության, ես երեք տարուց ավելի ժամանակ չէի տա Տրիստանի և Իզոլդայի սիրուն: Եվ իսկապես, Բերուլի իմաստությունն այն է, որ սահմանափակել է ըմպելիքի ազդեցության տևողությունը. «La mère Iseut qui le bollit. - A trois anz d'amistié le fist*»:

Առանց ամուսնու գոյության երկու սիրահարներն ստիպված կլինեին ամուսնանալ: Եվ դժվար է պատկերացնել, թե Տրիստանը երբևիցե կկարողանա՞ր ամուսնանալ Իզոլդայի Հետ: Նա կանացի այն տեսակն է, որի Հետ Հեն ամուսնանում, քանզի կղաղարեին սիրել, քանզի նա կղաղարեր լինել այն, ինչ որ էր: Պատկերացրեք Հապա. տիկին Տրիստան: Դա կրքի ժխտումն է, առնվազն այն կրքի, որով այժմ զբաղված ենք: Անսպասելիորեն և ինքնարուխ բռնկված, վարձատրված, ոչ մի դիմադրություն չգտած սիրո հրայրքն իր բնույթով երկարատև չի լինում: Դա մի բոց է, որը չի կարող երկար վառվել: Սակայն նրա դաղվածքը մնում է անմոռանալի, և սիրահարները Հենց դա են ուզում անսահմանորեն երկարաձգել ու նորոգել: Դա էլ պատճառ է դառնում, որ շարունակ նոր վտանգներին դիմագրավեն: Սակայն ասպետի քաջությունն այնպիսին է, որ անմիջապես կարողանում է դրանք Հաղթահարել: Եվ այդ ժամանակ Հեռանում է ավելի ծածուկ և ավելի խորունկ, կարելի է ասել նույնիսկ ավելի Հետաքրքիր արկածներ փնտրելու:

Երբ Տրիստանն Իզոլդային կորցնելուց Հետո Հազիվ լսելի Հառաչում է, Ճերմակաձեռն Իզոլդայի եղբայրը կարծում է, թե նա սիրահարվել է իր քրոջը: Այս սխալը, որ ծնվում է երկու կանանց միևնույն անունից, Տրիստանի ամուսնությունն միակ «պատճառն» է: Նրա Համար ավելի Հեշտ կլինի այդպես բացատրել: Ավելին, ևս

մեկ անգամ և զուտ որպես պատրվակ, պատիվը կմիջամտի և թույլ չի տա Տրիստանին Հետ կանգնել իր խոսքից: Իրեն պարտադրվող այս նոր փորձությունը ենթարկվելով, սիրահարը կանխազգուժում է, որ դա վճռական առաջընթացի մի առիթ է: Այս ճեղքման ամուսնությունը (իր կարծիքով գեղեցիկ մի կնոջ Հետ) մի արգելք է, որ կարող է հաղթահարել միայն հաղթելով ինքնիրեն (ինչպես ամուսնությունը, որը նա այդպես ավերում է ներսից): Արիություն, որի զոհն ինքն է: Ամուսնացած ասպետի ողջախոհությունը պատասխան է մարմինների միջև մերկացրած սուր դնելուն: Սակայն կամովին ողջախոհությունը խորհրդանշական սպանություն է (մերկացրած սրի թաքնված իմաստն ենք տեսնում այստեղ): Սա կուրտուազ իզեալի հաղթանակն է կելտական հուժկու ավանդության հանդեպ, որը հաստատում էր ապրելու խորխտությունը: Դա մի կերպ էր մաքրագործվելու այն ամենից, ինչը գոյատևում էր ինքնաբուխ, անասնական և գործուն ցանկության մեջ: Կրքի հաղթանակն ընդդեմ ցանկության: Մահվան ցնծությունն ընդդեմ կյանքի:

Այսպիսով, կամեցած արգելքին տրվող այդ նախապատվությունը, մահվան հաստատումն էր, առաջընթաց էր դեպի մահը: Սակայն դեպի սիրո մահը, դեպի կամովին մահը մի շարք փորձությունների ավարտից հետո, որոնցից Տրիստանը դուրս կգա մաքրագտված. դեպի մահը, որ պիտի դառնա կերպարանափոխություն և ոչ թե բիրտ պատահականություն: Այսպիսով, խոսքը գնում է արտաքին ճակատագրականությունը շարունակ ներքին դարձնելու մասին, ճակատագրականություն, որը նրանք ստանձնում են անբռնադատորեն: Դա նրանց ճակատագրի փրկագինն է, ճակատագիր, որը նրանք հասցնում են իր ավարտին սիրուց մահանալով. այդպես վրեժ են լուծում սիրո ըմպելիքի համար:

Եվ վերջին պահին ներկա ենք գտնվում կիրք-արգելք օրինաչափության վերացմանը: Արդարև, այլևս արգելքը չէ, որ ի սպաս է դրվել ճակատագրական կրքին, ընդհակառակը, նա դարձել է նպատակ, բաղձալի միջոց իրենց կրքի համար: Եվ կիրքը լուկ մաքրագործող մի փորձության դեր է կատարել. կարելի է ասել գրեթե մի պատիժ, որ ծառայում է կերպարանափոխվող մահվան: Մենք մոտենում ենք վերջին գաղտնիքին:

Սերն առ սերն իսկ կիրքը թաքցնում էր շատ ավելի սոսկալի կերպով, դա խորապես անխոստովանելի մի մտադրություն էր, որի գոյությունը կարող էր «մատնվել» միայն մերկացրած սուսերի կամ կործանարար ողջախոհության խորհրդանիշներով: Անգիտակցաբար, սիրահարներն իրենցից անկախ տենչացել են միայն մահը: Անգիտակցաբար, մոլորեցրած սխալվելով, նրանք շարունակ փնտրել են փրկագինը և վրեժ լուծելու միջոցն «այն ամենի համար, որ կրեցին», այսինքն սիրո ըմպելիքի բորբոքած կիրքը: Նրանց սրտի ամենահեռավոր անկյունում ծվարել էր ճգնաժամն առ մահ, Գիշերվա աշխույժ կիրքը, որը նրանց իր ճակատագրական վճիռներն էր թելադրում:

10. ՍԻՐՈ ԸՄՊԵԼԻՔԸ

Եվ ահա, կիսով չափ բացահայտվում է առասպելի Հիմնական պատճառը, անգամ ստեղծելու անհրաժեշտությունը:

Կրքի իրական իմաստն այնքան սոսկալի է և անխոստովանելի, որ ոչ միայն կրքով համակվածը չի կարող գիտակցել, թե մինչև ուր կարող է հասցնել այն, այլև եթե մեկը ցանկանում է նկարագրել կրքի հրաշագործ բռնությունը, ստիպված է դիմել խորհրդանիշների խաբեական լեզվին: Առայժմ մի կողմ թողնենք այն հարցը, թե նախնական հինգ պոեմների հեղինակներն արդյոք գիտակցում էին իրենց երկի հասողությունը: Համենայն դեպս տեղին կլինի ճշտել «խաբեական» բառի իմաստը, որ քիչ առաջ գործածեցինք:

Հանրամատչելի դարձած հոգեվերլուծությունը մեզ ասում է, որ զսպված ցանկությունը միշտ «արտահայտվում» է, բայց դատողությունը շեղելու, մոլորեցնելու եղանակով: Արգելված կիրքը, անխոստովանելի սերը խորհրդանիշների մի կառույց են ստեղծում, հիերոգլիֆների մի լեզու, որի բանալին գիտակցությունը չի կարող գտնել: Ըստ էության, երկդիմի լեզու է դա, քանզի «մատնում» է (բառիս երկու իմաստով) այն, ինչն ուզում է ասել առանց ասելու: Պատահում է, որ մի գործողության մեջ կամ ընդամենը մի մետաֆորով միաժամանակ ստեղծվում է ցանկության առարկան և այդ ցանկության դատապարտումը: Այսպիսով, արգելքը մնում է հաստատված, իսկ առարկան՝ չխոստովանած, բայց կայանալիս ակնարկ է արվում և այդ կերպ, անհամատեղելի պահանջներն ինչ-որ չափով բավարարվում են. սիրելի բանի մասին խոսելու պահանջ և դատապարտումից զերծ պահելու պա-

Հանջ, վտանգները և զգուշութեան բնագիրը: Հարցրեք նրան, ով այդպիսի լեզու է կիրարկում, հարցրեք նրա նախասիրութեան պատճառը, թե որտեղից է ծնվում արտառոց երեւոյթ ունեցող այս կամ այն պատկերը, նա կպատասխանի, որ «այդ ամենը բնական է», «որ ոչինչ չգիտի այդ մասին», «որ կարեւորութիւն չի տալիս դրան»: Եթե բանաստեղծ է, նա կխոսի ոգեշնչումից կամ, ընդհակառակը, ոճաբանութիւնից: Նա երբեք բավարար պատճառներ չի ունենա ցույց տալու, որ ինքը ոչ մի բանի համար պատասխանատու չէ:

Այժմ պատկերացնենք նախնական Վեպի հեղինակի առջև դրված խնդիրը: XII դարում խորհրդանշական ինչպիսի միջոցներ ունեւ ձեռքի տակ, որոնք կարող էին թաքցնել այն, ինչ պետք էր բացատրել: Մոգութիւն և ասպետականութեան պերճախոսութիւն:*

Այդ արտահայտչաձևերի առավելութիւնն ակնհայտ է: Մոգութիւնը համոզում է առանց պատճառաբանելու, և որքան ավելի քիչ, այնքան ավելի համոզիչ է: Իսկ ասպետական պերճախոսութիւնը, ինչպես բոլոր պերճախոսութիւնները, լավ միջոց է «բնականի» տեղ անցկացնելու ամենամթին առաջարկութիւնները: Իդեալական դիմակ: Գաղտնիքի երաշխիք, բայցև երաշխիքն է այն բանի, որ վեպի ընթերցողը հավանութիւն կտա առանց որևէ պայմանի: Ասպետութիւնը հասարակական կարգ է, որը դարաշրջանի վերնախավերը երազում էին հակադրել իրենց սպառնացող «խենթութիւններին»: Այսպիսով, ասպետութեան սովորույթը շրջանակ է ծառայելու Վեպի համար: Մի շարք դրվագներում մենք նշել ենք այդ սովորույթի պարտադրած արգելքների «իդեալ պատրվակի» բնույթը:

Ինչ վերաբերում է մոգութեանը, ահա թե որն է նրա դերը: Անհրաժեշտ է նկարագրել այնպիսի մի կիրք, որի հմայիչ մոլեգնութիւնը չէր կարող ընդունվել առանց խղճմտանքի: Նա կարող էր բարբարոս թվալ իր հետեանքներով: Եկեղեցին այն արգելի էր որպես մեղք, համարելով անտառաբան ծայրահեղութիւն: Ուրեմն, նրանով կարող են հիանալ միայն մարդկային պատասխանատուութեան հետ ունեցած բոլոր տեսանելի կապերից ազատագրվելուց հետո:

Աղետալի հետեանքներ ունեցած և, առավել ևս, սխալմամբ խմված սիրո ըմպելիքի միջամտութիւնը դառնում է այսուհետ անհրաժեշտ: (Թոմասը, որ ջանում է նվազեցնել այդ մոգական «ազդեցութեան» դերը, պիտի ստիպված լինի այդ կիրքը դարձնել նվազ անմարդկային և բարոյախոսների համար ավելի ըն-

դունելի: Այդ հարցում գիջելով Բերուլին, նա կդառնա առասպելի անկման առաջին պատասխանատուն):

Արդ, ինչո՞ւ այդ ըմպելիքը: Դա կրքի ալիբին է: Այն, ինչ իրավունք է տալիս դժբախտ սիրահարներին ասելու. «Դուք տեսնում եք, որ ես մեղավոր չեմ: Դուք տեսնում եք, որ սա ինձնից ավելի գորավոր է»: Եվ սակայն, մենք տեսնում ենք, որ այդ խաբեական անխուսափելիութեան հովանու ներքո նրանց բոլոր քայլերն ուղղված են դեպի մահացու ճակատագիրը, ինչին ձգտում են մի հնարամիտ վճռականութեամբ, այնպիսի մի անվերեպ խորամանկութեամբ, որը կարող է գործել առանց կասկածների հարուցելու: Մեր ամենավատ հաշվարկված գործողութիւնները երբեմն ամենաարդիւնավետն են դառնում: Քարը, որ զցում ենք առանց «նշան բռնելու» հասնում է ճիշտ նպատակին: Իրողութիւնն այն է, որ նշանը բռնել ենք, սակայն գիտակցութիւնը չի հասցնում միջամտել և շեղել ինքնաբերական շարժումը: Ահա ինչու Վեպի ամենագեղեցիկ տեսարանները նրանք են, որոնք հեղինակները չեն կարողացել պարզաբանել և ներկայացրել են ամբողջ անմեղութեամբ:

* *

Առասպելը չէր լինի, վեպը չէր լինի, եթե Տրիստանն ու Իզոլդան կարողանային ասել, թե ո՞րն է այն ավարտը, որին պատրաստվում են իրենց ամենախորունկ, և ավելի, քան խորունկ անդնդային ցանկութեամբ: Ո՞վ կհամարձակվի խոստովանել, թե ինքը մահ է ուզում, թե ատում է իրեն շլացնող լույսը և իր ամբողջ էութեամբ իր գոյի անէացմանն է սպասում:

Որոշ բանաստեղծներ, շատ ավելի ուշ, համարձակվել են այդ գերագույն խոստովանութիւնը կատարել: Սակայն ամբողջն ասում է. դրանք խենթեր են: Իսկ կիրքը, որ վիպասանն ուզում է խրախուսել ունկնդրի մոտ, սովորաբար թվում է ավելի տկար: Շատ քիչ հավանականութիւն կա, թե կիրքն ստիպված կլինի երբևիցե խոստովանել իր անտարակուսելի ծայրահեղութիւնը մահը, որը բացահայտում է նրան հնարավոր ամեն տեսակի զղջումից անդին:

Որոշ միստիկներ ավելին են արել, քան խոստովանելը: Նրանք իմացել են և հասկացել: Բայց եթե նրանք, խստագույն և պայծառատես կրքով դիմագրավել են «Մթին գիշերը», ապա որովհետև զրազ են բռնել ուղղամտորեն, որ զուտ անձնական և լու-

սապայծառ կամքը կփոխարինի դրան: Դա սիրո ըմպելիքի անանունն աստվածը չի եղել, կույր մի գորութուն կամ Անէութունը, որոնք տիրացել էին նրանց կամենալու գաղտնիքին, այլ Աստվածը, որն իր շնորհն էր խոստանում և «սիրո աշխույժ կրակը», որ վառվում էր Գիշերվա «անապատներում»:

Տրիստանը ոչինչ չի կարող խոստովանել: Նա ուզում է այնպես, ասես ոչինչ չի ուզում: Նա ամփոփվում է մի «ճշմարտության» մեջ, որն անկարելի է ստուգել, ապացուցել, և սոսկումով հրաժարվում է ճանաչումից: Նա միշտ պատրաստի արդարացում ունի, որը նրանց մոլորեցնում է ավելին, քան մնացած ամեն ինչը. դա թույնն է, որը նրան «տանջում է»: Եվ քանի որ նա ընտրել է այդ կյանքը, ցանկացել ու ստանձնել է մի մթին ու գերագույն հաճությամբ, ապա ամեն մի գործողությամբ մատնում է իրեն, մինչևիսկ հուսահատ փախուստով, իր փախուստի վսեմ կոկետություն: Եթե թեկուզ չգիտի այդ մասին, դա է նրա կյանքի օրինակելի մեծությունը: Գիշերվա խորհուրդները Ցերեկվանը չեն, Ցերեկը չի կարող դրանց հաղորդվել¹⁰: Այդ խորհուրդները նա արհամարհում է: Տրիստանն իրեն դարձրել է մի զառանցանքի գերի, որի առջև նսեմանում են իմաստությունը, բոլոր «ճշմարտությունները» և կյանքն իսկ: Նա անդին է մեր երջանկություններից, մեր տառապանքներից: Նա խոյանում է դեպի ակնթարթը գերագույն, որտեղ բացարձակ հաճույքն անխնայն է:

* *

Ցերեկվա բառերը չեն կարող Գիշերը նկարագրել, սակայն «ուսյալ երաժշտությունը» զիջում է այդ ցանկությունը և ներկայացնում այդ նկարագրությունը: Թո՛ղ բարձրանան Տրիստանի և Իզոլդայի մահվան հնչյունային փոթորիկները.

¹⁰ Վագների դրամայում, երբ արքան հանկարծակի է բերում սիրահարներին, Տրիստանն այսպես է պատասխանում նրա տանջալից հարցերին. «Դա մի խորհուրդ է, որը չեմ կարող քեզ բացահայտել: Երբեք չես կարող իմանալ այն, ինչ պահանջում ես»: Իսկ ավելի ուշ, մահանալիս, այսպես է ասում. «Ես չեմ մնացել իմ արթնացումի տեղում: Սակայն ո՞ւր պիտի գնամ: Չեմ կարողանա ասել այդ մասին... Դա այնտեղ է, որտեղ միշտ կայի: Այնտեղ մեզ մի եզակի գիտություն է տրված՝ աստվածայինը, հավերժականը, նախնական մոռացումը... Օ՛, եթե կարողանայի ասել: Եթե կարողանայի ինձ հասկանալ»:

«Հինավուրց և հանդիսավոր մեղեդի, - ասում է հերոսը: - Բո ողբաձայն հնչյունները հասցնում էր ինձ երեկոյան քամին, երբ հեռավոր ժամանակներում հոր մահվան լուրն էին հայտնել որդուն: Չարագուշակ արշալույսին դու ինձ էիր փնտրում ավելի ու ավելի անհանգիստ, երբ որդին իր մոր ճակատագիրն իմացավ... Երբ հայրս ինձ աշխարհ բերեց ու մահացավ, երբ մայրս ինձ կյանք պարգևեց մահամերձ, հինավուրց մեղեդին հասնում էր նաև նրանց ականջներին՝ նվաղուն և տխուր: Նա հարցաքննեց ինձ մի օր և ահա նորից խոսում է հետս: Ինչպիսի՞ ճակատագրի համար եմ ծնվել ես: Ինչպիսի՞ ճակատագրի համար: Հինավուրց մեղեդին կրկնում է ինձ. "Ցանկանալու և մեռնելու համար: Որպեսզի մահանաս ցանկանալուց"»:

Նա կարող է անիծել իր աստղերը, իր ծնունդը, բայց երաժշտությունն իսկապես ուսյալ է, և նա ահռելիորեն գեղեցիկ գաղտնիքն է երգում մեզ. իր ճակատագիրն ինքն է ցանկացել.

«Այս սոսկալի ըմպելիքը, որ դատապարտում է ինձ չարչարանքների, ինքս եմ պատրաստել... Եվ վայելելով խմել եմ կու՛մ-կու՛մ...»:

11. ՓՈՒԱԴԱՐՁ ԴԺԲԱԽՏ ՍԵՐԸ

Կիրքը նշանակում է տառապանք, մի բան, որին ենթարկվում ես, նշանակում է ճակատագրի գերակայությունը ազատ և պատասխանատու անձի հանդեպ: Սերը սիրել ավելին, քան նրա առարկան, կիրքը սիրել հանուն նրա իսկ՝ Ավգուստինոսի *amabam amare*-ից մինչև արդի ուսմանտիզմը նշանակում է սիրել և փնտրել տառապանքը: Սեր-կիրքը. դա ցանկությունն է այն բանի, ինչը մեզ վիրավորում է և իր հաղթանակով մեզ անխնայնում: Դա մի գաղտնիք է, որի խոստովանությունն Արևմուտքը երբեք չի հանդուրժել և որը շարունակ գուպել է, թաքցրել: Դրանից ավելի ողբերգական երևույթ գոյություն չունի, և դրա հարատևությունը մեզ առիթ է տալիս չափազանց հոռետես կարծիք կազմել Եվրոպայի ապագայի վերաբերյալ:

Նշենք այստեղ մի գուճակցություն, որի շուրջ ավելի ուշ մանրամասնորեն կխոսենք. դա կրքի կապն է կամ մեղսակցությունը, մահվան հակումը, որ թաքցնում է, և ճանաչելու մի որոշակի եղանակը, որը միայն բավական կլինե՞ր բնորոշելու մեր արևմտյան հոգին:

Արևմուտքի մարդն ինչո՞ւ է ուզում ենթարկվել այդ կրքին, որը վիրավորում է նրան և դատապարտում նրա ամբողջ բանականությունը: Ինչո՞ւ է ցանկանում այդ սերը, որի փայլը ոչ այլ

ինչ է, քան նրա ինքնասպանությունը: Որովհետև ինքնիրեն ճանաչում է և զգում կենսական սպառնալիքների հարվածների տակ, տառապանքի մեջ և մահվան շեմին: Վազների դրամայի երրորդ գործողությունը շատ ավելին է ցույց տալիս, քան վիպական մի աղետ: Նա նկարագրում է մեր սաղիստական հանճարի էական աղետը, մահվան զսպված հակումը, ինքներս մեզ մինչև վերջ ճանաչելու այդ հակումը, բացահայտող բախումի այդ հակումը, որը մեր մեջ խորը նստած պատերազմի արմատներն են, որոնք գրեթե անկարելի է բնաջնջել:

* *

Նախնական առասպելի մաքրությանը պատկերված, խոստովանված և փաստված ողբերգականի այդ ծայրահեղ դրսևորումից դարձյալ մոտենանք կրքի փորձառությունը՝ այնպես, ինչպես այն ապրում են այսօրվա մարդիկ:

«Տրիստանի Վեպի» զարմանահրաշ հաջողությունը մեր մեջ բացում է (ուզենք, թե չուզենք) մահվան մի ծածուկ նախապատվություն: Այդ դժբախտությունը, համաձայն մեր հոգու գորություն, կարող է «հեշտալի թախիծը» լինել և դեկադանսի սլլիինը կամ կերպարանափոխվող տառապանքը, կամ ոգու մարտահրավերն աշխարհին. մեր փնտրածն այն է, ինչը կարող է մեզ բորբոքել, մինչև որ հակառակ մեր ցանկության, կհասնենք բանաստեղծների փառաբանած «ճշմարիտ կյանքին»: Բայց այդ «ճշմարիտ կյանքն» անկարելի կյանքն է: Այդ վեհապանձ ամպերով ծածկված երկինքը, հերոսականության ծիրանիով նրբերանգված մթնշաղը Ցերեկ չի ազդարարում, այլ Գիշեր: «Ճշմարիտ կյանքը բացակա է», - ասում է Ռեմբոն: Դա ոչ այլ ինչ է, քան մահվան անվանումներից մեկը, միակ անվանումը, որով համարձակվում ենք նրան կոչել՝ ձևացնելով, թե նրան հետ ենք մղում:

Ինչո՞ւ բոլոր պատմությունների միջից գերադասում ենք անկարելի սիրո պատմությունը: Որովհետև սիրում ենք դադված լինել և սիրում ենք գիտակցել, որ ինչ-որ բան մեր ներսում մեզ այրում-խորովում է: Տառապանքի և գիտենալու խորունկ կապը: Մահվան և գիտակցության մեղսակցությունը: (Հեգելն այս մեղսակցության վրա կկարողանար մեր ոգու և նույնիսկ մեր պատմության ընդհանուր բացատրությունը տալ): Արևմտյան ուժմանտիկինն են հաճույքով կրնորոշելի որպես մի մարդու, որի համար ցավը, մասնավորապես սիրո ցավը, ճանաչումի մասնահատուկ մի միջոց է:

Սոսքն, իհարկե, լավագույնների մասին է: Մինչդեռ մեծագույն մասն առանձնապես շատ է մտահոգված ճանաչումով և ինքնաճանաչումով: Նրանք պարզապես փնտրում են ամենազգայական սերը: Բայց դարձյալ սեր է, որի խոչընդոտներն ուշացնում են դրա երջանիկ իրականացումը: Այդպես է լինում անկախ այն բանից՝ ամենագիտակցված սերն են ցանկանում, թե պարզապես ամենաուժգին սերը, միևնույն է, նրանց ցանկացածը գաղտնի արգելքն է: Անհրաժեշտության դեպքում այն ստեղծում են, պատկերացնում:

Ինձ թվում է, որ մեծ մասամբ սրանով է բացատրվում մեր հոգեբանությունը: Առանց սիրո միջով անցնելու, ոչ մի «վեպ» չի ստեղծվի: Ուրեմն, վեպն են սիրում, այսինքն՝ կրքի գիտակցումը, սաստկությունը, նրա տարբերակումներն ու հապաղումները, նրա կրչեչենդոն մինչև աղետին հասնելը, և ոչ թե արագ հրկիզումը: Մեր գրականությանը նայեք: Միրահարների երջանկությունը մեզ հուզում է լույ նրանց դարանակալ դժբախտության սպասումով: Անհրաժեշտ է, որ այնտեղ կյանքի այդ սպառնալիքը և թշնամի իրականությունը լինի, որ նրանց հեռացնում է ինչ-որ տեղ անդին: Կարոտը, հուշը և ոչ թե ներկայությունն է մեզ հուզում: Ներկայությունն անարտահայտելի է, նա շոշափելի ոչ մի տևողություն չունի, նա կարող է միայն շնորհի մի ակնթարթը լինել Դոն Ժուանի և Ցեռլինի զուգերգը: Կամ թե խրվում ենք փոստային բացիկի հովվերգության մեջ:

Երջանիկ սերը պատմություն չունի արևմտյան գրականության մեջ: Եվ սերը, եթե փոխադարձ չէ, չի կարող իսկական սիրո տեղ անցնել: Եվրոպայի բանաստեղծների մեծագույն գյուտը, այն, որ նրանց նախևառաջ զանազանում է համաշխարհային գրականության մեջ, որն ամենայն խորությամբ արտահայտում է եվրոպացու մտապաշարումը, դա ցավի միջոցով ճանաչելն է. դա է Տրիստանի առասպելի գաղտնիքը, կիսված և միաժամանակ պայքարի ասպարեզ դարձած սերը, անձկայրաց սերը, որը ետ է մղում, որը փառավորվում է իր աղետով, դա փոխադարձ դժբախտ սերն է:

* *

Կանգ առնենք առասպելի այս բանաձևի վրա:

Փոխադարձ սեր այն իմաստով, որ Տրիստանը և Իզոլդան «իրար սիրում են» կամ առնվազն համոզված են, որ այդպես է: Եվ,

իսկապես, մեկը մյուսին օրինակելիորեն հավատարիմ է: Բայց դժբախտությունն այն է, որ նրանց «տանջող» սերը սեր չէ առ մյուսը, այնպես, ինչպես որոշակի իրականություն մեջ է: Նրանք իրար սիրում են, բայց յուրաքանչյուրը մյուսին սիրում է միայն ելնելով իրենից, և ոչ թե մյուսից: Նրանց դժբախտությունն, այսպիսով, սկիզբ է առնում կեղծ փոխադարձությունից, դա կրկնակի նարգիսականություն դիմակ է: Եվ այն աստիճան, որ երբեմն, նրանց կրքի ծայրահեղությունների մեջ, զգում ես, թե ինչպես է թափանցում սիրեցյալի ատելությունը: Այս երևույթը Վազնեբը նկատել է Ֆրոյդից և արդի հոգեբաններից շատ առաջ: «Ընտրել եմ ես, կորցրել եմ ես», - երգում է Իզոլդան իր վայրի սիրո մեջ: Եվ կայմի ծայրին թառած նավաստու երգը գուշակում է նրանց անխուսափելի ճակատագիրը:

«Հայացքը դեգերում է մինչև արևմուտք. նավը սլանում է դեպի արևելք: Սառը քամին փչում է հայրենի հողի կողմը: Օ՛, Իսլանդիայի դուստր, որտե՞ղ ես հապաղում դու: Արդյոք քո հառաչանքն՝ ըն ես ուռեցնում իմ առագաստը: Փչի՛ր, փչի՛ր քամի: Աղե՛տ, օ, աղե՛տ, Իսլանդիայի դուստր, սիրահարված ու վայրենի»:

Կրքի կրկնակի դժբախտությունը, որ խուսյա է տալիս իրականից և Ցերեկվա Սկզբունքից, սիրո հական դժբախտությունը. այն, ինչ ցանկանում են, դեռևս չունեն (դա Մահն է) և կորցնում են այն, ինչ ունեն (կյանքի վայելումը):

Սակայն այդ կորուստը չի ընկալվում որպես աղքատացում, ընդհակառակը: Կարծում են, որ ավելին պիտի ապրեն՝ վտանգներով ավելի հարուստ, ավելի փառահեղ: Մահվան մերձեցումը զգայականության խթանն է: Նա սաստկացնում է ցանկությունը բառիս բուն իմաստով: Նա երբեմն սաստկացնում է անգամ մինչև ուրիշին սպանելու կամ ինքնասպան լինելու, կամ բոլորի հետ կործանվելու ցանկությունը:

«Մ՛յ քամիներ, - զոչում էր դարձյալ Իզոլդան: - Ցնցեք այս երազկոտ ծովի մահաբուր, կյանքի կոչեք անողոք ցանկության խորությունները, ցույց տվեք նրան իմ առաջարկած զոհը: Զարդեք նավը, կլանեք բեկորները: Այն ամենը, ինչ չնչում է և բարախում, ո՛վ քամիներ, ձեզ եմ տալիս որպես փոխհատուցում»:

Սիրահարները դուրսված են մահով և հեռացած են կյանքից, որը նրանց վանում է: Հեշտագրգիտ ճարակն են դարձել հակասական ուժերի, որ նրանց գլխապատույտ են պատճառում: Նրանք

կարող են միանալ միայն այս պահին, որը նրանց ընդմիջտ զրկում է մարդկային ամեն մի հույսից, հնարավոր ամեն մի սիրուց, նրանք բացարձակ արգելքի առջև են և մի գերագույն վերացումի մեջ, որն անհետանում է իրագործվելուն պես:

12. ՀԻՆԱՎՈՒՐՑ ԵՎ ՀԱՆԴԻՍԱՎՈՐ ՄԵՂԵԴԻ

Վեպի անաչառ և ամփոփ վերաշարադրումը մեզ օգնեց որոշ հակասություններ կանխագգալու: Ասպետական օրենքի և Ֆեոդալական բարքերի միջև եղած ընդդիմությունը, որ հեղինակը փորձել է ներկայացնել, մեզ հնարավորություն է տալիս թափանցել այդ հակասությունների մեխանիզմի մեջ: Դրանից հետո են սկսվում լեզենդի իսկական սյուժեի մեր պրպտումները:

Հեղինակի՝ ասպետականության կանոններին տրված նախապատվությունից անդին վիպական հակումը կա: Վիպական հակումից անդին ինքն իրեն սիրելու հակումն է: Եվ դա ենթադրել է տալիս սիրո համար նպաստավոր արգելքի գաղտնի փնտրտուքը: Բայց դա առայժմ դիմակ է, որ թաքցնում է սերն առ արգելքը: Իսկ գերագույն արգելքը մահն է, որը հայտնվում է արկածի վերջում որպես ճշմարիտ ավարտ, կրքի հենց սկզբից ցանկացած ցանկությունը, վրեժ ճակատագրից, որը կրեցին և որն ի վերջո հատուցվում է:

Նախնական առասպելի այդ վերլուծությունը մի քանի գաղտնիքներ է բացում, որոնք կարևոր են, բայց որոնց ակնհայտությունը ժխտելու է հաստատական գիտակցությունը: Վեպի ներքին տրամաբանության գաղտնի ծալքերին հետևելու նպատակով չոր ու ցամաք դարձրած նկարագրությունը կարող է ինչ-որ չափով վիրավորական թվալ, ես դա զգում եմ, սակայն մխիթարված կլինեմ, եթե արդյունքները ճիշտ ստացվեն: Եթե որոշ ենթադրություններ վիճելի թվան, առանց որևէ դժվարության ես կընդունեմ ապացույցները: Սակայն ինչ էլ որ մտածելու լինեն մի մեկնաբանության մասին, որը ես միտումնավոր պարզունակացրել եմ, փաստ է, որ այն ինձ հնարավորություն է տվել բացահայտելու նոր ձևավորվող մի քանի արմատական հարաբերություններ, որոնք ընկած են մեր ճակատագրերի խորքում:

Եթե ճիշտ է, որ սեր-կիրքը նորոգում է մեր կյանքերի առասպելը, ապա այսուհետև չենք կարող ժխտել հիմնական այն մահավճիռը, որ նա հայտարարում է ամուսնությունը: Մենք գիտենք, ինչպես առասպելի ավարտն է ասում, որ կիրքը ճգնություն է: Նա

այնպիսի մի մոլեգնությամբ է հակադրվում երկրային կյանքին, որ ցանկության կերպարանք է առնում, իսկ այդ ցանկությունն, իր հերթին, ճակատագրի կերպարանքով է ներկայանում:

Իմիջիայլոց, մենք նշել էինք, որ նման սերը խորունկ կապեր ունի պատերազմի մեր հակումի հետ:

Վերջապես, եթե ճիշտ է, որ կիրքը և կրքի պահանջը ճանաչումի արևմտյան եղանակի հայեցակետերն են, ապա գալիս ենք այն բանին, որ առնվազն պետք է դնել մի վերջին հարց մեր հարաբերությունների մասին, որն ի վերջո գուցե բացահայտի բոլոր բաների ամենահիմնականը: Տառապանքի միջոցով ճանաչելը մի թե մեր ամենապայծառ միստիկների խիզախությունը և բուն արարմունքը է: Ազնիվ իմաստով էրոտիկ և միստիկ: Կարևոր է, թե դրանցից որն է պատճառը կամ հետևանքը կամ թե նրանց սկիզբն ընդհանուր է, թե ոչ, այդ երկու «կրքերը» խոսում են ընդհանուր լեզվով և մեր հոգու մեջ երգում են միևնույն «հինավուրց և հանդիսավոր մեղեդին», որ կատարում է նվագախումբը Վազների դրամայում:

«Մի օր նա հարցրեց, և ահա նորից դիմում է ինձ: Ինչպիսի՞ ճակատագրի համար եմ ծնվել ես: Ինչպիսի՞ ճակատագրի: Հինավուրց մեղեդին կրկնում է. «Ցանկանալու և մեռնելու համար»»:

* *

Ելնելով Վեպի կերպերի և կառուցվածքի «ֆիզիոնոմիկ» բնութայնության, մենք կարողացանք որսալ առասպելի սկզբնական բովանդակությունը իր չհղկված և հզոր մաքրություն մեջ: Երկու ճանապարհ են այժմ մեզ կանչում. մեկը տանում է դեպի առասպելի պատմական և կրոնական ենթահողը, մյուսն՝ առասպելի էջը մինչև մեր օրերը:

Անկաշկանդ անցնենք այդ ճամփաներով մեկը մյուսի ետևից: Մենք կանգ կառնենք այստեղ-այնտեղ, որպեսզի անկախակալորեն ճշգրտված ակունքն ստուգենք և մեր հայտնաբերած հարաբերությունների այս կամ այն չնախատեսված հետևանքը:

ԵՐԿՐՈՐԴ ԳԻՐՔ Առասպելի կրոնական ակունքները

1. ԲՆԱԿԱՆ «ԱՐԳԵԼ-ՔԸ» ԵՎ ՍՐԲԱԶԱՆԸ

Մենք բոլորս առավել կամ պակաս մատերիալիստ ենք, մենք՝ XIX դարի ժառանգորդներս: Բավական է, որ մարդկային էություն կամ բնագույն մեջ ներկայացնեն մեզ «հոգևոր» փաստերի անտաշ ուրվագծերը, որպեսզի կարծենք, թե կարող ենք բացատրել դրանք: Ամենացածրը մեզ թվացել է ամենաճշմարիտը: Դա ժամանակի նախապաշարումն է, վսեմը ստորնագույնին հավասարեցնելու մոլուցքը, տարօրինակ սխալմունք, որը բավարարարողարացում է համարում պարզապես անհրաժեշտ պայմանը: Ասում են, թե դա նաև գիտական բժախնդրություն է: Իբր դա անհրաժեշտ էր, որպեսզի միտքն ազատագրեն սպիրիտուալիստական պատրանքներից: Բայց ես դժվար եմ հասկանում մի ձերբազատման շահը, որը կայանում է Դոստոևսկուն ընկնավորություն, իսկ նիցչեին սիֆիլիսով բացատրելու մեջ: Միտքն ազատագրելու հետաքրքիր մի ձև, որն ի վերջո ժխտում է այն:

Բայց իզուր է ասելը և նախապես բողոքելը. եթե ես փաստում եմ, որ բնագույն և սեռը ինքնաձին մի օրինաչափություն ունեն, որը մի շարք առումներով հիշեցնում է կրքի օրինաչափությունը մեր առասպելում, ապա շատերը կասեն այս մեկն էր պակաս... Մեկ էջ հատկացնենք այդ կարգի առարկություններին:

* *

Արգելքը, որի դերակատարությունը տեսանք առասպելի մեր վերլուծության ընթացքում, արդյոք բնական ծագում չունի: Հաճույքը երկարաձգելն արդյոք ցանկություն ամենատարրական խորամանկությունը է: Եվ մարդն արդյոք այնպես է՞ «ստեղծված», որ երբեմն, ի շահ տեսակի պահպանման, որոշ ժուժկություն է պարտադրում ինքն իրեն: Լիկուրգոսը, Սպարտայի օրենսդիրը, երիտասարդ նորապսակներից սեռական երկարաձգված զսպվածություն էր պահանջում: «Որպեսզի նրանք միշտ լինեն զորեղ և մարմնով կայտառ, - ասում էր Պլուտարքոսը: - Եվ եթե սիրո հաճույքները չվայելեն արբած, նրանց սերը միշտ կմնա թարմ, իսկ երեխաները կլինեն ավելի հուժկու»:

Ճեղքալական ասպետությունը նույնպես, ի դեմս բնագրական արգելքի, հարգում էր ողջախոհությունը, նպատակ ունենալով մարտիկներին ավելի քաջարի դարձնել:

Այսպիսով, նման կարգապահության առանձնահատկությունը վերաբերում է հենց կյանքին, բայց ոչ ոգուն: Հաջողության հասնելուց հետո նա տեղի է տալիս: Դրանից այն կողմ նա ոչինչ չի փնտրում: Լիկուրգոսի եվգենականությունը* բնավ ասկետիկ չէ, քանզի նրա նպատակն է տեսակի լավագույն բազմացումը: Կենսական այս պրոցեսներում կրթի օրինաչափությունը ցուցաբերվող Ֆիզիոլոգիական օժանդակությունից զատ ուրիշ ոչինչ չենք կարող տեսնել: Պետք է որ կիրքը ծառայի մարմիններին և օգտագործի նրանց օրենքները: Սակայն մարմնի օրենքների հաստատումը, օրինակ, ոչ մի կերպ չի բացատրում Տրիստանի սերը: Առավել ևս նա ակնհայտ է դարձնում միջամտությունը «օտար» մի գործոնի, որը միայն ի վիճակի կլինի բնագրը շեղել իր բնական նպատակից և ցանկությունը վերածել անբնորոշելի մի ոգեշնչման, այսինքն՝ առանց կենսական նպատակների, նույնն է թե հակառակ իր նպատակներին:

Այս դիտարկումները կարող ենք կիրառել նաև նախնադարյան կենցաղով ապրող ցեղախմբերի սովորույթների և բարքերի պարագայում: Սա ընդամենը մի միջոց է Վեպի բնորոշ մոտիվների սրբազան «ակունքը» գտնելու համար: Օրինակ, հեռավոր հարսնացուի որոնումները կապվում են էկզոգամ ցեղախմբերի առևանգման ծեսերին: Արիություն բարոյականությունը շատ ավելի հին սովորույթների անթաքույց սուբլիմացիան է, որն արտահայտում է կենսաբանական ընտրության անհրաժեշտությունը: Նույնը չէ մահվան ցանկության պարագան, որը չենք կարող «մոտեցնել» Ֆրեյդի և արդի կենսաբանների նկարագրած մահվան բնագրին:

Սակայն չենք տեսնում, թե սա ինչպես է բացատրում առասպելի հայտնվելը և, առավել ևս, ինչպես է զետեղում եվրոպական մեր պատմության մեջ... Տրիստանի և Իզոլդայի սերը հիշեցնող որևէ բան ծանոթ չէր անտիկ աշխարհին: Նաև լավ գիտենք, որ հույների և հռոմեացիների համար սերը հիվանդություն էր (Մենանդրոս) այն չափով, որչափով գերազանցում էր ցանկասիրությունը, որը նրա բնական նպատակն էր: Դա մի «խելագարություն» է, ասում էր Պլուտարքոսը: «Ոչ մեկը չի մտածել, որ դա կատաղություն է... Այնպես որ սիրահարվածներին պետք է ներողամտությամբ նայել որպես հիվանդներին...»:

Արդ, որտեղի՞ց է գալիս կրթի այդ փառաբանումը, որը մեզ ամենից շատ է հուզում Վեպում: Խոսել բնագրի շեղումից, նշանակում է ոչինչ չասել, քանզի հատկապես կարևոր է իմանալ, թե որն է այդ շեղումը պատճառող գործոնը:

2. ԷՐՈՍ ԿԱՄ ԱՆՎԵՐՋ ՑԱՆԿՈՒԹՅՈՒՆ

(Պատոնականություն, դրուհիականություն, մանիքեություն)

Պատոնը «Ճեղքոսում» և «Խրախճանքում» խոսում է մի կատաղության մասին, որը մարմնից անցնում է հոգուն և բորբոքում հոռի գծերը: Նա չի գովաբանում սերը, այլ դիտում է որպես մի մոլեգնություն կամ զառանցանք, որը չի կարող ծնվել առանց որևէ աստվածության միջամտության, ոչ էլ ներսից՝ մեր հոգու մեջ: Դա կատարելապես օտար մի ներշնչում է, դրսից ազդող մի հրապույր, մի հափշտակություն, բանականության և բնական զգացումների անբացատրելի մի առևանգում: Այդ զգացմունքը նա անվանում է *enthousiasmos*, որը նշանակում է «աստվածային խանդավառություն», քանզի ցնորական այդ վիճակը գալիս է աստվածությունից և մեր սլացքն ուղղում առ Աստված:

Այդպիսին էր պատոնական սերը. «աստվածային ցնորք», հոգու հափշտակություն, խելացնորություն և գերագույն բանականություն: Սիրահարն իր սիրելի էակի կողքին իրեն զգում է «ինչպես երկնքում», քանզի սերը մի ճանապարհ է, որը վերացումի աստիճաններով բարձրացնում է դեպի գոյություն ունեցող ամեն ինչի միակ սկիզբը, մարմիններից և նյութից հեռու, հեռու այն ամենից, ինչ բաժանում է և զանազանում, նույն սիրո մեջ մեկ լինելու և երկուս լինելու դժբախտությունից անդին:

Էրոսն ամբողջական ցանկությունն է, լուսապայծառ Ոգեշնչումը, կրոնական նախնական սլացքը՝ իր ամենամեծ հզորությունամբ, մաքրության ծայրագույն պահանջով, որը Միասնության ծայրագույն պահանջն է: Բայց վերջին միասնությունն արդի գոյի ժխտումն է՝ իր տառապագին բազմազանության մեջ: Այսպիսով, ցանկության գերագույն սլացքը հանգում է այն բանին, ինչն ապացանկությունն է: Էրոսի օրինաչափությունը կյանքի մեջ ինչ-որ բան է մտցնում, որը կատարելապես օտար է սեռական գրավչության «ռիթմերին»։ մի ցանկություն, որն այլևս չի նվազում, որն այլևս ոչինչ չի կարող բավարարել, որը խուսափում է, վանում այս աշխարհում գործադրվելու փորձությունը,

որովհետև ուզում է ընդգրկել Ամեն ինչ: Սա անդադար գերազանցումն է, մարդու վերելքը դեպի իր աստված: Եվ այս շարժումն անդառնալի է:

**

Պատոնականության իրանական և օրիենտալյան ակունքները դեռևս լավ ծանոթ չեն, բայց հավաստի են: Պլուտինոսի և Դիոնիսիոս Արեոպագացու* միջոցով այդ ուսմունքը փոխանցվել է միջնադարին: Արևելքն այս կերպ գալիս է երազելու մեր կյանքում, արթնացնելու շատ հին հիշատակներ:

Քանզի մեր Արևմուտքի խորքերից կելտական բարդերի ձայնն է պատասխանում նրան: Ես չգիտեմ՝ դա արձագանքն էր, թե համաձայնություն մեր նախնիների հետ (մեր բոլոր ցեղերը եկել կամ վերադարձել են Մերձավոր Արևելքից), թե պարզապես հատուկ է մարդուն՝ ամենուր և բոլոր ժամանակներում միանման կերպերով աստվածացնել իր ցանկությունը: Ես չգիտեմ, թե որքանով է համոզիչ կելտական և հունական երկու առասպելների (Փրաալի և Ոսկե գեղմի) միջև մանրամասների հասնող նմանություններ գտնող դրույթը, Պյուսթազորասի՝ Հոգիների վերաբնակեցման ուսմունքի և դրուիդների հոգու անմահության հավատալիքների համեմատությունը... Առասպելների համեմատական ուսումնասիրությունը գիտություններից ամենավտանգավորն է դառնում, եթե բացառենք ստուգաբանությունները, որը հաճախ է կիրառվում համեմատություններ անելիս. շնորհիվ ամենագայթակղիչ բառախաղի, մեկը մյուսին լրացնում է շարունակ... Ինչպես էլ որ լինի, մի շարք ընդհանուր գուգադիպություններ են նկատվում վերջերս լույս տեսած ուսումնասիրություններում, որ կրոնական պաշտամունքի նախնական ընդհանրություն են հաստատում Արևելքում և Արևմուտքում:

**

Հոռմից դեռ շատ առաջ կելտերն արդեն նվաճել էին արդի Եվրոպայի մեծ մասը: Գալով Գերմանիայի հարավ-արևելքից և Ֆրանսիայի հյուսիս-արևմուտքից, նրանք կողոպտեցին Հոռմն ու Դելփիքը և ենթարկեցրին Ատլանտյանից մինչև Աև ծով ընկած տարածքների ժողովուրդներին: Նրանք նույնիսկ հասան

մինչև Ուկրաինա և Փոքր Ասիա (Գաղատիա), ճշգրտորեն կրկնելով Հոռմեական կայսրության նվաճումները, ի բաց առյալ իտալական և հունական թերակղզիները:

Սակայն կելտերն ազգություն չէին: Նրանց միակ «միասնությունը» քաղաքակրթությունն էր, որի հոգևոր սկզբունքը պահպանվում էր դրուիդների քրմական դասի շնորհիվ: Այդ դասն, իր հերթին, բնավ ժողովրդական փոքր խմբերի և ցեղերի արտահայտությունը չէր, այլ, «ինչ-որ առումով, միջազգային հաստատություն», կելտական ծագում ունեցող բոլոր ժողովուրդների համայնքը Բրետանյի և Իռլանդիայի խորքերից մինչև Իտալիա և Փոքր Ասիա: Դրուիդների ուղևորությունները և հանդիպումները «ամրապնդում էին կելտական ժողովուրդների միասնությունը և ազգակցականության զգացումը»¹¹: Դրուիդները կազմում էին լայն իրավունքներով օժտված կրոնական եղբայրություններ: Նրանք միաժամանակ գուշակներ էին, մոգեր, բժիշկներ, քահանաներ, խոստովանահայրեր: Նրանք զբքեր չէին գրում, բայց բարոյախրատական ոտանավորներով բարոյական դասեր էին տալիս աշակերտներին, որոնց քսան տարի պահում էին իրենց մոտ¹²:

Քահանայական այս դասը կարող ենք համեմատել հնդեվրոպական մյուս ժողովուրդների համանման հաստատությունների հետ. իրանական մոգեր, Հնդկաստանի բրահմաններ, Հոռմի քրմապետները և տաճարների քրմերը: Ի դեպ, *flamen** անվան ծագումը նույնն է, ինչ բրահմանը¹³:

Հայտնի է, որ կելտերը հավատում էին հետմահու կյանքին: Երկրային կյանքին շատ նման արկածալից մի կյանք, բայց մաքրված, իսկ որոշ հերոսներ կարող էին վերադառնալ և ուրիշ անվան տակ խառնվել ապրողներին: Հոգիների վերապրելու այս վարդապետությամբ կելտերը կապվում են հույներին: Սակայն անմահության ամեն մի ուսմունք ենթադրում է մահվան ողբերգական մի նախապաշարում: «Կելտերը, - գրում է Յուլիանը, - իսկապես մշակել էին մահվան մի մետաֆիզիկա... Նրանք շատ են երազել մահվան մասին: Դա մտերիմ մի ընկեր էր, որին հաճույքով թաքցնում էին մտահոգիչ նկարագրի ներքո»: Նրանց առաս-

¹¹ H. Hubert, «Les Celtes», II 227, 229, 274 էջերը: (կելտական քաղաքակրթությանը, պատմությանը և հնէագիտությունը նվիրված լավագույն աշխատությունն է):

¹² H. d'Artois de Jubainville, «Cours de littérature celtique», I, 1-65 էջեր:

¹³ J. Vendryès, «Mémoires de la société linguistique», XX, 6, 265:

պելյարանության մեջ նույնպես «մահվան գաղափարն իշխում է ամեն ինչի վրա և ամեն ինչ նրա ներկայությունն է նշում»¹⁴: Եվ սա նույնպես առիթ է տալիս բավական ճշգրիտ նմանություններ փնտրելու այն ամենի հետ, ինչ վերն ասվեց Տրիստանի առասպելի առիթով, երբ մահվան ցանկությունը միաժամանակ սքողվում էր և արտահայտվում:

Մյուս կողմից կելտական աստվածները կազմված են ընդդիմադիր երկու լուրջ խմբից. լուսավոր աստվածներ և մթին աստվածներ: Չափազանց կարևոր է ընդգծել դրուիդական կրոնի հիմնական դուալիզմը: Քանզի այս հարցում է դրսևորվում իրանական, գնոստիկ և հնդկական առասպելների զուգադիպությունները Եվրոպայի գլխավոր կրոնի հետ: Հնդկաստանից մինչև Ատլանտյանի ափերը Ցերեկվա և Գիշերվա միևնույն խորհուրդը և դրա մահացու պայքարի արտահայտությունը կգտնենք ամենաբազմազան ձևերի մեջ: Լուսյի մեկ աստված կա՝ անստեղծ ու հավերժական և Խավարի մեկ աստված, չարիքի արմատը, որ իշխում է տեսանելի ամբողջ Արարչություն վրա: Մանեից մի քանի դար առաջ նույն հակադրությունն ենք տեսնում հնդեվրոպական առասպելներում: Լուսավոր աստվածներ. իրանական՝ Ահուրամազդան (կամ Որմիդդը), հունական՝ Ապոլլոնը, կելտիքերների Աբելիոնը: Մթին աստվածներ. հնդկական՝ Դիաուս Պիտարը, իրանական՝ Ահրիմանը, լատինական՝ Յուպիտերը, գալլական՝ Դիսպատերը...

Ուրիշ շատ գայթակղալի նմանություններ կան: Դրանցից մեկն առնվազն հետաքրքիր է այս գրքի նյութի հետ ունեցած ուղղակի առնչություններով: Կնոջ կոնցեպցիան կելտերի մոտ հիշեցնում է սիրո պլատոնական դիալեկտիկան:

Դրուիդների պատկերացմամբ կինն աստվածային և մարգարեական էակ էր: Դա «Նահատակների» Վելեդան է, լուսավոր ուրվականը, որը հայտնվում է գիշերային տեսիլների մեջ մոլորված հռոմեական զորավարի առջև: «Գիտե՞ս արդյոք, որ ես փերի եմ», - ասում է նա: Էրոսը ծպտվել է կնոջ արտաքինի տակ, անդենականի խորհրդանիշը և կարոտը, որն ստիպում է արհամարհել երկրային հրճվանքները: Խորհրդանիշը սակայն երկդիմի է, քանզի սեռային գրավչությունը խառնվում է անսահման Ցանկություն հետ: Սրբազան լեգենդների էսիլտը* «Հայեցումի առարկա էր, խորհրդավոր պատկեր», դա մի հրավեր էր ցանկանալու այն, ինչ մարմնավորված կերպերից անդին էր: Բայց նա ինքն իրենով գեղեցիկ է և ցանկալի... Եվ այնուամենայնիվ նրա

ընույթը խուսափուկ է: «Հավերժական կանացին հափշտակում է մեզ», - ասում էր Գյոթեն: Իսկ նովալիսը. «Կինը տղամարդու նպատակն է»:

Այսպիսով, լուսյի տենչանքը խորհրդանշվում է սեռերի գիշերային հրապուլյոյ: Մարմնի համար մեծ ու անստեղծ Ցերեկը ոչ այլ ինչ է, քան Գիշերը: Բայց մեր ցերեկը, աստղերից անդին նստած աստծո համար, Դիսպատերի՝ Ստվերների հոր թագավորությունն է: Վազների Տրիստանն էլ ուզում էր անհետանալ, սակայն որպեսզի վերածնվի Լուսյի երկնքում: Նրա երգած «Գիշերն» անստեղծ Ցերեկն է: Իսկ նրա կիրքն էրոսի պաշտամունքն է, Ցանկություն, որ արհամարհում է Վեներային, անգամ եթե բռնված է հեշտասիրությունը, անգամ եթե կարծում է, թե սիրում է մի էակի...

Վազներիյան օպերայի առիթով հաճախ են խոսում ներվանայի և ըուդոյայականության մասին: Կարծես Արևմուտքի հեթանոսական խորքերն անկարող էին անհրաժեշտ տարրեր մատակարարել նրանց սիրո ըմպելիքի համար: Ի դեպ զարմանալի է նշել, թե նախնական կելտականությունն ինչպես է կարողացել վերապրել հռոմեական նվաճումները և գերմանական արշավանքները: «Գալլո-հռոմեացիք շատերի համար մնացել էին ծպտված կելտեր: Այնպես որ գերմանական արշավանքներից հետո գաղղիական երկրում տեսնում ենք կելտական ապրելակերպի և ճաշակների վերահայտնությունը»¹⁵: Ռոմանական արվեստը և ումանական լեզուները վկայում են կելտական ժառանգության կարևորությունը: Ավելի ուշ, Իռլանդիայի և Բրետանյի վանականներն էին (այդ վայրերը վերջին ապաստաններն էին, որտեղ, հենց կղերականների շնորհիվ, պահպանվեցին բարդերի երգած լեգենդները), որոնք քրիստոնեացրին Եվրոպան և նրանում արթնացրին գրերի հին պաշտամունքը: Եվ սա մեզ մոտեցնում է այն դարաշրջանին, երբ ձևավորվեց առասպելը...

* * *

Սակայն Պլատոնից և դրուիդներից ավելի մոտիկ ժամանակներում, միջնադարի հերձվածողության հետին պլանում թափանցանկարի պես գծագրվում է հնդեվրոպական աշխարհի

¹⁴ Նույնը, I, 18 էջ և II, 328 էջ:

¹⁵ Hubert, մեջբերված գործը, I, 20 էջ: Գաղղիական աստվածներն էլ լատինական անուններ են վերցնում՝ առանց ուրիշ փոփոխություն կրելու:

խորհրդավոր միասնությունը: Եթե ընդգրկենք Հնդկաստանից մինչև Բրեստանյ ծավալվող աշխարհագրական և պատմական տարածքը, ապա կտեսնենք, որ մեր թվարկության III դարից, ասես ընդհատակյա եղանակով, մի կրոն էր տարածվում, Ցերեկվա և Գիշերվա առասպելների ամբողջությունն այնպես միաձուլելով, ինչպես սկզբում էին մշակվել Պարսկաստանում, այնուհետև, գնոստիկների և օրփեոսականների աղանդներում. դա մանիքեական Հավատն էր:

Չնայած մինչև այսօր դժվարանում են բնորոշել այդ կրոնը, այնուամենայնիվ որոշ տեղեկություններ կան, որ վկայում են դրա խորունկ բնույթի և մարդկային տարողություն մասին:

Նախ որ մանիքեությունն ամենուր չլսված Հալածանքների ենթարկվեց իշխանության և ուղղափառների* կողմից: Ի դեմս նրա տեսնում էին սոցիալական ամենամեծ վտանգը: Նրանց Հավատացյալներին կոտորում էին, նրանց գրությունները ցրիվ տալիս և այրում: Այնպես որ միակ վկայությունները, որ Հնարավորություն են տալիս պատկերացում կազմել նրանց մասին, պահպանվել են նրանց Հակառակորդների շնորհիվ: Այնուհետև, ինչպես երևում է, Մանիի ուսմունքը (որ ծագումով Իրանից էր), ըստ ժողովուրդների և նրանց Հավատալիքների, ընդունել է տարբեր դրսևորումներ. քրիստոնեական, բուդդայական կամ մահմեդական: Վերջերս Հայտնաբերված ու թարգմանված օրհներգի մեջ¹⁶: Հերթականորեն հիշատակվում և փառաբանվում են Հիսուսը, Մանին, Որմիզդը, Չակիամունին և վերջապես Զարհուշտը (Զրադաշտը կամ Զորոաստրը): Ավելին, կարելի է ենթադրել, որ լանգեդոկյան Հարավի կելտական որոշ վերապրուկներ մասնավորապես պարարտ հող են դարձել մանիքեական միջարք աղանդների Համար:

Հաջորդող զարգացումների Համար Հատկապես երկու փաստ պետք է ուշադրության կենտրոնում պահել.

1. Մանիքեական բոլոր աղանդների հիմնական սկզբունքը հոգու աստվածային և հրեշտակային բնույթն է՝ արարյալ կերպերի և գիշերվա նյութի գերին:

Ծնվելով լույսից և աստվածներից

ես ահա աքսորյալ եմ, նրանցից հեռացած:

ես մի աստված եմ և ծնվել եմ աստծուց

Իսկ այժմ դատապարտված եմ տառապելուն:

¹⁶ Է. Բենվենիստ, «Yggdrasil», 25 օգոստոսի, 1937 թ.

Այսպես է տրտնջում փրկիչ Մանիի աշակերտներից մեկի Եսը «Հոգու ճակատագիրը» օրհներգում:

Հոգու խոյանքը դեպի Լույս մի կողմից հիշեցնում է Պլատոնի երկխոսություններում շոշափվող «Գեղեցիկի տարտամ արձագանքը», մյուս կողմից՝ Երկնքից երկիր իջած և անմահների կղզին հիշող կելտական հերոսի նոստալգիան: Բայց այդ խոյանքը հաճախ խոչընդոտված է Վեներայի խանդով, որն ուզում է լուսավոր Ցանկություն ճարակ դարձած սիրահարին պահել մթին նյութի մեջ: Այդպիսին է սեռական սիրո և Սիրո մենամարտը և այն արտահայտում է անկյալ հրեշտակների անձուկը չափազանց մարդկային մարմիններում...

2. Մեզ Համար չափազանց կարևոր և Հատկանշական է նկատել, որ մանիքեական Հավատի կառուցվածքը «էականորեն քնարական է»¹⁷: Այլ կերպ ասած, այդ Հավատի խորունկ բնույթն է՝ մերժել ամեն տեսակի ռացիոնալիստական, տպավորական և «անաչառ» նկարագրությունը: Ըստ էության նա իրականանում է որպես տազնապած և միաժամանակ խանդավառ (բառիս գրական իմաստով) փորձառությունից, որն իր էությունմբ բանաստեղծական է: «Տիեզերակազմության և դիցաբանության "ճշմարտությունը" Հայտնվում և Հաստատվում է միայն սաղմոսի երգասացությունմբ վկայված ստուգության մեջ»:

Եվ հիշում ես Տրիստանի գաղտնիքը, որը չի կարող «ասել», այլ միայն կարող է երգել...

**

Դուռալիստական, մանիքեական կոնցեպցիան Հենց մարմինների գոյություն մեջ է տեսնում դժբախտությունը, իսկ մահվան մեջ՝ վերջին բարիքը, ծնված լինելու սխալի Հատուցումը, վերամիավորումը Մեկի և լուսավոր անորոշության մեջ: Դեռևս աստենականից սկսած, աստիճանական վերելքով, Հարածուն և ինքնակամ մահով (որ ներկայացնում է ճգնությունը լուսավորումի ժխտական ասպեկտը), մենք կարող ենք Հասնել Լույսին: Սակայն ոգու ավարտը, նրա նպատակը նաև սահմանափակված կյանքի ավարտն է՝ անմիջական բազմազանությունմբ մթնեցված: Էրոսը մեր գերագույն ցանկությունը, բորբոքում է մեր ցան-

¹⁷ Henry Corbin, «Pour l'hymnologie manichéenne», («Yggdrasil», 25 օգոստոսի 1937 թ.):

կուլթյունները, որպեսզի գոհարերի: Սիրո իրականացումը ժխտում է երկրային բոլոր սերերը: Եվ նրա երջանկությունը ժխտում է երկրային երջանկությունը: Կյանքի տեսանկյունից դիտված, այդպիսի սերը կարող էր միայն կատարյալ դժբախտություն լինել:

Այսպիսին է արևելյան-արևմտյան հեթանոսության ընդարձակ ֆոնը, որից անջատվում է մեր առասպելը:

Բայց եթե իսկապես «անջատվել» է, ապա որտեղի՞ց է գալիս: Ինչպիսի՞ սպառնալիք, ինչպիսի՞ արգելակող վարդապետություն է նրան ստիպել քողարկվել, խոստովանել միայն խաբեական խորհրդանիշներով, մեզ գայթակղելու միայն առասպելի հմայքով ու գաղտնիքով:

3. ԱԳԱՊԵ ԿԱՄ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՍԵՐ

Հովհաննեսի Ավետարանի սկզբում ասվում է. «Սկզբից էր Բանը, և Բանը Աստծո մոտ էր, և Բանը Աստված էր... Կյանքը նրանով էր: Եվ այդ կյանքը մարդկանց համար լույս էր: Եվ լույսը խավարի մեջ լուսավորում էր, և խավարը նրան չնվաճեց» (Ա, 1-5)*:

Արդյոք սա հավերժական և անողոքելի դուալիզմն է՞, երկրային Գիշերվա հավերժական թշնամությունն ընդդեմ վսեմ Ցերեկվա: Ոչ, քանզի շարունակության մեջ ասվում է.

«Եվ Բանը մարմին եղավ ու բնակվեց մեր մեջ, և տեսանք նրա փառքը, նման այն փառքի, որ հայրն է տալիս Միածնին՝ լի շնորհով ու ճշմարտությամբ» (Ա, 14-15):

Բանի մարմնավորումն է աշխարհում (Լույսինը՝ խավարի մեջ), դա աներևակայելի իրադարձությունն է, որ մեզ ազատագրում է ապրելու դժբախտությունից: Դա է կենտրոնն ամբողջ քրիստոնեության և քրիստոնեական սիրո օջախը, որ Ս. Գիրքն անվանում է Ազապ:

Աննախաղեպ իրադարձություն և «բնականաբար» անհավատալի: Քանզի Մարմնավորման փաստն ամեն տեսակի կրոնի արմատական ժխտումն է: Դա գերագույն սկանդալ է, ոչ միայն մեր բանականության համար, որը բնավ չի ընդունում անվերջի և վերջի այդ աներևակայելի շփոթմունքը, այլև հատկապես բնական կրոնական մտքի համար:

Բոլոր հայտնի կրոնները ձգտում են վսեմացնել մարդուն և հանգում են նրա «ավարտված» կյանքը դատապարտելուն: Էրոս աստվածը բորբոքում և վսեմացնում է մեր ցանկությունները՝

միավորելով դրանք եզակի մեկ Ցանկություն մեջ, որն ի վերջո հանգում է դրանք ժխտելուն: Այս դիալեկտիկան վերջնական մեկ նպատակ ունի՝ անկյանքությունը, մարմինների մահը: Գիշերն ու Ցերեկն անհամատեղելի են, իսկ արարված մարդը քանի որ պատկանում է Գիշերվան, ապա ընդամենը մեկ փրկություն ունի՝ դադարել գոյություն ունենալ «կորչելով» աստվածության գրկում: Սակայն քրիստոնեությունը, Քրիստոսը Հիսուսի մեջ մարմնավորելու իր սկզբունքով գլխիվայր շրջում է այդ դիալեկտիկան:

Մահը վերջին եզրը դառնալու փոխարեն դառնում է առաջին պայմանը: Այն, ինչ Ավետարանն անվանում է «մեռնել իր համար»*, դա նոր կյանքի սկիզբն է, դեռևս այստեղից սկսած: Սա ոգու փախուստը չէ աշխարհից դուրս, այլ վերադարձն է աշխարհ՝ ուժերի գերագույն լարումով: Անմիջական մի վերադարձում: Կյանքի վերահաստատում և, իհարկե, ոչ նախկին կյանքի և ոչ էլ իդեալական կյանքի, այլ ներկա կյանքի, որին Ոգին է տիրացել:

Աստվածը, իսկական Աստվածը, մարդ դարձավ, իսկական մարդ: Հանձինս Հիսուս Քրիստոսի, խավարն իսկապես լույս է «ստանում»: Եվ կնոթից ծնված ամեն մի մարդ, որ հավատում է դրան, այդ պահից իսկ վերածնվում է հոգով. իր համար մեռնելը և մահն աշխարհում որպես ինքն իր համար և որպես աշխարհ մեղավորներ են, բայց որպես ինքն իր համար և որպես աշխարհ դառնալով Ոգի, կարող են փրկվել: Այսուհետ սերն այլևս փախուստ չէ և մշտական մերժում՝ արարք գործելու: Նա սկսվում է մահից անդին, բայց դառնում է դեպի կյանքը: Եվ սիրո այդ շրջումն ստիպում է, որ հայտնվի մերձավորը:

Էրոսի համար մարդկային արարածը լույս ցնորական մի պատրվակ էր, բոցավառվելու մի առիթ, և անմիջապես պետք էր նրանից ձերբազատվել, որովհետև նպատակն էր միշտ ավելին այրվել, այրվել մինչև դրանից մեռնելը: Մասնավոր գոյն ընդամենը մի սխալ էր և եզակի Գոյի մթագնումը: Իսկապես, ինչպե՞ս կարելի է նրան սիրել որպես այդպիսին: Եվ քանի որ փրկությունն անդին էր, կրոնագրագ մարդը հայացքը շրջում էր այն արարածներից, որոնց մերժել էր իր աստվածը: Սակայն քրիստոնյաների Աստվածը (և միայն նա ծանոթ բոլոր աստվածների միջից) հայացքը չըջեց, ընդհակառակը. «Նա առաջինը սիրեց մեզ», ինչպես որ կանք, մեր թերություններով և մեր անկատարություններով: Նա սիրեց մեզ այն աստիճան, որ մեր կերպարանքն առավ: Եվ մեղավոր ու զատված մարդու ճակատագիրն ստանձնեց, առանց մեղանչելու և առանց բաժանվելու, Աստծո Սերը մեր առջև բա-

ցեց կատարելապես մի նոր ուղի՝ սրբագործումի ուղին: Դա վեհացումի (սուբլիմացիայի) հակառակն էր, որը ոչ այլ ինչ էր, քան խաբեական փախուստ որոշակի կյանքից անդին:

Սիրելի, այսպիսով, դառնում է հաստատական մի գործողություն, վերակերպումի գործողություն: Երոսը ձգտում էր գերազանցել անսահմանին: Քրիստոնեական սերը հնազանդ է ներկային: Քանզի սիրել Աստծուն, նշանակում է ենթարկվել Աստծուն, որը մեզ հրահանգում է սիրել միմյանս:

Ի՞նչ է նշանակում. սիրեցեք ձեր թշնամիներին: Դա հրաժարումն է եսասիրությունից, ցանկություն և անձուկի եսից, դա մեկուսացված մարդու մահն է, բայց դա նաև ծնունդն է մերձավորի: Նրանց, ովքեր հեզնանքով հարցրեցին. «Ո՞վ է մերձավորը», Հիսուսը պատասխանեց. «Դա այն մարդն է, որը ձեր կարիքն ունի»:

Այդ պահից սկսած մարդկային բոլոր հարաբերությունները փոխում են իրենց իմաստը:

Սիրո նոր խորհրդանիշն այլևս լույսը փնտրող հոգու անվախճան կիրքը չէ, այլ Քրիստոսի ամուսնությունը Եկեղեցու հետ:

Մարդկային սերն ինքը կերպարանափոխվում է: Հեթանոս միստիկներն այն վեհացում էին դարձնելով գրեթե աստված և միաժամանակ նվիրագործում մահվան, մինչդեռ քրիստոնեությունն այն դնում է իր համակարգի մեջ և ամուսնությունը սրբացնում:

Այդպիսի սերը, որ հղացվել է Հիսուսի՝ Եկեղեցու հանդեպ տածած սիրո պատկերով (Եփես. է, 25), կարող է իսկապես փոխադարձ լինել: Քանզի նա սիրում է ուրիշին՝ ինչպես որ նա կա, և ոչ թե սիրո գաղափարն է սիրում կամ նրա մահացու և հեշտալի այրուցքը: («Որովհետև լավ է ամուսնանալ, քան կրքով այրվել», - գրում է Գողոսը կորնթացիներին, I, է, 9): Ավելին, դա երջանիկ սեր է (չնայած մեզքի խոչնդոտներին), քանզի աստեղականից իսկ, հնազանդության մեջ, ճանաչում է նրա կարգուկանոնի լիությունը:

**

Իր ծայրահեղ տրամաբանության հասցված Ցերեկվա և Գիշերվա դուալիզմը, կյանքի տեսանկյունից դիտված, հանգում է բացարձակ դժբախտության, որը մահն է: Քրիստոնեությունը մահացու դժբախտություն է դառնում միայն Աստծուց զատված մարդու համար, սակայն հավատացյալի համար, որն «ըմբռնում է փրկությունն» այս կյանքից սկսած, դառնում է վերստեղծող ու երջանկավետ մի դժբախտություն:

4. ԱՐԵՎԵԼՔԸ ԵՎ ԱՐԵՎՄՈՒՏՔԸ

Հնարավոր է արդյոք բնորոշել Արևմուտքն ու Արևելքը աշխարհագրությունից դուրս: Այսպիսի կնճռոտ խնդիրների ներկայությունը և բավարար պատասխանների ամբողջ բացակայությունը հանդերձ, գրողի ազնվությունը պահանջում է բավարարվել միայն իր կողմնորոշիչների անձնական կառույցը ներկայացնելով: Այն, ինչ այս աշխատության մեջ անվանում եմ Արևելք, դա մարդկային ոգու միտում է, որն Ասիայում գտել է իր ամենաբարձր և բյուրեղյա արտահայտությունները: Ես ուզում եմ խոսել մի մտածելակերպի մասին, որը միստիկ է, միաժամանակ դուալիստական իր աշխարհատեսությունը և մոնիստական իր գործադրումով: Ինչի՞ն է ձգտում «արևելյան» ճգնությունը: Այլակերպի ժխտման, բոլորը մեկի մեջ ընկղմելուն, աստծո հետ ամբողջապես միաձուլվելուն կամ եթե աստված չկա, ինչպես բուդդայականության պարագայում, տիեզերական Մեկ-Գոյին միանալուն: Այս ամենը ենթադրում է մի իմաստություն, աստիճանական լուսավորման մի տեխնիկա (օրինակ՝ յոգերը), անհատի բարձրացումը դեպի միասնությունը, որտեղ նա կորսվում է:

Ես «արևմտյան» կանվանեմ կրոնական մի կոնցեպցիա, որը, ճիշտն ասած, մեզ է հասել Մերձավոր Արևելքից, բայց որը հաղթանակել է միայն Արևմուտքում: Դա այն կոնցեպցիան է, որը գտնում է, թե Աստծո և մարդու միջև մի էական անդունդ կա կամ, ինչպես Կյերկեգորը կասեր՝ «որակական մի անսահման տարբերություն»: Այսինքն՝ ոչ մի հնարավոր միաձուլում, ոչ էլ գոյակցական միավորում չի կարող լինել: Այլ պարզապես հաղորդություն, որի օրինակը Եկեղեցու և նրա Տիրոջ ամուսնությունն է: Սա ենթադրում է հանկարծակի մի լուսավորում կամ շրջում, Աստծո Ծնորհի էջքն առ մարդը:

Այս երկու ծայրակետները նշելուց հետո դժվար չի լինի ցույց տալ, որ Արևելքում արևմտյան բազմաթիվ միտումներ կան և հակառակը: (Սակայն իմ նպատակը չէ այստեղ կրոնի պատմություն շարադրել):

**

Այժմ հիշենք, որ էրոսի նպատակն էր միավորումը, այսինքն՝ անհատի միաձուլումն աստծո մեջ: Առանձին անհատը (այդ ցավագին սխալը) պետք է բարձրանա՝ մինչև աստվածային կատարելության մեջ կորչելը: Մարդը չպետք է կապվի արարածներին, քանզի նրանք ոչ մի գերազանցություն չունեն և որպես մասնավոր երևույթներ ներկայացնում են լոկ գոյի վրիպակները: Մենք, ուրեմն, ոչ մի մերձավոր չունենք: Եվ Միրո բորբոքումը միաժամանակ նրա ճգնությունը կլինի, մի ճանապարհ, որ տանում է կյանքից անդին:

Ազապեն, ընդհակառակը, կյանքից անդին իրագործվելիք միությունն չի փնտրում: «Աստված երկնքում է, իսկ դու երկրի վրա ես»: Քո ճանապարհը պիտի իրագործվի այստեղ: Մեղսագործությունը ծնված լինելը չէ, այլ ինքնավար դառնալով Աստծուն կորցնելը: Ուրեմն, մենք Աստծուն չենք գտնի մեր ցանկության անորոշ վերացումով: Եվ իզուր պիտի վեհացնենք մեր էրոսը, նա ընդմիջտ պիտի լինի մեզ նման: Ոչ մի պատրանք, մարդկային ոչ մի լավատեսություն չկա ուղղափառ քրիստոնեությունից մեջ: Ուրեմն, ինչ է, անհուսությունն է:

Դա կլինեն անհուսություն, եթե չլինեն Ավետիսը, և այդ Ավետիսն ասում է, որ Աստված փնտրում է մեզ:

Եվ նա գտնում է մեզ, երբ մենք ականջ ենք դնում նրա ձայնին և նրան անսալով պատասխանում: Աստված փնտրում է մեզ և մեզ գտնում՝ մինչև մեզ իջած իր Որդու սիրով: Մարմնավորումը վերանորոգված արարումի պատմական նշանն է, երբ հավատացյալները վերահաստատվում են հավատի արարմունքով իսկ: Մարդը ներված և սրբագործված, այսինքն՝ վերամիավորված, մնում է մարդ (չաստվածացված), սակայն մի մարդ, որն այսուհետ միայն իր համար չի ապրում: «Դու կսիրես քո Տեր Աստծուն և քո մերձավորին այնպես, ինչպես ինքդ քեզ»:* Եվ իսկապես, քրիստոնյան մերձավորին սիրելով է սիրում ինքնիրեն և հաստատվում:

Ազապեի համար եսի միաձուլում և գերազրգոված տարրալուծում չկա Աստծո մեջ: Աստվածային սերը նոր ականքն է նոր կյանքի, որի ստեղծագործ արարքը կոչվում է հաղորդություն: Եվ որպեսզի իսկական հաղորդություն տեղի ունենա, պետք է որ երկու ենթակա լինեն, և որ մեկը մյուսի մեջ ներկա լինի, այսինքն՝ մեկը մյուսի, մերձավորի համար:

Եթե Ազապեն ճանաչում է միայն մերձավորին և նրան սիրում ոչ որպես բարձրացվելու պատրվակ, այլ ինչպիսին որ կա՝ իր հույսի և հուսահատությունից իրական վիճակում: Եվ եթե էրոսը մերձավոր չունի, արդյոք իրավունք չունե՞նք եզրակացնելու, որ կիրք կոչված սիրո այդ տեսակը պիտի բնականորեն զարգանա լոկ այն ժողովուրդների մեջ, որոնք պաշտում են էրոսին: Եվ, ընդհակառակը, քրիստոնյա ժողովուրդները (պատմականորեն Արևմուտքի ժողովուրդները) չպիտի ճանաչեն կիրքը կամ առնվազն պիտի չհավատան դրան:

Սակայն պատմությունը մեզ ստիպում է հաստատել, որ հակառակն է եղել:

Մենք տեսնում ենք, որ Արևմուտքում (Հավելված 4) և Պլատոնի ժամանակների Հունաստանում մարդկային սերն ընկալվում էր հիմնականում որպես հաճույք, մարմնական պարզ մի հեշտասիրություն: Իսկ կիրքը (ողբերգական ու ցավագին) ոչ միայն հազվագյուտ էր, այլև մերժվում էր որպես խելացնոր մի հիվանդություն: «Ոմանք գտնում էին, թե դա կատաղություն է...»:

Եվ մենք տեսնում ենք, որ XII դարի Արևմուտքում ամուսնությունն արհամարված է, մինչդեռ կիրքը փառաբանվում է նույնիսկ այնքանով, որքանով ավելի խելահեղ է, որքանով ավելի է տառապեցնում և իր ավերներն սփռում ի վնաս իրեն ու հասարակության:

Կրոնական տարրերը, որոնք հայտնաբերեցինք ու ճշտեցինք առասպելի մեջ, մեզ առիթ են տալիս բացահայտ մի հակասություն հայտնաբերելու ուսմունքների և բարքերի միջև:

Հավանակա՞ն է արդյոք, որ առասպելի բացատրությունը հենց այս բացահայտ հակասության մեջ է գտնվում:

5. ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏԵՎԱՆՔՆԵՐՆ ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ԲԱՐՔԵՐՈՒՄ

Օրինաչափությունների այս լաբիրինթոսում հստակություն մտցնելու համար ես կառաջարկեի հետևյալ սխեման.

	Ուսմունք	Տեսական կիրառում	Պատմական իրագործում
Հեթանոսություն	Միստիկական միացում (աստվածային երջանիկ սեր):	Մարդկային դժբախտ սեր:	Հեղոնականություն, Հազվագյուտ և արհամարված կիրք:
Քրիստոնեություն	Հաղորդություն (հական միություն չկա):	Սեր առ մերձավորը: (Երջանիկ ամուսնություն):	Ծավազին բախում, բորբոքված կիրք:

Այս աղյուսակի բացատրության սկզբունքը բավական պարզ է: Պլատոնի ժամանակների և հետագա դարերի պլատոնականությունը երբեք ժողովրդական ուսմունք չդարձավ, այլ մնաց որպես մի էզոտերիկ իմաստություն: Ավելի ուշ նա արտահայտվեց նույնիսկ մանիքեական և մասամբ կելտերի խորհրդավորությունների մեջ:

Քրիստոնեությունն ընդգեմ դրա նշեց իր հաղթատունը: Սկզբնական Եկեղեցին թույլերի և արհամարհվածների մի համայնք էր: Սակայն Կոնստանտինից, այնուհետև Կարոլինգյան կայսրերից սկսած նրա ուսմունքները բաժին հասան վեհապետներին ու տիրող դասակարգերին, որոնք բռնությունը պարտադրեցին այդ ուսմունքը Արևմուտքի բոլոր ժողովուրդներին: Այդ ժամանակներից ի վեր, հեթանոսական արգելված հավատալիքներն ապաստան են դառնում դարձի չենթարկված և նոր օրենքի կողմից ճնշված բնական մղումների համար:

Ամուսնությունն, օրինակ, հին աշխարհի մարդկանց համար միայն օգտապաշտ և սահմանափակ նշանակություն ունեւր: Սովորույթները չէին արգելում անպսակ կենակցությունը¹⁸: Մինչդեռ քրիստոնեական ամուսնությունը դառնալով խորհուրդ, բնական մարդուն պարտադրում էր անտանելի մի հավատարմություն: Պատկերացնենք բռնությունը դարձի բերվածի պարագան: Հակառակ իր կամքի քրիստոնեական շրջանակի մեջ մտած, բայց իրական հավատի օգնությունից զուրկ մարդը, ուզեր թե

¹⁸ Իրավունք էր տրված օգտագործել ստրուկներին, որոնք ըստ Հռոմեական իրավունքի «անձնավորություններ» չէին. «persona est sui juris: servus non est persona»*:

չուզեր, պիտի զգար, թե բարբարոս արյունն ինչպես է ըմբոստություն բորբոքում իր մեջ: Նա պատրաստ է կաթոլիկ կերպերի ծածկույթի ներքո ընդունել հեթանոսական միստիկայի բոլոր այն վերապրուկները, որոնք կարող են նրան «ազատագրել»:

Այս է պատճառը, որ գաղտնի ուսմունքները (որոնց ազգակցականությունը նորից հիշեցրինք) Արևմուտքում զարմանալի կենսականություն են ցուցաբերում հենց այն դարերի ընթացքում, երբ նրանք դատապարտված էին պաշտոնական քրիստոնեության կողմից: Եվ այդ պատճառով է, որ կիրք-սերը, էրոսի պաշտամունքի երկրային կերպը նվաճում է նվազ քրիստոնեացած և ամուսնությունից տառապող վերնախավերի հոգեբանությունը:

Սակայն եկեղեցու կողմից դատապարտված աստծու այդ նորոգյալ խանդավառությունն անկարելի էր օրը ցերեկով խոստովանել: Այն թաքնվում է էրոտիկ կերպերի տակ, ծպտվում քիչ թե շատ ուղղափառ երևույթ ունեցող գաղտնի հերձվածողություններով, որ XII դարի սկզբից տարածվում էին մեծ արագությունով: Մի կողմից դրանք թափանցում էին կղերական միջավայր, որոնց քիչ վարը մենք կգտնենք բավական խրթին կերպով խառնված վերածննդի մեծ միստիկային: Մյուս կողմից դրանք խորունկ համակրանք էին գտնում դարաշրջանի մտայնության մեջ: Դրանք շուտով թափանցեցին Ֆեոդալական Հասարակություն, որը չգիտեր այդ միստիկ արժեքների ծագումը և տարողությունը, որոնք յուրացնում էր որպես ապրելակերպ և հարմարեցնում իր վայելքներին: Այդ նորոգված խանդավառությունը չհապաղեց արտահայտել պատվիրանները մի կրոնի, որն ընդդիմանում էր քրիստոնեությունը՝ հատկապես ժխտելով Մարմնավորումը:

Ես առայժմ ընդամենը մեկ օրինակ կբերեմ տիպականորեն արևմտյան այս պրոցեսից, որն է պահպանել արտաքին նշանները մի կրոնի, որի ոգին մերժվում է:

Պլատոնը Սերը կապում էր Գեղեցկության հետ: Սակայն Գեղեցկություն ասելով նախևառաջ հասկանում էր անստեղծ կատարելության մտավոր էությունը, նույնիսկ ամենայն գերազանցության գաղափարը: Ինչի՞ է վերածվել այդ ուսմունքը մեր մեջ: «Ոչ ոք չի կարողանա ասել, թե պլատոնական կոնցեպցիաներն Արևմուտքի մարդկության մինչև որ խորքերն են թափանցել: Ամենապարզ մարդիկ հաճախ գործածում են արտահայտություններ և մտքեր, որոնք գալիս են Պլատոնից»¹⁹: Բայց

¹⁹ J. Ortega y Gasset, «Über die Liebe»:

դրանց իմաստը խեղաթյուրում են, ինչի հետևանքով արևմտյան բնույթը փոխվում է: Այդ պատճառով է, որ գոեհիկ պլատոնականությունը մեզ հասցրել է մի սոսկալի խառնաշփոթի: Օրինակ տարածված է այն միտքը, որ սերը նախևառաջ կախված է մարմնական գեղեցկությունից, մինչդեռ իրականում այդ գեղեցկությամբ սիրահարն է օժտում իր սիրո առարկային: Առօրյա փորձը ցույց է տալիս, որ «սերը գեղեցկացնում է իր առարկան», և որ «պաշտոնապես ընդունված» գեղեցկությունը սիրված լինելու գրավական չէ: Բայց այլասերված պլատոնականությունը, որով համակվել ենք մենք, մեզ դարձնում է կույր՝ առարկայի իրական արժեքը չտեսնելու չափ կամ այն դարձնում պակաս սիրելի: Եվ մեզ ստիպում է վազել քիմեոնների ետևից, որոնք գոյություն ունեն միայն մեր գլխում: Այնուհանդերձ, սխալ հասկացված Պլատոնից եկող այդ մոլորության անխախտ կայունության և զարմանալի հաջողության պատճառը ո՞րն է: Որովհետև այն ամեն մի մարդու սրտում (հատկապես արևմտյան մարդու) մի տարտամ համախոհություն է գտնում: Հիշենք կնոջ դրուհիյան պաշտամունքը. մարգարեական էակ, «հավերժական կանացին», «տղամարդու նպատակը»: Կելտերն արդեն ձգտում էին նյութականացնել աստվածային խոյանքը, մարմնական օգնություն ցուցաբերել դրան: Բայց կա ավելին, ինչի մասին գիտենք Ֆրոյդից ի վեր. «կանացի տիպարը», որ ամեն տղամարդ կրում է իր սրտում և որ նրա համար բնագոյորեն դառնում է գեղեցկության չափանիշ, արդյոք մոր հիշատակը չէ՞, որ «հաստատված» է նրա գաղտնի հուշերում:

**

Եթե իսկապես այդպիսին էին XII դարում հայտնված զարմանալի հակասությունները բարբերի և ուսմունքների միջև, ապա կարող ենք արդեն առաջին եզրակացությունն անել.

Սեր-կիրքը հայտնվել է Արևմուտքում որպես քրիստոնեության (և հատկապես նրա ամուսնության ուսմունքի) առաջին անդրադարձներից մեկը հոգիների մեջ, որտեղ դեռևս շարունակում էր ապրել բնական կամ ժառանգած հեթանոսությունը:

Սակայն այս ամենը կմնա տեսական կամ վիճելի, եթե չկարողանանք հայտնաբերել էրոսի վերածննդի պատմական ուղիները և միջոցները: Մենք արդեն ճշտել ենք թվականը. մոտավորապես

XII դարի սկզբին (սեր-կիրքի ծննդյան տարեթիվը²⁰): Եվ մենք պիտի ցույց տանք, որ այդ սեր-կիրքն, ի դեպ, կրում է շատ հայտնի անվանումը. *la cortezia*, կուրտուազ սեր:

6. ԿՈՒՐՏՈՒԱԶ ՍԵՐԸ. ՏՐՈՒԲԱԴՈՒՐՆԵՐ ԵՎ ԿԱՏԱՐՆԵՐ

Հագիվ թե որևէ մեկը կասկածի, որ եվրոպական ամբողջ պոեզիան սկիզբ է առնում տրուբադուրներից: «Այո, XI և XII դարերի միջև պոեզիան ամենուր (հունգարական, իսպանական, պորտուգալական, գերմանական, սիցիլյան, տոսկանական, ճենովական, պիզայական, պիկարդական, Շամպայնի, Ֆլամանդական, անգլիական և այլն) գերազանցապես լանգեդոկյան էր, այսինքն՝ բանաստեղծը, որ միայն տրուբադուր կարող էր լինել, պարտավոր էր արտահայտվել (չիմանալու դեպքում սովորեք) տրուբադուրների լեզվով, որը միշտ պրովանսերենն էր»²¹:

Ի՞նչ է տրուբադուրների պոեզիան: Դժբախտ սիրո գովերգ: «Օկսիտանական, Պետրարկայի և Դանթեի քնարերգության մեջ ընդամենը մեկ թեմա կա. սերը: Ոչ թե երջանիկ, լիացած կամ բավարարված սերը (նման երևույթը ոչինչ չի կարող ստեղծել), այլ ընդհակառակը, մշտապես անբավարար սերը, վերջապես, միայն երկու անձանց սերը. բանաստեղծը, որ ութ հարյուր, ինը հարյուր, հազար անգամ վերաշարադրում է իր տրտունջը և գեղեցկուհին, որ շարունակ ասում է՝ ոչ»²²: Եվրոպան հիմնավորապես ավելի ճարտասան պոեզիա չունեցավ ոչ միայն իր բառային և երաժշտական կերպերով, այլև, որքան էլ պարադոքսալ թվա, հենց իր ոգեշնչումով, քանզի վերջինիս հիմքում ընկած էր օրենքների կայուն մի համակարգ, որոնք ծածկագրված էին *leys d'amors** անվան տակ: Բայց պետք է ասել նաև, որ ճարտասանությունը երբեք ավելի փառաբանող և ավելի հրաբորբոք չէր եղել: Նրա դրվատանքի առարկան արտասամուսնական սերն է,

²⁰ Քիչ հետո կտեսնենք, որ սա կատակ չէ: «Կրքով վառված» առաջին սիրահարների պատմությունը, որ հասել է մեզ՝ Երիզինն ու Աբելարինն է, որոնց հանդիպումը, ամենայն ճշգրտությամբ, տեղի է ունեցել 1118 թ.:

²¹ Charles-Albert Cingria, «*leu oc tan*», («*Mesures*», n°2, 1937). «Պրովանսերեն» ասելով տվյալ դեպքում հասկանում ենք Լիմուզենի և Թուլուզի խոսվածքը:

²² Նույնը:

քանզի ամուսնությունը միայն մարմինների միասնությունն է խորհրդանշում, մինչդեռ «Amor»-ը, որ գերագույն էրոսն է, Հոգու խոյանքն է դեպի լուսավոր միասնությունը՝ այս կյանքի բոլոր հնարավոր սերերից անդին: Ահա ինչու Սերը ենթադրում է ողջախոհություն: *E d'amor mou castitaz* (սերը ծնվում է ողջախոհությունից), երգում է տուլուզցի տրուբադուր Գուիլյեմ Մոնտանյագուլը: Սերը նաև մի ծես է ենթադրում. *domnei* կամ *domnoi*, սիրո վասալությունը: Բանաստեղծը նվաճել է իր տիկնոջը՝ իր երաժշտական ձոնի գեղեցկությունը: Նա ծնրադիր խոստանում է մշտնջենական հավատարմություն, ինչպես ավատապետին կերգվեր: Որպես սիրո գրավական, տիկինը թափառական բանաստեղծին տալիս էր ոսկե մատանի, այնուհետև հրամայում ոտքի ելնել և մի համբույր դրոշմում ճակատին: Այդուհետ սիրահարները կապված են լինելու *cortezia*-ի օրենքներով. գաղտնապահությունը, համբերությունը և չափի զգացումը, որ ամենևին ողջախոհության հոմանիշները չեն, մենք դա կտեսնենք, որ ավելի շուտ արգելքներ են... Եվ հատկապես տղամարդը պիտի դառնա կնոջ ծառան:

Որտեղից է գալիս «մշտապես անբավարար» սիրո այս կոնցեպցիան և այս խանդավառ ու տրտմագին գովերգը «մի կնոջ, որը միշտ ասում է՝ ոչ»: Եվ որտեղից է գալիս այս գիտուն քնարականությունը, որը միանգամից հայտնվում է այնտեղ, որպեսզի նոր կիրքն արտահայտի:

Այս կրկնակի և այս հապճեպ ունենասնսի հրաշածին բնույթը դժվար է մասնավորապես ընդգծել, երբ մի քսան տարվա ժամանակամիջոցում կնոջ մի նոր հայացք է ծնվում, որն ամբողջությամբ հակասում է ավանդական բարքերին (կինը դրվում է տղամարդուց ավելի բարձր և նրա համար դառնում կարոտալից մի իրդեալ): Եվ ծնվում է մի պոեզիա՝ կայուն ձևերով, չափազանց բարդ ու նրբին, աննախադեպ անտիկ ամբողջ շրջանի և նրան հաջորդող ռոմանական մշակույթի մի քանի դարերի համար, որոնք փոխարինում են կարոլինգյան վերածնունդին:

Թե գուցե սա «երկնքից ընկավ», այլ խոսքով ժայթքեց հանկարծակի և հավաքական ոգեշնչումից (բայց դարձյալ հարկ կլինի բացատրել, թե ինչու տեղի ունեցավ այդ պահին և ճշգրիտ որոշված այդ վայրերում): Թե գուցե այս ամենը պատմական մի օրինաչափություն է բացահայտում, բայց այդ դեպքում պետք է պարզել, թե ինչու մինչև մեր օրերը մնացել է չլուսաբանված:

Այն, ինչ կարող է զարմացնել անչափ, դա ամենալուրջ ռոմանագետների շփոթվածությունն է, երբ նրանք ծանոթանում են խնդրին, և թեթևությունը, որով նրանք որոշում են բնավ չպարզաբանել:

Այսօր բոլորն ընդունում են, որ պրովանսական պոեզիան և նրա արտահայտած սիրո կոնցեպցիան «ամենևին չեն կարող բացատրել այն պայմաններով, որոնց մեջ առաջացել է, և թվում է, թե բացարձակ հակասության մեջ է այդ պայմանների հետ»²³: «Ակնհայտ է, որ նա (պրովանսական բանաստեղծությունը - Ա. Թ.) ոչ մի կերպ չի արտացոլում իրականությունը. կինը Հարավի Ֆեոդալական կառույցներում նույնքան խոնարհ էր ու կախյալ, որքան Հյուսիսում»²⁴: Ուրեմն, եթե այդ աստիճան ակնհայտ է, որ տրուբադուրները ոչ մի հետևություն չէին անում սոցիալական իրականությունից, ապա նույնքան ակնհայտ է դառնում այն փաստը, որ սիրո նրանց կոնցեպցիան գալիս էր ուրիշ տեղից: Ի՞նչ կարող է լինել այդ ուրիշ տեղը:

Նույն հարցը տրվում է նաև նրանց արվեստի, այսինքն՝ բանաստեղծական տեխնիկայի առիթով: «Մայր աստիճան ինքնատիպ ստեղծագործություն», - գրում է պրն. Ժանուլան (ստիպված լինելով միաժամանակ մեղադրել այդ բանաստեղծներից յուրաքանչյուրին առանձին վերցված, որ ոչ մի ինքնատիպություն չեն ցուցաբերում, որ բավարարվում են միայն կայուն ձևերը հղկելով և հանրահայտ ճշմարտություններ ասելով: Բայցևայնպես, պետք է որ գոնե նրանցից մեկն ստեղծած լիներ այդ ամենը): Եվ բավական է, որ պատմաբաններից որևէ մեկը համարձակվի որևէ վարկած ներկայացնել կուրտուազ ճարտասանության ծագման վերաբերյալ, որպեսզի մասնագետները նրան ճնշեն կծու հեղինակությամբ, հատկապես Ֆրանսիայում: Զգացմունքի միստիկականության ակունքները փնտրելիս, Սիամոնդին հասել է մինչև արաբները, սակայն արհամարհանքով մերժում են «այդ արտաոցությունը»²⁵: Իհեզը ձևերի (ռիթմեր և հատածներ) նմանություններ է ցույց տալիս արաբական և պրովանսական քնարերգությունների միջև: Դա լուրջ չէ, ասում են մեզ: Բրինկմանը և ուրիշները ենթադրում են, որ XI-XII դդ լատինագիր պոեզիան կարող էր օրինակ ծառայել: Ամեն ինչ ստուգված է, դա համոզիչ չէ, քանզի, ինչպես երևում է, տրուբադուրները բավականաչափ զարգացած չէին, որպեսզի այդ

²³ A. Jeanroy, «La Poésie lyrique des Troubadours», 1934:

²⁴ A. Jeanroy, «Anthologie des Troubadours»-ի առաջաբանից, 1927:

²⁵ Jeanroy, «La poésie lyrique des troubadours», I, էջ 69:

պոեզիան իմանային: Եվ բոլոր պատասխաններն այսպիսին են: Գիտնականների «լրջությունը» կարծես կայանում է հատկապես նրանում, որ արտառոցություն կամ երևակայական համարեն այն ամենը, ինչ սպառնում է իմաստ հաղորդել այն երևութին, ինչի ուսումնասիրմանն են նվիրել իրենց ամբողջ կյանքը:

Ծիշտ է Վեքսլերը նշանավոր մի աշխատություն²⁶ մեջ կարծես կարողացել է ամեն ինչ լուսաբանել պրովանսական քնարերգության սկզբնավորումը բացատրելով կրոնական, նեոպլատոնական և այլասերած քրիստոնյաների ազդեցություններով... Սակայն այս «հանդուգն պնդումներն» անմիջապես նրա դեմ հանեցին մեր բոլոր գիտնականներին: Վեքսլերին անվանեցին «տիրացու» (ծայրահեղ վիրավորանք), իսկ մի քանիսն էլ ակնարկներ արեցին, իբր այդ պրոֆեսորի գերմանական հատկանիշը նրան առիթ էր տալիս ստեղծել մի կառույց, որն անհամատեղելի է մեր ցեղի պայծառ հանճարի հետ:

Այսպիսով, մի կողմից տարօրինակ մի երևույթ է, մյուս կողմից գիտական զորավոր մերժումներն այն ամենի, ինչը փորձում է այդ երևույթը բացատրել: «Անկարելի է նաև, - գրում է այդ պրոֆեսորներից մեկը, - պրովանսական պոեզիայի երեք քառորդը կազմող այդ երգերում իրականությունը հավատարիմ մի պատկեր տեսնել, և դա իմաստազուրկ բանաձևերի մի համախմբում է»: Ծիշտ է: Բայց այնուհետև հեղինակը հայտարարում է, թե «որպես խղճմիտ պատմաբան» զգուշանում է այդ մասին արտահայտվել: Մնում է ասել, որ իր զբաղմունքի առարկա կուրտուլազ քնարերգությունը նրա համար և անգամ ամենատեղեկացվածների համար մնում է «իմաստազուրկ բանաձևերի մի համախմբում»: Իսկապես, հրաշալի «նյութ» է մի բանասերի համար, որն իրեն հարգում է և չի ցանկանում «մեկնաբանել» տեքստերը, եթե նույնիսկ պետք է մի փոքր ճիգ գործել դրանք հասկանալու համար:

Իմ հերթին, ես չեմ կարող բավարարվել այդ աստիճան խղճմիտ մի ենթադրությամբ: Ես հրաժարվում եմ թեկուզ մի վայրկյան կարծել, թե տրուբադուրները թույլ մտքի տեր էին և բավարարվում էին միայն հայտնի չէ որտեղից ընդօրինակած բանաձևերն անդադար կրկնելով: Եվ Արուից ու Պելադանից հետո ես հարց եմ տալիս, թե այդ պոեզիայի հիմնական գաղտնիքն արդյոք պետք չէ՞ ավելի մոտիկ (չատ մոտիկ) տեղում փնտրել, այսինքն՝ իր տեղում, հենց այն միջավայրում, որտեղ ծնունդ է

առել: Եվ ոչ թե արդի իմաստով զուտ սոցիալական միջավայրում, այլ հատկապես կրոնական միջնորոտում, որը բնորոշում էր այդ միջավայրի անգամ սոցիալական կերպերը²⁷: Դրանից ելնելով փաստենք, որ պրովանսական XII դարի վրա իշխում է պատմական մի մեծ իրողություն:

Domnei-ի քնարականության հետ միաժամանակ և միևնույն վայրերում՝ Լանգեդոկ, Պուատու, Հոենոսի մարզ, Կատալոնիա, Լոմբարդիա, մի հզոր հերձվածողություն էր տարածվում: Կարող ենք ասել, որ կատարների կրոնը Եկեղեցու համար արիստակրատիայի պես լուրջ վտանգ էր ներկայացնում: Եվ չնայած XIII դարում ալբիգոյցիների* դեմ սկսած խաչակրաց արյունոտ արշավանքին և մինչև Թեոֆոմացիան տևած հալածանքներին, շատերի պնդումով նրանց հավատացյալների թիվն Արևմուտքում հասնում էր մի քանի միլիոնի:

Այդ հերձվածողության ակունքները կարող ենք ճշգրտորեն նշել Փոքր Ասիայում՝ ի դեմս մանիքեականների և Դալմատիայի ու Բուլղարիայի բողոմիլական եկեղեցիների: «Մաքրակրոնները» կամ կատարները²⁸: կապված են քրիստոնեության ամբողջ առաջին հազարամյակը լցնող գնոստիկական ուսմունքներին: Մենք լավ գիտենք, որ Գնոզը, Մանիի ուսմունքի պես, իր արմատներով կապված է Իրանի դուալիստական կրոնին:

Ո՞րն էր կատարների ուսմունքը: Վաղուց ի վեր կրկնում են, որ «երբեք չենք իմանա», որովհետև ինկվիզիցիան այրել է հերձվածողության բոլոր ծիսական գրքերը և այդ ուսմունքը շարադրող տրակտատները, և որ միակ վկայությունները մեղադրյալների հարցաքննությունների սղագրություններն են՝ ամենայն հավանականությամբ դատավորների ձեռքով «մեկնաբանված» և ատենապետների կողմից խեղաթյուրված: Եվ իսկապես, 1939 թ. հայտնաբերված և տպագրված «Երկու սկզբունք-

²⁶ E. Wechsler, «Das Kulturproblem des Minnesang», Լալե, 1909:

²⁷ Փորձել են կուրտուլազության սոցիոլոգիական մի քանի բացատրություններ փնտրել: Դրանք մի քանի ենթադրությունների (հաճախ հակասական) առիթ են տալիս կնոջ պայմանների վերաբերյալ Լանգեդոկում: Օրինակ՝ Vernon Lee-ն «Medieval Love» էսսեում նշում է, որ միջնադարյան պալատներում «տղամարդկանց թվային մի աճելի գերակշռություն կար», և նրանցից քչերը կարող էին ամուսնանալ: Որտեղից էլ ծնվում էր դժվարությամբ բավարարվող ցանկությունը, որը սակայն ոչ մի ստույգ բացատրություն չի տալիս կուրտուլազ ճարտասանության վերաբերյալ:

²⁸ Կատարը ծագում է հունարեն catharoi-ից, որ նշանակում է մաքուրներ:

ների գիրքը»²⁹: ավելանալով մի «Նոր Կտակարանի» վերականգնմանը և հերձվածողների ծեսերի նկարագրությունը³⁰: Հնարավորություն են տալիս այսօր ծանոթանալու (ամբողջության մեջ և որոշ տարբերակներով) «Սիրո Եկեղեցու» հիմնական սկզբունքներին, անվանում, որը տալիս էին երբեմն այսպես կոչված «ալբիգոյցիներին»³¹:

Կատարների ընթացքի ողբերգական և մշտապես արդիական կամ ընդհանրապես դուալիզմի, զանազան բոլոր կրոնների, ինչպեսև միլիոնավոր անհատների մտորումների հիմնական պատճառը եղել և մնում է Չարի խնդիրը, այնպես, ինչպես հոգևոր մարդն է զգում այս աշխարհում:

Քրիստոնեությունը Չարի խնդրին տալիս է դիալեկտիկ և պարադոքսալ մի պատասխան, որը համառոտ արտահայտվում է ազատության և շնորհակալության բառերով: Լինելով ավելի հոռետես և տրամաբանությունը կոշտ, դուալիզմը հաստատում է Չարի և Բարու բացարձակապես տարասեռ գոյության մի կարգավիճակ, այսինքն՝ երկու աշխարհ և երկու արարում: Արդարև, Աստված Սերն է, սակայն աշխարհը հոռի է: Նշանակում է Աստված չէր կարող աշխարհի, մեզ շրջապատող մեղքի ու խավարի հեղինակը լինել: Նրա ստեղծագործությունը սկզբում ոգեկան կարգի էր, այնուհետև՝ հոգեկան, սակայն նյութական կարգով ավարտեց ընդլայնված Հրեշտակը, Մեծն Ժպիհը, Դեմիոլոգը, այսինքն՝ Լյուցիֆերը կամ Սատանան: Վերջինս փորձության էր ենթարկում հոգիներին ու Հրեշտակներին, ասելով, «Թե ավելի լավ կլինեք, որ ներքևում լինեին, որտեղ կկարողանային չարն ու բարին գործել, քան վերևում, որտեղ Աստված նրանց թույլ է

²⁹ «Liber de duobus principiis», որ հրատարակել է A. Dondaine-ը, Հռոմ, 1939: A. Dondaine-ը և Arno Borst-ը գտնում են, որ այն գրված է XIII դարի երկրորդ կեսում:

³⁰ Döllinger-ի հրատարակած «La Cène secrète», 1890 թ., Մյունխեն:

³¹ 1939 թ. Հետո երեք կարևոր աշխատություն է լույս տեսել կատարականության վերաբերյալ. Déodat Roché «Études manichéennes et cathares», 1952 թ., René Nelli, Charles Bru, կանոնիկոս de Lagger, D. Roché, L. Somariva «Le Catharisme», 1953 թ., Arno Borst-ի «Die Katharer», 1953 թ.: Երրորդ գիրքը բազմաթիվ հարցերում հակադրվում է առաջին երկուսին, և այդ հակադրությունը բավական լույս է սփռում հերձվածողության բնույթի, զարգացման և խրթին իրավիճակի վրա:

տալիս միայն բարին գործել»³²: Հոգիներին ավելի լավ գայթակղելու նպատակով Լյուցիֆերը նրանց ցույց էր տալիս «ապշեցնող գեղեցկությունը օտոված մի կին, որը բորբոքում էր նրանց ցանկությունը»: Այնուհետև նա լքեց Երկինքն այդ կնոջ հետ, որպեսզի իջնի նյութի և զգայական դրսևորումների մեջ: Հոգի-Հրեշտակները հետևելով Սատանային և ապշեցնող գեղեցկությունը օտոված կնոջը, նյութական մարմիններ առան, որը նրանցն էր և մնում էր նրանց օտար: (Այս գաղափարն ինձ թվում է, որ բացահայտում է մարդու հիմնական մի զգացումը, անգամ մեր ժամանակներում): Այդ օրվանից ի վեր հոգին բաժանված է ոգուց, որը մնում է երկնքում: Ազատությունը գայթակղված, հոգին դառնում է գերին մի մարմնի, որը երկրային ախորժակներ ունի և ենթակա է սերնդագործության ու մահվան օրենքներին: Սակայն Հիսուսը եկավ մեր մեջ, որպեսզի վերադարձի ճամփա ցույց տա դեպի Լույսը: Արդ, Քրիստոսն, ըստ գնոստիկների և ըստ Մանիի, չի մարմնավորվել իսկապես, նա ընդամենը մարդու արտաքին է ընդունել: Մա դոցեստիստական (հունարեն *dokesis* - երևույթ, արտաքին) մեծագույն հերձվածողությունն է, որը Մարկիոսից մինչև մեր օրերն արտահայտում է գուտ «բնական» մեր մեթոդը՝ ընդունել Աստված-Մարդու գայթակղությունը: Կատարներն, այսպիսով, հրաժարվում են Մարմնավորման ուսմունքից և առավել ևս դրա հոռմեական* արտահայտությունից, որ դրսևորվում է պատարագի խորհրդի մեջ: Նրանք դա փոխարինում են եղբայրական խորհրդավոր ընթրիքով, որ արտահայտում է գուտ հոգևոր իրադարձությունները: Նրանք մեթոդ են նաև մկրտությունը ջրով, ընդունելով միայն մխիթարիչ Ոգու մկրտությունը: Այդ *consolamentum**-ը դառնում է նրանց եկեղեցու գլխավոր ծեսը: Այդ արարողությունների ժամանակ նրանք ընծայում էին եղբայրներին, որոնք հանդիսավորապես պարտավորվում էին հրաժարվել աշխարհից ու նվիրվել միակ Աստծուն, երբեք չխաբել և երդում չտալ, չսպանել և չուտել ոչ մի կենդանու, և վերջապես ձեռնապահ մնալ իրենց կնոջ հետ որևէ շփում ունենալուց, եթե ամուսնացած էին: Ըստ երևույթին քառասուն օրվա³³ ծոմապահություն է նախորդել ընծայմանը և նույնպիսի

³² Տե՛ս՝ «Կատարների աղթքը», մեջբերված Döllinger-ի կողմից: Նշենք, որ այսպիսով, մարդու՝ բարին կամ չարը գործելու ազատությունն իր ծագումով ոչ թե աստվածային կարող էր լինել, այլ սատանայական:

³³ Այս թիվն արխետիպային է: Հիսուսը քառասուն օր մնաց անապատում: Երբայցիք քառասուն տարի թափառեցին Եգիպտոսից մինչև Ավետյաց Երկիր:

տևողութեամբ մյուսն է հաջորդել: (Ավելի ուշ, XIV դարում, ծիսական այս ծոմապահութիւնը կամ *endura*-ն «մաքրակրոններին» մի քանիսին հասցրեց կամավոր մահվան, մահ՝ առ Աստված ունեցած սիրո միջոցով, սպառում՝ նյութական բոլոր օրենքներից հեռացումով): *Consolamentum*-ը* վարում էին քահանաները: Մաքրակրոնները շրջանաձև կանգնում էին, և քահանան ձեռքը գլխին դնելով օրհնում էր, այնուհետև եղբայրները խաղաղութեան համբույր էին փոխանակում: Դրանից հետո ընծայվածը վայելում էր շարքային հավատացյալների, դեռևս «չմխիթարվածների» հարգանքը: Նա «ողջույնի» իրավունք ուներ, այսինքն՝ հավատացյալները նրան հանդիպելիս երեք անգամ խոնարհվում էին:

Արդեն տեսանք, թե Կինն ինչպես էր Սատանայի ձեռքի խայծը դարձել, որպեսզի հոգիները գրավեր: Մինչդեռ դրա փոխարեն (ասես ի հատուցումն դրա) իգական մի սկզբունք, որ ի սկզբանե առկա էր նյութական արարման նախագոյի մեջ, կատարականութեան համար նույն դերն է խաղում, ինչ Պիստիս-Սոֆիան* գնոստիկների մոտ: Հոգիների կորստյան գործիք Կնոջը պատասխանում է Մարիամը, փրկարար և անապական Լուսի խորհրդանիշը, Հիսուսի անարատ (աննյութեղեն) մայրը և կարծես փրկված հոգիների քնքշալից Դատավորը:

Մանիքեականները դարեր առաջ միևնույն սրբազան խորհուրդներն էին ընդունում, ինչ կատարները. ձեռնադրութիւն, խաղաղութեան համբույր և պատկառանք առ Ընտրյալները (կամ «մաքրակրոնները»): Արժե այստեղ հիշատակել մանիքեականների պատկառանքն առ «լուսի կերպերը», որ յուրաքանչյուր մարդու մեջ ներկայացնում է նրա սեփական ոգին (որը բնակվում է երկնքում, ի բաց առյալ դրսևորվելու պահերը) և որն ընդունում է իր հոգուն հասցեագրված հարգանքները արտահայտված ողջույնով և համբույրով:

Քանի որ դժոխքը նյութի բանտն է, ապա Լյուցիֆերը՝ անկյալ հրեշտակն այնտեղ կարող է թագավորել այնքան ժամանակ, որքան հոգիների սխալը կտևի: Երբ կավարտվի նրանց փորձութիւնների շրջանը (որը դեռևս չլուսավորված մարդկանց համար բաղկացած է մի քանի կյանքերից՝ մարմնական և այլ կարգի), ա-

րարմունքը նորից կներմուծվի նախնական Ոգու միասնութեան մեջ, Սատանայի բաժին դարձած հոգիները կփրկվեն, իսկ ինքը՝ Սատանան, նորից կենթարկվի Ամենաբարձրյալին:

Այսպիսով, կատարների դուալիզմը վերածվում է էսխատոլոգիական կատարյալ մոնիզմի, մինչդեռ քրիստոնեական ուղղափառութիւնը Սատանային և կարծրացած մեղավորներին հավերժական դատապարտման մատնելով, հանգում է վերջնական դուալիզմի և, հակառակ մանիքեական, դավանում է մեկ եզակի արարմունքը, որն աստվածածին է ամբողջութեամբ և ի սկզբանե բարի:

Նշենք նաև այս վերջին առանձնահատկութիւնը. արևելյան աղանդների և կրոնների նման (Չայնիզմ, բուդդայականութիւն, հեսյաններ*, քրիստոնեական գնոստիցիզմ) կատարների եկեղեցին բաժանվում էր երկու խմբի. «կատարյալները» (*perfecti*)³⁴, որոնք արդեն *consolamentum* էին ստացել, և շարքային «հավատացյալներ» (*credentes* կամ *imperfecti*): Միայն վերջիններս իրավունք ունեին ամուսնանալու և մաքրակրոնների դատապարտած աշխարհում ապրելու՝ առանց ենթարկվելու էզոտերիկ բարոյականութեան պատվիրաններին. մարմնական նվաստացում, արհամարհանք արարչութեան հանդեպ, աշխարհի բոլոր կապերի խզում:

Սուրբ Բեռնար դը Կլեոփոն (ըստ Ռանի մեջբերման) կարող էր ասել կատարներին, որ ինքը պայքարել է ամբողջ ուժով. «Իսկպես, չկան ավելի քրիստոնեական երդումներ, քան նրանցը, և նրանց բարքերը մաքուր էին...»:

Այս կարծիքը մասնավորապես հերքում են ինկվիզիցիայի գրպարութիւնները: Բայց զարմանում են՝ տեսնելով, թե ինչպես սուրբ դոկտորը «քրիստոնեական» է համարում մի քարոզչութիւն, որը ժխտում է նրա եկեղեցու մի շարք հիմնական դրույթները: Ինչ վերաբերում է կատարների բարքերի մաքրութեանը, մենք տեսանք, որ այն արտահայտում է հավատալիքներ, որոնք զանազանվում են ուղղափառ քրիստոնեական արմատական բարոյականութեան սկզբունքներից: Մարմնի դատապարտումը, որն այսօր շատերի կարծիքով քրիստոնեական բնորոշիչն է, իրականում մանիքեական է և «հերձվածող»: Կարևոր է այստեղ հիշեցնել դա. Սուրբ Պողոսի ասած «մարմինը» ֆիզիկա-

Ջրհեղեղի պատճառը դարձավ քառասուն օր շարունակ թափված անձրևը: Բուդդայական տանտրիզմի մեջ Կնոջը մատուցվող «ծառայութիւնը» բաժանված է քառասուն օրվա փորձութիւնների: Վարակիչ Հիվանդներին կարանտին* են սահմանում և այլն, և այլն: Քառասունը Փորձութեան թիվն է:

³⁴ «Կատարյալներ» արտահայտութիւնը գտնում ենք միայն ինկվիզիցիայի արձանագրութիւններում: *Bonhommes* (կամ պարզապես *chrétiens*) բնորոշումն, ըստ երևույթին, օգտագործել են իրենք՝ կատարները, իսկ «կատարյալները» հեղանկան երանգով է ասվել:

կան մարմինը չէ, այլ բնական մարդն ամբողջովին. մարմինը, բանականությունը, կարողությունները, ցանկությունները, ուրեմն, նաև հոգին:

* *

XIII դարի սկզբին Միտոյի արքահոր գլխավորած խաչակրաց արշավանքն ընդդեմ ալբիգոյցիների, ավերեց կատարների քաղաքները, այրեց նրանց գրքերը, կոտորեց և հրկիզեց բնակչությունը, որ համակրում էր նրանց, պղծեց նրանց գերագույն սրբատեղին և նրանց վերջին ավետյաց վայրը՝ դոյակ-տաճար Մոնսեգյուրը³⁵: Վերջապես, վայրագորեն ավերեցին չափազանց նրբին մի քաղաքակրթություն: Եվ չնայած դրան, մենք դեռևս ենթակա ենք այդ մշակութիին և այդ հիմնարար ուսմունքներին, ավելին, քան հնարավոր է պատկերացնել... (Ինչպես հույս ունեմ ցույց տալ այս գրքում):

7. ՀԵՐՁՎԱԾՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆԸ

Պե՞տք է արդյոք տրուբադուրներին դիտել որպես կատարների եկեղեցու «հավատացյալներ» և որպես նրանց Հերձվածոյությունների երգիչներ: Այս դրույթը կորակելի որպես հիմնական, ի տարբերություն այն մեկի, որի վրա կարծում եմ կանգ առա: Խոսքը գնում է հանդուգն մտածողների առաջ քաշած դրույթների մասին, որոնցից մեկն է Օտտո Ռահնը³⁶: Նրանք գուցե իրենց խղճի դեմ են գնացել՝ աշխատելով իրենց դրույթը հստակեցնել

³⁵ Sté Fernand Niel-ի «Montségur, la montagne inspirée», 1955 թ. աշխատությունը: «Եթե Մոնսեգյուրը Գրապի դոյակը չէր (ինչպես պնդում է Ռահնը), ապա Եվրոպայում ուրիշ ոչ մի դոյակ չկա, որ այդպես ճշգրիտ համապատասխաներ գրապայան լեգենդներին»: Ֆ. Նիելի համար Ռահնի առաջ քաշած հարցը մնում է բաց: Ես կավելացնեի, որ այդ վարկածի ամենակատարի հակառակորդները նրանք են, ովքեր չեն տեսել Մոնսեգյուրի դիրքն ու տեղադրությունը: Զգայական խորը ցնցումը, որ առաջացնում է սրբազան գագաթի փառահեղ հայտնությունը, պարունակում է պարզապես ուրիշ մի կարգի ակներևություն, քան գրավոր «ապացույցները» կկարողանային առաջարկել:

³⁶ Otto Rahn, «Croisade contre le Graal», 1934 :

ավելի շատ պատմական, քան հոգևոր առումով: Ես քիչ դրույթների գիտեմ, որոնք մեզ թվային միաժամանակ ավելի գրգռիչ ու խթանող: Քանզի թվում է նաև, թե ոչ կարող ես մերժել այն, ոչ էլ ընդունել. դժվար է ներկայացնել՝ առանց բնավ չհավատալու դրան, և դա գալիս է հենց երևույթի բուն էությունից, որի հետ փորձում է հաշվի նստել այդ դրույթը. պատմական, միաժամանակ արխեստրալային, հոգեբանական և միստիկ, որոշակի և խորհրդանշական կամ, եթե կուզեք, գրական և կրոնական:

Խնդրի տվյալներն ընդհանուր առմամբ հետևյալն են. մի կողմից կատարների հերձվածոյությունը և կուրտուազ սերը զարգանում են միաժամանակ, ինչպես ժամանակի (XII դար), այնպես էլ տարածություն մեջ (Ֆրանսիայի հարավը)³⁷: Ինչպե՞ս հավատալ, որ այս երկու շարժումը ոչ մի ձևով կապված չեն եղել իրար հետ: Եթե նրանք որևէ հարաբերություն ունեցած չլինեին, արդյոք դա ավելի զարմանալի չէ՞ր թվա: Մյուս կողմից էլ ինչպիսի՞ կապ կարելի է պատկերացնել այդ սևամթին կատարների, որոնց ասկետականությունը պարտադրում էր խուսափել հակառակ սեռի հետ որևէ կապ ունենալուց³⁸ և այդ լուսապայծառ, ուրախ ու խենթ տրուբադուրների միջև, որոնք երգում էին սեր, գարուն, արշալույս, ծաղկող պարտեզներ և իրենց սիրո Տիկնոջը:

Մեր արդի ամբողջ ուսցիտնալիզմը նեցուկ է դարձել մեր ումանագետներին իրենց միաձայն եզրակացություն համար. ոչ մի ընդհանուր բան չկա կատարների և տրուբադուրների միջև: Բայց իմ մեջբերած «արկածախնդիրների» համառ հոտառությունը

³⁷ Առաջին տրուբադուր Գիյոմ դը Պուատիեն մահացել է 1127 թ.: Կատարների կազմակերպ և հանրային բնույթ կրող եկեղեցու հիշատակումն առաջին անգամ գրվել է 1160 թ.: Սակայն 1145 թ., ըստ Բորստի, կատարականությունը Բուլղարիայից հասել էր Անգլիա: Նույն տարին այդ անվանումը հայտնվում է Գերմանիայում, երկու տարի հետո Լանգեդոկում: Առնո Բորստը դրանից հետևություն է անում, որ կատարականությունը կարող էր երկու տարում նվաճել Եվրոպան: Դա նրան զարմացնում է: Ես չեմ հավատում դրան: Ուրիշ անունների տակ կամ նույնիսկ անանուն, կատարականությունը մարդկանց հոգիներում գոյություն ունեցող շատ ավելի վաղուց, քան «պատմական» տեքստերում: XI դարից սկսած նրանց ուսմունքները դատապարտվել են Ֆրանսիայում. Օռլեան, Պուատու, Պերիգոր, Աքվիտեն, այսինքն՝ նշե՛նք, հենց այն վայրերում, որտեղ հայտնվել են առաջին տրուբադուրները:

³⁸ Եվ այն աստիճան, որ «կատարյալներին» արգելում էին նստել մի աթոռին, որտեղից քիչ առաջ կինն էր վերկացել: Եվ, այնուհանդերձ, ազնվական կանանց մեծագույն մասը կատարներ էին, և տրուբադուրներն իրենց երգերը նվիրում էին նրանց:

նը պատասխանում է մեր առողջ դատողութեամբ. այդ դեպքում բացատրեք, թե կատարները և տրուբադուրներն ինչպե՞ս կարող էին շփվել ամեն օր՝ առանց իրար ճանաչելու, և ապրել երկու բացարձակապես հերմետիկ աշխարհներում, XII դարի հոգեկան մեծ հեղափոխության գրկում:

Մեկը մյուսով, հերձվածող մտքի և սեր-կրքի միեկնույն շարժումով հասկանալու մերժումն արդյոք համազոր չէ՞ դրանք զատ-զատ հասկանալու մերժումին:

**

Այժմ նայենք այն ենթադրությունները, որոնք խոսում են ի նպաստ այդ դրույթին: Ռեմոն Հինգերորդը, Թուլուզի կոմսը և Լանգեդոկի գերիշխանը, 1177 թ. գրում էր. «Հերձվածողությունը թափանցել է ամենուր, նա պառակտում է մտքերը ընտանիքների մեջ կնոջը բաժանելով ամուսնուց, հորը՝ որդուց, հարսին կեսուրից: Անգամ քահանաներն են զիջում փորձությունը: Եկեղեցիները դատարկվել են և արդեն ավերվում են... Իմ երկրի ամենակարևոր անձնավորությունները մատնված են ուժացումին: Ամբոխն էլ նրանց օրինակին հետևելով, լքել է հավատը (կաթոլիկ), այնպես որ ես չեմ համարձակվում և չեմ կարող որևէ բան ձեռնարկել»: Հնարավոր է արդյոք պատկերացնել, որ տրուբադուրներն ապրեին ու երգեին այդ միջավայրում՝ առանց մտահոգվելու այն մասին, թե ինչ են մտածում, կարծում և զգում սենյորները, որոնց հաշվին էին ապրում նրանք: Սրանից ելնելով, ասում են, թե առաջին տրուբադուրները հայտնվել են Պուատուում և Լիմոզենում, այնինչ հերձվածողության կենտրոնն ավելի հարավ էր ընկած Թուլուզի կոմսությունում: Սա նշանակում է մոռանալ, որ հերձվածողությունն իջնում էր հյուսիսից հարավ՝ Ռեյմսով, Օւլիանով, այնուհետև հատկապես Լիմոզով և Պուատուով: Ասված է նաև, որ տրուբադուրների կողմից հաճախակի հիշատակվող առանձնապես հյուրընկալ պալատները հատկապես այն սենյորներինն էին, որոնք մնում էին հավատարիմ ուղղափառ հավատին: Սակայն այդ դիտարկումը միշտ չէ, որ ճշգրիտ է (դա նույնիսկ ուրիշ բան էր նշանակում, ինչպես պիտի տեսնենք), ավելին, շատ հավանական է, որ տրուբադուրների այնտեղ հաճախելու փաստն իսկ, ընդհակառակը, բացահայտում է այդ պալատներում առկա հերձվածողական միտումները: Ահա Պեյր Վիդալի երգերից մեկի սկիզբը.

Սիրոս հրճվում է այս հաճելի և քաղցր զարթոնքի առթիվ և Ֆանժո դղյակի պատճառով, որն ինձ թվում է, թե Դրախտն է, քանզի սերն ու հրճանքն են ամփոփված այնտեղ, ինչպես և այն ամենն, ինչ պատշաճ է պատվին և անկեղծ ու կատարյալ բարեկրթությանը:

Ո՞վ կհամարձակվի ասել կամ ո՞ւմ մտքով կանցնի, թե այս սողերը «կատարական» հնչեղություն ունեն: Սակայն ի՞նչ է իրենից ներկայացնում այդ Ֆանժո դղյակը. կատարների մայր-ոստաններից մեկը: Հերձվածող եպիսկոպոսներից ամենանշանավորը՝ Գիլարբերտ դը Կաստրն անձնապես գլխավորում էր այն 1193 թվականից սկսած (այս բանաստեղծությունը կարող է գրված լինել 1190 թ.), և այդտեղ էր, որ էսկլարմոնդ դը Ֆուլան հերձվածողության ամենամեծ Տիկինը, consolamentum ստացավ: Երկրորդ տունը խոսում է միայն «տիկիներին» մասին.

Երբ ես խոսում եմ կանանց մասին, և նրանց պատիվներ ու գովեստ մատուցում, իմ մահացու թշնամին անգամ դառնում է իմ անկեղծ բարեկամը: Բայց քանի որ ես նրանց մեջ չեմ և զնում եմ ուրիշ երկիր, ապա լալիս եմ, հառաչում և դալկանում:

Հնարավոր է արդյոք պատկերացնել, հարց կտա ընթերցողը, որ Պեյր Վիդալը կնամեծար զվարթախոսից, հարուստ կանանց (նրա հանդիսատեսները և ունկնդիրները) հաճույքանողից զատ ուրիշ մեկը լիներ: Սակայն բանաստեղծության շարունակությունը խոտվիչ է. Պեյր Վիդալը թվարկում է այն տները, որտեղ լավ ընդունելություն է գտել և այն վայրերը, որոնք, ավա՛ղ, ստիպված է լքել, որպեսզի գնա Պրովանս: Դրանք են Լորակ, Գայյակ, Սեսակ և Մոնրեալ դղյակները: Ալբիի և Կարկասոնի դղյակներն են միայն, «որտեղ ասպետները և այդ տեղերի կանայք բարեկիրթ են», և դա նաև «Գայյուհի տիկինն է, որ, Աստված վկա, ինձ նվաճեց այնպես, որ նրա քաղցր ծիծաղը մնաց իմ սրտում»: Արդ, մենք գիտենք, որ այդ բոլոր դղյակները հերձվածողության հայտնի օջախներ են եղել կամ նույնիսկ «հերձվածողների տներ» (վանքերի պես մի բան), որ այդ կոմսությունները կատարականների հանրաժանոթ վայրերն էին և որ «Գայյուհին» Լոբա կոչված կոմսուհի Ստեֆանիան էր եռանդուն հերձվածողներից մեկը: Բանաստեղծությունը, որն արդի ծաղկաքաղներից մեկն ամենայն անմեղությունը, որն արդի ծաղկաքաղներից մեկն ամենայն անմեղությունը վերնագրել է որպես «Երախտագիտություն վայելչագեղ հյուրընկալության համար», անսպասելիորեն հովվերգական նամակի ընույթ է առնում: Եվ սակայն, ես նորից եմ կարդում այն և աչքերս շփում... ինչպե՞ս

Հավատալ, որ գրական միջավայրի այս կատակները, այս բամբասանքները... Արդյոք դրանք «պարզ զուգադիպություններ» են: Այս կասկածն ու այս հարցը շարունակ կրկնվում են:

Արդյոք պարզ զուգադիպություն են է, որ տրուբադուրները որպես կատարներ գովերգում են (չառ հաճախ առանց կիրառելու) ողջախոհության առաքինությունը: Արդյոք պարզ զուգադիպություն են է, երբ նրանք, որպես «մաքրակրոններ», իրենց Տիկնոջից ստանում են ընդամենը ընծայումի մեկ համբույր: Եվ երբ *domnei*-ի մեջ երկու աստիճան են գանազանում (*pregaire* կամ *աղոթք և entendeire**), ինչպես «Հավատացյալները» և «կատարյալներն» են զանազանվում Սիրո Եկեղեցիում: Եվ երբ ամուսնական կապերն են հեզնում, այդ *jurata fornicatio**-ն ըստ կատարների: Եվ երբ նախատական խոսքեր են ասում կղերականների և նրանց դաշնակից Ֆեոդալների հասցեին: Եվ երբ նրանք գերազանցապես ապրում են «մաքրակրոնների» նման, որոնք զույգ-զույգ քայլում էին ճանապարհներին: Եվ, վերջապես, երբ նրանցից ոմանց քերթվածներում արտահայտություններ ենք գտնում կատարների պատարագից քաղված:

Դժվար չէ շարունակել այս հարցերի թվարկումը: Սակայն նախ հակառակորդների փաստարկները տեսնենք: Նրանք կասեն, որ բոլոր տրուբադուրները չէին, որ գտնվում էին կատարների բանակատեղիում: Նրանցից շատերն իրենց կյանքի վերջին օրերն ապրեցին վանքերում: Ծիշտ է նաև, որ Ֆուլքե դը Մարսելը նույնիսկ միացավ ալբիգոյցիների դեմ սկսած խաչակրաց արշավանքին: Բայց ճիշտ է նաև, որ նա դավաճան համարվեց մինչև այն օրը, երբ իննոկենտիոս Երրորդի առջև մեղադրվեց հինգ հարյուր հոգու մահվան պատճառ դառնալու մեջ: Իմիջիայլոց, եթե ապացուցեն (ենթադրենք, թե դա ինքնին հնարավոր է), որ այս կամ այն տրուբադուրը զուգահեռներ չէր տեսնում իր բանաստեղծության և կատարների ուսմունքի միջև, դա դեռ չի նշանակում, որ դրանով կապացուցեն, թե այդ բանաստեղծության ծագումը հերձվածողական չէ: Չմոռանանք, որ իրենց *coblas*-ները և *sirventés**-ները շարագրում էին համաձայն ճարտասանական զարմանալիորեն անփոփոխ մի կանոնի: Կարող ենք արդյոք պատկերացնել մի պոեզիա, անգամ շատ գեղեցիկ, գրված հանրահայտ արտահայտություններով ու դարձվածքներով, որոնց ծագումը բանաստեղծին կատարելապես անհայտ են: Արդյոք ճիշտ չէ՞, որ դա առանց գեղեցկության, սովորական է: Իսկ եթե ասեն, թե այդ տրուբադուրները, մեզ հասած իրենց բանաստեղծություններում, բնավ չեն խոսում իրենց հավատալիք-

ների մասին, ապա բավական է հիշեցնել, որ կատարներն, ընծայումի ժամանակ, երգում էին տալիս, մահվան սպառնալիքի տակ, երբեք չմատնել իրենց հավատը: Ահա ինչու Ինկվիզիցիայի արձանագրություններում ոչ մի բանաստեղծություն չկա *minesola*-ի (կամ *malisola*, կամ *manisola*) «մաքրակրոնների» գերազույն ընծայումի վերաբերյալ: «Ասպետն արդյոք կարող է ամուսնացած լինել, միաժամանակ հավատարիմ մնալ իր Տիկնոջը»: սիրահետումների ժամանակ հաճախակի ծեծվող այս հարցը մեզ առիթ է տալիս մտածելու, երբ հիշում են բոլոր տրուբադուրներին, որոնք պետք է արտաքուստ ենթարկվեին «ամուսնությունը» Հռոմի եկեղեցու հետ, որի կղերականներն էին իրենք, միաժամանակ իրենց «մտքում» պիտի ծառայեին ուրիշ Տիկնոջը՝ Սիրո Եկեղեցուն... Մի՞թե Բեռնար Գին իր «Ինկվիզիտորի ձեռնարկում» չէր հաստատում, որ կատարները հավատում են Սուրբ Կույսին, միայն թե նրանց համար նա ոչ թե մարմին ունեցող մի կին է, Հիսուսի մայրը, այլ նրանց Եկեղեցին:

Սակայն ճիշտ է, որ ոմանք ընդունում էին հերձվածողությունը չլքելով «*trobar*»-ը: Այո, ճիշտ ինչպես այն դարձի եկածն ամենաարդի պոեզիայում ուխտում է պատկերների կույսին, որին ինքն է հորինել ուրիշների համար: Պեյր դ'Օվերնյը գղջա՞ց, ապաշխարե՞ց: Ավելի շատ ապացույցներ կան, որ նա մնաց հերձվածող:

Սակայն դառնանք տեքստերին և դիտենք դրանք զուտ մերկուսյան մեջ, սիրային ճարտասանությունից անդին:

**

Մահը, որ գերադասում են աշխարհի բոլոր պարզակներից.

Ինձ հաճ է ավելի շատ մեռնել,
Քան այս խարդախ հրձվանքը վայելել,
Քանզի հրձվանքը, որ օրորում է նենգորեն
Չեմ սիրում ես, զի անուժ է և ապօրեն:

Այսպես է երգում էմերիկ դը Բելենուան: «Խարդախ հրձվանքն» այն է, որը նրան կրուժեր իր ցանկությունից, եթե անսահման սերն այն ցավը չլիներ, որն ինքը սիրում է, «*joy d'amor**»-ը, գերազանցող ցնորքը.

...խակապես այս խենթ ցանկությունն
ինձ կսպանի է, միևնույն է մնամ, թե քայլեմ ճամփեքով
Քանզի նա, ով կարող է ինձ բուժել, ինձ չի խղճում
...խակ այն ցանկությունը
Ավելի գորավոր է - չնայած ցնորքին -
Ամեն ինչից...

Եթե դեռ չի ուզում մեռնել, ապա պատճառն այն է, որ դեռ
բավականաչափ չի հեռացել, որ վախենում է լքել իր մարմինը՝
հուսահատությունից մղված, որ «մահացու մեղք» է, վերջապես
որովհետև դեռ չգիտի, թե

Ինչին կծառայի
Եթե թողնի իր հոգին հափշտակված վերանալու:

Մի՞թե ուսմունքը չէր պահանջում, որ կյանքին վերջ դնեն
«ոչ թե հոգնելուց, ոչ թե վախից ու ցավից, այլ նյութից կատա-
րելապես զատված մի վիճակում...»³⁹: Ահա բաժանումի թեման,
կուրտուկազ սիրո լեյտմոտիվը.

Աստված, այդ ինչպե՞ս է պատահում,
որքան ավելի եմ հեռանում, այնքան ավելի եմ ցանկանում:

Ահա և Գիրո դը Բոուենյը, որն աղոթում է ճշմարիտ⁴⁰ լույսին՝
սպասելով երկրային օրվա արևածագին. այդ արևածագը պիտի
նրան միացնի իր ճանապարհի «ընկերոջը», այսինքն՝ աշխարհի
փորձություններին: (Այս երկու «ընկերներն» արդյոք մարմինն
ու հոգին չե՞ն: Հոգին, որ կապված է մարմնին, բայց ոգին է
տենչում: Սակայն հիշենք նաև զույգ-զույգ ճամփաներով քայ-
լող առաքյալների սովորույթը).

³⁹ Դեռևս Բոուեն, որ կատարականության ուսումնասիրությանը աշխուժորեն
հետաքրքրված արդի գիտնականներից մեկն է (Տես նրա «Մանիքեական և
կատարական հետազոտությունները», 1952 թ. և «Կատարականությունը»,
1938 թ.) նույնպես խոսում է, որ ըստ կատարականության, «վտանգավոր էր
չափազանց արագ սլացքը դեպի երկինք», և այս, իսկապես գլխավոր հար-
ցում, կատարականությունը հակադրվում էր բուդդայականությանը:

⁴⁰ «Ճշմարիտ» բառի գործածությունը, Աստված, Լույս, Հավատ, Եկեղեցի բա-
ռերի կոդքին ոմանք (Պելագոսը և Ռասնը) դիտում են որպես կատարակա-
նության հնարավոր վկայություն տրուբադուրների մոտ: Կատարները ջա-
նում էին ուղղափառ լեզվով արտահայտվել կիրառելով այդ փոքրիկ շտկու-
մը, որը հասկանալի կլիներ ընծայվածների համար:

Արքա փառավոր, լույս և պայծառություն ճշմարիտ,
Զորավոր Աստված, Տեր, եթե հաճո է ձեզ
Իմ հավատարիմ ընկերը թող օգնություն ստանա
Եվ բարի լինի նրա գալուստը
Քանզի գիշերվանից ի վեր այլևս չեմ տեսել նրան,
Իսկ շուտով արշալույսը կբացվի:

Սակայն երգի վերջում տրուբադուրն արդյոք մատնո՞ւմ է իր
ցանկությունները: Կամ թե գիշերվա մեջ գտե՞լ է ճշմարիտ Լույ-
սը, որից պետք է է բաժանվել.

Ո՞վ գեղեցիկ ու քաղցր ընկեր, այնքան հարուստ է այցելու-
թյունն այս,
Որ այլևս չեմ ուզում ոչ արշալույսը տեսնել, ոչ էլ ցերեկը,
Քանզի ամենագեղեցիկ դուստրը, որ երբևէ մայրը կարող էր
ծնել
Իմ գրկի մեջն է, ուրեմն ոչ մի հոգս չունեմ,
Ոչ մի խանդ, ոչ էլ արշալույսն եմ ուզում:

Այս սոխակը մի դայայալ է արձակում, որը Վագների «Տրիս-
տանի» երկրորդ գործողության մեջ Բրենդենի վսեմ աղաղակն է
դառնալու. «Habet acht! Habet acht! Schon weicht dem Tag die
Nacht!» («Զգուշացե՛ք: Զգուշացե՛ք: Ահա գիշերը գիշում է ցե-
րեկվան»): Սակայն Տրիստանը նրան պատասխանում է. «Թող
հավերժական գիշերը մեզ ծրարի»:

Ասես մեկ ուրիշ անանուն «aube»*-ի⁴¹ սկիզբը լինի.

Մի պարտեզում, ալոճենու ճյուղերի տակ, տիկինը զրկել էր իր սիրեկա-
նին, երբ ժամապահը գոռաց. «Աստված իմ, արշալույսն է: Ուրեմն, թող շուտ
գա»: Ինչպե՞ս կուզեի, որպեսզի գիշերը չվերջանա, որպեսզի բարեկամս կա-
րողանա մնալ ինձ մոտ, և որպեսզի ժամապահը երբեք չազդարարի արշալույ-
սի գալուստը: Աստվա՛ծ իմ, արշալույսն է: Ուրեմն թող նա շո՛ւտ գա:

Բայց այդ «գեղեցկուհին, որ միշտ ասում է՝ ոչ» (չնայած շատ
հաճախ կասկած է սպրդում), ո՞վ է նա, կի՞ն է, թե խորհրդանիշ:
Ինչո՞ւ են նրանք բոլորը երգվել, որ իրենց մեծ կրքի գաղտնիքը
երբեք չեն մատնի, ասես խոսքը գնում է հավատի մասին, գաղտ-
նահաղորդ հավատի մասին:

⁴¹ «Aube»-ը տրուբադուրների ժանրերից մեկն էր: Նրա անհրաժեշտություն
ընկալվում է որպես մի աշխարհի տեսիլք, որ գտնվում է Յերեկվա և Գիշերվա
թշնամության տիրապետության ներքո:

Հրաժարվեք, ասում եմ ես ձեզ Հանուն սիրո և Հանուն ինձ, Հրաժարվեք, խարդախ մատնիչներ, ամենայն չարությամբ լցված, Հրաժարվեք Հարցնելուց, թե ով է նա և որ երկրից է, Հեռո՞ւ է, թե մոտիկ, քանզի ես ձեզնից լավ թաքցրել եմ: Ես ավելի շուտ կմեռնեմ, քան թե մի բառ կասեմ...

Ինչպիսի՞ն է այս «տիկինը», որ արժանացել է նման զոհարարության: Կամ թե Գիյոմ դը Պուլամտիեի այս ճիշդը.

Միայն նրանով ես կփրկվեմ:

Կամ Ուկ դը Սեն-Սիրկի կոչն առ անգուլթ Տիկինը.

Ես տենչում եմ լուկ, որ Աստված միայն ձեր ձեռքով ինձ Հրճվանք ու երջանկություն պարզեի:

Եթե Հռետորական ոճերի մասին է միայն խոսքը, ապա ի՞նչ ոգի է ծնունդ տվել դրանց և այդ ի՞նչ Սեր է, որ դարձել է պլատոնական: «Սիրո երրորդ մասը» (այսինքն՝ կանանց սերը) երգում Գիրո դը Կալանսոնը խոսում է մյուս երկու մասերի՝ ծնողական և աստվածային սերերի վերաբերյալ.

Երկրորդ մասին Համապատասխանում են Ազնվականությունը և Գուլթը, իսկ երրորդն այնպիսի մի վերացում է, որ նրա իշխանությունը սավառնում է երկնքում:

Եռատված այս Սերը, կանացի այս սկզբունքը (Amor-ը պրովանսերենում իգական սեռ ունի), որ Դանթեի մոտ «չարժելու է երկինքն ու բոլոր աստղերը» և որի մասին Գիրոն այստեղ ասաց, թե «սավառնում է երկնքում», արդյոք այլադավան միստիկների Աստվածությունը չէ՞ ինքն իր մեջ, Աստվածը Երրորդությունից առաջ, որի մասին խոսում են Գնոզը և Մայստեր Էկարտը, իսկ ավելի ճիշտ՝ «գերէական» Աստվածը՝ որն ըստ Բեռնար դը Շարտրի (մոտավորապես 1150 թ.) «բազմում է երկնքից վեր» և որի «նոյսը» (Հունարեն *Noûs**) մտավոր և իգական էմանացիան է: Իսկ որտեղից կարող է ծնվել՝ եթե ոչ անստուգությունը, ապա երկակի զգացումը, որից էս կարող ազատվել սիրային այս բանաստեղծությունները կարգալիս: Խոսքը գնում է, անշուշտ, ի-

րական կնոջ մասին⁴² (մարմնական պատրվակը ներկա է), բայց ինչպես «Երգ երգոցում», տոնայնությունն իսկապես միստիկական է: Գիտնականները շարունակում են իրենց բացատրությունները կրկնել. դա «պարզապես» բնական սերը և կնոջն իրզեալականացնելու մոլությունն է: Սակայն որտեղից է ծնվում այդ մոլությունը: «Իրզեալականցվող խառնվածքից»:
Սակայն կարդանք Պեյր դը Լիոփերի այս երգը.

Դառը տառապանք պիտի քաշեմ ես,
Մի մեծ թախիծ է պատճառում նա ինձ,
Սիրտս էի կարող դրանից պրծնել
Ոչ ուրախություն, ոչ քաղցրություն, ոչ էլ բարություն,
էլ ոչ մի խոստում ես չեմ նշմարում
Հարյուր Հրճվանքներ կապրեի մենակ
Անվեհեր սրտով,
Սակայն չեմ ուզում ես ոչինչ անել,
Քանզի լուկ ՆՐԱՆ ցանկանալ գիտեմ:

Եվ Բեռնար դը Վենտադուրի այս ճիշդը.

Նա խլեց իմ սիրտը, ինձ խլեց ամբողջովին, աշխարհը խլեց ինձնից, Հետո ինձնից թաքնվեց, թողնելով ինձ միայն իմ ցանկությունը և ծարաված սիրտս:

Կամ Առնո Դանիելի այս տողերը (մի ազնվական, որ դարձավ թափառական երաժիշտ և որի բանաստեղծություններն, ըստ ռոմանագետների, «իմաստազուրկ» են): Արդյոք ժխտողական միստիկայի և նրա անփոփոխ մետաֆորները չե՞ն, որ Հանդիպում ենք այնտեղ.

Ես սիրում եմ նրան և նրան փնտրում չափազանց մեծ այնպիսի մի ցանկություն, այնպիսի մեծ սրտով, որ ինձ թվում է կվերացնեմ բոլոր ցանկությունները, եթե միևնույն լինի, թե ուժգին սիրուց ինչ եմ կորցնում:

Քանզի նրա սիրտը Հայտնվում է իմ սրտում որպես մի հորձանք, որը չի գոլորշիանում այլևս...

Ես ոչ Հռոմեական կայսրությունն եմ ուզում, ոչ էլ ուզում եմ, որ ինձ պապ նշանակեն, եթե չպիտի վերադառնամ նրա մոտ, և այդ պատճառով էլ սիրտս վառվում է ու կտոր-կտոր լինում: Բայց եթե մինչև Նոր տարի ինձ չբուժի նոր Համբուլյոզ, ինձ կդատապարտի և կկործանի:

⁴² Որ գլխավորապես նշված է խորհրդանշական անունով կամ *senhal**-ով: Ծիշտ այդպես սուֆի միստիկներն Աստծուն էին դնում իրենց բանաստեղծություններում:

* *

Այժմ ժամանակն է առաջ մղել այս պրպտումի առաջնորդող ինտուիցիան:

Եթե Տիկինը պարզապես կատարների Սիրո Եկեղեցին չէ (ինչպես կարող էին կարծել Արուն և Պելագանը), ոչ էլ գնոստիկ Հերձվածողների Մարիա-Սոֆիան (աստվածության իսկական սկզբունքը), ապա Anima-ն չէ՞ արդյոք կամ ավելի ճիշտ մարդու Հոգեղեն մասը, որ մարմնի մեջ բանտարկված Հոգին է կանչում կարոտալից մի սիրով, որը կարող է միայն մահը հագեցնել:

«Կեֆայայա»-ում կամ Մանիի Գլուխների⁴³ X գլխում կարող ենք կարդալ, թե ինչպես աշխարհիկ կյանքից հրաժարված ընտրյալը ձեռնադրություն է ստանում (կատարների մոտ սա դառնալու է consolamentum, որ հիմնականում տրվում էր մահվանը մերձենալու հետ), թե ինչպես նա իրեն տեսնում է հանց մի ձեռնադրյալ Լուսի Ոգու մեջ, թե ինչպես իր մահվան պահին Լուսի Կերպը, որ նրա Ոգին է, հայտնվում է նրան և մի համբույրով մխիթարում, թե ինչպես նրա հրեշտակը աջ ձեռքը մեկնում է նրան և ողջունում սիրո մի համբույրով, թե ինչպես, ի վերջո, ընտրյալը մեծարում է լուսի իր սեփական կերպը, իր փրկչին:

Այդ ճշմարիտ սիրուց տառապող տրուբադուրն ի՞նչ էր սպասում «իր խոհերի Տիկնոջից»՝ ըստ էության անմատչելի, միշտ դրված «չափազանց բարձր մի տեղում»⁴⁴, Ժոֆրե Ռյուդելը սիրահարվել էր մի կնոջ, որին երբեք չէր տեսել: Եվ այդ սիրո ավարտն այսպիսին է. ծովը կտրելով նա վերջապես հանդիպում է իր երազած պատկերին և, խաղաղության ու ողջույնի համ-

բույրն ստանալով, մեռնում Տրիպոլիի կոմսուհու գրկում: Սա, իհարկե, լեգենդ է, բայց քաղված «Հեռավոր սերը» երգող պոեմներից: Եղել են նաև «իրական» կանայք... Բայց նրանք կարող էին ավելին լինել, քան Հոգեկան այս իրադարձությունը:

Պատմական առեղծվածից (որի լուծումը ոմանք կարծում էին, թե կգտնեն Հերձվածողական եկեղեցու գաղտնիության չափազանց զրգոհի վարկածի մեջ, ենթադրելով նաև, որ բանաստեղծներն էլ այդ եկեղեցու գործակալներն էին) այժմ անցնենք գուտ կրոնական կրքի մի գաղտնիքին, միստիկ մի Հղացքին, որը հիմնավորապես հաստատվել է Հոգիների կյանքում:

Փորձենք այդ որոնման հայտնաբերումների և շեղումների միջև նորից ճշտել կուրտուազ քնարերգության իրականության գլխավոր միջինը, դրա նվազ «հստակը» և նվազ «մաքուրը»:

8. ԱՌԱՐԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Նախորդած երկու գլուխներից, գրեթե ինձնից անկախ, բխում են այնպիսի եզրակացություններ, որոնց կարևորությունը կարող է չափվել նրանց հարուցած առարկություններով: Ես նպատակ չունեմ խուսափելու քննադատություններից, որոնք հուսամ արդյունավետ կլինեն: Բայց ընթերցողն ինձ երախտապարտ կլինի, եթե հաշվի առնեմ այն կասկածները, որոնք կարող են ծնվել նրա գլխում, ուստի համառոտակի նշեմ, թե ինչպես պիտի դրանք հաղթահարեմ:

Ինձ արդեն ասել են և կասեն.

1. որ կատարների կրոնը մեզ բավականաչափ ծանոթ չէ, ուստի առնվազն դեռ վաղ է այնտեղ կուրտուազ պոեզիայի ակունքը (կամ ակունքներից մեկը) տեսնել,

2. որ տրուբադուրները երբեք չեն ասել, թե այդ կրոնի հետևորդներն են կամ թե գրել են այդ մասին,

3. որ, ընդհակառակը, նրանց փառաբանած սերը ոչ այլ ինչ է, քան սեռական ցանկության իդեալականացում կամ սուբլիմացիա,

4. որ դժվար է հասկանալ, թե մանիքեական ուսմունքների և նեոպլատոնականության անորոշ խառնուրդից, կելտիբերական ավանդների խորքի վրա ինչպես կարող էր տրուբադուրների պոեզիայի պես ճշգրիտ ճարտասանություն ծնվել:

Հերթով կպատասխանեմ քննադատական այս դիտողություններին:

⁴³ Հայտնաբերվել է 1930 թ. Ֆայումում (Եգիպտոս), 1935 թ. Շուտտգարտում հրատարակել է Շառլ Եմիդը:

⁴⁴ Հայտնի է, որ կուրտուազ հետորակառության հաճախակի գործածվող մոտիվներից մեկն է բողոքել, որ «սիրում են շատ բարձրին»: Գիտնականները մեկնաբանում են. աղքատ տրուբադուրը, որ ծագումով հիմնականում սոցիալական ստորին շերտերից էր, սիրահարվում էր բարձր դիրքի հասած բարոնի կնոջը, որն արհամարհում էր նրան: Իսկապես, որոշ դեպքերում այս բացատրությունը համապատասխանում է իրականությանը: Բայց ինչպե՞ս բացատրել, որ միևնույն տրտունջներն Արագոնի հզոր արքա Ալֆոնսն է արտահայտում իր բանաստեղծություններում: Ոչինչ նրա համար բարձր չէ, դա ակնհայտ է, եթե խոսքը վերաբերում է այս աշխարհին: Ըստ էության խնդիրը պահանջում է պարզել, թե բանաստեղծն ինչո՞ւ է նախընտրել սիրել այդքան բարձրը, ինչո՞ւ է նախընտրել Անմատչելին:

1. Կրոն, որ բավականաչափ ծանոթ է

Եթե այդ կրոնը բացարձակապես անծանոթ լիներ, պրովանսական քնարերգության խնդիրն ամբողջությամբ կմնար խավարի մեջ, ինչպես իրենք ռոմանագետներն են խոստովանում: Ուստի, կրկնում եմ, ես էլ իմ հերթին հրաժարվում եմ անհեթեթություն համարել մի պոետիկա և մի էթիկա, որտեղից, հետագա դարերի ընթացքում, արևմտյան գրականության ամենասքանչելի գործերը դուրս եկան:

Մյուս կողմից, կատարների հավատալիքների և ծեսերի մասին այսօրվա մեր իմացածը բավական է, որպեսզի առանց հավանական առարկությունների առիթ տալու կարողանանք հաստատել հերձվածողության մանիքեական ծագումը: Եվ եթե հղում անենք վերն ասվածին (Երկրորդ գիրք, 2) ընդհանուր առմամբ մանիքեական ուսմունքների էականապես քնարական բնույթին, ապա կերևա, որ լրացուցիչ տեղեկությունն այդ ուսմունքների՝ Հարավի Եկեղեցում կրած որևէ երանգավորման կամ փոփոխության վերաբերյալ չի կարող վճռական իմաստով թեր ու դեմ լինել իմ դրույթին: Բանական ու ճշգրիտ համարժեքները էլ, որ պետք է փնտրել կուրտուազ ճարտասանության մեջ, այլ ավելի շատ հիմնական խորհրդանիշների քնարական և երգասացական զարգացումը: Վերցնենք արդի մի օրինակ. «քրիստոնեական զգացումը», որ նկատվում է Բողոքի մոտ, ոչ այլ ինչ է, քան կաթոլիկական ուսմունքների բառացի տեղափոխությունը: Դա ավելի շատ մի տեսակ զգայունակություն է (նույնիսկ ձևական), որն անըմբռնելի կլիներ առանց կաթոլիկական ուսմունքների բառացի կիրառման: Դրան ավելանում են բառամթերքի և շարահյուսության տարրերը, որոնք ծագումով զուտ ժամերգական են: Կարելի է պատկերացնել, որ պրովանսական բանաստեղծների մեր կողմից վեր հանված թեմաները մոտավորապես նույն կերպ են հարաբերվում նեոպլատոնականությանը⁴⁵: Ավելին, կուրտու-

⁴⁵ Կարող ենք նաև կարծել, որ շատ դեպքերում ճշգրիտ համապատասխանություն կա կատարների վարդապետության և կուրտուազ պոետիկայի միջև: Լյուսի Վարզան Պեյր Կարդենալին (կամ Կարդենալ, վերջին տրուբադուրներից մեկը) նվիրված մի հետազոտության մեջ («Պեյր Կարդենալն արդյոք հերձվածող էր», *Revue d'histoire des Religions*, Հունիս, 1938 թ.) առաջարկում է նույնիսկ տրուբադուրների որոշ գործեր դիտել որպես աղբյուրներ հերձվածողության ուսմունքների համար: Որպես հիմնավորում նա մեջբերում է Պեյր Կարդենալի տողերը, որոնցում բառ առ բառ կրկնվում է Դյուլինգերի հրատարակած կատարական աղթքի արտահայտությունները: Օրինակ.

լազ ճարտասանության ընդհանուր տեղիքի հերձվածողական տոնայնությունը դառնում է նկատելի, երբ համեմատում ենք այդ դարաշրջանի կղերական պոեզիայի ընդհանուր տեղիքի հետ: Դա նկատելի է նույնիսկ ժանոռային նման սկեպտիկ մասնագետը: Մոսելով XIII դարի տրուբադուրների վերացական քնարերգության և նրա հարուցած խառնաշփոթի, Աստոն և մտքերի տիրակալ Տիկնոջ մասին, գրում է. «Պիտի ասես, թե այնտեղ լոկ ճարտասանական աննշան կերպեր են: Թող այդպես լինի: Սակայն տրուբադուրների՝ այդպիսի լուրջ ջանադրությամբ զարգացրած տեսություններն արդյոք հակոտնյա չեն քրիստոնեությունը: Մի՞թե դրանք պիտի աննկատ մնային: Եվ ինչո՞ւ նրանց գործերում ներքին երկպառակության ոչ մի հետք չի երևում, այն *dissidio*-ն, որը Պետրարկայի գործերից մի քանիսը դարձնում է այդպես պաթետիկ»⁴⁶:

2. Տրուբադուրները պահում են գաղտնիքը

Արդի մի քանի հեղինակներ առարկեցին տրուբադուրների գաղտնի կատարականության տեսակետին, ասելով, թե կուրտուազ ոչ մի բանաստեղծ երբեք «չծախեց գաղտնիքը», անգամ կաթոլիկ ուղղափառությանը դառնալուց հետո: Դա նշանակում է, որ XIII դարի մարդը գիտակցության մի կերպ ուներ, որը էջր կարող լինել նրանը:

Եթե փորձենք մտովին տեղափոխվել միջնադարի մթնոլորտ, ապա կնկատենք, որ պոեզիայի սիմվոլիկ նշանակության բացակայությունը պիտի դիտվեր որպես շատ ավելի խայտառակ մի փաստ, քան կարող է թվալ մեզ, օրինակ՝ Տիկնոջ սիմվոլիզմը: Միջնադարի մարդու տեսողությամբ ամեն մի առարկա նշանակում է ուրիշ մի առարկա, ինչպես երազներում, և սա տեղի է

«Կարողություն տուր ինձ սիրելու նրանց, ում դու ես սիրում» (Կարդենալ) և՛ «սիրել տուր ինձ նրանց, ում Դու ես սիրում» (աղթք): Բայց պետք է նաև նկատի ունենալ, որ իսկական կատար Պեյր Կարդենալն իր բանաստեղծություններից մեկում չափազանց խիստ է արտահայտվում «կուրտուազության» վերաբերյալ: «Ես բնավ չեմ տրվում տխմար սիրանքներին... Ես խուսափել եմ սիրուց»: Ես կանդորադունամ կուրտուազ բանաստեղծների արտասովոր վիճակին, որոնք ստիպված էին խուսանալով կրկնակի դատապարտումների արանքում. կատարներն՝ ընդդեմ սեռական սիրո և կաթոլիկներն՝ ընդդեմ իդեալականացված, բայց «չնական» սիրո:

⁴⁶ «Poésie lyrique des troubadours», II, էջ 306:

ունենում առանց որևէ կոնցեպտուալ մեկնության ջանքի: Այլ խոսքով, միջնադարը կարիք չուներ իր գործածած խորհրդանիշների իմաստը ձևակերպելու, ոչ էլ հստակորեն գիտակցելու: Նա գերծ է այդ ուսցիոնալիզմից, որը մեզ՝ արդի մարդկանց թույլ է տալիս մեր տեսած առարկաները շրջակա միջավայրից առանձնացնել և վերացարկել⁴⁷: Միջնադարյան բարձրի լավագույն պատմաբաններից մեկը Յոհան Հուրդինգան այս իմաստով առաջարկում է համապատասխան օրինակներ և, ի թիվս այլոց, միստիկ Սյուզոնի օրինակը. «Միջնադարի քրիստոնեության կյանքն իր բոլոր դրսևորումների մեջ լցված է կրոնական պատկերացումներով: Չկա որևէ բան կամ արարք, թեկուզ երկրորդական, որը մշտապես չձգտի հարաբերություն հաստատել հավատի հետ: Սակայն այս հագեցվածության մթնոլորտում կրոնական լարումը, վերանցական գաղափարը, ձգտումը դեպի վսեմը չի կարող միշտ ներկա լինել: Առ ի չգոյե, այն, ինչ սահմանված էր կրոնական գիտակցությունը խթանելուն, այլասերում և դառնում է գռեհիկ առօրեականություն, անդենականի հավակնություններով լեցուն, աչք ծակող մատերիալիզմ: Անգամ Հայնրիխ Սյուզոնի մեծությունն ունեցող միստիկի պարագայում վսեմը թվում է, թե իջնում է ծիծաղելի մակարդակին: Նա վսեմ է, երբ Կուլսի հանդեպ խղճահարությունը լցված հարգանք է մատուցում բոլոր կանանց և քայլում ցեխի միջով, որպեսզի ճանապարհ տա չքավոր կնոջը: Նա դարձյալ վսեմ է, երբ հետևում է սիրո ընդունված ծեսերին և, նոր տարին ու մայիսի մեկը նշելով, ծաղկեպսակ ու երգ է նվիրում իր նշանածին՝ հավերժական իմաստությանը: Սակայն ի՞նչ մտածել մնացյալի մասին: Խնձորի երեք քառորդն ուտում է ի պատիվ երրորդության, իսկ չորրորդ քառորդն ի սեր երկնային Մոր, որը խնձոր է տալիս իր սիրասուն գավակ Հիսուսին: Եվ այս վերջին քառորդն ուտում է չկեղևած, քանզի երեսխաները խնձորն ուտում են առանց կեծեպը հանելու: Կաղանդից հետո, այն շրջանը, երբ երեսխան շատ փոքր էր միրգ ուտելու համար, Սյուզոն այդ վերջին քառորդը չի ուտում և առաջարկում է Մարիամին, որը հետո կտա իր որդուն: Իր խմիչքը հինգ կում առնելով է խմում ի պատիվ Տիրոջ հինգ վերքերի: Սակայն հինգերորդը երկու կում է դարձնում, որովհետև Հիսուսի կողից ար-

յուն է հոսել և ջուր: Ահա թե ինչպիսին է եղել կյանքի՝ ծայրահեղության հասցված սրբագործումը»⁴⁸.

Գուցե այս առթիվ ասեն, խորհրդանշից անցնում ենք այլաբանության: Այո, բայց մի նկատելի չափազանցություն: Նույն հեղինակը քիչ հետո նշում է, որ «ամբոխի կրոնական պարզունակ գիտակցությունը հավատի հարցում մտավոր ապացույցների կարիք չունենր. սուրբ բաների տեսանելի պատկերի ներկայությունն իսկ բավական էր ճշմարտությունը ցույց տալու համար» (էջ 199): Այսինքն՝ տրուբադուրների «գաղտնիքը» Սիրո Եկեղեցու կողմնակիցների և ընծայվածների համար ի վերջո խորհրդանշական մի ակնհայտություն էր: Բնականաբար, ոչ մեկի մտքով չէր անցնի արդիական այն գաղափարը, թե այդ խորհրդանիշներն ընդունելի դարձնելու համար անհրաժեշտ է մեկնաբանել ոչ խորհրդանշական եղանակով:

Մի հակադարձ առարկություն է լսվում. ինչպե՞ս է պատահել, որ դարձի եկած կատարներից ոչ մեկը չի մատնել տրուբադուրներին որպես հերձվածողություն տարածողներ: Կարծում եմ, որ դժվար չէ պատասխանել: Հայտնի է, որ տրուբադուրները երբեք չեն դիտվել որպես քարոզիչներ, ոչ էլ որպես գինավորյալներ, այլ ամենաշատը որպես «հավատացյալներ», իսկ ավելի հաճախ որպես սովորական համակրողներ: Այս տարբերակումն, ի դեպ, ավելի քիչ էր ընդգծված: Նրանք երգում էին մի հասարակության համար, որը մեծ մասամբ բացասաբար չէր տրամադրված հերձվածողության հանդեպ: Նրանք գովերգում էին մի սեր, որը համապատասխանում (և պատասխանում) էր բարոյական չափազանց դժվարին մի իրավիճակին, որը ծնվել էր միաժամանակ կատարյալների սեռականության կրոնական դաստիարակության և այդ օրերին գրիգորյան բարեփոխություններով վերահաստատված ամուսնության ուղղափառ կոնցեպցիայի դեմ արտահայտվող բնական ընդվզումից: Այսպիսով, նրանք պիտի զգուշանային միաժամանակ կատարյալների և կաթոլիկների խստություններից:

Իրա հետ մեկտեղ, հերձվածողների առանձնահատուկ իրավիճակի հետևանքով, հասկանալի է, որ նրանցից ոմանք չէին շտապում ընդգծել, որ նրանց բանաստեղծություններում սովորական սիմվոլիզմից զատ, որն ինքնին գոյություն ունենր, կար նաև որոշակի և կրկնակի իմաստը: Նման պարագայում խորհրդանիշը կրկնապատկվելով վերածվում էր այլաբանության և գաղտնագ-

⁴⁷ Օրինակ՝ միջնադարի մարդը չափազանց «միամիտ» կլիներ ուսումնասիրելու իր համար վերացական թվացող մի նյութ, այսինքն՝ մի նյութ, որը գուրկ կլիներ կրոնական իմաստից և դուրս՝ իրեն ծանոթ արժեքների ամբողջության ճշգրիտ իրավիճակից:

⁴⁸ J. Huizinga, «Le Déclin du moyen age», էջ 181-182:

րի իմաստ առնում: Ես ուզում եմ խոսել trobar clus դպրոցի մասին, որն արդեն մեջբերվեց և որը պրն. Ժանուուան բնորոշում է այս կերպ. «Ընթերցողին շփոթեցնելու մյուս միջոցը հետևյալն է. կրոնական միտքը ծածկել աշխարհիկ զգեստով, աստվածային սերն արտահայտելու համար, գործածել բառաձևեր, որոնք նվիրագործվել են մարդկային սերն արտահայտելու նպատակով կիրառվելիս»⁴⁹ Trobar clus-ն, այսպիսով, դառնում է զուտ գրական մի խաղ, «ծաղկեցրած մի ոճ», «ճաշակի առանձնահատուկ մի այլասերում՝ նոր ձևավորվող գրականութային մեջ», որն, ավելին, «պետք է ուրիշ պատճառներ ունենա», որոնք «դյուրին չէ պարզել» (նույնը, II, էջ 16):

Սակայն տրուբադուր Ալեգրեն շատ հստակ ասել է.

«Իմ բանաստեղծությունն անիմաստ կթվա հիմարին, եթե նա չկարողանա երկակի հասկանալ... Եթե որևէ մեկը ցանկանա հակաճառել այս բանաստեղծությանը, թող առաջ գա, և ես նրան կասեմ, թե ինչպես եմ կարողացել դրա մեջ երկու (երեք) տարբեր նշանակություններ բառեր դնել»: Բառերի իմաստը խառնելու այս կերպը (entrebescar, կասեին պրովանսացիք՝ միահյուսել) բացատրվում է արդյոք «ունկնդրին հետաքրքրելու և նրան հանելուկ առաջարկելու ցանկությունը»: Կարող են մտածել, թե տրուբադուրները համակված չէին երեխայական ցանկություններով...

«Ես միահյուսում եմ իմ բառերը հազվագյուտ, խրթին ու գուռնազեղ, մտախոհորեն մտախոհ...», - գրում է Ռեմբո դ'Օրանժը: Իսկ Մարկարյուն այսպես է գրում. «Ես, անշուշտ, իմաստուն եմ համարում նրան, ով իմ երգի մեջ գուռնակում է, թե ինչ է նշանակում յուրաքանչյուր բառը»: Եվ այնուհանդերձ ավելացնում է (սրամտություն է, թե՛ նախազգուշացում). «Քանզի ես ինքս դժվարանում եմ պարզել իմ խրթին բառերը»:

Այս կապակցությամբ ամենադժվար հարցը պիտի դրվի, որը սակայն մնում է գրեթե անլուծելի. իրենք՝ տրուբադուրներն ինչպե՞ս էին հասկանում իրենց խորհրդանիշները: Եվ ընդհանրապես ինչպե՞ս ենք գիտակցում այն մետաֆորները, որոնք գործա-

ծում ենք մեր գրությունների մեջ⁵⁰: Մի մեղադրանք, որ ինքնին ստեբոտիպ է... Չպետք է մոռանալ, թե քիչ վերն ինչ ասվեց միջնադարի մարդու՝ «նախորեն» խորհրդանշական մտածելակերպի մասին. նրանց խորհրդանիշներն անկարելի էր թարգմանել առօրեական և բանական հասկացություններով: Խոսքը կարող է գնալ միայն այլաբանական կրկնակի իմաստների մասին... Եվ վերջապես այդ պոեզիան ստեղծվում ու ապրում էր կրթերով գերհագեցած մի մթնոլորտում: Ժամանակի քրոնիկագիրների շնորհիվ մեզ հասած արարքները կարելի է որակել որպես ամենախելահեղները և «ամենասյուռեալիստը» մեր բարքերի պատմության մեջ... Հիշենք թեկուզ այն խանդոտ սենյորին, որն սպանեց իր կնոջ սիրելի տրուբադուրին և պատվիրեց, որ սիրտն ափսեի վրա մատուցեն նրան: Կինը կերավ, առանց իմանալու, թե դա ինչ էր, սակայն սենյորը նրան ասաց այդ մասին: «Մեսսիր, - պատասխանեց կինը: - Դուք ինձ այնպիսի համեղ կերակուր տվեցիք, որ ես այլևս ուրիշ ոչինչ չեմ ուտի», - և նա աշտարակի պատուհանից դուրս նետվեց: Հավանաբար կրնդունեն, որ այդ մթնոլորտը բավական էր, որպեսզի բանաստեղծները կարողանան իր ծագումով դոգմատիկ սիմվոլիզմն անգամ «գունավորել»:

3. Կուրտուազ սերը մարմնական սիրո իդեալականացումն էր

Սա ամենատարածված դրույթն է: Բավական է հիշեցնել, որ միջնադարյան խորհրդապաշտությունը սովորաբար ընդունում է վերեկից դեպի ներքև (երկնքից երկիր) իջնող ընթացքը, ինչը հերքում է մատերիալիստական նախապաշարումներով արված արդի եզրակացությունները: Սակայն պետք է մտնել մանրամասների մեջ:

Ժանուուան գրում է ընդդեմ Վեքսլերի, որը նույնպես, կուրտուազ քնարերգության մեջ ուզում է տեսնել իր ժամանակի կրոնական զգացմունքների⁵¹ արտահայտությունը. «Այս հանդուգն պնդումների մեջ ի վերջո մի սխալ կա, որը դժվար չէ բա-

⁴⁹ «Նվիրագործվել են... կիրառվելիս»: Այդ երբվանից: Ռյուզելն այդպես էր վարվում, իսկ նա XII դարի առաջին կեսից է, այսինքն՝ տրուբադուրների առաջին սերնդից: Ուրեմն, այդ բանաձևերը հորինողներից մեկն է: Մեր առջև միտումնամարտ անախրոնիզմի փայլուն օրինակներից մեկն է: Ամեն գնով ուզում են, որ տրուբադուրների լեզուն մարդկային բնական սիրո լեզուն լինի՝ տեղադրված աստվածային սիրո վրա: Մինչդեռ պատմականորեն հակառակն է կատարվել:

⁵⁰ Կիսագրագետ սիրահարն իր հարսնացուին նամակ է գրում՝ օգտագործելով մի ձեռնարկից արտագրած տողերը: Մի՞թե կարծում են, թե այս պատրաստի բանաձևերը չեն կարող անկեղծ ու իսկական զգացմունքներ արտահայտել: Ասում ենք սա որպես պատասխան մեր գիտնականների մեղադրանքներին, իբր տրուբադուրներն անկեղծ չեն:

⁵¹ Սակայն ծագումով կաթոլիկ, ոչ հերձվածողական:

ցահայտել. կարող ենք ընդունել, որ երգը կորցնելով իր սկզբնական բովանդակությունը, դարձել էր լույս դատարկ բանաձևերի մի հյուսվածք: Սակայն սկզբնավորումի մեջ և մինչև XIII դարի սկիզբը վիճակն այդպես էր: Այդ ժամանակաշրջանի բանաստեղծների մոտ մարմնական ցանկության արտահայտությունն այնքան բուռն է և երբեմն այնքան վայրենի, որ իսկապես անհնար է սխալվել նրանց ոգեշնչումների բնույթի հարցում»:

Եթե այդպես է, ապա հարց է ծագում, թե ինչն է պատճառը հեղինակի նեղվածության և «գրգռվածության», երբ նա ստիպված է ընդունել կուրտուազ արտահայտությունների երկրորդ մոլորակը ու նրանց միատիկ արձագանքները: «Ստույգ է, - ստիպված խոստովանում է նա, - որ դարաշրջանի կրոնական գաղափարներն ընդհանրապես ազդեցություն են ունեցել սիրո գաղափարների վրա և ստույգ է հատկապես, որ կնամեծարության բառամթերքն առաջնորդվում է Չերմեոսանդության բառամթերքով: Այն օրվանից իսկ, երբ պաշտելը դառնում է սիրելու հոմանիշը, ապա այդ մետաֆորն իր ետևից մյուսների շղթան է քաշում»: Այդ դեպքում, ինչո՞ւ է մերժվում, առանց որևէ բանավեճի, Վեբսլերի աշխատությունը, որը գտնում է, որ «միջնադարի սիրո տեսությունները ոչ այլ ինչ են, քան իր ժամանակի կրոնական գաղափարների արտացոլում»: Եվ ինչո՞ւ ցանկանալ, որպեսզի տրուբադուրների բանաստեղծությունները սիրելի Տիկնոջ «ռեալիստական» արտաքին նշանները և ճշգրիտ նկարագրությունները պարունակեն, երբ նրանց մեղադրում են, որ շարունակ միատեսակ ածականներ են գործածում:

Փոփոք Ռյուդելը, Բլեի իշխանը, հատկորեն ասում է, որ իր Տիկինն իր մտքի արգասիքն է, և որ լույսը բացվելուն պես անհետանում է: Ուստի և նա «հեռավոր իշխանուհուն» է ուզում սիրել: Այնուհանդերձ, պրն. ժանոռան մտահոգվում է նրա բանաստեղծություններում գտնելով «մանրամասներ, որոնք կարծես մեզ մտցնում են իրական կյանքի մեջ և ոչինչ չեն բացատրում»: Օրինակ. «Ես կասկածներ ունեմ մի բանի հանդեպ և իմ սիրտը տազնապում է. այն, ինչ եղբայրն ինձ մերժեց, հուսով եմ քույրն ինձ կհատկացնի»: Բացի այդ, Ռյուդելը «նկարագրում» է իր Տիկնոջը. նա «gras, delgat et gen*» մարմին ունի: Այսպիսով, առաջին նախադասությունը, որտեղ ժանոռան ուզում է կենսագրական մանրամասներ տեսնել, միատիկական ակնհայտ մի մաստ է պարունակում. «Այն, ինչ մարմինը մերժում է ինձ, հոգին է հատկացնում» (այս մեկն ասվեց որպես օրինակ, քանզի ուրիշ իմաստներ էլ կան սրանից գատ, որ ավելի շատ գուտ ֆրան-

ցիսկյան են): Իսկ ինչ վերաբերում է «ռեալիստական» ածականներին, որոնք «ռեալ» կնոջն են նկարագրում, ապա ճիշտ այդպիսի ածականներ կարելի է գտնել մի հարյուր բանաստեղծի մոտ (ինչն առիթ կտա որևէ գիտնականի ասելու, թե տրուբադուրների ամբողջ պոեզիան ասես միակ Տիկնոջը գովերգող մեկ հեղինակի գործ լինի): Արդ ո՞ւր է որոշակիորեն մարմնական ցանկության «բուռն և վայրենի» այդ արտահայտությունը: Որոշ բառերի կոպտության մեջ: Բայց դա ընդունված էր ու բնական քաղքենիական պուրիտանիզմից առաջ: Փաստարկն անախրոնիկ է:

Բայց ահա ծանրակշիռ մի փաստաթուղթ, որը կարող է հիմք ծառայել խորհրդանիշների դրույթի համար: Դեմբո դ'Օրանժը մի բանաստեղծություն ունի կանանց մասին: Եթե ուզում եք նրանց նվաճել, ասում է նա, կոպիտ եղեք, «բուռնցքով հարվածեք քթին» (արդյոք սա բավականաչափ «վայրենի» է?), ստիպեք, քանզի դա նրանց դուր է գալիս:

Ինչ վերաբերում է ինձ, - եզրակացնում է նա: - Եթե ուրիշ կերպ եմ վարվում, ապա այն պատճառով, որ սիրելու մտադրություն չունեմ: Ես չեմ ուզում ինձ նեղել կանանց պատճառով, ասես նրանք բոլորն իմ քույրերը լինեն: Ահա ինչու նրանց հանդեպ ես խոնարհ եմ, հաճոյակատար, բարյացակամ և քնքույշ, մեղմ, հարգալից և հավատարիմ... Ես ոչինչ չեմ սիրում, այս մատանուց բացի, որն ինձ համար թանկ արժե, որովհետև եղել է մատին... Բայց ես շատ բաների եմ հանդգնում, բավական է, իմ լեզու: Բանզի շատ խոսելը մահացու մեղքից ավելի վատ է:

Նույն Դեմբո դ'Օրանժը հոյակապ բանաստեղծություններ ունի, որտեղ գովերգում է իր Տիկնոջը: Եվ գիտենք նաև, որ մատանին (որ փոխանակեցին Տրիստանն ու Իզոլդան) նշանն է հավատարմության, որն ամենևին էլ նշանակում մարմինների հավատարմությունը: Վերջապես ընդձենք հետևյալ կարևոր իրողությունը, որ *cortezia*-ի առաքինությունները (խոնարհություն, բարյացակամություն, հարգանք և հավատարմություն Տիկնոջ հանդեպ) այս դեպքում որոշակիորեն համապատասխանում են հրաժարումին մարմնական սիրուց: Ավելին, քիչ վարը մենք կտեսնենք Դանթեի բանաստեղծությունները, որոնցում պատկերները որքան ավելի լեցուն են կրքով ու «ռեալիստական», Բեստրիչեն այնքան ավելի է ներկայանում վերացական միատիկաների մի հիերարխիայի մեջ՝ մարմնավորելով նախևառաջ փիլիսոփայությունը, հետո գիտությունը, վերջապես սրբազան գիտելիքը:

Եվս մի փոքրիկ փաստ. իրենց Տիկնոջ գեղեցկութիւնը գովերգող ամենաբոցակեզ տրուբադուրներից երկուսը Առնո Դանիելը և Իտալացի Գուինիցելլին, «Քավարանի» XXIV երգում գետեղված են սողոմականների շրջանակի մեջ⁵²: Սակայն այս ամենը մեզ ստիպում է վերջապես ընդունել իրական բարդութիւնը մի խնդրի, որի հայեցակետերից մեկը միայն և ամենավիճելի մենք արդեն ընդգծել ենք (իհարկե, ոչ առանց ինքնակամ կողմնակալութեան): Բավական երկար ժամանակ այն կարծիքն է տիրել, թե *cortezia**-ն սեռական բնազդի սովորական իդեալականացումն է: Բայց և չափազանցված կլինեք պնդել, թե միստիկ իդեալը, ինչի վրա այն հենված էր ի սկզբանե, մշտապես և ամենուր պաշտվել է կամ թե ինքն իր մեջ եղել է միանշանակ: Ողջախոհութեան փառաբանումը գրեթե միշտ արդյունք է ծայրահեղ ցանկամոլութեան: Առանց հապաղելու տրուբադուրների հասցեին ասված գետն ու ցոփ կյանքով ապրելու մեղադրանքների վրա (իսկապես, շատ բան չգիտենք նրանց կյանքի մասին), Հիշեցնենք գնոստիկների աղանդի օրինակը, որը դատապարտում էր նաև արարումը և մանավանդ սեռերի փոխադարձ հրապուրանքը, սակայն զարմանալիորեն սանձարձակ մի բարոյականութիւն էր հետևեցնում այդ դատապարտումից: Օրինակ կարպոկրատյաններն* արգելում էին որդեծնութիւնը, բայց միաժամանակ աստվածացնում սպերմը⁵³:

Հավանական է, որ այս կարգի ծայրահեղութիւններ տեղի ունենային կատարների միջավայրում և շատ ավելի հավանական է նրանց անհնազանդ աշակերտների տրուբադուրների մոտ: Այդ կարգի սոսկալի մեղադրանքներ կարելի է կարգալ ինկվիզիցիայի արձանագրութիւններում: Նշենք նաև, որ դրանք հաճախ հակասական են: Մերթ հաստատում են, թե կատարները մեղք չեն համարում ամենաալանդակ հեշտասիրութիւնները, մերթ էլ, որ մերժում են սեռական բոլոր հարաբերութիւնները՝ օրինական,

⁵² Կարո՞ղ ենք արդյոք զուգահեռ անցկացնել այն իրողութեան հետ, որ կուրտուռազ ասպետը հաճախ իր Տիկնոջը մեծարում էր սենյորի արական տիտղոսով. *Mi dons (mi dominus)*, իսկ Իսպանիայում՝ *senhor* (և ոչ թե *senhora*): Անդալուզական և արաբ տրուբադուրները վարվում էին նույն կերպ: Ես կարծում եմ, որ սա դարձյալ (առնվազն սկզբում) ավելի շատ Ֆեոդալական կամ կրոնական խորհրդանիշ է, քան մարդկային հարաբերութիւնների արտահայտութիւն: Այնուամենայնիվ, պատմական կոչված սիրուց անբաժան նարգիսականութիւնը, սեռական առումով, որոշակի շեղումներ է հարուցում, և դժվար կլինի ժխտել, թե տրուբադուրներից ոմանք դրա զոհերը չեն եղել:

⁵³ «Dokumente der Gnosis», թարգմանութիւնը գերմաներեն և ծանոթագրութիւնը Wolfgang Schultz-ի, 158 և 164 էջերը:

թե ոչ: Սակայն նման մեղադրանքներն ասվել են բոլոր նորաստեղծ կրոնների հասցեին, առանց բացառելու նախնական քրիստոնեութիւնը: Տեղին կլինեք մեջբերել մի դոմինիկյանի կարծիքը, որն առիթ էր ունեցել պրպտելու ինկվիզիցիայի արխիվները, և այդ առթիվ խոսում է նաև Իտալիայի կամ *patarins** կատարների մասին. «Չնայած իմ փնտրտուքներին, մեր եղբայրների հարուցած դատավարութիւններում ես չգտա ոչ մի փաստ, որն ապացուցեր, թե «մխիթարյալ» հերձվածողները Տոսկանում տրվել են արտառոց արաբներին կամ էլ թե երբևէ նրանց, հատկապես տղամարդկանց ու կանանց միջև ցանկասիրական ծայրահեղութիւններ են եղել»: Արդ եթե կրոնավորները չեն լուել համեստութիւնից մղված, ինչն ինձ հավանական չի թվում այդ մարդկանց պարագայում, որոնք ամեն ինչին ուշադրութիւն էին դարձնում, նշանակում է նրանց սխալներն ավելի շատ մտավոր են եղել, քան զգայասիրական⁵⁴: Ուրեմն, լավ հիշենք այս տողերը, որ կարևոր երանգ են մտցնում մեր սխեմայի մեջ. եթե գրքի սխալները (բառիս ճշգրիտ իմաստով) ծագումով կրոնական են և միստիկ, ստույգ է, որ նրանք շոյված կլինեին, որ դրանով իսկ ցանկանում են գերազանցել սեռական բնազդը կամ, ինչպես Պլատոնն է ասում «Խրախճանքում», «ձախլիկ սերը»:

**

Այս ամենն ինձ հնարավորութիւն է տալիս եզրակացնելու, որ կուրտուռազ քնարականութիւնն առնվազն ոգեշնչված է եղել կատարականութեան կրոնական մթնոլորտով: (Տես նաև Հավելված, 5): Այս դրույթը գուցե շատ համոզիչ չէ, բայց, եթե գտնենք, որ ընդունելի է, կարելի է տարողունակ համարել և դրանով շատ ավելին բացատրել:

Որպեսզի հեշտացնենք այս երևույթի զուգահեռը պատկերացնելը, վերցնենք արդի մի օրինակ, որը, կարծում եմ, կարող եմ ասել, թե խորապես ծանոթ է (բառիս ամբողջական իմաստով) իմ սերնդի բազմաթիվ մարդկանց: Ես ուզում եմ խոսել գերիրապաշտութեան և այդ շարժումի վրա ունեցած ազդեցութեան մասին:

⁵⁴ R. P. Sandrini, մեջբերված *Cantu-ի* կողմից, «Histoire universelle», 4. XI, էջ 123:

Պատկերացնենք ապագայի մի պատմաբան, որը պիտի ուսումնասիրի մեր կործանված քաղաքակրթությունը: Նա ձեռքի տակ ունի գերիրապաշտ մի քանի բանաստեղծություն, որոնք կարողացել է թարգմանել և թվականը ճշտել: Իմիջիայլոց նա գիտի, որ գերիրապաշտության շրջանում իր ծաղկումն էր ապրում հոգեբանության մի դպրոց, որի վերաբերյալ ոչ մի աշխատություն չի պահպանվել. դրանից քիչ հետո իշխանության գլուխ եկած Ֆաշիզմն ամբողջապես ոչնչացրել է դրանք իրենց սեմական ներշնչանքի համար: Այնքանը գիտենք (հակառակորդների պամֆլետներից), որ այդ դպրոցը զարգացնում էր երազների էրոտիկ տեսությունը: Իսկ գերիրապաշտների պահպանված և թարգմանված բանաստեղծությունները կարծես ոչ մի իմաստ չեն հաղորդում, ուստի դժգոհ են դրանց միապաղաղությունից, շարունակ միևնույն էրոտիկ և արյունոտ պատկերներն են, միևնույն ցնորական ոճը, և քիչ է մնում ասեն, թե դրանք բոլորը մի հեղինակի գործեր են և այլն: Սակայն գուցե դրանք պարզապես երազների նկարագրություններ են, ասում են ոմանք: Գուցե նույնիսկ գրի առնված երազներ են: Մասնագետները թերահավատ են: Այդ ժամանակ, «անլուրջ» մի գրականագետ առաջ է քաշում հետևյալ վարկածը. հոգեվերլուծության ազդեցությունն ընդհանրապես գերիրապաշտության վրա. տարեթվերի գուգադիպություն, հիմնական թեմաների նմանություն... XX դարի մասնագետներն ուսերն են թոթվում. «Ապացուցեք փաստաթղթերով: - Բայց դուք լավ գիտեք, որ դրանք չեն պահպանվել: - Այդ դեպքում ճիշտ կլինի հետաձգել բոլոր տրամաբանական վարկածները»: Իսկ մինչ այդ, առողջ բանականությունը բավարար է ապացուցելու համար.

1. որ հոգեվերլուծության մասին ունեցած մեր չնչին տեղեկությունները հնարավորություն չեն տալիս այդ ուսմունքը տվյալ տեքստերի աղբյուրը համարել: (Ինչպես երևում է, Ֆրոյդը նախևառաջ գիտնական է եղել. նա առաջ է քաշել libido-ի տեսությունը և այդ հարցում վճռական կեցվածք է ցուցաբերել, մինչդեռ գերիրապաշտությունը նախևառաջ գրական դպրոց է եղել. պահպանված բանաստեղծություններից ոչ մեկում libido եզրաբանությունը չի հանդիպում, և այդ բանաստեղծությունները իդեալիստ-անիշխանական ուղղվածություն ունեն).

2. որ գերիրապաշտներն իրենց բանաստեղծություններում ոչ մի անգամ չեն ասել, թե իրենք Ֆրոյդիզմի հետևորդներն են.

3. որ, ընդհակառակը, նրանց գովաբանած ազատությունը պիտի ժխտեր բոլոր հոգեվերլուծողներին.

4. որ վերջապես դժվար է հասկանալ, թե մի գիտություն, որի առարկան նեվրոզների վերլուծությունն էր և բուժումը, ինչպես պիտի կարողանար ծնունդ տալ խենթության այդ պերճախոսություններ, այսինքն՝ մարտահրավեր նետել գիտությանն ընդհանրապես և մասնավորապես հոգեբանական գիտությանը...

Մենք XX դարի մարդիկ, ճշգրտությամբ գիտենք, թե այս անհավանական բաներն իրականում ինչպես են տեղի ունեցել, մենք գիտենք, որ գերիրապաշտության շարժումն սկսողները կարողացել են Ֆրոյդ և պաշտել նրան, մենք գիտենք, որ առանց Ֆրոյդի նրանց տեսությունները և պոեզիան ուրիշ կերպ կլինեին, մենք գիտենք, որ այդ բանաստեղծությունները ոչ մի կարիք չէին զգում և հնարավորություն չունեին իրենց բանաստեղծություններում libido-ի մասին խոսելու, մենք նույնիսկ գիտենք, որ Ֆրոյդի ուսմունքի (դետերմինիստ-պոզիտիվիստ) ճշգրիտ նշանակության սկզբնական սխալի օգնությամբ է, որ նրանք կարողացել են յուրացնել իրենց պոեզիայի տարրերը (այս վերջին հանգամանքն ինձ կարևոր է թվում իմ առաջարկած գուգահեռի համար), և վերջապես մենք գիտենք, որ բավական էր այդ դպրոցի մի քանի առաջնորդները Ֆրոյդ կարդային, որպեսզի աշակերտները նմանակեն ուսուցիչների ոճը... (Հավելված, 6):

Բացի այդ, մեր բերած օրինակով նկատում ենք, թե որևէ ուսմունք բանաստեղծների վրա տպավորություն է գործում ոչ այնքան ուղղակի ազդեցությամբ, որքան մի որոշակի սկանդալի մթնոլորտով, սնորհիզմով և հետաքրքրաշարժությամբ, որ հարուցում են տարածված ուսմունքները: Որը և բացատրում է ազդեցության ենթակա բանաստեղծների սխալները, տարբերակումները և հակասությունները: Այստեղից հետևում է, որ Ֆրոյդի տեսությունների ճշգրիտ բնույթին վերաբերող լրացուցիչ տեղեկությունը (որն ամենևին չպիտի թեթևացնի ապագա գիտնականի գործը) հակասական կթվա իմ «անլուրջ» գրականագետի դրույթին: (Eppur!* Այդ նա էր, որ պիտի իրավացի լիներ ընդդեմ իր ժամանակի կատաղի «բասնականների»):

Հավանաբար նկատեցիք, որ մինչև հիմա ուղղակի կամ անուղղակի չպատասխանեցի №4 առարկությանը: Պատճառն այն է, որ դա առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի, որը պարտավորվում ենք ցուցաբերել նոր գլխում:

9. ԱՐԱՐ ՄԻՍՏԻԿՆԵՐԸ

Ինչպե՞ս կարող էր քիչ թե շատ քրիստոնեական, մանիքեական, նեոպլատոնական ուսմունքների խառնաշփոթ բաղադրությունից այդպիսի որոշակի ոճ ստեղծվել, ինչպիսին տրուբադուրներինն էր: Սա այն փաստարկն է, որը ուսմանագետները սովորաբար հասկառում են կուլտուրալ արվեստի մեկնաբանությունը:

Պարզվում է, որ IX դարից, իրանական մանիքեություն, նեոպլատոնականություն և իսլամականության ոչ պակաս «անհավանական» մի համադրություն, որ լայնորեն գործում էր արաբական երկրում և այլուր, արտահայտվում էր կրոնական բանաստեղծություններ, որի էրոտիկ մետաֆորները զարմանալիորեն նման են կուլտուրալ մետաֆորներին:

* *

Երբ Միսմոնդին առաջ քաշեց արաբական ազդեցության դրույթը պրովանսական քնարերգության վրա, Ա. Վ. Շլեգելը նրան պատասխանեց, թե այդպիսի պարագոքս պաշտպանելու համար պետք էր անտեղյակ լինել միաժամանակ պրովանսական և արաբական քնարերգություններից: Բայց Շլեգելը դրանով ապացուցեց, որ այդ կրկնակի անտեղյակությունը հենց իր պարագան էր: Հավանաբար կարելի է նրան ներել, եթե հաշվի առնենք այդ ժամանակվա արաբագիտության վիճակը:

Վերջին ժամանակների աշխատությունները մանրամասնորեն նկարագրում են IX դարում, Իսլամի մեջ ծնված միստիկ բանաստեղծների դպրոցի պատմությունն ու ստեղծագործությունները: Ավելի ուշ այդ դպրոցի գլխավոր ներկայացուցիչները պիտի դառնային Ալ-Հալաջը, Ռուզբեհան Շիրազցին և Սոհրավարդի Հալեպցին, վսեմ Սիրո տրուբադուրներ, սքոլված Գաղափարի, սիրո առարկայի, միաժամանակ աստվածային ծանկության կուլտուրալ երգիչները:

Սոհրավարդին (մահացել է 1191 թ.) ի դեմս Պլատոնի (որին ծանոթ էր Պլոտինի, Պրոկլեսի և Աթենքի դպրոցի միջոցով) տեսնում էր Զրադաշտի շարունակողին: Նրա նեոպլատոնականությունն, իմիջիայոց, խորապես հագեցված էր իրանական առասպելաբանության պատկերացումներով: Մասնավորապես Ավեստայից (որից ազդված էր Մանին) նա յուրացրել էր Լույսի և Խավարի աշխարհների հակադրությունը, որն, ինչպես տեսանք,

կատարների հիմնական դրույթներից մեկն էր: Եվ սա արտահայտվում է (ճիշտ ինչպես կատարների պարագայում) սիրազեղ ու ասպետական մի պերճախոսություն, իսկ այդ դպրոցի միստիկական մի քանի գրքերի վերնագրերն արդեն պատկերացում են տալիս. «Սիրահարների մտերիմը», «Յոթ գեղեցկուհիներ»...

Ավելին: Այդ գրքերի շուրջ աստվածաբանական նույն վեճերն են ծավալվում, որոնք քիչ ավելի ուշ պիտի վերսկսվեին Արևմուտքի միջնադարում: Այդ վեճերին առանձնահատուկ մի բարդություն էր հաղորդում այն փաստը, որ Իսլամը ժխտում էր, թե մարդը կարող է սիրել Աստծուն (ինչպես հրահանգում էր Օրենքի ավետարանական համառոտագրությունը): Ավարտված արաբաժը միայն ավարտվածը կարող է սիրել: Դա էր պատճառը, որ միստիկներն ստիպված էին գործածել խորհրդանիշներ, որոնց իմաստը մնում էր գաղտնի (Օրինակ՝ գինու գովաբանությունը, որն արգելված էր գործածել, դարձել էր սիրային արբեցումի խորհրդանիշ): Բայց հաշվի առնելով այդ առանձնահատուկ դժվարությունը, որն ի դեպ առնչվում է կուլտուրալ իրավիճակին, մենք միևնույն խնդիրներն ենք գտնում Արևմուտքում և Մերձավոր Արևելքում:

Մահմեդական ուղղափառությունը կաթոլիկ ուղղափառության պես էլ էր կարող ընդունել, թե մարդու մեջ աստվածային մի մասնիկ կա, որի պանծացումը հանգեցնում է հոգու և աստվածության միաձուլումին: Միստիկ բանաստեղծների էրոտիկ-կրոնական լեզվակերպը ձգտում էր այդ միաձուլումն ստեղծել Արարչի և արարվածի միջև: Եվ այդ խորհրդանշական լեզվակերպի հիման վրա այդ բանաստեղծներին մեղադրեցին ծպտված մանիքեության մեջ: Ալ-Հալաջը և Սոհրավարդին մեղադրվելով որպես հերձվածողներ, իրենց կյանքի գնով վճարեցին⁵⁵: Չափազանց հուզիչ է փաստել, որ նման բանավեճի բոլոր եզրերը կիրառվում են տրուբադուրների պարագայում, իսկ ավելի ուշ, մենք դա կտեսնենք, *mutatis mutandis**, արևմտյան մեծ միստիկներ Մայստեր Էկարտի և Խուան դը Լա Կրուսի պարագայում:

⁵⁵ Ահա մեղադրական եզրակացության հիմնական կետը, ըստ Massignon-ի («Passion de Al-Hallaj», էջ 161). «Աստուն պաշտելը միայն սիրուց մղված մանիքեական ոճի է... Այդ նրանք են պաշտում Աստծուն միայն մարմնական սիրուց մղված, երկաթը երկաթին ձգող մագնիսական հրապույրով, մագնիսի պես ուզում են միանալ լույսի այն օջախին, որտեղից եկել են»:

**

Արաբական միստիկայի «կուրտուազ» թեմաներին նետված ակնարկն զգացնել կտա, թե զուգահեռներն ինչպիսի խորունկ նմանություններ են հայտնաբերվում, որ կարող են հասնել անգամ մինչև մանրամասները:

ա. Սոհրավարդին սիրահարներին անվանում է Ճշմարտության եղբայրներ, «Հասցեագրելով այդ կոչումը միստիկ սիրահարներին, որոնք ընդհանուր իդեալականացման մեջ հասկանում են իրար»⁵⁶ և այդպիսով ստեղծում մի համայնք, որ հիշեցնում է կատարների Սիրո Եկեղեցին:

բ. ըստ իրանական մանիքեուսթյան, որն ազդեցություն է գործել Սոհրավարդի լուսակրոն դպրոցի վրա, շլացուցիչ գեղեցկութամբ մի աղջիկ, Ջինվաթ (Cinvat)* կամրջի մոտ սպասում է հավատացյալին և հայտարարում նրան. «Ես դու ինքդ եմ»*: Իսկ տրուբադուրների միստիկայի որոշ մեկնաբաններ գտնում են, որ մտքերի տիրակալ Տիկինը ոչ այլ ոք է, քան տղամարդու Հոգևոր ու Հրեշտակային մասը, նրա ճշմարիտ եսը: Սա կարող է մեզ կողմնորոշել նորոպի հասկանալու այն, ինչ անվանում էինք «կրքի նարգիսականություն» (Տրիստանի առիթով Առաջին գիրք, գլուխ 8):

գ. «Սիրահարների մտերիմը» կառուցված է «Հոգու դղյակի» այլաբանության վրա՝ իր տարբեր հարկերով ու սենյակներով: Այդ սենյակներից մեկում ապրում է մի պերսոնաժ, որ կոչվում է Սքողված Գաղափար: Նա «գաղտնիքներ գիտի, որ բուժում են և նրանից մոգություն են սովորում»: (Կելտական իզուդան նույնպես մոգ էր, «Հայեցումի առարկա, խորհրդավոր տեսարան»): Հոգու դղյակում այլաբանական ուրիշ պերսոնաժներ են ապրում, ինչպես, օրինակ՝ Գեղեցկությունը, Ցանկությունը և Անձկությունը, Գիտունը, Նորընծան, Հայտնին... Ինչպե՞ս չհիշել «Վարդի վեպը»: Ասպետական խորհրդանշականությունն ենք տեսնում Նիզամի Գյանջևիի «Յոթ գեղեցկուհի» պոեմում, որտեղ պատմվում է յոթ աղջիկների արկածները, որոնք յոթ մոլորակների գույներն են հագել և որոնց այցելում է ասպետ-արքան:

«Հոգու դղյակում» հետաքրքրաշարժ խորհրդանիշների մեջ կհայտնաբերենք Ռույսբրոկի և Սուրբ Թերեզի խորհրդանիշները...

դ. «Սիրահարների սուլթան» Օմար իբն Ալ Ֆարիդի բանաստեղծություններից մեկում հեղինակը նկարագրում է իրեն համակած սոսկալի կիրքը:

Իմ համաքաղաքացիները տեսնելով, որ ես ստրուկ եմ դարձել, ասացին. «Այս երիտասարդն ինչո՞ւ է խենթացել»:

Եվ ի՞նչ պիտի ասեն իմ մասին, պիտի ասեն, որ ուշք ու միտքս տվել եմ Նուրմին: Այո, իսկապես, ուշք ու միտքս տվել եմ Նուրմին:

Երբ Նուրմին ինձ արժանացնում է մի հայացքի, այդքանը բավական է, որպեսզի Սուուդան այլևս հաճոյակատար չլինի ինձ հետ:

«Նուրմը» սիրելի կնոջ պայմանական անունն է, որ այս տեքստում նշանակում է Աստված: Տրուբադուրները նույնպես իրենց մտքերի տիրակալ Տիկնոջը կոչում էին պայմանական անունով կամ պարզապես *senhal*, որի տակ մեր գիտնականները ճիգ ու ջանք են թափում, որպեսզի պատմական անձնավորություններ գտնեն:

ե. Ողջույնը այն բարևն է, որ ընծայվածը ցանկանում է տալ իմաստունին, բայց որը վերջինս կանխելով, առաջինն է տալիս (Սոհրավարդի, «Գաբրիելի թևի շառաչյունը»): Դա տրուբադուրների մշտական թեմաներից մեկն է, այնուհետև՝ Դանթեի, Պետրարկայի: Նրանք բոլորը Տիկնոջ «ողջույնին» չափազանց մեծ կարևորություն են տալիս, որը դյուրին է բացատրել, եթե հաշվի առնենք այդ բառի պաշտամունքային իմաստը:

զ. Արաբ միստիկները կարևոր են համարում աստվածային Սիրո գաղտնիքը պահելու անհրաժեշտությունը: Նրանք անդադար մատնանշում են հետաքրքրասերներին, որոնք ցանկանում են գաղտնիքն իմանալ՝ առանց դրան մաս կազմելու իրենց ամբողջ հավատով: Մի անհամբեր մարդու հարցին՝ ի՞նչ է սուֆիզմը, Ալ-Հալալը պատասխանում է. «Մի հարձակվիր մեզ վրա, մեր մատը տես, որ արդեն ներկված է սիրահարների արյունով»: Ավելին, կասկածներ են ծնվում, որ հետաքրքրասերները հոռի դիտավորություն ունեն. նրանք մատնում են սիրահարներին ուղղափառ իշխանություններին, այսինքն՝ այլաբանությունների իմաստն են հայտնում դոգմատիկ գրաքննությանը:

Պրովանսական բազմաթիվ բանաստեղծություններում հայտնվում են *losengier* (զագրախոս, անգաղտնապահ, լրտես) հորջորջված անձնավորությունները, որոնց հասցեին տրուբադուրները նախատական խոսքեր են ասում: Մեր գիտնական մեկնաբանները չգիտեն, թե ինչ անեն այդ խանգարող *losengier**-ների հետ, ուստի փորձում են դրանցից ազատվել՝ պնդելով, թե XII դարի

⁵⁶ H. Corbin, «Familiier des Amants» («Սիրահարների մտերիմը»), առաջաբան:

սիրահարներն ահավոր մի գաղտնիութեան մեջ էին պահուած իրենց կապերը (մի հատկանիշ, որով, անշուշտ, աչքի էին ընկնում մյուս բոլոր դարերի սիրահարները):

է. Վերջապես, սիրո մահվան գովերգն արաբական միստիկ քնարերգութեան լեյմոտիվն է: Իբն Ալ-Ֆարիդը գրում է.

Սիրո հանգիստը հոգնութուն է, նրա սկիզբը հիվանդութուն է, ավարտը մահ է:

Մինչդեռ ինձ համար մահը սիրով կյանք է. ես երախտապարտ եմ իմ սիրելիին, որ ինձ մահ մատուցեց:

Նա, ով չի մեռնում իր սիրուց, ապրել չի կարող:

Այստեղ է, որ լսում ենք արևմտյան միստիկայի, նաև պրովանսական քնարականութեան և Տրիստանի աղաղակը: Դա Սուրբ Թերեզի երկնառաք աղոթքն է. «Ես մեռնում եմ մեռնել չկարողանալուց»:

Ալ-Հալաջն ասում էր.

Ինձ սպանելով ինձ կապրեցնեք, քանզի ինձ համար մեռնելն ապրել է, ապրելն է մեռնել:

Կյանքն, իսկապես, պատահականորեն աշխարհ եկած արարածների երկրային օրն է և նյութի տառապանքը, սակայն մահը լուսավառութեան և պատրանական կերպերի փթթման գիշերն է, Հոգու և Սիրելիի միասնութունը, հաղորդութունը բացարձակ էութեան հետ:

Արաբ միստիկների համար Մովսեսն ամենամեծ Սիրեկանի խորհրդանիշն էր, քանզի ցանկութունը հայտնելով տեսնել Աստուծուն Սինայ լեռան վրա, իր մահվան ցանկութունը հայտնեց: Եվ այդքանից հետո հասկանալի է, որ Սոհրավարդիի կամ Ալ-Հալաջի համար լույսի ճամփայի անհրաժեշտ ավարտը կրոնական մարտիրոսութունն է joy d'amor-ի կատարին.

Ալ-Հալաջը ծիծաղելով չարչարանքներ էր կրում. ես հարցնում եմ նրան. Վարպետ, սա ի՞նչ բան է: Եվ նա պատասխանեց. «Սիրահարներին դուրսդ պչրանքն է դա»:

**

Վերջապես, գիտենք, որ պլատոնական սերը հարգված է եղել մի ցեղախմբի մեջ, որը մեծ հեղինակություն է վայելում արաբական աշխարհում. դա Բանու Օդրահն է, որտեղ, ըստ Ղորանի, այնպես են պանծացրել ողջախոհ սերը, որ մահանում էին սիրուց. «Նա, ով սիրում է, ով ձեռնպահ է մնում այն ամենից, ինչ արգելված է, ով իր սերը գաղտնի է պահում և այդ գաղտնիքից մահանում, նա մեռնում է որպես նահատակ»:

«Օդրիհ սերը» հասնելով մինչև Անդալուզիա, դառնում է անունն այն սիրո, որը Հարավում կոչվելու է Կուրտուազ, այնուհետև, բարձրանում է դեպի կելտական Հյուսիս, Տրիստանին հանդիպակաց...

**

Հնարավոր է իրոք ապացուցել, որ արաբական պոեզիան իսկապես ազդեցություն է ունեցել cortezia-ի վրա: 1863 թ. Ռենանը գրում էր. «Մի անդունդ է բաժանում ռոմանական պոեզիայի ոգին ու կերպը արաբական պոեզիայի ոգուց ու կերպից»: Մեկ ուրիշ գիտնական՝ Դոզին, միևնույն ժամանակաշրջանում հայտարարում էր, որ արաբական ազդեցությունը տրուբադուրների վրա ապացուցված չէ «և որ չի ապացուցվի»: Այս անվերապահ կեցվածքն ստիպում է ժպտալ:

Արաբական պոեզիան Բաղդադից մինչև Անդալուզիա նույնն է լեզվով, և մշտական փոխանակություն է եղել: Անդալուզիան սահմանակցում էր իսպանական թագավորություններին, որոնց վեհապետները մշտական հարաբերությունների մեջ էին Լանգեդոկի և Պուատուի գերիշխանների հետ: Անդալուզական պոեզիայի ծաղկումը X-XI դարերում այսօր մեզ քաջ հայտնի է: Չալալի տաղաչափությունը նույնութեամբ վերարտադրվում է առաջին տրուբադուր Գիյոմ դը Պուատիեի նրանից մեզ հասած տասնմեկ բանաստեղծություններից հինգում: Կուրտուազ պոեզիայի վրա ունեցած արաբական ազդեցության «ապացույցներ» այլևս պետք չէ բերել⁵⁷: Ես կարող եմ էջեր լցնել արաբական և

⁵⁷ Տե՛ս՝ ամերիկացի հեղինակ A. R. Nykl-ի աշխատություններն Իբն Հազմի «Աղավնու մանյակի» (որն արաբական կուրտուազ սիրո մի տեսություն է) նրա թարգմանությունը և ընդհանրական աշխատությունը. Hispano-Arabic

պրովանսական հեղինակների մեջբերումներով, որոնք «բաժանող անդունդի» մեր մեծ մասնագետները հաճախ կղժվարանային գուշակել, թե Պիրենեյների որ կողմում են դրանք գրվել: Հարցը լուծված է: Բայց ահա թե ինչն է կարևոր:

XII դարի Լանգեդոկում, ինչպեսև Լիմուզենում մենք ներկա ենք պատմության ամենաարտասովոր միախառնումին: Մի կողմից մանիքեական մեծ հոսանքներ, Իրանից աղուք առնելով, Փոքր Ասիայով ու Բալկաններով, գալիս հասնում են Իտալիա և Ֆրանսիա, բերելով իր Սոֆիա-Մարիա էգոտերիկ ուսմունքը և սերն առ «լուսյի կերպը», մյուս կողմից, ծայրաստիճան հղկված մի լեզվամտածողություն՝ իր եղանակավորումով, իր թեմաներով ու մշտական պերսոնաժներով, միշտ միևնույն տեղում հայտնվող իր երկդիմություններ, վերջապես իր խորհրդանշականություններ՝ պլատոնական և մանիքեական սուֆիներին Իրաքից հասցնում է մինչև արաբական Իսպանիա, և Պիրենեյան լեռներն անցնելով, Ֆրանսիայի հարավում գտնում է մի հասարակություն, որն առաջին սպասում էր լեզվական այդ արտահայտչամիջոցներին, որպեսզի ասի այն, ինչը չէր համարձակվում կամ չէր կարողանում խոստովանել ոչ կղերականների լեզվով, ոչ էլ ռամկական խոսվածքով: Կուրտուազ բանաստեղծությունը ծնվել է այս հանդիպումից:

Եվ հենց Արևելքից, քաղաքակրթող ծովի* երկու ասիերից եկած՝ հոգու և ցանկության «հերձվածողություն» վերջին միախառնումից է, որ ծնվել է սեր-կրքի լեզվակերպի արևմտյան մեծ նախատիպը:

10. ԿՈՒՐՏՈՒԱԶ ԵՐԵՎՈՒՅԹԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄԸ

Երկար տարիներ հետո վերադառնալով նախորդ էջերում բարձրացված խնդիրներին, ես պահանջ եմ զգում իմի բերել նորագույն դիտարկումները: Թող ընթերցողը դատի, թե արդյոք դրանք թուլացնում են, թե, ընդհակառակը, ընդարձակելով տեսադաշտը, ավելի են ամրացնում իմ նախնական դրույթը, որը կրկնում եմ. խորունկ կապը *cortezia*-ի և կատարականության կրոնական մթնոլորտի միջև:

Poetry and its relations with the old Provençal Troubadour, Baltimore, 1946. Տե՛ս նաև Լուի Մասինյոնի, Անրի Պերեսի, Էմիլ Դերմենգեմի, Մենենդես Պիգալի, Կառլ Ապելի և այլոց աշխատությունները:

Անշուշտ, կնկատեն, որ վերը նմանություններով ես ընդգծում էի լուի հնարավոր հարաբերությունների բնույթը միատիկայի, կրոնական կոնցեպցիայի կամ պարզապես մարդու տեսություն և մի որոշակի պոեզիայի կերպի միջև: (Հարաբերություններ սուֆիզմի և արաբական կուրտուազ պոեզիայի միջև, Յրոյդի ազդեցությունները գերիբապաշտների դպրոցի վրա): Ծիշտ կամ սխալ հասկացված իր դրույթի հարուցած աշխույժ բանավեճերը⁵⁸: Կուրտուազ սիրո, կատարականության և մանիքեության մասնագետների վերջին տասնհինգ տարում կատարած բազմաթիվ հայտարարությունները և գուցե ձեռք բերված փորձն ու իմ վերջին պրպտումներն այսօր ինձ հանգեցնում են *cortezia*-ի մի կոնցեպցիայի, որը թեթևակիորեն ավելի նվազ «պատմական» է, քան վերը շարադրվածը, բայց անկասկած ավելի հոգեբանական:

Ես ներկայացնում էի փաստերի հարաբերությունները (նկատելիորեն նույնանման վայրերն ու տարբերվելը) կատարների և տրուբադուրների միջև: Ես համարձակվեցի ասել, թե այդտեղ ինչ-որ բան կա, և որ հարաբերությունների բացակայություն այդ մարդկանց միջև ինձ համար շատ ավելի զարմանալի կթվար, քան այդ հարաբերությունների բնույթին առնչվող որևէ վարկած՝ «լուրջ» կամ ոչ: Բայց ես զգուշանում էի ազդեցությունների ճշգրիտ մանրամասները ցույց տալ, ինչպես անում են պատմաբաններից շատերը, որոնց համար իրականը բնորոշվում է միայն գրավոր փաստաթղթերով: Այժմ ես մի քիչ ավելի հեռուն կգնամ, բայց իմ ընտրած ուղղություններ, ոչ թե նրանց: Ես չեմ հավակնում փաստաթղթերի վրա հիմնել տեքստային ու «գիտական» լուծումներից մեկը, որից հետո, ինչպես ասում է

⁵⁸ Պետք է խոստովանել, որ հրատարակված ամենակատաղի հերքումներն ավելի քիչ խոսում էին այդ երևույթի, քան այս գրքի 7-րդ գլխում հիշատակված վարկածի մասին, թե տրուբադուրների բանաստեղծությունները (ըստ Ռասանի, Արուի և Պելագոնի) կարող էին կատարականության մի տեսակ գաղտնի լեզուն լինել: 8-րդ և 9-րդ դարերի վերջինները բավական է «վերացնելու» այդ խեղաթյուրող պարզունակացումը, որի պատասխանատվությունն ավելի շատ ընկնում է իմ հակառակորդների, քան ինձ վրա՝ չնայած որոշ անզգուշ արտահայտություններին (զժբախտաբար դրանց շնորհիվ էր, որ ապահովվեց գրքի հաջողությունը լայն հասարակության մեջ: Ինչպես հաճախ է պատահում):

Յասպերսը, «Հարցը կանգ չի առնում խորհրդավորութեան առջև և տխմարաբար իր գոյութիւնն է կորցնում պատասխանի մեջ»:

Ընդհակառակը, ես կուզեի հնարավորին չափ ճշտելով, խորացնել կուրտուազ սիրո խնդրականութիւնը, քանզի կարծում եմ, որ դա կենսական է արդի Արեւմուտքի և մեր բարոյական ու կրոնական վարքի համար:

Ես հիմա մի քանի փաստեր պիտի առաջադրեմ որպէս ծուղակ: Միաժամանակ կիսուսափեմ պատճառահետեանքային հարաբերութիւններն ընդգծել և ճշգրիտ հետեութիւններ ձևակերպել, որոնք հնարավոր կլինի կոնտեքստից դուրս մեջբերել և որի վրա քննադատներն ու չափազանց փութկոտ ընթերցողները պիտի նետվեն՝ աղաղակելով. «Ապացույցներ» կամ «Որքա՞ն ճշմարիտ է»:

**

XII դարի Հոգեկան հեղափոխութիւնը - Նորամանիքեական մի հերձվածողութիւն, որ Մերձավոր Արեւելքից Հայաստանով ու բոգոմիլական Բուլղարիայով եկած, «բարի մարդկանց» կամ կատարների հերձվածողութիւնը, ճգնակեցաբար դատապարտելով ամուսնութիւնը, «Սիրո Եկեղեցին» հիմնեց ի հակադրութիւն Հռոմի եկեղեցուն,⁵⁹ արագորեն նվաճեց Փրանսիան, Ռեյմսը, Հասսավ մինչև Իտալիայի սահմանները, մինչև Իսպանիա, այնուհետև տարածվեց Եվրոպայով մեկ:

Միևնույն ժամանակ այլափառ մեկ ուրիշ Հոսանք խռովում է ժողովրդի և կղերականութեան միտքը: Եկեղեցու հավակնոտ առաջնորդներին և շքեղ Հանդիսութիւններին հակադրվում է մաքրագտված մի Հոգեպաշտութիւն, որը երբեմն Հանգում է (առավել կամ պակաս գիտակցված) նոստալոգիական և նույնիսկ գրեթե մատերիալիստական սկզբունքներին: «Ուզում է Հրեշտակ երևալ, բայց գազան է դառնում» ասացվածքն առավել քան հասկանալի է ծայրահեղութիւններով: Սակայն սրանք ավելի շատ արտահայտում են այդ ժամանակաշրջանում ի Հայտ եկած խնդիրների հեղափոխական բնույթը, դարի խորունկ inordinatio*-ն, որի ամենամեծ սրբերն ու ամենանշանավոր աստ-

⁵⁹ Ինչպէս Amor-ն է հակադրվում Roma-ին*: Հերձվածողները մեղադրում էին կաթոլիկ եկեղեցուն, որ շրջեց անգամ Աստծո անվան իմաստը, որը ոչ այլ ինչ է, քան Սեր:

վածաբանները ենթարկվում են կրքին և տառապում առնվազն այնքան, որ չեն կարողանում այդ կիրքն այլափոխել առաքինութեան և աստվածաբանական ճշմարտութիւնների. Սուրբ Բեռնար դը Կլեոփոն և Աբելարն այդ դրամայի երկու բեռներն են Եկեղեցում, և մանավանդ տեսական առումով: Բայց տատանումները գնալով ընդարձակվում էին Եկեղեցուց դուրս, նրա լուսանցքում, ժողովրդի մեջ, որի համար այդ բանավեճերը շատ հեռավոր էին կամ անհասկանալի: Անրի դը Լոզանից ու Պիեռ դը Բրուէից մինչև Ամորի դը Բեն և Ստրասբուրգի Օրտլիբենս եղբայրները*, բոլորը դատապարտում էին ամուսնութիւնը, որն ի դեպ, պապ-վանական Գրիգոր Յոթերորդն այդ օրերին արգելել էր քահանաներին: Եվ հակառակը, շատերը դավանում էին այն ուսմունքը, որ մարդը լինելով աստվածային իր մարմնականով (որը Սատանայի բաժինն է) չի կարողանա Հոգու փրկութիւնը վաստակել: «Ոչ մի մեղք չկա պորտից ներքև», - ճշտում էր դուլալիստ մի քահանա՝ այդ կերպ արդարացնելով որոշ աղանդների կողմից հանդուրժված կամ արտոնված անկարգութիւնը:

Կատարելապէս նոր մի պոեզիա է ծնվում Փրանսիայի Հարավում՝ կատարների հայրենիքում, որը փառաբանում է մտքերի տիրակալ Տիկնոջը, կանացի սկզբունքի պլատոնական դադափարը և, միաժամանակ, ողջախոհութեան հետ, Աստծո պաշտամունքն ընդդէմ ամուսնութեան:

Սուրբ Բեռնար դը Կլեոփոն արչավանք է սկսում կատարների դեմ, ուղղափառ ճգնակյացների միաբանութիւն հիմնում ընդդէմ «բարի մարդկանց» և կատարների, հետո cortezia-ին է հակադրում աստվածային սիրո միստիկան:

«Երգ երգոցի» բազմաթիվ մեկնութիւններ են գրվել կանացի առաջին մենաստանների համար. առաջին տրուբադուր Գիյոմ դը Պուլատիեին շատ մոտիկ Ֆոնտեվրոյի արքայութիւնից մինչև Էլտիգի Պարակլետը: Հարսներգական այդ միստիկան գտնում ենք միաժամանակ Բեռնար դը Կլեոփոյի, Հյուգո դը Սեն-Վիկտորի և նույնիսկ Աբելարի մոտ:

Էլտիգը և Աբելարը նախ ապրում են, հետո կուրտուազ բանաստեղծութիւնների և նամակների ձևով հրապարակում սերկրքի առաջին մեծ վեպը:

Ժոֆրե Ռյուդելը մահանում է Տրիպոլիի կոմսուհու գրկում, «հեռավոր իշխանուհին», որին սիրում էր առանց երբևէ տեսած լինելու:

Իսկ Ժոաքեն դը Ֆլորն ազդարարում էր, թե Սուրբ Հոգին, որի դարաշրջանը մոտալուտ է, կմարմնավորվի կնոջ մեջ:

Այս ամենը տեղի է ունենում իրականում կամ երևակայութ-
յան մեջ, որը հարմարեցնում է այն տեղին ու ժամանակին, որ-
տեղ հանգուցվում է մահացու կրքի լեզենդն ու առասպելը՝
«Տրիստանը»:

Միրո և իդեալականացրած կնոջ պաշտամունքի այդ հզոր և
համընդհանուր վերելքին Եկեղեցին և կղերը չէին կարող հա-
կադրվել մի հավատքով ու պաշտամունքով, որը համապատաս-
խանում էր հավաքական հոգուց բխած ցանկությունը: Անհրա-
ժեշտ էր «դարձի բերել» այդ ցանկությունը՝ չդիմադրելով նրան,
թողնելով, որ գրավի մարդկանց, ասես որպեսզի ավելի լավ կա-
րողանան սանձել ուղղափառության հզոր հոսանքի մեջ⁶⁰: Դա է
պատճառը, որ XII դարի սկզբից բազմաթիվ փորձեր են արվում
Կուլյաի պաշտամունքը հաստատելու համար: Այդ ժամանակաշր-
ջանից սկսած Մարիամն ստանում է *regina caeli** տիտղոսը, և
այդուհետ արվեստում նա պիտի ներկայացվի որպես թագուհի:
Cortezia-ի «Մտքերի տիրակալ Տրիկնոջը» կփոխարինի «Տիրամայ-
րը»: Եվ այդ ժամանակներում հայտնվող վանական միաբանու-
թյունները պատասխան են ասպետական միաբանություններին.
վանականը «Մարիամի ասպետն» է: 1140 թ. Լիոնում կանոնի-
կոսները հաստատում են Տիրամոր անարատ հղիության տոնը:
Սուրբ Բեռնար դը Կլեովոն իր նշանավոր նամակում գուր էր բո-
ղոքում «ընդդեմ այդ նոր տոնի, որ անծանոթ է սովորույթնե-
րին, որ բանականությունը չի ընդունում, որ ավանդույթը բնավ
չի արտոնում... և որը ներմուծում է մի նորություն՝ սնահավա-
տության քրոջը, փոփոխամտության դատրին»: Իսկ Սուրբ Թո-
մասն Հարյուր տարի անց գուր էր գրում ամենաճշգրիտ կերպով.
«Եթե Մարիամը հղիացել է առանց մեղսագործելու, նա, ուրեմն,
կարիք չպիտի ունենար Հիսուս Գրիստոսի միջոցով փրկվելու»:
Կուլյաի պաշտամունքը բխում էր վտանգված Եկեղեցու կենսա-
կան անհրաժեշտությունից... Պապությունը դարեր հետո օրի-
նավճուց մի զգացմունք, որը չսպասեց ուսմունք դառնալուն,
որպեսզի հաղթանակի բոլոր արվեստներում:

Եվ մի վերջին մանրամասն, որը կտեսնենք, թե ինչպես անկա-
րելի է կողմնակիորեն միացնել նախորդներին: Հենց XII դարում

է, որ Եվրոպայում հաստատվում է Հնդկաստանում ծնված շախ-
մատի կանոնների արմատական փոփոխությունը: Չորս արքանե-
րի փոխարեն, որոնք տիրապետող էին նախնական տարբերակում,
տեսնում ենք Տրիկնոջը (կամ Թագուհուն), որ կարող է ուտել բոլոր
Ֆիգուրները թագավորից բացի: Վերջինս, գործողությունների
սահմանափակ հնարավորություններ, մնում է որպես սրբազան մի
պերսոնաժ և խաղի հիմնական թիրախը (հավելված 7):

2. Էդիպը և աստվածները - Ֆրոյդն Էդիպի անունով է կոչում
մի բարդույթ, որ ենթագիտակցության մեջ արտահայտված է որ-
դու ագրեսիվությունները ընդդեմ հայրը (արգելք մոր հանդեպ տա-
ժած սիրո դեմ) և դրանից բխող մեղավորության զգացումով:
Հայրական իշխանության կշիռը որդուն կաշկանդում է հասար-
ակական և բարոյական կոնֆորմիզմով, իսկ մոր (այսինքն՝ կա-
նացի սկզբունքի) արգելքի կշիռը խափանում է սերը. այն, ինչ
առնչվում է կնոջը, դառնում է «անմաքուր»: Եվ հասարակական
կառույցը որքան ավելի հաստատուն է, հոր հզորությունն ավե-
լի ապահով է, էդիպոսյան զգացմունքների այս բարդույթը դառ-
նում է այնքան ավելի պարտադրող, իսկ աստված, որի իշխա-
նությունը պահում է հայրը, դառնում է ավելի պաշտված:

Այժմ պատկերացնենք հասարակության մի վիճակ, երբ միաս-
նականության սկզբունքը թուլանում է, երբ հոր ձեռքում
գտնվող տնտեսական ներուժը մասնատվում է, երբ աստվածային
հզորությունը նույնպես մասնատվում է բազմաթիվ աստվա-
ծությունների միջև՝ ինչպես Հունաստանում կամ աստված-աստ-
վածուհի գույգի ինչպես Եգիպտոսում, կամ, ինչպես մանի-
քեության մեջ է մի բարի Աստված, որը գուտ ոգի է և մի Արա-
րիչ-Աստված, որը տիրում է նյութին և մարմնին: Էդիպի բար-
դույթն ստեղծող հարկադրանքը դրանով իսկ թուլանում է: Ա-
տելությունը հոր հանդեպ կենտրոնանում է Արարիչ-Աստծո և
նրա գործի վրա. նյութ, մարմին, սերնդագործ սեռականություն,
մինչդեռ մաքրագտված պաշտամունք կարող է ծնվել Ոգի-Աստ-
ծո հանդեպ: Այդ ընթացքում սերը կնոջ հանդեպ մասնակիորեն
ազատագրվում է: Նա կարող է վերջապես կնոջ աստվածային
արիստիպի պաշտամունքի ձևի տակ խոստովանել, պայմանով,
որ այդ Աստվածուհի-Մայրը շարունակի մնալ կուսական, որպես-
զի այդ կերպ նա խոստովանում է մարմնական կնոջ վրա դրված արգել-
քից: Միստիկ միասնությունը կանացի այդ աստվածուհիության հետ
դառնում է բաժնեկցություն լուսավոր Աստծու օրինական հզո-
րության հետ, մի «խանդավառություն», այսինքն՝ բառացիորեն

⁶⁰ Ինչը չխանգարեց Հռոմի Եկեղեցուն՝ ի դեմս Իննուկենտիս Երրորդ պապի,
որը երազում էր «աշխարհի կայսրության» մասին և չէր կարող հանդուրժել
Իտալիայի Նյուսիսի և Լանգեդոկի ուրացումը, 1209 թ. խաչակրաց արշա-
վանք սկսել կատարների դեմ. մի ժողովրդի առաջին ցեղասպանությունը կամ
համակարգված կոտորածը, որ գրանցել է Արևմուտքի մեր «քրիստոնյա»
պատմությունը:

ազատագրող մի Հափշտակութուն, որ արարածին միացնում է «մխիթարողի» հետ⁶¹:

3. Մի լուսաբանություն - XII դարի Ֆրանսիայի Հարավում տեղի է ունենում ֆեոդալական և նահապետական կապերի նկատելի թուլացում (կալվածքի հավասար բաժանում որդիների միջև կամ «պարիաժը», որի հետևանքով գերիշխանը կորցնում էր իր իշխանությունը): Դա յուրատեսակ անհատապաշտական նախավերածնունդ էր, դուալիստական կրոնի տարածում, վերջապես Միրո պաշտամունքի հզոր վերելք, որի դրսևորումները հիմա կհիշեցնեն:

Ահա և ներկա ենք մի երևույթի իրականացմանը (կամ աստվածահայտնությունը Պատմություն մեջ), որը մենք պատկերացրեցինք նախորդ պարագրաֆում:

Եթե փորձենք այդ ժամանակների մարդու մարմնական կամ բարոյական վիճակը պատկերացնել, ապա կտեսնենք, որ կամա թե ակամա ներքաշված է մի պայքարի մեջ, որը խորություն բաժանել է Հասարակությունը, իշխանությունը, ընտանիքները և անհատներին անգամ, մի պայքար, որն ամենուր ներկա գտնվող հերձվածողությունը հակադրում է ժխտված հոմեոկան ուղղափառությունը: Կատարներն՝ ի դեմս կատարյալների կամ «մխիթարվածների», անվերապահորեն դատապարտում են ամուսնությունը և սեռականությունը, սակայն պարզ հավատացյալները, այսինքն՝ հերձվածողների ջախջախջիչ մեծամասնությունը հանդուրժող է: Կաթոլիկների համար ամուսնությունը խորհուրդ ունի, և քանի որ հաստատվում է նյութական և հասարակական շահերի հիմքի վրա, ապա պարտադրվում է ամուսիններին՝ առանց հաշվի առնելու նրանց զգացմունքները:

Հեղինակության և իշխանության թուլացումն, ինչպես տեսանք, միաժամանակ ստեղծում է մի նոր հնարավորություն ընդունելու կնոջը, բայց իդեալականացման քողի տակ: Այլ խոսքով, տեղի է ունենում իգական սկզբունքի աստվածացում, ինչը պիտի հակասություն բորբոքեր գաղափարների (որոնք արդեն բախումի մեջ էին) և ապրված իրականության միջև: Հոգեկանը և բնական զգայունակությունը ծեծվում են միևնույն կետին ձգտող

⁶¹ Consoler՝ մխիթարելը, գալիս է consolari-ից, որը բաղադրվել է cum և solus (որ բառացիորեն նշանակում է ամբողջ) բառերից: Այսպիսով, մխիթարել նշանակում է դարձնել ամբողջական:

գրոհների, միմյանց հակասող դատապարտումների, տեսական և գործնական հարկադրանքների, իրենց հմայիչ նորությունները չափազանց տարտամորեն գուշակված ազատությունների միջև...

Հենց այդ անյուծելի իրավիճակի սրտում, ասես որպես մի հավասարագորություն իրար հանգուցված այդ բոլոր խառնակություններին, պիտի հայտնվեր cortezia-ն, ողջախոհ սիրո, իդեալականացված կնոջ գրական «կրոնը»՝ իր մասնահատուկ «բարեպաշտությունը», joy d'amors-ով, իր որոշակի «ծեսերով», տրուբադուրների հոետորականությամբ, մեծարանքի և ծառայելու բարոյականությամբ, իր «աստվածաբանությամբ» և աստվածաբանական իր բանավեճերով, իր հավատացյալներով, իր ուսյալ կամ անուս լայն հասարակությամբ, որ լսում էր տրուբադուրներին և նրանց աշխարհիկ փառքը տարածում Եվրոպայով մեկ: Եվ մենք տեսնում ենք, թե ինչպես սերն ազնվացնող այդ կրոնը փառաբանում են այն նույն մարդիկ, ովքեր համառորեն հրաժարվում էին սեռականությունը դիտել որպես «չարաղետ» մի երևույթ: Եվ մենք հաճախ ենք տեսնում, թե ինչպես միևնույն բանաստեղծը ներկայանում է որպես Տիկնոջ խանդավառ երկրպագող, որին նա պանծացնում է, և կնոջը պախարակող, որին նա իջեցնում է: Բավական է հիշել միայն Մարկաբրյուի կամ Ռեմբո դ'Օրանսի տողերը, որ վերը մեջբերվեցին (գլուխ 8):

Ջարմանալի բան. տրուբադուրները, որոնց գործերում Հայտնաբերեցինք այդ հակասությունները, բնավ չեն բողբոքում դրանից: Ասես նրանք գտել են անհաշտելին հաշտեցնելու գաղտնիքը: Նրանք ասես արտացոլում են, սակայն հաղթահարելով գիտակցությունների պառակտումը, որը ծնունդ է տալիս հոռի գիտակցությունը. և դա տեղի է ունենում մի հսկա զանգվածի, մի հասարակության մեջ, որը պառակտված է ոչ միայն հոգու և մարմնի, այլև հերձվածողության և ուղղափառության միջև, և հենց բուն հերձվածողության ներսում՝ կատարների պահանջի և հավատացյալների իրական կյանքի միջև...

Մեջբերում անենք Ռընե Նելլիից, որը cortezia-ի արդի մեկնաբաններից ամենազգայունն է. «Կարկաստնի, Թուլուզի, Ֆուլայի, Ալբիի գրեթե բոլոր կանայք «հավատացյալներ» էին և գիտեին (չնայած ամուսնացած էին), որ իրենց Եկեղեցին դատապարտում է ամուսնությունը: Տրուբադուրներից շատերը (սա կասկած չի հարուցում) կատարներ էին կամ, առնվազն, լավատեղյակ այդ գաղափարներին, որ արդեն երկու հարյուր տարի շրջանառության մեջ էին: Բոլոր դեպքերում նրանք երգում էին դոյակների տիրուհիների համար, որոնց խղճի խայթը պետք էր մեղմել եր-

գերով, և նրանցից խնդրում էին ոչ այնքան անկեղծ սիրո պատրանքը, որքան հոգևոր հակոտնյան ամուսնության, որն այդ կանայք հարկադրված էին հանդուրժել»:

Նույն հեղինակն ավելացնում է, որ իր կարծիքով «ողջախոհության մեջ, այն էլ ձևացյալ, պետք չէ իրական մի սովորույթ կամ թե բարքերի արտացոլում տեսնել», այլ պարզապես «կրոնական(և ձևական) մի տուրք, որ անկատարելությունը մատուցում է կատարելությանը», այսինքն՝ տրուբադուրների և մտահույզ հավատացյալների տուրքը Կատարյալների բարոյականություններ:

Բայց վերջապես, կհարցնի այսօրվա թերահավատը, որոշակիորեն ինչ կարող է նշանակել թափառական բանաստեղծների քարոզած այդ «ողջախոհությունը»: Եվ ինչպե՞ս բացատրել այդ աստիճան երկդիմի կարծեցյալ բարոյականությունն նման արագ հաջողությունը Լանգեդոկում, Իտալիայի Հյուսիսում, Հռենոսյան Գերմանիայում, վերջապես ամբողջ Եվրոպայում, որտեղ «կրոնական» և աստվածաբանական կրքերն այնուամենայնիվ ամբողջ կյանքը չէին համակում և այնուամենայնիվ չէին վերացնում բնական բոլոր մղումները:

Արդի մտածողներն իսկապես, Թուսսոյից սկսած, պատկերացնում են, թե գոյություն ունի մի տեսակ անաղարտ բնություն, որին մշակույթը և կրոնը եկել են իրենց կեղծ խնդիրներն ավելացնելու... Այս հուզիչ պատրանքը կարող է նրանց օգտակար լինել ապրելու, սակայն ոչ իրենց կյանքը հասկանալու համար: Քանզի մենք բոլորս, առանց այդ մասին իմանալու, մեր քաղաքակրթված կյանքերն ենք ապրում՝ երբեք մինչև վերջ չմահացած և հազվադեպորեն մինչև վերջ հասկացված ու կիրառված կրոնների, երբեմնի բացառիկ և մեր տարրական վարմունքների հետին պլան ընկած կամ զուգակցված բարոյականությունների, անտեսված, բայց դրանով իսկ ավելի ազդեցիկ դարձած բարդությունների մի խեցիկ ու կատարյալ խառնաշփոթի մեջ: Մենք ժառանգել ենք բնազդներ, որոնք ոչ այնքան կենդանական բնույթ ունեին, որքան կատարելապես մոռացված սովորույթներ են, որ դարձել են հետքեր կամ մտավոր սպիներ, լիովին անգիտակցական, և այդ իսկ պատճառով հեշտությամբ շփոթվում են բնազդների հետ: Դրանք մերթ դաժան հնարքներ են եղել, մերթ սրբազան ծեսեր կամ մոգական շարժումներ, երբեմն էլ կարգուկանոն, որ ժամանակի և տարածության մեջ միանգամից ու խորապես մշակել են հեռավոր օրերի միստիկները:

4. «Ողջախոհության» մի տեխնիկա - VI դարից սկսած Հնդկաստանով մեկ արագորեն տարածվում է՝ որքան հնդուական, նույնքան էլ բուդդայական մի դպրոց կամ կրոնական մի նորամուծություն, որի ազդեցությունը պիտի տևի դարեր շարունակ: «Ձևական տեսանկյունից դիտված տանտրիզմը ներկայացնում է շակտիզմի մի նոր ու հաղթական դրսևորում: Գաղտնի ուժը (śakti), որ շարժում է տիեզերքը և աստվածներին գործություն հաղորդում (նախևառաջ Շիվային և Բուդդային)... խորապես անձնավորված է, դա Աստվածուհին է, Հարսը և Մայրը... Արարչական գործությունը վերադառնում է Աստվածուհուն... Պաշտամունքը կենտրոնանում է տիեզերքի իգական այդ սկզբունքի շուրջ, Հայեցումը հաշվի է առնում իր «կարողությունները», ձերբազատումը հնարավոր է դառնում Շակտիի միջոցով... Տանտրական որոշ աղանդներում կինը խորհրդանշում է սրբազան մի բան, Մոր մարմնավորումը: Իմիջիայլոց կնոջ հաղթապանծ փառաբանումը հատուկ է հնդկական միջնադարի բոլոր միստիկական հոսանքներին... Տանտրականությունը հիմնականում տեխնիկա է, չնայած որ մետաֆիզիկական և միստիկական խորը հիմնավորում ունի... Հայեցումն արթնացնում է գաղտնի ուժեր, որոնք քնած են ամեն մի մարդու մեջ և որոնք, արթնանալուն պես, մարդկային մարմինը ձևափոխում են միստիկական մարմնի»⁶²: Խոսքը գնում է տանտրական յոգայի արարողության միջոցով մարդկային պայմանը գերազանցելու մասին. շնչառության հսկողություն, մանտրաների կամ սրբազան բանաձևերի կրկնում, մանդալաների կամ աստվածների խորհրդանիշները պարփակող պատկերների հայեցում:

Բուդդայական տանտրականությունն իր նմանություններն է գտնում հնդուական Հաթհայոգայի մեջ՝ մարմնի և կենսական եռանդի հսկողության տեխնիկա: Հաթհայոգայում նկարագրված դիրքերի (mūdra) նպատակն է այդպիսով «գերազանցապես մարդկային գործառնությունը, հենց սեռական գործառնությունը, որը հաստատում է ծնունդի և մահվան անդադար ցիկլը, օգտագործել որպես աստվածացման միջոց, այնուհետև ներմուծման և վերջնական միավորման համար»⁶³:

Այսպես խոսեց Շիվան. «Իմ ջերմեռանդ հավատացյալներին ես կնկարագրեմ Կայծակի (vajroli mūdra) շարժումը, որ ցրում է աշխարհի թավարը և պետք է պահվի ամենագաղտնիներից ավելի

⁶² Mircea Eliade, «Technique du Yoga», էջ 176-191:

⁶³ Նույնը, էջ 199:

գաղտնի»⁶⁴: Տեքստի մեջ ներկայացված ճշգրիտ խորհուրդներն ակնարկում են սեռական հարաբերության մի տեխնիկա առանց սերմնաթափության, քանզի «նա, ով պահպանում (կամ վերականգնում) է իր սերմն իր մարմնում, ի՞նչ ունի մահից վախենալու», - ինչպես ասում է Ուպանիշադներից մեկը:

Տանտրականության մեջ մայթանան (արարողական սեռական միությունը) դառնում է յոգայի վարժություն: Սակայն այդ մասին պատմող տեքստերի մեծ մասը «գրված են դիտումնավոր գաղտնի, խրթին, կրկնակի իմաստով, որոնցում գիտակցության վիճակն արտահայտված է էրոտիկ եզրաբանությամբ»⁶⁵ կամ հակառակը: Այնպես որ «երբեք չես կարող ճշտել, թե մայթանան որոշակի մի գործողություն է, թե պարզապես մի այլաբանություն»: Բոլոր դեպքերում նպատակը «գերազույն մեծ երջանկությունն է... Եսի անէացման հրճվանքը»: Եվ այս «էրոտիկ երանությունը», որին հասնում են ոչ թե հաճույքի, այլ նրա մարմնական հետևանքի արգելակումով, օգտագործվել է որպես անմիջական փորձառություն նիրվանայի վիճակին հասնելու համար: «Այլապես, - հիշեցնում է մեզ տեքստը, Չերմեոանդը դառնում է կարմայի տխուր օրենքների զոհը, ինչպես մի պատահական շվայտը»:

Իսկ ո՞վ է կրին այս ամենի մեջ: Նա մնում է որպես պաշտամունքի մի առարկա. դիտված որպես «հրճվանքի և հանգստի միակ աղբյուր... սիրուհին համադրում է իգական բոլոր բնույթները, նա մայր է, քույր, հարս, դուստր... նա փրկության ուղին է»⁶⁶: Տանտրականությունն, այսպիսով, բերում է այդ նորությունը, որը «մարդկային մարմնի վերաէականացումն էր հենց այն գործողության միջոցով, որը բոլոր ճգնակյացների կարծիքով հիմնականում խորհրդանշում է մեղքը և մահը. սեռական գործողությունը»⁶⁷:

Ուշ շրջանի տանտրականության միստիկ մի դպրոց՝ Սահաջիյան «էրոտիկ ծեսն ընդարձակում է մինչև ապշեցնող չափերը... Նրանք շատ մեծ կարևորություն են տալիս ամեն տեսակի «սի-

րուն», և մայթանայի ծեսը ներկայանում է որպես պսակը ասկետական մի դանդաղընթաց ու դժվարին աշակերտություն... Նորահավատն առաջին չորս ամսում պիտի ծառայի «Չերմեոանդ կնոջը» որպես սպասավոր, պիտի նրա հետ քնի միևնույն սենյակում, այնուհետև նրա ոտքերի տակ: Հաջորդ չորս ամիսների ընթացքում շարունակելով նրան ծառայել, քնում է նրա հետ միևնույն անկողնում՝ ձախ կողմից: Դրան հաջորդող չորս ամսում քնում է աջից, որից հետո նրանք քնում են գրկված և այլն: Այս բոլոր նախապատրաստություններն ընդամենը մեկ նպատակ ունեն. հեշտանքի «անկախացում», քանզի հեշտանքը համարվում է մարդկային միակ փորձությունը, որը կարող է հասցնել զգացմունքների տիրապետման, այսինքն սերմնաթափումի արգելակման»⁶⁸: Տանտրականությունն էլ նման պրակտիկա է պատվիրում, սակայն կենսական տարրը խնայվում է ավելի շատ երիտասարդությունը և կյանքը երկարաձգելու համար⁶⁹, քան մարմնի աստվածացման միջոցով հոգևոր ազատություն նվաճելու: Տանտրական «ողջախոհությունն» այսպիսով նշանակում է կենակցել առանց կենակցելու, միստիկ վերացումը և երանությունը փնտրել մեկ կնոջ միջոցով, որին պետք է ծառայել նվաստացուցիչ դիրքում, սակայն պահպանելով ինքնատիրապետումը, որի կորուստը կարող է բացատրվել որպես սերնդագործական արարք, որի մեջ կարող է ընկնել ասպետը՝ ճակատագրական իրականության մեջ ծառայելով կարմային:

5. Սիրո հրճվանքը - Որպես անժխտելի հակադրություն այս միստիկ տեքստերին և հոգեբանական այս խրթին տեխնիկային, այժմ մի քանի երգեր մեջբերենք «Հարավային թեթև տրուբադուրներին», պոեզիայի սիրահար մեծ սենյորներից կամ կարիքավոր թափառական երգիչներից, որոնց ուսմանագետները միաձայն նկարագրում են որպես զուտ «հոստորաբաններ»⁷⁰: «Սերը, ես գիտեմ, որ հեշտությունը մեծ հրճվանք է պարգևում նրան, ով հարգում է նրա օրենքները», - ասում է առաջին նշանավոր տրուբադուր Գիյոմը, Պուլտիեի յոթերորդ կոմսը և Աքվիտանի

⁶⁴ Civa Samhita, 4, 78-102, Sh'u' Alain Daniélou, «Yoga, the Method of Re-Integration», 1949 թ., էջ 45 և հաջորդը:

⁶⁵ Mircea Eliade, նշված գործը, էջ 205 և հաջորդը: Երբեմն գտնում ենք «մեկ եզր, որը հինգ իմաստ է արտահայտում»:

⁶⁶ L. de La Vallée-Poussin, «Bouddisme», Նյութեր և ուսումնասիրություններ, 1898 թ.:

⁶⁷ Mircea Eliade, նշված գործը, էջ 210 - 212:

⁶⁸ Նույնը:

⁶⁹ R. H. van Gulik, «Sexual Life in Ancient China», Լեյդեն, 1961 թ.:

⁷⁰ Ես ներողություն եմ խնդրում, որ Հնարավորություն ունեմ միայն հատվածներ ներկայացնել երգերից (երգերի բառերը) թարգմանված և այս կրկնակի դավանանության պատճառով զրկված իրենց ուրիշական գեղեցկությունից: Թող Հաշվի առնվի, որ այստեղ իմաստի աճյուններ եմ ամրացնում գնդասեղով...

իններորդ դուքսը, որ մահացավ 1127 թ.: XII դարի սկզբիցն իսկ այդ «Սիրո օրենքներն» արդեն հաստատված էին որպես ծիսական: Դրանք են Չափը, Ծառայությունը, Քաջագործությունը, Երկարատև Սպասումը, Ողջախոհությունը, Գաղտնիքը և Գութնը: Եվ այս առաքինություններն առաջնորդում են դեպի Հրճվանքը, որը *Vray Amor**-ի նշանն ու երաշխիքն է:

Ահա Չափը և Համբերությունը.

Բարեկրթությամբ կարող է պարծենալ նա, ով գիտի Չափը պահել... Սիրահարների բարօրությունը Հրճվանքի, Համբերության և Չափի մեջ է... Ինձ համար հաճելի է, որ իմ Տիկինն ինձ երկար է սպասեցնում և որ ես նրանից ընդամենը խոստում եմ ստացել (Մարկաբրյու):

Ահա Ծառայությունը Տիկնոջը.

Ընդունեք իմ կյանքը որպես նվեր, ով գեղեցիկ ու անգուժ, պայմանով, որ ինձ թույլ տաք ձեզանով հասնել երկինք (Յուկ դը Սեն-Սիրկ):

Ամեն օր ես ավելի եմ լավանում և մաքրվում, քանզի ծառայում եմ ու պաշտում աշխարհի ամենաշնորհազեղ կնոջը (Առնո Դանիել):

(Արաբ տրուբադուր Իբն Դավուդը նույնպես գրում էր. «Հնագանդությունը սիրելի կնոջը՝ բարեկիրթ տղամարդու հատկանիշն է»):

Ահա Ողջախոհությունը.

Նա ով հոժար է սիրել զգայական սիրով, պատերազմ է սկսում ինքն իր դեմ, քանզի տխմարն իր քսակը պարպելուց հետո ողբալի տեսք է ունենում (Մարկաբրյու):

Լսեք: Նրա ձայնը (Սիրո) քնարի հնչյունների պես քաղցր կթվա, պայմանով, որ նրա պոչը կտրեք (Մարկաբրյու)⁷¹:

Ողջախոհությունը ազատագրում է ցանկության բռնակալությունից, Ցանկությունը (կուրտուլազ) հասցնելով ծայրահեղություն.

Ցանկությունը չափազանցելով ես կարծում եմ, որ այն կվերացնեմ, եթե կարողանամ շատ սիրելուց ոչինչ չկորցնել (Առնո Դանիել):

(Իբն Դավուդը նույնպես գովերգում է իր ողջախոհությունը՝ «սերը հավերժացնելու» նրա կարողության համար):

Սիրո (իսկական) և «հրճվանքի» լիությունից է, որ Ժոֆրե Ռյուզելին իրեն զգում է ամենահեռացվածն իր մեղավոր սիրուց և իր «տազնապից»: Նա ավելի հեռու պիտի գնա իր ազատագրումի մեջ, նա շուտով անտարբեր կդառնա սիրելի առարկայի մարմնական ներկայության հանդեպ.

Ես մի բարեկամուհի ունեմ, սակայն չգիտեմ, թե ով է նա, քանզի երբեք նրան չեմ տեսել... և սիրում եմ նրան ուժգին... Ոչինչ չի կարող ինձ ավելի մեծ հրճվանք պատճառել, քան այդ հեռավոր սերը:

«Սիրո հրճվանքը» միայն ազատագրումը չէ ցանկությունից, որ գտնվում է Չափի և Քաջագործության տիրապետության տակ, այլ և Երիտասարդության Աղբյուրը.

Ես ուզում եմ պահել (իմ Տիկնոջը), որպեսզի սիրոս թարմացնեմ ու նորագեմ մարմինս այնպես, որ այլևս չկարողանամ ծերանալ... Հարյուր տարի կապրի նա, ով կարողանա սիրո հրճվանքը վայելել (Գիյոմ դը Պուլատի):

Ես մեջբերումներ արեցի միայն առաջին և երկրորդ սերնդի տրուբադուրներից (1120 թվականից մինչև 1180 թ.): XII դարի վերջին սերնդի բանաստեղծները կպարզաբանեն իրենց նախորդների երգածը: «Սերն այլևս կուրտուլազ չէ, երբ առարկայանում է կամ Տիկինը տրվում է որպես փոխհատուցում», - գրում է Դոդ դը Պրադը, որը սակայն չի վարանում ճշտել, թե էրոտիկ ինչպիսի շարժումներ կարող է իրեն թույլ տալ այդ Տիկնոջ հետ: Գիրո դը Կալանսոնը գրում է.

Հինգ դուռ կա այն պալատում, որտեղ նստած է նա (Տիկինը). նա, ով կարող է բացել առաջին երկուսը, հեշտությամբ անցնում է մյուս երեքով, սակայն նրա համար դժվար կլինի այնտեղից դուրս գալ, և հրճվանքի մեջ կապրի նա, ով կկարողանա մնալ այնտեղ: Դրան հասնում են չորս չափազանց քաղցր աստիճաններով, սակայն ոչ չարամիտը կարող է մտնել այնտեղ, ոչ էլ անճոռնին, դրանք բնակվում են արվարձանում, որտեղ աշխարհի կեսն է հաստատվել:

Գիրո Ռիքիեն, որին անվանում են վերջին տրուբադուր, հետևյալ կերպ կմեկնաբանի այս տողերը.

⁷¹ Գրոֆեսոր Ժանուռայի ղիտողությունը. «Այսինքն՝ եթե կարողանաք նրա հետևանքները վերացնել»:

«Հինգ դռներն են ծանկուկները, Աղոթքը, Ծառայությունը, Համբույրը և Անելը՝ Սիրո ոչնչացումով»: Չորս աստիճաններն են. «պատվել, քողարկել, լավ ծառայել, Համբերատար սպասել»⁷²:

Ինչ վերաբերում է Կեղծ Սիրուն, ապա տեսնում ենք, թե Մարկաբայուն և նրա Հետևորդներն ինչպիսի ուժգնություններ են մերկացնում, և այնպիսի բառերով, որոնք կարող են անուղղակիորեն լուսաբանել ճշմարիտ սիրո բնույթը կամ առնվազն նրա որոշ դրսևորումները: Եվ ամենից առաջ, ինչպես գտնում է Մարկաբայուն, «նա կապում է Մատանայի՝ Կեղծ Սիրո թխսկանի Հետ»: (Իսկապես, Մատանան մի՞թե նյութական արարումի Հայրը չէ, ըստ կատարների): Իսկական սիրո թշնամիները «մարդասպաններն են, դավաճանները, սիմոնիականները, կախարդները, բղջախոհները, սուտ երդում և սուտ վկայություն տվողները, սուտ քահանաները, սուտ արքաները, սուտ միանձնուհիները և սուտ մենակյացները»⁷³: Նրանք կկործանվեն, «կենթարկվեն ոչնչացման» և կչարչարվեն դժոխքում:

Ազնվական Սերը խոստացել է, որ այդպես կլինի, որ անհույսներն այնտեղ կողբան:

⁷² Տե՛ս՝ վերը (էջ 121) «ծառայություն» նկարագրությունն ըստ Սահաջիյայի դպրոցի: Գիրո դը Ռիքիեի այս մեկնաբանությունը ճշգրիտ է: Դրանում կարելի է համոզվել կարդալով Աելիուս Դոնատուսի (Տերենտիուսի մեկնությունը, IV դար). «Quinque lineae sunt amoris, scilicet, visus, allocutio, tactus, osculum, coitus»: (Նշենք, որ ծանկուկները համապատասխանում է visus-ին՝ նշանավոր առաջին հայացքը, որից բոցավառվում են, իսկ ծառայելը՝ tactus-ին): Սիրո Հինգ գծերի թեման անցնում է միջնադարի ամբողջ լատինագիր պոեզիայով և հասնում մինչև Վերածնունդ, հայտնվում Մարոյի և Ռոնսարի տողերում: Փոփոխությունները շատ աննշան են: Սակայն 1510 թ. Ժան Լըմեր դը Բեյլը գրում է իր «Գաղղիական պատկերներում». «Ազնվական բանաստեղծներն ասում են, թե Հինգ գծերը սիրո մեջ են... Հայացքը, խոսելը, դիպչելը, համբույրը և վերջինը, որ ամենացանկալին է և որին ձգտում են բոլորը որպես վերջնական լուծում, դա այն է, ինչն առ ի պարկեշտություն անվանում են երախտիքի պարգև»: Հստակորեն երևում է հակադրությունը կուրտուկ սիրո Հետ: Եվ ոչ միայն երախտիքին տրված իմաստով, որը շատ հեղինակներ նույնացնում են տրուբադուրների Շնորհի Հետ...

⁷³ Կատարները դատապարտում էին պատերազմը և ամեն տեսակի մարդասպանությունը՝ օրինակալից կամ ոչ: Իսկ սուտ դատավորի, սուտ քահանայի, սուտ մենակյացի և անհավատարիմ ամուսնու փոխարեն Հաջորդ դարի ինկվիզիտորներն առիթը չփախցրեցին կարգալու պարզապես դատավոր, քահանա, մենակյաց և ամուսին:

Օ՛, Ազնվական Սեր, բարության ակունք, որի շնորհիվ ամբողջ աշխարհն է լուսավորվել, ես շնորհակալություն եմ աղաղակում քեզ: Ազատիր ինձ այս սրտապատառ ճիշերից, պաշտպանիր ինձ այս վախից, որ ես չմնամ այնտեղ (դժոխքում). ամենուր ես մնում եմ քո բանտարկյալը և սրտապնդված եմ քեզնով ամեն ինչում, ես հուսով եմ, որ իմ առաջնորդը կլինես:

Վերջապես, Սերկամոնը, խնդիրը Հիմնովին պարզելով, չի վարանում գրել ընդդեմ որոշ տրուբադուրների, որոնք անկասկած շատ հաճախ էին չարաչահում կուրտուկ սիրո «ծառայության» հարուցած երկիմաստությունը. «Այդ տրուբադուրները, ճմարտությունը խառնելով կեղծիքի Հետ, ուժացնում են սիրահարներին, կանանց և ամուսիններին: Նրանք ասում են, թե Սերը Համակում է, թափանցում, ահա թե ինչու ամուսինները դառնում են խանդոտ, իսկ կանայք ընկնում են անձկալի վիճակի մեջ... Այս կեղծ սպասավորների պատճառով լքում են Արժանիքը և հեռանում իրենց Երիտասարդությունից»:

Ինչպիսին էլ լինի իրականությունը կամ «նյութական» իրականության բացակայությունը, որ այդ ժամանակներում, նման ճշգրտությամբ համապատասխանեին կուրտուկ լեզվակերպին, հեռտորականության և նրա հատկությունների կառույցին, մեղսագործություններին, գովեստներին ու արգելքներին, մի բացահայտ իրողություն կա. բավական է միայն կարդալ: Նա պիտի ծառայի Հյուսիսի վիպասաններին, նրանց, ովքեր Արթուրի ցիկլի, Գրալի և Տրիստանի մասին գրեցին: Այդ Սերը նրանց օգնեց նկարագրելու արարքներ ու դրամաներ, և ոչ միայն, որպեսզի երգեն այն, ինչը Հարավի տրուբադուրները կարող էին դեռ դիտել որպես զուտ զգայական մի պատրանք:

6. Արդարացումների պատմաբանների առջև - ես բնավ չեմ հավատում «գիտական» պատմությունը որպես այս գրքում ինձ հետաքրքրող իրականությունների չափանիշ: Ես նրան եմ թողնում հաստատելու հոգսը, որ նման «հարակցումը» մնում է անապացուցելի «մեր գիտելիքների արդի վիճակում», ուրեմն, և մնում է անհավատալի մինչև նոր տեսակետը: Ես իմաստ եմ փնտրում, այսինքն լուսաբանող և իլյուստրացնող զուգահեռներ: Ես բնավ հավակնություն չունեմ որևէ դրույթ հաստատել՝ ընթերցողի ուշադրությունը հրավիրելու որոշ փաստերի վրա, որոնք «լուրջ գիտությունն» այսօր համարում է ապացուցված: Պարզապես գտնում եմ, որ դրանք կարող են երևակայությունը խթանել: Ահա այդ փաստերից երկուսը, որոնց շուրջ կարելի է մտորել:

«Պանչատանտրան» բուդդայական Հեքիաթների ժողովածու է, որ VI դարում սանսկրիտից պահպանվել է թարգմանել պարսից արքա Մուսրով Առաջինի բժիշկը: Այդտեղից, ասորերեն, արաբերեն, լատիներեն, իսպաներեն և այլ թարգմանությունների միջոցով արագորեն հասել է Եվրոպա: XVII դարում Լաֆոնտենն այն կարդացել է ֆրանսերեն պարսկերեն մի նոր տարբերակից թարգմանված, որն իր հերթին թարգմանված էր արաբական մի հին տարբերակից:

«Բաղասամ և Հովասափատ» վեպի ուղևորությունն ավելի զարմանալի է: Մեզ հասած ձևի մեջ, այդ տեքստը ներկայացնում է հնդկական արքայազն Հովասափատի հոգևոր զարգացման վիպականացված պատմությունը. նա հայտնագործում և ընդունում է քրիստոնեությունը, որի խորհուրդներին հաղորդակից էր դարձել «բարի մարդ» Բաղասամի շնորհիվ: Մեզ հասած XIV դարի պրովանսերեն տարբերակը չնայած հիմնական գծերով ուղղափառ է, այնուամենայնիվ մանիքեություն անվիճելի հետքեր է կրում: Ըստ ֆրանսիական նորակատարական դպրոցի, XII դարի հերձվածողներին պիտի ծանոթ լինեի կաթոլիկների կողմից չիմբազրված տեքստը, որն ավելի մոտիկ էր բնօրինակին: Այս վարկածն օրերից մի օր կհաստատվի, թե ոչ, համենայն դեպս վեպի մանիքեական ծագումը հաստատվում է բնագիր տեքստի (VIII դարի ուլդուրերենով) հատվածներով, որ հայտնաբերվել են Արևելյան Թուրքեստանում: Եվ դրանով կարող են հետևել հնդկական անուններ Բագավանի («Baghavan») և Բոդիսատվայի («Bodisatva», Բուդդա) փոխակերպումին «Բաղասամի» և «Հովասափատի», անցնելով արաբական ձևերի միջով «Բալավհար վա Բուդհասաֆ», «Balawhar va Budhâsaf» (տարբերակը` Yudhasaf):

Միջնադարում Արևելքի և Արևմուտքի Հարաբերությունները եղել են բազմաթիվ և բազմաբնույթ: Ես այս երկու հիմնավորապես ապացուցված փաստերը բերեցի, որովհետև նրանք ջրում են արդի այն կանխակալ կարծիքները, համաձայն որոնց որևէ հաղորդակցություն տանտրականության կամ բուդդայական մանիքեության և Հարավի հերձվածողների միջև պիտի թվա «ծայր աստիճան ցնորամիտ և անհավանական»:

7. Վերջնական եզրակացությունների փոխարեն - Կուրտուլազ սերը հիշեցնում է պատանեկության սկզբնական շրջանի դեռևս ողջախոհ և դրանով իսկ ավելի հրկիզված սերը: Դա հիշեցնում է նաև արաբ բանաստեղծների (որոնց մեծ մասը, մի շարք տրուբա-

դուրների պես, միասեռական էին) երգած սերը: Նրանք օգտագործում են արտահայտություններ, որոնք այնուհետև պիտի կրկնվեն Արևմուտքի գրեթե բոլոր խոշոր միաստիկների գործերում: Երբեմն թվում է, թե դրանք վերածվում են խրթին տիմարությունների, որոնք համապատասխանում էին միջնադարյան փոքրիկ պալատներում ընդունված ճաշակին: Դա գուցե պարզապես երազանք է եղել, իսկ շատերի կարծիքով դա ոչ այլ ինչ էր, քան բառային մրցույթ: Դա կարող էր նաև ճշգրիտ իրողություններ արտահայտել, սակայն ոչ երկիմաստությունից զուրկ, էրոտիկ և միաստիկական մի կանոն, որի գաղտնիքն իմացել են Հնդկաստանում, Չինաստանում և Մերձավոր Արևելքում: Այս ամենն ինձ թվում է հավանական և կարող է միաժամանակ ու տարբեր կերպ «ճշմարիտ» լինել բառիս մի քանի իմաստներով: Այս ամենը մեզ օգնում է ավելի լավ հասկանալ (եթե ուրիշ ոչինչ բավարար չէ «բացատրելու» համար) կուրտուլազ սերը:

Յուրատեսակ հակահետաքնությունից հետո, որը քիչ առաջ անցկացրեցի, և հաշվի առնելով տարբեր դպրոցների ներկայացուցիչների կողմից իմ նվազագույն դրույթի հասցեին արված ամենախելացի առարկությունները, ես ահա հասել եմ իմ առաջին հաստատումների պարուրած և զարգացման հաջորդ աստիճանին: Կուրտուլազ սերը ծնվել է XII դարում, արևմուտքի մարդու հոգեկանի հեղափոխության ընթացքում: Նա ծնվեց նույն շարժումից, որը գիտակցության միջնադարում և հոգու քնարական արտահայտությամբ բարձրացրեց չakti-ի իզական Սկզբունքը, Կնոջ, Մոր, Կույսի պաշտամունքը: Նա մասնակցեց Anima*-ի այդ հայտնությունը, որն ինձ՝ արևմտյան մարդու համար ներկայացնում է վերադարձը դեպի խորհրդանշական Արևելք: Նա մեզ համար հասկանալի է դառնում պատմական իր մի շարք հետքերով. բառացիորեն նրա ընդոժին Հարաբերությունը կատարների հերձվածողության հետ և նրա թաքուն կամ բացահայտ ընդդիմությունն ամուսնության քրիստոնեական կոնցեպցիային: Սակայն մենք անտարբեր կլինեինք նրա հանդեպ, եթե մեր կյանքերում, բազմաթիվ կերպարանափոխությունների ձևով (որոնց չքերթը պիտի նկարագրենք) չպահպանվեր մեր սաստիկ և մշտանորոգ մտերմությամբ:

11. ԿՈՒՐՏՈՒԱԶ ՍԻՐՈՒՑ ԴԵՊԻ ԲՐԵՏՈՆԱԿԱՆ ՎԵՊ

Այժմ Հարավից բարձրանանք դեպի Հյուսիս: Բրետոնական վեպերում («Լանսելոտը», «Տրիստանը», արթուրյան ամբողջ ցիկլը) մենք կհայտնաբերենք կուրտուազ սիրո և նրա երկիմաստ հոետորականության վիպական այլափոխությունը: «Կուրտուազ առաջին վեպը ծնվել է տարաշխարհիկ լեգենդների և կուրտուազ գաղափարների առաջին շփումից», - գրում է պրն. Վինավերը: Այդ «տարաշխարհիկ» լեգենդները կելտերի հին և սրբազան միստերիաներն էին (որոնք գրեթե մոռացված էին Բերուլի կամ Կրետյեն դը Տրուալի կողմից) և հունական առասպելաբանության մի քանի տարրերը:

Բավական շատ են վիճել երկու գրականությունների՝ Հարավի և Հյուսիսի հարաբերական ինքնուրույնությունը շուրջ: Թվում է, թե խնդիրը հիմա լուծված է. հենց ուսմանական Հարավն է, որ սիրո իր ոճն ու վարդապետությունը տվեց «Կլոր սեղանի» ցիկլի «վիպագիրներին»: Եվ պատմական փաստաթղթերով կարելի է հետևել, թե այդ փոխանցումն ինչպես է կատարվել:

Ալիենոր դը Պուատիեն լքելով լանգեդոկյան իր սիրո պայատր, ամուսնացել է Լուի Յոթերորդի հետ, այնուհետև՝ 1154 թ. Անգլիայի արքա Հենրի Երկրորդ Պլանտագենետի հետ⁷⁴: Նա իր հետ տարավ տրուբադուրներ: Եվ հենց նրանից ու նրանցից ստացան անգլո-սաքսոն տրուվերները կուրտուազ սիրո օրինագիրն ու գաղտնիքը⁷⁵: Կրետյեն դը Տրուան հայտարարում է, որ իր վեպերի խորքում և ոգու մեջ առկա է կոմսուհի Մարի դը Շամպայնը՝ հայտնի իր սիրո պալատով, որտեղ ամուսնությունը դատապարտվում էր: Կրետյենը «Տրիստանի վեպ» ունի գրած, որի ձեռագիրը կորել է: Բերուլը նորմանդ էր, Թոման՝ անգլիացի: Եվ հակադարձ շարժումով Տրիստանի լեգենդը լայն տարածում է գտնում հարավում:

Այդ չափազանց արագ փոխազդեցությունը կարելի բացատրել նախակատարյան Հարավի և գաելյան ու բրետոնյան կելտերի հինավուրց ազգակցականությունը: Մենք տեսանք, որ դրուիդյան կրոնը (որտեղից բարդերի և ֆիլիների* ավանդություն-

⁷⁴ Ալիենոր Աքվիտանացու որդին էր Ռիչարդ Առյուծասիրտը՝ գասկոնական տրուբադուրների բարեկամը և ինքն էլ տրուբադուր, Հոսմի եկեղեցու կողմից բանադրված, իսկ դուստրերն էին Մարի դը Շամպայնը և Աելիս դը Բլուան:

⁷⁵ Մեզ հայտնի «էքզոտերիկ»* օրինագիրը շարադրվել է XIII դարի սկզբին: Դա Անդրե Լը Շապլենի «De arte honeste amandi»*-ն է:

ներն են սկզբնավորվել), աշխարհի դուալիստական ընկալում ուներ և կնոջը համարում էր աստվածային խորհրդանիշ:

Եվ «մաքրակրոնների» քրիստոնեական հերձվածողությունն իր առասպելաբանության որոշ գծերը հենց այս կելտական ընդերքներից փոխ առավ: Ոչինչ, որ այդ առասպելները Հյուսիսի բանաստեղծները ներկայացնում են մոայլ գույներով և ավելի քան ողբերգական: Տարանիսը՝ ամպրոպալից երկնքի աստվածը, փոխարինում է Լուգին լուսառատ երկնքի աստծուն: Եվ չնայած կուրտուազ վարդապետությունը յուրացվում և խթանում է տեղական ավանդույթների վերահայտնությունը, այնուհանդերձ չի նկատվում, թե տրուվերները դրանք հարկ եղածի չափ յուրացրել էին, և դա է պատճառը, որ նրանք հաճախակի սխալներ են թույլ տալիս:

Ի դեպ, չափազանց նրբին մի խնդիր է գտնել այդ սխալների ճշգրիտ պատճառները և կարևորությունը: Արդյոք դա ընծայումի թերությունն է, անկատար ավանդույթ, թե հերձվածող միտում՝ հենց հերձվածողության մեջ, առավել կամ պակաս անկեղծ մի փորձ՝ վերադառնալու ուղղափառության⁷⁶: Թե պարզապես կուրտուազ թեմայի «սրբապղծում» է, երբ տրուվերներն, առանց որևէ խղճի խայթի, այդ թեման օգտագործում էին այլ նպատակներով: Սպասելով ամենախորունկ փնտրտուքների արդյունքներին, բավարարվենք առայժմ նշելով, որ բրետոնյան վեպերը մերթ ավելի «քրիստոնեական» են, մերթ էլ ավելի «բարբարոս», քան տրուբադուրների բանաստեղծությունները, որոնցից նրանք անվիճելիորեն ազդվել են:

Մենք չգիտենք, թե Կրետյեն դը Տրուան արդյոք խորապես հասկացել է Մարի դը Շամպայնի հաստատած սիրո օրենքները: Մենք չգիտենք, թե նա որքանով էր ցանկանում, որ իր վեպերը հայածված եկեղեցու տարեգրությունը դառնան (Ռաանի, Պելագոնի և Արուի տեսակետը), թե նպատակ ուներ պարզապես կուրտուազ բարոյականությունը և միստիկական արտացոլող այլաբանություն ստեղծել (ինչպես ես եմ հակված կարծելու): Բոլոր վարկածները հավանական են՝ առ ի չգոյե փաստաթղթերի, որոնք շատ լավ տեսնում ենք, թե ինչու չկան. չափազանց շատ շահեր են համախմբվել հերձվածողության դեմ, չասած այն մասին, որ նա ձգտում էր միշտ մնալ էգոտերիկ: Ինչ որ է, Կրետյեն դը Տրուան նկատելիորեն ձեռափոխել է իր պատմած առասպելների նշանակությունը:

⁷⁶ Մասնավորապես Կրետյեն դը Տրուալի պարագայում:

Օրինակ՝ Գրաալի լեգենդը: Ջյուլզեկը դրանում տեսնում է Իրանից եկած մանիքեական մի առասպել, Օտտո Ռաանը՝ կատարների ծպտված մի քրոնիկոն: (Վոլֆրամ էշենբախի Պարցիֆալը Կաստիսի կնոջ՝ Հերցելտի որդին, պիտի համապատասխանի Ռամոն Ռոսե Տրենկավալին, Ադելաիդ Կարկասոնցու և Արագոնի արքա Ալֆոնս Բարեպաշտի որդուն: Տրենկավել նշանակում է «որ կտրում է հրաշալի», ուստի Վոլֆրամը Պարցիֆալի անունը թարգմանում է այսպես. «Schneid mitten durch».) («մեջտեղից կտրում է»): Այս երկու մեկնաբանություններն իրար հակասում են, եթե իրար չեն լրացնում⁷⁷: Դրանք այն վճռական նշանակությունն ունեն, որ հաշվի են նստում լեգենդի արտառոցությունների և նրա սիմվոլիկ ծանրաբեռնվածության հետ: Պե տք է արդյոք արդի ընդօրինակողի հետ մեկտեղ կարծել, թե «չատ հավանական է, որ Կրետյեն դը Տրուան չէր թափանցել հեթանոսական հիմաստների և իր շարադրած խորհրդավոր գաղափարների մեջ»⁷⁸: Թե՞ նա հարկադրված էր այնպես թաքցնել այդ հիմաստը, որ միայն ընծայվածները կարողանային թափանցել իրական քրոնիկոնի, Երեւակայութեան և վիպական կերպարանք ստացած վարդապետության մեջ: Եթե այդպես է, ապա շատ չի հաջողել, քանի որ Ռոբեր դը Բորոնը, նրա շարունակողը, անվարան քրիստոնեացնում է խորհրդանիշները՝ Գրաալը վերածելով մի անոթի, որն իր մեջ պարունակում է Հիսուսի արյունը, իսկ Կլոր Սեղանը դառնում է Վերջին Ընթրիքի խորան: Սակայն «Լանսելոտ» մեծ վեպում (մոտավորապես 1225 թ.) խորհրդանշականությունը և այլաբանությունն ակնհայտ են և այնքան արտառոց, որ կարող են թվալ յուրաքանչյուր դրվագից հետո ներկայացվող հեղինակային մեկնաբանություններ: Կարծում եմ, որ օգտակար կլինի

⁷⁷ Միսս Ջ. Լ. Ուեստոնը 1907 թ. մեկ ուրիշ բացատրություն է առաջարկել. Գրաալը նա կապում է Ադոնիսի պաշտամունքի գաղտնի ծեսերի հետ: Ստույգ է, որ մեղավոր արքայի խորհրդանիշը (Վոլֆրամ էշենբախի Ամֆորտաքը, Կրետյենի «le roi Pescière»-ը) ընդհանուր է օրփոսականների, մանիքեականների և նույնիսկ առաջին քրիստոնյաների համար: Գրաալի սրբազան քարը դերակատարություն ունի հնդկական և իրանական կրոններում: Կելտերի սրբազան գավաթը կարող է դյուրությունը շփոթվել Հիսուսի վերջին ընթրիքի գավաթի հետ: Եվ տեղը, համաձայն տարբեր պաշտամունքների, ամենաբազմազան նշանակություններն է ստանում: Ես չեմ կարծում, թե պետք է միայն մեկ բացատրություն ընդունել: Խորհրդանիշների միաձուլում և խառնաշփոթ է տեղի ունենում:

⁷⁸ «Կլոր Սեղանի վեպերը», Ժ. Բուլանտի վերաշարադրմամբ, IV, էջ 238:

դրանցից մեկը մեջբերել, քանզի չնայած հեղինակի անգիտութեան, կատարական ծագումը հստակորեն երևում է: Լանսելոտն անտառի թավուտներում թափառելով, հասնում է մի խաչմերուկ: Նա վարանում է. ձախ տանող ճամփան բռնել, թե աջը: Նա ընտրում է ձախը, չնայած իր առջև տնկված խաչի վրա փորագրված նախազգուշացմանը: Քիչ հետո վրա է հասնում ճերմակ զրահ հագած մի ասպետ, գցում նրան ձիուց և խլում նրա թագը: Լանսելոտը, կատարելապես խուճապահար, հանդիպում է մի քահանայի և խոստովանում: «Ես ձեզ կբացատրեմ այն ամենի նշանակությունը, որ պատահել է ձեզ հետ, - ասում է իմաստունը: - Այլ տանող ճամփան, որը դուք անգոսնել եք, երկրային ասպետության ճանապարհն էր, որտեղ դուք երկար ժամանակ հաղթական էիք: Չախ կողմինը երկնային ասպետության ուղին է, և այնտեղ չեք կարող այլևս մարդկանց սպանել և գեների ուժով ախոյաններին տապալել: Եվ այնտեղ ձեզնից գոռոզության թագը խլեցին: Ահա ինչու ասպետը հեշտությունը ձեզ զգեստեց, քանզի նա ներկայացնում էր ձեր գործած մեղքը»⁷⁹:

Այս քանից հետո գրականության պատմաբանները կարող են խոսել անհավատալի արկածների, դյուրին հրաշքների, հուզիչ միամտության, նախնական թարմության և այլ բաների մասին: «Անկապ բանաստեղծություններ, աննկարագիր և անգույն պերսոնաժներ, խամաճիկներ, որոնց պաղած արկածները վերջ չունեն», - ասում է մեզ այս լեգենդների մասին արդի լավագույն վերապատմողներից մեկը: Այսպիսով, շատ տարօրինակ մի կարծիք է տարածվել, թե բրետոն բանաստեղծներն ընդամենը զվարճախոս միամիտներ են, որոնց հաջողությունն անհասկանալի է մնում մեր այդքան ուշադիր և իրազեկ մտքի համար: Մի քիչ ավելի խորաթափանց լինելու դեպքում, ընդհակառակը, կկարողանանք տեսնել, որ արդի վեպի կոնցեպցիան է իսկապես բարբարոսական՝ կառուցված նենգապատիր լուսանկարչականության և

⁷⁹ Մեկ այլ հատվածում ասպետները հաղորդություն ստանալուց հետո, խաղաղության համբույրներ են փոխանակում, ըստ արևելյան ծեսի, որը կատարները կարծես ընդօրինակել էին: Վերջապես, պրն. Անիչկովը ցույց է տվել, որ «évage* կամուրջը», որ պիտի անցնեին Գրաալի ասպետները, ոչ այլ ինչ էր, քան մանիքեական առասպելաբանության Ջինվաթ (Cinvaï) կամուրջը, որ իրար էր միացնում դժոխքի գետի երկու ափերը և որով միայն ընտրյալները կարող էին անցնել: «Բրետանյի կենսանյութի ստեղծարար միջավայրը տեղին կլինի որակի որպես մանիքեացնող», - գրում է Անիչկովը («Ժողովուրդը», էջ 291) խոսելով կատարների բոլոր այդ վեպերի վրա ունեցած ազդեցության մասին:

աննշանակալից փաստերի վրա, մինչդեռ բրետոնական վեպում մի սերտ հարակցություն կա, որի նախազգացումն անգամ կորցրել ենք: Իրականում այդ սքանչելի արկածների մեջ ամեն ինչ «նշանակալից» է, ամեն ինչ խորհրդանիշ է կամ նրբին այլաբանություն, և միայն անգետներն են, որ չեն կարողանում հեքիաթի մանկական դրսերևույթից անդին տեսնել, որի նպատակն է հենց խորունկ իմաստը թաքցնել մակերեսային, անտեղյակ հայացքներից:

Բայց քանի որ տրուվերները միատիկայի ճանաչման մեջ զիջում էին տրուբադուրներին, ապա իրենց վեպերում միայն վրիպակներ են մտցրել: Նրանք նոր թեմա էին մշակում, մարմնական սիրո, այսինքն՝ սխալի թեման: (Ես, իհարկե, «սխալը» հասկանում եմ կուրտուլազ և ոչ թե քրիստոնեական բարոյականություն իմաստով): Կրետյան դր Տրուլայի գործերը միայն սիրային բանաստեղծություններ չեն, ինչպես շատերը կրկնում են, այլ իսկական վեպեր: Միայն թե ի տարբերություն պրովանսական բանաստեղծությունների, որ զուտ կրքի խոյանքն են նկարագրում իր միատիկ մաքրություն մեջ, նրա բանաստեղծությունները ներկայացնում են սիրո դավաճանությունները: «Լանսելոտի» (ինչպես «Տրիստանի») ելակետը մեղքն է ընդդեմ կուրտուլազ սիրո, իրական կնոջ մարմնական տիրացումը, սիրո «սրբապղծումը»: Եվ հենց այս սկզբնական սխալի պատճառով է, որ Լանսելոտը չպիտի գտնի Գրաալը և երկնային ճանապարհով թափառելիս պիտի հարյուր անգամ նվաստացվի: Նա ընտրել է երկրային ուղին, նա դավաճանել է միատիկ Միրուն, նա «մաքրակրոն» չէ: Միայն «մաքրակրոնները» և Բոհորի, Պերսեվալի և Գալաադի պես իսկական «վայրենիները» կհասնեն ընծայումին: Հասկանալի է, որ այս թափառումները և նկարագրությունները պատումի ձև են պահանջում և ոչ թե պարզ երգ:

«Տրիստանում» սկզբնական սխալի դիմաց ցավատանջ փրկագին է վճարվում սիրահարների երկարատև ապաշխարանքը: Ահա ինչու, կատարական իմաստով, վեպը «լավ» ավարտ է ունենում, այսինքն՝ հանգում է կրկնակի և ինքնակամ մահվան⁸⁰:

⁸⁰ Գրաալի ցիկլի «էրոտիկ մոգությունը» վերլուծելով («Lumière de Graal», 1951 թ.) Ռոնե Նելլին մի քանի դիտարկումներ է կատարում, որոնք շահեկանորեն մոտիկ են այս գրքի 10-րդ գլխին. «Այդ էրոտիկ մոգությունը սկիզբ է առնում նախևառաջ այն հավատալիքից, թե կանացի մարմինն իր զուտ ներկայությունից իսկ գերբնական կարողություններ էր ցուցաբերում, ճիշտ ինչպես Գրաալին վերագրված հատկությունները... (Գրաալին նայողը երիտասարդանում է...): Վերջապես մարմնական զսպված խոյանքից ծնված գաղտնի

Այսպիսով, հոգևոր պատճառներով է բացատրվում նոր սեռի՝ վեպի կազմավորումը, որը զուտ գրական կդառնա հետագայում, երբ կանջատվի ժամանակավորապես ուժասպառված առասպելից՝ XVII դարի սկզբում:

11. ԿԵԼՏԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԻՑ ԴԵՊԻ ԲՐԵՏՈՆԱԿԱՆ ՎԵՊ

«Տրիստանը» մեզ թվաց բրետոնական վեպերից ամենակուրտուլազը այն իմաստով, որ էպիկական մասը (մենամարտեր և ինտրիգներ) հասցված է նվազագույնի, մինչդեռ կրոնական վարդապետության ողբերգական զարգացումը միայն բնորոշում է պատումի անպաճույճ և հզոր կորագիծը:

Բայց միաժամանակ «Տրիստանը» կուրտուլազ վեպերից ամենաբրետոնականն է այն իմաստով, որ նրանում գտնում ենք ծագումով զուտ կելտական կրոնական և առասպելական տարրեր, ավելի շատ և ավելի ճանաչելի, քան Կլոր Սեղանի վեպերում:

* *

Յուբերն ուելսյան գրականության առիթով շատ ճիշտ է նկատում, թե «դա մի հրաշք է, որ պարունակում է քրիստոնեական կրոնի տարրերը: Այն ձևավորվել է քրիստոնեական մի երկրում, որը ռոմանացվել է, այնուհետև գաղութացվել իռլանդացիների կողմից»⁸¹: Հրաշքը սակայն հաստատված է Բերուլի և Թոմայի գործերում ներկայացված պատահարներով, որոնք բացատրվում են միայն կելտական հնէաբանության վերջին հայտնագործություններով: Ճիշտն ասած կրոնական այդ տարրերի պոետական կարողությունն այնպիսին էր, որ հասկանալի է դառնում, թե

ուժի հավատից... Մաքուր սերն այն է, որ մաքուր է մնում վտանգավոր բոլոր իրավիճակներում, բոլոր սազրանքներին դեմ-հանդիման, և որն այդ Ցանկության եռանդն օգտագործում է զուգավորումից ավելի բարձր նպատակների համար: Նա ընդունում է մարմնական բոլոր շարժովորձը՝ «ակտից» գատ... Տիրապետված սերն այդ փնտրտուքի ներքին շարժիչն է, որն անորսալի Իգալանության ընծայման բոլոր բնութագրերն ունի մարմնական իմաստով: Հեղինակը կարծես նկատել է «տանտրական» այն նկարագրերը, որ կուրտուլազ սերն է ընդունում, իմ կարծիքով ավելի շատ բրետոնական ցիկլում, քան տրուբադուրների բանաստեղծության մեջ:

⁸¹ H. Hubert, «Les Celtes», II, էջ 286:

ինչպես են վերապրել անգամ այս աշխարհում, որը չի հավատում դրուհիդներին և մոռացել է նրանց գաղտնի իմաստները:

Իուլանդական լեգենդների շարքում բազմաթիվ ավանդույթ-յուններ ենք գտնում, որ պատմում են, թե ինչպես մի հերոս ուղևորվում է մեռյալների երկիր: Այս հերոսը՝ Բրանը, Կուլսուլենը կամ Ուագենը «հրապուրված է խորհրդավոր մի գեղեցկույթ-յամբ. նա նստում է մոգական նավը» և հասնում հրաշալի մի երկիր: «Այցելույթյան ավարտին նա հոգնում է և ուզում է վերադառնալ, որպեսզի վերջապես մեռնի»⁸²: Մեր առջև է հիվանդ Տրիստանի արկածալից առաջին նավարկությունը ի խույզ մոգական բալասանի:

Մյուս կողմից, իուլանդական այս շարքի բազմաթիվ պատմություններ ներկայացնում են «Տրիստանի վեպի» իրավիճակների բավական ճշգրիտ նախատիպերը: Օրինակ Դիարմեդի և Գրենի ողբերգական իդիլիան, երբ երկու սիրահարները փրկվում են անտառում, որտեղ ամուսինն է հետապնդում նրանց: «Բելե և էլիսիում» նրանք ժամադրվում են անմարդաբնակ մի վայրում, որտեղ մահը կանխում է նրանց՝ խանգարելով հանդիպմանը, «քանզի դրուհիներն ասել էին, որ նրանք իրենց կյանքում այլևս չեն հանդիպի, այլ կհանդիպեն միայն մահից հետո, որպեսզի այլևս երբեք չբաժանվեն իրարից»⁸³: Գրական այս համեմատությունները կարելի շարունակել: Սակայն բարձրորդ որոշ նմանություններ մեզ ավելի ճշգրիտ ընդհանրությունների են մոտեցնում: Հիշում ենք, որ Տրիստանը ծնողների մահից հետո դաստիարակվեց իր քեռու՝ Մարկ թագավորի պալատում: Հին կելտերի մոտ ընդունված էր, որ երեխաներին վստահեն «որևէ մեծ գերդաստանի արժանավոր անձնավորության հսկողության»: Նրանք ուսում էին առնում դրուհիներից և գտնվում կանանց ապաստանի ներքո: «Այդ ինստիտուտը, որ գլխավորապես անգլո-նորմանդական fosterage* բառով էր կոչվում, տարածված էր կելտական երկրներում: Մենք երեխաներ ենք տեսնում հանձնված ստնտու ազգականների խնամքին, որոնց հանդեպ նրանք ստանձնում են ազգակցական իսկական պարտավորություններ: Սա վկայվում է այն փաստով, որ պերսոնաժներից ոմանք իրենց ծագումը նշում են ստնտու հոր անունով... Ստնտու

հորն ընտրում էին մայրական ճյուղի անդամներից որևէ մեկին կամ... դրուհիների միջից»⁸⁴:

Մարկի՝ մորեղբոր մոտ դաստիարակված Տրիստանը, fosterage-ի՝ շնորհիվ դառնում է թագավորի «որդին»: Հոգեվերլուծողներն առիթը չեն փախցնի, Տրիստանի և Իզուլդայի դժբախտ կապի մեջ էդիպոսյան բարդույթի հետևանքները տեսնել, ինչին անմիջապես հակադրվում է այն փաստը, որ «ստնտու հայրերը» երբեմն հիսունի չափ իրավական որդիներ էին ունենում (կապն, ուրեմն, բավական թույլ էր) և մանավանդ այն փաստը, որ կելտերը, ինչպես բազմաթիվ փաստաթղթերն են վկայում, հանդուրժող էին արյունապղծության հանդեպ:

Potlatch-ի սովորույթը ծիսական նվիրատվությունը կամ, ավելի շուտ, գնի հավելումով, աճուրդով ուղեկցվող նվերների ցուցադրական փոխանակությունը, հավասարապես ներկա է «Տրիստանում» և «Կլոր Սեղանի վեպերում»: Այնտեղ տեսնում ենք, թե ինչպես բազմաթիվ արկածներ են սկսվում արքայի՝ «սրտիդ ուզածը» խոստումով, որը նա տալիս էր պարզապես նվիրատվություն խնդրող որևէ օրիորդին: Խոսքը վերաբերում է չափազանց վտանգավոր մի ծառայությունը: «Տուրնիքները, - նշում է Յուբերը, - մրցակցության և աճուրդի ընդարձակ կառույցի մի մասն են կազմում»: (II, էջ 234):

Վերջապես, հայտնի է նաև, որ պատանի կելտերը, սեռական հասունությունից, այսինքն՝ մեծ գերդաստանից դուրս գալուց հետո պիտի մի սխրանք կատարեին (օտարականի սպանություն կամ փառահեղ որս), որպեսզի իրավունք ստանային ամուսնանալու: Մենամարտը Մորհուրի դեմ «Տրիստանում» ներկայացնում է հենց այդ սովորույթը, առանց որևէ ակնարկ անելու դրա սրբազան ծագումնաբանությունը:

Այս բոլոր փաստերը հավաստի են դարձնում Յուբերի հզրակացությունը, թե կելտական առասպելաբանությունը կուրտու-լազ ցիկլին է փոխանցվել ոչ թե զուտ կրոնական, այլ հերոսների և նրանց քաջագործությունների առավել աշխարհիկ պաշտամունքի միջոցով, հերոսներ, որոնք ժողովրդական լեգենդներում աստիճանաբար փոխարինում էին աստվածներին:

⁸² H. Hubert, նույնը, II, էջ 298:

⁸³ «Քաղցրախոս Բելի պատմությունը», «Իուլանդական էպոս», 1926 թ.:

⁸⁴ H. Hubert, նշված գործը, II, 243-244 էջերը: Տես նաև՝ E. Benveniste, «Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes», II, էջ 85, 1969 թ.:

**

«Գաստոն Պարին խորուժյամբ նշել էր, թե Տրիստանի և Իզոլդայի վեպը մի մասնավոր Հնչեղուժյուն ունի, որը բնավ չենք գտնում միջնադարի գրականության մեջ, և դա բացատրում էր այդ պոետների կելտական ծագումով: Հենց Տրիստանի և Արթուրի միջոցով է, որ կելտական ամենապայծառ և ամենաարժեքավոր հանձարը խառնվել է եվրոպական ոգուն»: (Hubert, II, էջ 336):

Այդ մասնահատուկ Հնչեղուժյունը, որ Բեդիեն կարողացավ լսելի դարձնել լեզենդի իր արդիական վերապատումի մեջ, այնպես հստակորեն հարազատ է մեր սրտին, որ մեզ հնարավորություն է տալիս առանձնացնել ոչ կելտական տարրը, այսինքն զուտ կուրտուազը, որը XIII դարում հարուցեց մեր առասպելի ձևավորումը:

Թող իրար ետևից կարդան իուլանդական մի լեզենդ և Բերուլի կամ Թոմայի լեզենդը, և կտեսնեն, որ մի կողմից զուտ արտաքին ճակատադրականությունն է դառնում աղետի պատճառը, մինչդեռ մյուս կողմից, պատճառը երկու միստիկ սիրահարների թաքուն, բայց անսխալական կամքն է: Կելտական լեզենդներում էպիկական տարրն է թելադրում գործողություններն ու հանգուցալուծումը, մինչդեռ կուրտուազ վեպում դա ներքին ողբերգություն է:

Վերջապես կելտական սերը (չնայած որ դրուիդներն ազնվացնում էին կնոջը) նախևառաջ զգայական սեր է⁸⁵: Այն փաստը, որ մի շարք լեզենդներում այդ սերը գաղտնածածուկ հակադրվում է ուղղափառ կրոնական սիրուն, ուստի ստիպված է լինում արտահայտվել էզոտերիկ խորհրդանիշներով, օգնում է մեզ հասկանալու, թե բրետոնական խորքն ինչու է այդպես հեշտությունը հարմարվել կուրտուազ վեպի խորհրդանշականությանը: Այս համեմատությունը սակայն մնում է զուտ ձևական: Ամենաշատը դա կարող է պատճառ դառնալ, որպեսզի խառնաշփոթ ծնվի Տրիստանի կրթի և մաքուր զգայականության միջև:

Թոմայից (որ նախնական լեզենդի հինգ հեղինակներից ամենագիտակիցն է) արված մի քանի մեջբերումները բավական կլինեն կուրտուազ առասպելի ինքնատիպությունն զգալու համար: Դրանցում տեսնում ենք (զարմանալիորեն արդի բառերով ար-

տահայտված և մեկնաբանված) շողկապման սկզբունքը, որի շնորհիվ միավորվում են բրետոնական Հին շերտից ժառանգած կրոնական, սոցիոլոգիական կամ էպիկական տարրերը: Այդ սկզբունքը ցավի սերն է դիտված որպես ճգնակեցություն, դատուբարդուրների «սիրուց զրկվածն» է: Ահա և Տրիստանը ենթարկվում է ամենադաժան փորձության, երբ իր հարսանիքի առաջին գիշերը ձերմակաձեռն Իզոլդայի հետ չի կարողանում տիրանալ իր կնոջը:

«Տրիստանը ցանկանում է ձերմակաձեռն Իզոլդային իր անունի և իր գեղեցկության համար, քանզի ինչպիսին էլ լիներ նրա գեղեցկությունն առանց այդ անունի կամ անունը լիներ առանց գեղեցկության, Տրիստանը նրա հանդեպ ցանկությունը չէր լցվի. այսպիսով, Տրիստանն ուզում է վրեժխնդիր լինել իր ցավի և իր տառապանքների համար, և իր դժբախտության դեմ ուզում է միջոց կիրառել, որը պիտի կրկնապատկի նրա տառապանքը»:

Այն փաստը միայն, որ ձերմակաձեռն Իզոլդան դառնում է նրա օրինական կինը, նա չպետք է և այլևս չի կարող ցանկանալ:

«Իր ունեցած բարիքը երբեք այդպես չէր արհամարհի, եթե իրենը չլիներ. նրա սիրտը խորշանք է զգում միայն հարկադրված երջանկությունից: Նրա երջանկությունը մերժեցին, և հիմա ընկել է փնտրտուքների մեջ, շարունակ հուսալով ավելի լավը գտնել, որովհետև նա չի սիրում այն, ինչ ունի... Շատերի հետ է այդպես պատահում: Սիրո դառը խաբկանքների, տազնապների, ծանր հոգսերի և տառապանքների մեջ դրանցից փրկվելու, հաղթահարելու և վրեժխնդիր լինելու համար դառնում են մի նոր, ավելի անլուծանելի կապի գերին: Անիրականալի ցանկությունները, անկարելի տենչանքները նրանց մղում են իրենց հուսահատության մեջ անել լոկ այն բաները, որոնք ավելի են խորացնելու նրանց դառնությունը... Նա, ով ցանկանում է անկարելի երջանկություն, իր կամքը պատերազմի է հանում ընդդեմ իր ցանկություն»⁸⁶: («Encontre désir fait volier», - ասվում է Թոմայի տեքստում):

**

Կրոնական լեզենդների կելտական խորքը (որ, ի դեպ, դեռևս հնուց ընդհանրություն ունեւր լանգեդոկյան-իբերական հարավի

⁸⁶ Թոմա, «Տրիստան և Իզոլդա»:

⁸⁵ Տե՛ս Պրն. Alexandre Haggerty-Krappe-ի հետաքրքիր աշխատությունը «Տանհոյզերի» լեզենդը, վերնագրով («Mercure de France», հունիս, 1938): XVI «Տանհոյզերն» իուլանդա-շոտլանդական լեզենդների ուշացած վերարտադրումն է և գերծ է կուրտուազ որևէ ազդեցությունից: Ողջախոհների (կամ կատարների) Մոնսալվան այստեղ փոխարինվել է Վենուսերգով:

և բրետոնական-իռլանդական Հյուսիսի Հետ), Ֆեոդալական ասպետականության բարքերը, քրիստոնեական ուղղափառության արտաքին հատկանիշները, մի զգայականություն, որը շատ հաճախ հաճելի էր, վերջապես բանաստեղծների անհատական երևակայությունը... Սրանք են, ի վերջո, այն տարրերը, որոնց վրա, ոգով խորապես մանիքեական ուսմունքն իրականացրեց իր այլափոխումները: Այսպես ծնվեց Տրիստանի առասպելը: Հեռու մեզնից այդ մետամորֆոզը վերլուծելու գալթակողությունը. ընթացք, որը կրկնակի առումով է վրիպում մեր ուշադրությունից պոետական և միստիկական: Բայց արդեն գիտենք, թե որտեղից է գալիս առասպելը և դեպի ուր է տանում: Եվ գուցե կարողանանք կանխագուշակ (բայց դա արդեն անբացատրելի կլինի), թե ինչպես կարող է վերստեղծվել կյանքում կամ գործի մեջ:

13. ԲՐԵՏՈՆԱԿԱՆ ՎԵՊԻՑ ՄԻՆՉԵՎ ՎԱԳՆԵՐ՝ ՀԱՆԴԻՊԵԼՈՎ ԳՈՏՖՐԻԴԻՆ

Առասպելի առաջին վերստեղծումը, XIII դարի սկզբին, իրականացրեց Գոտֆրիդ Ստրասբուրգցին, որը հրաշալի գիտակցում էր իր աստվածաբանական միջամտությունը:

Գոտֆրիդը կղերական էր: Նա Ֆրանսերեն կարդում էր (իր տեքստում հաճախ է թոմայից մեջբերումներ անում) և շատ էր հրապուրված մեծ մի բանավեճով, որն իրար դեմ էր հանել Բեռնար դը Կլեոփոյին և կատարներին, բայց նաև Աբելարին, Շարտրի դպրոցը և այլ հերձվածողների, որոնք չափազանց վտանգավոր հարևանություն ունեին «սրտի միստիկայի» հետ:

Գոտֆրիդը, որ աստվածաբան էր, բանաստեղծ և հասկանում էր իր ընտրությունը, իրեն նախորդած բնօրինակներից շատ ավելի լավ է բացահայտում Տրիստանի դուալիստական առասպելի զուտ կրոնական կարևորությունը: Բայցև նույն պատճառով մյուսներից ավելի լավ է ընդունում առասպելի հիմնարար տարրը. զգայականության անձկությունը և «Հումանիստ» գոռոզությունը, որ փոխհատուցում է նրան: Անձկությունը սեռական բնագործ է, որ զգացվում է որպես դաժան ճակատագիր, որպես մի բռնակայություն: Գոռոզությունն այդ բռնակայությունը կրկնակալի որպես աստվածացնող մի ուժ, այսինքն՝ մարդուն հանելով Աստծո դեմ ճիշտ այն պահին, երբ որոշի նրան գիշել: (Այս պարադոքսը հիշեցնում է Նիցշեի amor fati*-ին):

Երբ Բերուլը սիրո ըմպելիքի ազդեցությունը սահմանափակում էր երեք տարով, իսկ երբ Թոման «մոգական գինին» դարձնում էր սիրո արբեցումի խորհրդանիշ, ապա Գոտֆրիդը դրանում տեսնում էր ճակատագրի նշանը մարդկանց հանդեպ խորթ և կույր մի ուժ, Միննե աստվածուհու կամքը, մարդկության հինավուրց կրոնների Մեծ Մոր վերակենդանացումը: Սակայն ըմպելիքը խմվելուն պես, իր գոհերին դնում է ամբողջ բարոյականից դուրս գտնվող մի վիճակի մեջ, որը ոչ այլ ինչ է, քան աստվածայինը: Սիրո ըմպելիքն, այսպիսով, նրանց միանգամից զցելով սեռականության մեջ (որը կյանքի օրենքն է), հարկադրում է այն գերազանցել ազատագրող մի hybris-ի մեջ, երկվություն մահացու շեմից, անձնավորությունների զանազանման շեմից անդին: Իր էությունը մանիքեական այս պարադոքսն է ընկած Հոենոսցու հսկայական պոեմի հիմքում:

Գոտֆրիդը պատճենում է Թոմային, բայց իր ուզածով: Նա փոփոխում է (և մենք պիտի լարենք մեր ուշադրությունը) գործողության երեք կարևոր պահերը.

ա. ցցուն է դարձնում (ինչ-որ չափով անգթորեն) շիկացրած երկաթով իրագործվող Դատաստանի որոշակիորեն սրբապիղծ բնույթը.

բ. Մորիս անտառը փոխարինում է «Սիրո քարանձավով» (Minnegrotte), ինչը նրան հնարավորություն է տալիս քրիստոնեական եկեղեցու ճարտարապետությունը համեմատել սիրո տաճարի ճարտարապետության հետ:

գ. որոշում է, որ Տրիստանի ամուսնությունը ձերմակաձեռն իզոլյացի հետ ոչ թե «ձերմակ» է, այլ իսկական:

Նրա երկար, բայց անավարտ պոեմը (մեզ հասել է մոտավորապես 1900 տող, սակայն սիրահարների մահվան տեսարանը չի գրվել, չնայած այդ մասին խոսվում է) միաժամանակ ավելի կրոնական և ավելի զգայական է, քան Բերուլի և Թոմայի պոեմները: Եվ հատկապես նա գրում և մեկնաբանում է այն, ինչը բրետոնացիք ցույց են տվել առանց բացատրելու, ոչ էլ առանց ակնհայտ զարմանքի: Այսպիսով նա զարգացնում և բացահայտում է անհեղինակ լեգենդի ամբողջ գաղտնի կատարականությունը⁸⁷:

⁸⁷ Այս կապակցությամբ պետք է կարգալ Գոտֆրիդ Վեբերի 1953 թ. լույս ընծայած երկու սովոր հատորները. «Tristan und die Krise des Hochmittelalterlichen Weltbildes um 1200»: Գերմանացի բանասերի այս անսահմանորեն բծախնդիր աշխատությունը (սպառիչ կրկնություններով) այս գլխում շոշափված յուրաքանչյուր հարցի կապակցությամբ բազմաթիվ «գիտական ապացույցներ» է բերում, որոնք այս գրքի առաջին հրատարակությունը գրելու ժամանակ ձեռքիս տակ չունեի, սակայն դրանից ոչինչ չի փոխ-

ա. «Աստծո դատաստանը» բարբարոսական մի սովորույթ էր, սակայն XII դարի եկեղեցին այն ընդունում էր, և Քյոլնում ու Ստրասբուրգում կիրառեց հատկապես կատարականության մեջ կասկածված կանանց հանդեպ. փորձության ենթարկվողը մերկ ձեռքով պետք է շրկացած երկաթը բռներ և միայն խաբեբանների ու սուտ երգում տվողների ձեռքերը պիտի այրվեին: Ինչպես հիշում ենք, Իզոլդան, որին կասկածում են, թե դրժել է իր հավատարմությունը Մարկ թագավորին, գոռոզության և խելահեղ մարտահրավերի մղումով ինքնակամ մատնվում է դատաստանի: Նա երգվում է, որ իր ամուսնուց զատ ուրիշ ոչ մի տղամարդու գրկում չի եղել, եթե չհաշվենք խեղճ անցորդին (ծիծաղելով ավելացնում է նա), որը նրան օգնեց գետն անցնել: Իսկ այդ «խեղճ անցորդը» ծպտված Տրիստանն է: Իզոլդան փորձությունից դուրս է գալիս մաքուր: Գոտֆրիդը մեկնաբանում է. «Այսպիսով, բոլորի առջև բացահայտվում և ճշտվում է այն իրողությունը, որ մեր առաքինազարդ Հիսուսը հողմացույցի պես պտտվում է բոլոր քամիներից և ծալվում սովորական կերպասի պես... Նա ենթարկվում ու հարմարվում է ամեն ինչին՝ համաձայն յուրաքանչյուրի սրտի ուզածին՝ անկեղծ լինի այդ ցանկությունը, թե խաբեական... Նա միշտ այնպիսին է, ինչպիսին ուզում են որ լինի»⁸⁸: «Սրտի» ակնարկը որոշակիորեն ուղղված է ընդդեմ Բեռնար դը Կլեավոյի, որի գործերն այնպես լավ գիտեր բանաստեղծը, որ շատ հաճախ նմանակում էր նրա տառապանքի, ցանկություն և հափշտակումի տրամադրությունը, եթե նույնիսկ հակառակ եզրակացությունների պիտի հանգեր. վերջնական հափշտակությունն ամենևին չի հանգում Աստծո լույսին, այլ կրքի գիշերվան, առավել ևս ոչ թե անձի փրկության, այլ ավելի շատ նրա քայքայման:

Մեջբերված հատվածը մատնում է հեղինակի բուռն ատելությունն ուղղափառ ուսմունքների հանդեպ, «որոնք ծալծլում են Հիսուսին սովորական կերպասի պես» և հետին թվով ստիպում նրան, որ արտոնի այն ամենը, ինչ արգելում են (ըստ Գոտֆրիդի և իր ժամանակվա հերձվածողների) «մաքրակրոն» Ավետարանը և դուալիստական գնոզը. տեսանելի աշխարհը, մարմինն ընդ-

վում: Հարյուրավոր էջերի վրա սփռված համեմատությունը Գոտֆրիդի կրոնական կոնցեպցիաների և Ավգուստինոսի, Բեռնարի, Հյուգո դը Սեն-Վիկտորի և Աբելարի ուսմունքների միջև բացահայտում է Գոտֆրիդի խորունկ կատարականությունը և նրա կաթոլիկ տրամադրությունները (իմ կարծիքով նա Վերածնունդն ազգարարողն էր, ավելին, քան Լյութերը):

⁸⁸ Գոտֆրիդի պոեմի 15733-15747 տողերը:

հանրապես և այդ աշխարհի հասարակական կարգը (Ֆեոդալական, կղերական և ռազմական) և ամուսնությունն այդ կարգի մեջ:

բ. «Minnegrotte»-ն մեզ ներկայացվում է որպես մի եկեղեցի՝ արարողակարգի խորհրդանշականությունը և նոր ձևավորվող գոթական ճարտարապետության նկատելի գիտությունը: Մակայն խորանին փոխարինած մահճի վրա (Minne աստվածուհուն նվիրված մահճիճը, ինչպես Հիսուսին նվիրված խորանը) ծավալվում է կուրտուսազ սրբազան խորհուրդը. սիրահարները «հաղորդվում» են կրքի մեջ: Սուրբ հաղորդության հրաշքի, նյութեղենների գոյափոխության և դրանց արժանացողի աստվածացման փոխարեն, մարմինն է միաձուլվում ոգուն վերանցական միասնության մեջ: Եվ սիրահարներն են, ոչ թե հավատացյալները, որ աստվածանում են Սիրո նյութի «սպառումով» (հոգևոր, թե մարմնական, մի խորունկ երկիմաստություն կա): Այդ սերը հակադրվում է կյունիականների* սրտի խանդավառությունը ճիշտ այնպես, ինչպես էրոսն Ագապին... Այդ սերն անհամատեղելի է ուղղափառության «այլասերած», հասարակական դարձրած և նյութականացրած մեկ ուրիշ խորհուրդի՝ ամուսնության հետ, որն իրար է միացնում երկու մարմինները՝ նույնիսկ առանց սիրո և որը կատարները շարունակ դատապարտել են որպես jurata fornicatio. Ավելին, «Minnegrotte»-ի տեսարանում հնարավոր է գտնել այն դիալեկտիկան, որը պիտի որդեգրեն XIII-XIV դարերի մեծ միստիկները. մաքրագործման, լուսավորման և միավորման երեք ուղիներն այստեղ հստակորեն կանխասացված են, չնայած խոտորված և շրջված են Գոտֆրիդի դուալիստական և նույնիսկ գնոստիկ⁸⁹ վարքով:

գ. «Իսկական» ամուսնությունը երկրորդ Իզոլդայի հետ զուգահեռների առիթ է տալիս (որոնցից Թոման խուսափել է) Շիկահեր Իզոլդայի և Մարկ թագավորի անսեր ամուսնության հետ: Թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը խաբանված ու դատապարտված են որպես անցավորի ու ֆիզիոլոգիականի անհրաժեշտությունը բացահայտող, այսինքն՝ մարմնի բանտում գերյալ հոգիների աքսորն արտահայտողներ: Այս հարցում է, որ կուրտուսազ բարոյականության դատաստանն իր մանիքեություն ամբողջ սաստկությունը, հաղթանակում է եկեղեցու և դարաշրջանի դատաս-

⁸⁹ Գոտֆրիդի գնոստիցիզմը. ինչպես երևում է, կարպոկրատականների նման կարծում է, թե բունակալական բնազդի «purgatio»*-ն նախևառաջ կարող է ձեռք բերվել միայն բնազդին զիջելով, սակայն նպատակ դնելով հասնելու լուսավորիչ հափշտակության, որը և կառաջնորդի դեպի էական միացումը:

տանը, որոնք Գոտֆրիդի և կատարների համար մեղսակիցներ են: Բայց սա տարօրինակ մի լույս է սփռում Minnegrotte-ում տեղի ունեցած էրոտիկ սրբահաղորդական «սպառումի» բնույթի վրա:

Առանց սիրելու կենակցելն ըստ կուրտուլազության (տվյալ դեպքում ըստ Միննեի), նշանակում է զիջել զուտ մարմնական զգայականությունը. ահա գերագույն, նախնական մեղքն ըստ կատարական աշխարհընկալման: Միրել մաքուր կիրքը, նույնիսկ առանց մարմնական շփումի (սուրբ մարմինների միջև և հեռացումները), ահա գերագույն առաքինությունը և աստվածացնող ճշմարիտ ուղին:

Առասպելի ցուցադրած այս երկու ծայրաբևեռների միջև, XII դարի Հոգեբանական և կրոնական հետին պլանում, սիրո բոլոր շփոթությունները դառնում են առավել քան հնարավոր, անխուսափելի: XX դարում մենք դրանից դեռևս դուրս չենք եկել, այլ պես այս գիրքը շարժառիթներ էջեր ունենա: Սակայն կարող ենք ելակետներ ճշտել:

Ակնհայտ է, որ Գոտֆրիդ Ստրասբուրգցին, ըստ իր Հայեցողության օգտագործում է «Բրետանյի նյուլթը», և հանուն-մահվան-սիրո-առասպելն այնպիսի մի ազատությունը կատարականացնում, որ չգիտես, թե արդյոք ստիպված չի եղել՞ դրա համար կյանքի գնով վճարել: Բայց և պարզ է, որ վեպի շրջանակը, նրա հանգույցը և հիմնական թեմաներն այնպես են պատշաճում բանաստեղծի նախագծին, որ դրանք պետք է որակել որպես զուտ բնածին: Տրիստանի առասպելն իր էությունը, իր ներքին կառույցով, իր զարգացումով ու ձևով, առավել ևս իր ուսուցողությունը ներկայանում է որպես արմատականորեն հերձվածող և դուալիստ: Այս հարցում որևէ պատահականություն չի կարող լինել, ոչ էլ առիթ եզրակացություններն առկախելու, որոնք մի շարք բանասերներ կարծես շփոթում են «գիտություն» հետ:

«Տրիստանը» շատ ավելի խորը և շատ ավելի անվիճելիորեն մանիքեական վեպ է, որքան «Աստվածային կատակերգությունը» տոմիստական չէ:

Մնում է ասել, որ Գոտֆրիդը լեզունը բացատրում է կատարելապես նորովի և ծանր հետևանքներով հղի: Նա գուշակում է այն յուրատեսակ հանճարեղ դավաճանությունը, որ պիտի Վազները կատարել վեցուկես դար հետո:

Եթե անգամ չիմանայինք, որ Վազների ակունքը Գոտֆրիդի պոեմն է, միայն տեքստերի համեմատությունը բավական կլիներ հաստատելու համար. օպերայի երկրորդ գործողության հապճեպ, իրարամերժ, հեասպառ ու կարճ տողերն ասես Գոտֆրիդի պարո-

դիան լինեն⁹⁰: Տրիստանի և Իզոլդայի նշանավոր զուգերգը, որ խառնում ու ժխտում է նրանց անունները, որ գատորոշված եսի, ժամանակի, տարածության ու երկրային դժբախտության գերազանցումն է երգում, գրեթե բառացիորեն վերցված է պոեմի տարբեր հատվածներից⁹¹: Սակայն Վազները ոչ այնքան ձևը, որքան Գոտֆրիդի պոեմի փիլիսոփայական և կրոնական բովանդակությունն է վերակենդանացրել երաժշտական գործողությունում: Արարված աշխարհը պատկանում է սատանային: Եվ այն ամենը, ինչ գտնվում է նրա իշխանության ներքո, պատկանում է անհրաժեշտությանը, իսկ մարմիններն ուխտված են ցանկությունը, որի անխուսափելի բռնակալությունն է խորհրդանշում սիրո ըմպելիքը: Մարդն ազատ չէ: Սատանան է թելադրում նրա քայլերը: Սակայն նա ստանձնում է իր դժբախտ ճակատագիրը մինչ ի մահ, ինչը նրան ազատագրում է իր մարմնից: Ժամանակից ու տարածությունից անդին նա կարող է հասնել Միրո իրականացմանը՝ երկու «ես»-երի միաձուլման, որոնք դադարել են տառապել սիրուց. դա Գերագույն Հրճվանքն է: Վազները Գոտֆրիդից վերցրել է այն, ինչը բրետոնները չցանկացան ասել կամ չգիտեին, որ ասեին, ուստի զարմանալիորեն բավարարվեցին միայն վիպական գործողությունների մեջ ցուցադրելով. այս հոռի ավարտից հետո փախչելու կրոնա-հերձվածողական կարոտախտը, դատապարտված, միաժամանակ աստվածացված զգայականությունը, Հոգիների Չանքը՝ խուսափելու դարի inordinatio-ից, այս արարված աշխարհում տիրող Բարու (որը կարող է միայն Սերը լինել) և հաղթապանծ Ջարի ողբերգական հակասությունից: Ի վերջո Վազները Գոտֆրիդից վերցրել է նրա արմատական դուալիզմը: Եվ հենց դրանով է, որ նրա գործն ազդում է մեզ, մեր զգայականությունը թվում ավելի խաբեպատիր ու հմայիչ, քան Բեդիեի էսթետիկ վերաշարադրանքը:

⁹⁰ Իսկ Գոտֆրիդն արդյոք չի նմանակել՞ Աբելարի sic et non*-ը: Միանձնուհու հանդեպ տածած դոկտորի սիրո օրինակը մտահայածանք էր դարձել «Տրիստանի» հեղինակներից ամենաստվածաբանականի համար:

⁹¹ Ընդամենը մեկ օրինակ. Գոտֆրիդ, 18352 և 57 տողերը. «Tristan und Isot, ir unch ich... niwan ein Tristan und ein Isot»* և Վազներ, II, 2, տեսարանի ամբողջ ավարտը. «nicht mehr Tristan!... nicht mehr Isold!»*:

14. ԱՌԱՋԻՆ ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Հաշվի առնելով, որ կուրտուլագ սիրո բանաստեղծական արտահայտությունը ռեգիստրի փոփոխություն է կրում, երբ Հաշվի տրուբադուրներից անցնում է Հյուսիսի ավելի բարբարոս տրուվերներին, ապա այսուհետ կարող ենք ասել, որ ի դեմս Բերուլի, Թոմայի և Գոտֆրիդ Ստրասբուրգցու գլուխգործոցների մեր երկար ճամփորդությունը հասել է իր նպատակին: Անտիկ կրոնները, Մերձավոր Արևելքի մի շարք միստիկները, նրանց ուսմունքները Լանգեդոկում վերապրեցնող Հերձվածողությունը, այդ Հերձվածողության անդրադարձը արևմտյան գիտակցության մեջ և Ֆեոդալական բարքերում, այս ամենի գաղտնի հնչեղությունը լսվում է առասպելի մեջ:

Մենք արդեն ամբողջացրինք «Տրիստանի վեպը» և զետեղեցինք այնպիսի ժամանակաշրջանի մեջ, այնպիսի մի խաչմերուկում, որտեղ իրար էին հանդիպում Հերձվածողական ավանդները և դրանք կատաղիորեն դատապարտող հաստատությունները, որոնք ստիպում էին այդպիսով արտահայտվել երկակի խորհրդանիշներով և առասպելի կերպարանք տալ դրանց:

Չուգադիպությունների այս համախմբումից ժամանակն է եզրակացություններ անել: առասպելում փառաբանված սեր-կիրքը, երբ ասպարեզ եկավ XII դարում, մի կրոն էր բառիս բոլոր իմաստներով և ՊԱՏՄԱԿԱՆՈՐԵՆ ԿԱՆԽՈՐՈՇՎԱԾ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՄԻ ՀԵՐՁՎԱԾՈՂՈՒԹՅՈՒՆ:

Որտեղից կարելի է հետևություն անել.

1. որ վեպերի ու Ֆիլմերի միջոցով մեր օրերում լայն տարածում գտած կիրքը ոչ այլ ինչ է, քան հոգևոր մի Հերձվածողության (որի բանալին կորցրել ենք) տեղափոխությունը և անկանոն ներխուժումը մեր կյանքերի մեջ.

2. որ մեր ամուսնության ճգնաժամի հիմքում ընկած է կրոնական երկու ավանդությունների բախումը, այսինքն՝ մի վճիռ, որը գրեթե միշտ ընդունում ենք անգիտակցաբար, առանց իմանալու պատճառը, նպատակները և վտանգները, ի նպաստ վերապրող մի բարոյականության, որն այլևս չենք կարող ապացուցել:

**

Ի դեպ, շատ բան է պակասում, որպեսզի Կիրքը և կրքի առասպելը գործի միայն մեր մասնավոր կյանքերում:

Արևմուտքի միստիկան մեկ ուրիշ կիրք է, որի մետաֆորիկ լեզուն երբեմն տարօրինակ կերպով նման է կուրտուլագ սիրո լեզվին:

Մեր մեծ գրականությունները մեծ մասի համար առասպելների աշխարհականացումներ են կամ, ինչպես կնախընտրեի ասել, նրա բովանդակության և նրա ձևի շարունակական «եղծումներ»:

Վերջապես պատերազմն Արևմուտքում և ռազմական բոլոր ձևերը մինչև 1941 թ. փաստորեն պահպանել էին իրենց ասպետական ծագումը, և գուցե ուրիշ մի իմաստով առասպելի բնաշրջումի մշտական մի գուգակչիուն էին:

Հենց այդ մասին կխոսենք հաջորդ գրքերում:

ԵՐՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

Կիրքը և միստիկան

1. ՀԱՐՑԱԴՐՈՒՄ

Հաճախ են փորձել միստիցիզմը բացատրել՝ «մոտեցնելով» մարդկային սիրո մի քանի խոտորումներին, այսինքն՝ ի վերջո, սեռականությունը:

«Տրիստանի վեպի» և նրա պատմական ակունքների քննությունը մեզ բերեց հարաբերությունները շրջելուն: Այս դեպքում մահացու կիրքն է պետք «մոտեցնել» միստիկային, առավել կամ պակաս գիտակցված ու ճշգրիտ:

Ստույգ է, որ այս միակ օրինակը մեզ չի արտոնում ընդհանուր եզրակացություններ անելու: Սակայն գուցե հնարավորություն է տալիս դնելու այն հարցը, որի հանգույցը մատերիալիստական XIX դարը երևակայեց, թե ի զորու է կտրել ի վնաս միստիկայի: Ժիշտն ասած, ես համոզված չեմ, թե այդ խնդիրն իր մեջ պարունակում է վերջնական ու պարզ լուծումը: Սակայն կարծում եմ, որ կարևոր է գոնե նրա դրվածքը ճանաչել:

Ելակետը կիրքը կլինի, թե միստիկան՝ մեկը մյուսին մոտեցնելու համար, կարևորն այն է, որ լուելյայն ընդունվում է, թե այդ երկու իրականությունների միջև ինչ-որ հարաբերություն կա: Մնում է պարզել, թե այս մերձեցումը որքանով է մեզ թելադրված լեզվակերպի բնույթով իսկ: Վաղուց է, որ նմանություններ են նկատվել միստիկ և սիրային մետաֆորների միջև: Սակայն բառերի ամբողջական մի նմանությունից կարո՞ղ ենք նրանց արտահայտած իրականությունների մի ամբողջական նմանություն եզրակացնել: Արդյոք մենք չենք դառնում ինչ-որ չափով բառային պատրանքի, մի տեսակ «չարունակված կալամբուրի» գոհերը: Իսկ եթե այդպես է, նշանակում է խնդիրը մեկ ուրիշ տեղից կհայտնվի: Նշենք, թե մեր կարծիքով ինչով է նա անխուսափելի:

ա. Եթե կրքի պարագայում խաղի մեջ միայն ֆիզիոլոգիական գործոններ լինեին, Տրիստանի առասպելից այլևս ոչինչ չէինք հասկանա: Սեռական զգացումը քաղց է: Իսկ քաղցն ամեն գնով հազեցում է փնտրում: Որքան ավելի ուժգին է, այնքան ավելի շահագրգռված այն առարկաների հանդեպ, որոնք կարող են հա-

զեցնել: Սակայն այստեղ մի կիրք ենք տեսնում, որի բնույթը ճիշտ հակառակն է. մերժել այն ամենը, ինչ կարող է նրան բավարարել ու բուժել: Ուրեմն, մեր առջև ոչ թե քաղց է, այլ թունավորում: Վերջերս, բավական համոզիչ օրինակներով ապացուցեցին, որ յուրաքանչյուր թունավորվածը մի միստիկ է, որը չգիտի այդ մասին⁹²: Արդ, թունավորումն ինչպիսին էլ լինի՝ մարմնական, թե բարոյական, ենթադրում է օտար ազդակի միջամտություն, որին՝ հակողությունից դուրս մնացած բնագոյը պիտի աշխատի հնարավորին չափ շուտ ոչնչացնել: Կենդանիները չեն թունավորվում...⁹³.

բ. Իսկ եթե հակառակը նայենք, միստիկան ինքն առանձին վերցված հաշվի նստո՞ւմ է արդյոք կրքի հետ: Այդ դեպքում հարկ կլինի բացատրել, թե ինչու սեռական սիրուց և ոչ թե շնչառական կամ սննդառական համակարգից է քաղում իր ամենատպավորիչ մետաֆորները: Հարկ կլինի բացատրել, թե ինչու միշտ սեռական բնագոյն են փորձել «մոտեցնել» միստիկային, և դա արվել է Ֆրոյդից ու նրա դպրոցից շատ առաջ:

Ահա սեր-կրքի առաջադրած երկրնտրանքը. եթե միայն սեռականություն են տեսնում, նշանակում է չգիտեն, թե ինչի մասին են խոսում: Իսկ եթե, ընդհակառակը, այդ սերը կապում են սեռականությունը խորթ մի բանի հետ, ապա դրանից շատ արտառոց բաներ են հետևում, ինչպես ասում էր Շոպենհաուերը:

Վերցնենք խնդիրն այնպես, ինչպես առասպելն է դնում և այնպես, ինչպես զրվել է XII դարում: Մենք պիտի ելնենք ճշգրիտ օրինակից և ուղղափառ միստիկայի թռիչքին նախորդած մի երկից, որպեսզի լավագույն հնարավորություններն ունենանք որսալու «արտառոց բաների» դիալեկտիկական իրենց ծնունդի պահին...

⁹² Philippe de Félice, «Poisons sacrés, ivresse divines», ուսումնասիրություն միստիկայի մի քանի ստորագաս կերպերի մասին, Փարիզ, 1936:

⁹³ Գոյություն ունի formica sanguinea-ի օրինակը: Այդ միջատն իր մրջնանոցում հաճելի բույր արձակող մակաբույծ է պահում, որն ի վերջո ավերում է ամեն ինչ: Այս ախտագին հակումը համեմատվեց հարբեցողության հետ: Մրջյունները քանի դեռ չեն խոսել, բոլոր վարկածները հավանական են:

2. ՏՐԻՍՏԱՆ - ՄԻՍՏԻԿԱԿԱՆ ԱՐԿԱԾԱԽՆԴՐՈՒԹՅՈՒՆ

Մենք փաստեցինք, որ «Տրիստանի վեպը», մի շարք առումներով, կուրտուազ միստիկայի և նրա ակունքների (նեոպլատոնականություն, մանիքեություն, սուֆիզմ) առաջին «եղծումն» է: Առասպելականացումը չափազանց հաջող ընթացակամ, չնայած Բերուլը, Թոման և նրանց նախորդները միշտ չէր, որ լավ էին յուրացնում կուրտուազությունն իր կատարելության մեջ, չնայած նրանք հրապուրված էին զուտ «վիպական» (բառիս արդի և գրական իմաստով) խանդով և շատ հասկանալի հաճոյակատարությունամբ իրենց ունկնդիրների ճաշակի հանդեպ, որոնք հարավցիների չափ քաղաքակրթված չէին: Վեպի տարբերակիչ բնույթն է հենվել մի սխալի վրա, որը դեմ է կուրտուազ սիրո օրենքներին, որովհետև ամբողջ դրաման ծնվում է իրագործված շնացումից: Հենց դրա շնորհիվ է, որ ունենք մի «վեպ» ըստ սեռի արդի ձևակերպումի և ոչ թե մի սովորական պոեմ:

Եվ եթե հատկապես գործողության ներքին սկզբունքը դիտենք, ապա կնկատենք, որ «Տրիստանը» վիպական իրավիճակների մեծ մասով ներկայացնում է միստիկ կյանքի առաջացումը: Որոշ պահեր գալիս են զուտ կատարական ավանդությունից, մյուսները կարող են հիշեցնել ընդհանրապես միստիկ փորձառությունը, որոնց նմանը, իրենց ձևով, գտնում ենք ինչպես ուղղափառների, այնպես էլ այլադավանների կամ հեթանոսների մոտ(պարսիկներ, արաբներ և բուդդայականներ): Համենայն դեպս, այլևս չի կարող խոսք լինել շնացումի սովորական վեպի մասին. Իզոլդայի անհավատարմությունը հերձվածողություն է, դա «մաքրակրոնների» միստիկ առաքինությունն է, դա առաքինություն է ըստ լեգենդի հեղինակների: Եվ մեղքը ոչ թե սիրո, այլ սիրո «իրականացման» մեջ է...

* *

Չնայած նրբանկատ և վտանգավոր մի բան է երկու տեսակի միստիկաներն իրար հետ համեմատելը (մանավանդ որ դրանցից մեկը տվյալ դեպքում այլափոխված է իր էպիկական զգեստավորումով), այնուհանդերձ համարձակվենք մի զուգահեռ անցկացնել վեպի և միստիկ արկածի միջև: Եթե նույնիսկ հարկ լինի հետադայում որոշ հանդուգն եզրակացություններ վերանայել, ինչին կարող ենք դրդել չնախազուլացված ընթերցողին:

Վիրավոր Տրիստանը մի անդեկ ու անառագաստ նավակ է նստում՝ ձեռքին ունենալով միայն սուրը և տավիղը: Նա գնում է փնտրելու փրկարար բալասանը, որը պիտի նրա արյունը մաքրի թուլյնից: Սա հենց նույն միստիկ մեկնումն է՝ ի խուլզ գերբնական արկածախնդրության: Դա մեղսակորույս հոգու փնտրտուքն է, այսինքն՝ մի հոգի, որը մահացու վիրավոր է, որը հրաժարվում է բանական ու տեսանելի օգնություններից և տրվում անծանոթ շնորհին: Արդի բանաստեղծությունը այսպիսի արկածախնդիր մեկնումների քանի՞ օրինակներ է տվել՝ հուսահատ, բայց դարձյալ պերճախոս: Միստիկ փնտրտուքի նախատարրը, որը մարտահրավեր նետելով կանոնավորված հասարակությանը չի մոռանում ոչ քնարը, ոչ էլ խորհրդանշական սուսերը: Արդյոք շատե՞րն են մեր բանաստեղծներից գտել իրենց «մահացու սերը»: Ոմանց համար դա վերածվում է մի փոքրիկ նավապտույտի, որտեղից վերադառնում են տպագրության պատրաստ մի գրքով: Մյուսներն այդ թույնն են մշակում, որը նկարչագեղ տեսիլքն է պարզեւում: Գրեթե բոլորը հրատարակում են գաղտնիքը...

Տրիստանը գտել է սերը: Բայց չի կարողացել նրան ճանաչել: Ինչ վերաբերում է Մարկին (սահմանված իշխանությունը), նրան ուղարկում է հեռավոր արքայադստերը բերելու, որին նախատեսում է զուտ իր հաճույքի համար: Տրիստանը չգիտի, որ արկածը կարող է նաև իրեն առնչվել:

Վրա է հասնում խմված ըմպելիքի ճակատագրական սխալը: Առասպելի վերլուծումով մենք տեսանք, որ այդ ճակատագրականությունն արիբի դեր է խաղում: Միրահարներն իրենց ոչնչով պատասխանատու չեն համարում, քանզի նրանց կիրքն անխոստովանելի է հասարակության համար(որն այն դատապարտում է որպես ոճիր), ինչպեսև իրենց համար (քանի որ նրանց ստիպում է մեռնել): Սա է արկածի հոգեբանական հայեցակետը: Բայց ահա կրոնական հայեցակետը. այս դիպվածը, որ անմիջապես դառնում է անշտկելի, բայց որն ի վերջո պարզվում է, որ կարծես նախապատրաստված էր, հոգու ընտրությունն է ամենազոր Սիրո միջոցով, կոչումը, որը նրան հանկարծակի է բերում: Մի նոր կյանք է սկսվում այստեղ (Հավելված 9):

Բնականաբար այս առաջին և վճռական կոչը Տրիստանին պիտի դներ մարմնի խստամբերության ուղու վրա և առաջնորդեր դեպի *endura**: Սակայն հափշտակված առաջին հայտնության մոլեգնությունամբ, որը երբեմն հրկիզում է արյունը, նա ոտնակոխ է անում «մաքրակրոնների» օրենքը: Խորհրդանշական համբույ-

ըր ուժգնորեն հափշտակում է նրան, պղծում: Եվ ահա սանձագերծվում են չար ուժերը: «Փչի՛ր, փչի՛ր, ո՛վ քամի: Աղե՛տ, ահ, աղե՛տ, Իւլանդիայի դուստրը, սիրահարված ու վայրենի»⁹⁴: Մի ամբողջ կյանք ապաշխարանք հիմա պիտի դառնա սրբապղծումի փրկագինը:

Սակայն այդ սիրո դժբախտութիւններ միայն մեղքի փրկագինը չէ: Ըզնակեցութիւնը, որ հատուցելու է գործված սխալը, պիտի նաև ու հատկապես ազատագրի մարդուն՝ խավարի այս աշխարհում ծնված լինելու իրողութիւնից: Նա պիտի առաջնորդի դեպի վերջնական ու երջանկավետ հեռացումը, դեպի «կատարյալները» ինքնակամ մահը: Այս զղջումն իր նշանակութեամբ կատարելապես տարբերվում է քրիստոնեական ապաշխարանքից: Չնայած որ ուղղափառութիւնը և հերձվածողութիւնը վեպում երբեմն տարօրինակ կերպով թվում են իրար խառնված, այնուհանդերձ, այս կամ այն հատկանիշով միշտ կարելի է ճանաչել տիրապետող միտումը, այն մեկը, որը պիտի զարգանա սիրահարների մահվան մեջ: Վերցնենք օրինակ «դառը կյանքի» պատմութիւնը Մորրուա անտառում: «Մենք կորցրինք աշխարհը, իսկ աշխարհը՝ մեզ», - հեծեծում է Իզոլդան արձակ «Վեպում»: Եվ Տրիստանը պատասխանում է. «Եթե ամբողջ աշխարհն այսուհետ լիներ մեզ հետ, ես միայն ձեզ կտեսնեի»: Խոսքը գնում է *endura*-ի մասին: Այս անտառ քաշվելը պահքի և խստակեցութեան այն շրջաններից է, որը գիտենք, թե կատարների մոտ ինչ նպատակ էր հետապնդում. բոլոր կարողութիւնների կուտակումը հանուն միայն սիրո հայեցողութեան:

Կրքի և ընդհանրապես միստիկայի հատկանիշներից մեկն է երևում այստեղ: «Մենակ ենք այն ամենի հետ, ինչ սիրում ենք», - ավելի ուշ կգրի Նովալիսը, գաղտնի Լույսի և Գիշերվա այդ միստիկը: Այս դատողութիւնը, ի թիվս մի շարք իմաստների, հոգեբանական գննման մի հետաքրքիր առիթ է տալիս. կիրքն ամենևին զգացմունքներով հարուստ կյանքը չէ, որի մասին երագում են պատանիները: Ընդհակառակը, դա մի տեսակ մերկ և անըբերանգ սաստկութիւն է, մի դառը չքավորութիւն, ամենայն բազմազանութիւնից զրկված գիտակցութեան աղբատացում, լոկ մեկ պատկերի վրա կենտրոնացած երևակայութեան մտալլկում, և այն պահից, ինչ աշխարհն անհետանում է, «մյուսները» դադարում են ներկա լինել, այլևս ո՛չ հարազատներ կան, ո՛չ պարտականութիւններ, ո՛չ հարաբերութիւններ պահպանող կապեր, ո՛չ երկիր, ո՛չ երկինք, մենակ ես այն ամենի հետ, ինչ սիրում ես. «Մենք կորցրինք աշխարհը, իսկ աշխարհը՝

մեզ»: Դա հափշտակութիւն է, խուճապահար փախուստ արարված բոլոր բաներից: Այս առթիվ, արդարև, ինչպե՞ս դիմադրել Սուրբ Խուան դը Լա Կրուսի նկարագրած մթին Գիշերվա «անապատի» մասին մտածելու գայթակղութեանը. «Հեռացրու ամեն ինչ, սիրեկան: Իմ ուղին փախուստն է»: Իսկ Թերեզ դ'Ավիլան Նովալիսից մի քանի դար առաջ ասում էր, թե հափշտակումի մեջ հոգին պիտի մտածի «այնպես, ասես աշխարհում միայն ինքն է ու Աստված»:

Արդյոք իրավունք ունե՞նք զուգահեռ անցկացնելու կրոնական բարձրակարգ հանճարի և մի պոեմի միջև, որտեղ միստիկ տարրն ամենանախաբնույթ կերպն է ընդունում: Դա հատկապես մի տեսակ սրբապղծութիւն կլիներ, եթե «Վեպում» խոսքը չգնար միայն զգայական սիրո կրքի մասին: Բայց ամեն ինչ ասում է, որ այս դեպքում գործ ունենք «կատարյալների» *via mystica*-ի հետ: Այս պարագայում նրանք տարբերվում են ոչ թե իրենց ձևով, այլ իրենց հոգեվիճակով և իրենց առարկայով (Հավելված 10): (Իմիջիայլոց մենք դրան կանդրադառնանք քիչ ավելի ուշ և կաշխատենք բոլոր երկդիմութիւնները վերացնել):

* *

Ահա համեմատութեան մեկ ուրիշ եզր:

Մենք գիտենք, թե իսպանական միստիկներն ինչպես են սիրում համառորեն խոսել իրենց տառապանքների մասին: Լույսն ու աստվածային սերը որքան ավելի աշխույժ են, հոգին այնքան ավելի աղտոտված և ավելի թշվառ է համարում իրեն, այնպես որ «նրան թվում է, թե Աստված հալածում է իրեն որպես մի թշնամու»: Այս տպավորութիւնը տաժանելի մի տառապանք է պատճառում, և հոգին կարծելով, թե Աստծո կամքով մերժված է, նման փորձութիւնների ենթարկված Հոբի պես աղաղակ է արձակում. «Աստված իմ, ինչո՞ւ ինձ հակառակ արեցիր քեզ, ինչո՞ւ ինձ բեռ դարձրիր»⁹⁴: Խոսքն այլևս չի վերաբերում մարմնական կամ բարոյական տառապանքներին, որոնց հետևանքը կարող է լինել զգացմունքների և կամքի մահը, հոգին տառապում է բաժանումից և մերժումից, և հենց այն ժամանակ, երբ իր սերն է ապրում ամենաուժգին խանդով: Մոտ հարյուր էջ կարելի է մեջբերել, որոնցում շարունակ հոգու միևնույն տրտունջն է

⁹⁴ Սուրբ Խուան դը Լա Կրուս, «Մթին գիշերը»:

լսվում «աստվածային լքումի, գերագույն տառապանքի» մասին: Վասն «այս խորունկ դատարկության... երեք տեսակի դաժան ընչազրկության, երեք բարիք, որ կարող են միխթարել հոգին... դրանք են անցավորները, բնականները և հոգևորները»: Վերջապես «վասն ազդեցության այդ մերժումի, որն ամենաձանր պատիժներից մեկն է համարվում մաքրագոտման վիճակում» (նույնը):

«Տրիստանը» ոչ այլ ինչ է, քան կուրտուազ միստիկայի մի պիղծ, երբեմն էլ երկդիմի մեկնություն: Եթե չեն ուզում մոլորվել, ապա պատահում է, որ վեպի ամենամիստիկ իրավիճակները հարկ է լինում մեկնաբանել՝ ելնելով մարդկային սիրուց և բռնելով սուբլիմացիայի ուղին և ոչ թե հակառակը, երբ աստվածային սիրուց գնում են դեպի մետաֆորները, ինչն ավելի կսազեր մեծ միստիկներին: Սա նշանակում է, որ առասպելի մեջ կարող ենք միստիկ տառապանքների տարբեր հայեցակետներ գտնել:

Հիշում ենք տրուբադուրի բողոքը.

Աստված, այդ ինչպե՞ս է պատահում,
Որքան ավելի եմ հեռանում, այնքան ավելի եմ ցանկանում:

Սերն առավել ուժգին էր տանջում Տրիստանին, երբ հեռացած էր լինում իր «Տրիկոլից»: Ամենապարզ հոգեբանությունը կրացատրեր այս երևույթը: Բայց նա այստեղ լուկ պատրվակ է և նյութեղեն պատկեր մաքրագոտող ճգնակեցության չարչարանքները ներկայացնելու համար: Մենք տեսանք, որ երկու սիրահարների բաժանումը «Վեպում» համապատասխանում են կրքի մի ներքին անհրաժեշտության: Իզուրդան սիրված կին է, բայց նաև մեկ ուրիշ բան է լուսապայծառ Սիրո խորհրդանիշը: Տրիստանը հեռուններում թափառելիս ավելին է նրան սիրում, և որքան շատ է սիրում, այնքան ավելի է դիմանում տառապանքներին: Սակայն գիտենք, որ ցանկալի բաժանումի իսկական նպատակը տառապանքն է...

Արդ, միստիկ իրավիճակին վերադառնանք (բայց մյուս ծայրից). որքան ավելի շատ է սիրում Տրիստանը, այնքան ավելի է ուզում բաժանված լինել, այսինքն՝ սիրուց մերժված: Բանը պիտի հասնի այստեղ, որ անգամ Իզուրդայի «բարեկամությունն» է կասկածելու, որ մի շրջան նրան համարելու է թշնամի և որ պիտի համաձայնի «ճերմակ ամուսնություն» մեկ ուրիշ Իզուրդայի հետ (մեկ ուրիշ «Հավատի»), մեկ ուրիշ Եկեղեցու հետ, որի հաղորդությունը պիտի մերժի:

«Վեպի» ընդամենը մեկ հատվածում ուղղափառությունը ժամանակավոր հաղթանակ է տանում: Դա այնտեղ է, երբ սիրո ըմպելիքի ազդեցության ավարտից հետո Տրիստանն ու Իզուրդան գնում են ճգնավոր Օգրենին գտնելու իր խցում: Իր Աստծո համար տառապողի հանդիպումը մեկ ուրիշ Սիրո համար տառապող սիրահարների հետ... Նրանք զղջում են (առաջին և վերջին անգամ): Իզուրդան վերադառնում է օրինական ամուսնու մոտ. հերձվածողության վերադարձն առ ի գոգ: Բայց մինչև արքան բարոնների շքախմբի հետ կմոտենա, սիրահարները, ծածուկ, հավերժական հավատարմության մատանի են փոխանակում: Հնազանդությունն, ուրեմն, զուտ երևութական է լինելու: Եվ շիկացած երկաթի դատաստանը, որ պահանջում է թագուհին, նրա վրեժն է լինելու երկու անգամ խաբված թագավորի Աստծուց:

* *

Որքան էլ արտաքին ու ձևական թվան, այդպիսի համապատասխանությունները չի կարելի ամենայն պարկեշտությամբ համարել զուգադիպություններ: Սակայն եթե ձևերը նման են, կարևոր է ճշտել, թե բովանդակություններն ինչու են մնում անհամատեղելի և այդ ի՞նչ սխալմունքով են դրանք հետագայում իրար խառնվել:

Այս ամբողջը կարող ենք համարել Արարչի և արարածի մի կոպիտ շփոթմունք, որ տեղի է ունեցել «Վեպում» դասագրքերի նշանավոր «կնոջ աստվածացումը»: Այն դեպքում, եթե Իզուրդան ընդամենը մի գեղեցիկ կին լիներ (ինչպես պիտի կարծեն հետագա դարերում) մեր կողմից նշված միստիկ նմանություններն ընդամենը լեզվական և հատկապես մետաֆորիկ կլինեին: Ես նպատակ չունեմ խնդրի այս հայեցակետը ծխտելու, այդ մասին կխոսվի իր տեղում: Սակայն կարծում եմ, որ մեկ ուրիշ բան կա: Քանզի եթե միայն դա լիներ, ապա հարկ կլիներ, հակառակ պատմական ակնհայտությանը, լեգենդի ամբողջ կրոնական խորքը ծխտել: Առասպելի իմաստի առումով կվերադառնայինք զրո կետին, և «Տրիստանն» այլևս կուրտուազ վեպ չէր լինի կամ կուրտուազ սերը կդադարեր լինել այն, ինչ էր, որպեսզի սկսեր նմանվել այն բանին, ինչը մեր գիտնականները գտնում են, որ եղել է: Դա նույնն է, թե ասեինք, որ այլևս ոչինչ չպիտի հասկանանք: Եվս մեկ անգամ հարցի պարունակյալը սիրո կիրքն է և ոչ թե զուտ աշխարհիկ ու բնական սերը:

Ահա սա է, ինչպես ինձ է թվում, երկու միատիկաների հակադրման ճշմարիտ սկզբունքը: Ուղղափառն այս կյանքում արդեն հանգում է Աստծո և Հոգու «Հոգևոր ամուսնություն», մինչդեռ հերձվածողի հույսն է ամբողջական միացումը և միաձուլումը, սակայն մարմինների մահից անդին: Կատարները գտնում էին, որ հնարավոր փրկագին չկա այս աշխարհից: Դրանից հետևում էր (տեսականորեն), որ աշխարհիկ սերը բացարձակ դժբախտություն է, անկարելի և դատապարտելի կապվածություն անկատար արարածին, մինչդեռ քրիստոնյայի համար աստվածային սերն արարչագործ դժբախտություն էր: Ամենևին նպատակ չունենալով աշխարհիկ սերը ժխտել, ի վերջո այն սրբագործեց ամուսնությունը:

Այսպիսով, «Վեպի» միատիկ սիրահարները պիտի կրքի սաստկությունը փնտրեն և ոչ թե երջանիկ մեղմացումը: Որքան ավելի աշխույժ է նրանց կիրքը, այնքան ավելի շատ է նրանց հեռացնում արարված բաներից և այնքան ավելի հեշտություն է հասնում ինքնակամ մահվան *endura*-ի մեջ: Քրիստոնյա միատիկներն, ընդհակառակը, իրենց ճշմարտության չափանիշներն են տեսնում միատիկ վիճակից ծագող արարքների և երևույթների մեջ⁹⁵: Առնվազն դա կայուն մղումն է նրանց, ովքեր իրենց աղոթքն են կենտրոնացնում իսկապես մարմնավորված Քրիստոսի վրա: Սակայն «Կատարյալները» չեն հավատում Մարմնավորմանը և չէին կարող ճանաչել Հոգու այդ վերադարձը դեպի նորոգված կյանք: «Ես մեռնում եմ մեռնել չկարողանալուց», - ասում էր Ս. Թերեզը, բայց այդ մեռնել չկարողանալը բավական է ամբողջ նոր կյանքն ապրելու և առանց տառապանքների հնազանդվելու համար:

«Տրիստանում» ես ոչինչ չեմ գտնում, որ հիշեցնեք «ընծաների մերժումը», որի մասին խոսում են էկարտը և Ս. Խուան դը լա Կրուսը: Սիրահարները երբեմն բողոքում են իրենց կրքից և անիծում ճակատագրական թուլնը՝ նրանց սոսկալի տառապանքների պատճառը: «*Amor par force les demeine*»: Բայց ի վերջո ամբողջական կիրքը պիտի ընդունեն որպես վերջին հայտնություն մահվան մեջ: Այդպիսին է նաև նրանց վերաբերմունքն արարածների հանդեպ. իրենց կրքից և ճգնակեցությունից անդին

⁹⁵ Դա ակնհայտ է էկարտի համար (տե՛ս վարը՝ գլ. 4), բայց Ս. Թերեզը, որ այդպես է կարծում, պնդում է ամեն առիթով. «Աստծուն հաճոյանալու, նրանից մեծ շնորհներ ստանալու համար և այդպիսին է նրա կամքը, որ այդ շնորհներն անցնեն այս սրբազան մարդկության ձեռքով, որոնց միջոցով նա ինքն է ազդադարարում իր բարեհաճությունը»:

նրանց այլևս չեն նկատելու: Նրանց անծանոթ է այդ շարժումը՝ վերադարձ առ աշխարհ, որ այդքան բնորոշ է քրիստոնեություն համար: Խուան դը լա Կրուսին նույնպես ծանոթ է կատարյալ անջատումը. «Երբ մեռցնում են կրքերը, Հոգին այլևս չի ստանում արարածների սնունդը, և այդ կերպ նա լցվում է հավատով ու դատարկվում իրերից, որ կրքերն էին նրան ներկայացնում» («Խավար գիշեր», III): (Այս տողերն իսկապես կարող ենք համեմատել Վենտադուրի Հոյակապ ազդակի հետ. «Նա իմ սիրտը խլեց, նա ինձ խլեց ինձնից, աշխարհն առավ ինձնից, հետո ինքը թաքնվեց ինձնից, ինձ թողնելով միայն իմ ցանկությունը և ծարաված սիրտս»): Հենց այս վիճակից անդին Խուան դը լա Կրուսը ճանաչեց ամբողջական այրիությունը, երբ ոչ միայն աշխարհն ու մերձավորը, և սերն իր առարկայի հետ, այլև անգամ սիրո ցանկությունը կարծես թաքնվեցին սլացքի գազաթնակետին. «Դատարկ ամեն մի տենչանքից, ոչինչ նրան չի մղում դեպի վեր և ոչինչ նրան չի քաշում դեպի վար...» («Մաքսիմներ»): Տրուբադուր Առնո Դանիելը նույնպես խոսում է այդ «ձայրահեղ ցանկությունից», որը վերացնում է «ամեն մի ցանկություն»։ Սակայն թեոպատիկ այս վիճակը Խուան դը լա Կրուսի մոտ ամենևին չի հանգում արարածների դատապարտման: Մայստեր էկարտը, որին համարում են (թերևս սխալմամբ) նեոպլատոնական, կարողանում է Հոյակապ արտահայտություններով ասել, որ մաքուր Հոգին մեղքով այլասերած արարածների փրկագործության վայրն է: «Բոլոր արարածներն իրենց կյանքից անցնում են իրենց լինելությունը: Բոլոր արարածները ձգտում են դեպի իմ բանականությունը, որպեսզի իմ մեջ բանական լինեն: Իսկ ես մենակ, բոլոր արարածներին վերադարձնում եմ Աստծուն»: Այս շարժումն է, որ տեսականորեն պակասում է լուսապայծառ էրոսի վրա հիմնված բոլոր միատիկաներին:

Բայց պետք է նշել վերջին սահմանը, որը խոնարհությունն է: Եվ այդտեղ էլ դարձյալ ներհակություն բանալին Մարմնավորման խորհրդի մեջ է:

«Վեպը» լցված է ասպետական հպարտության կելտական մթնոլորտով. դա քաջագործությունների տենչանքն է, որը Տրիստանի վսեմ արարքների շարժիչն է դառնում: Ինչպես բոլոր սիրահարները, նա հզորության զգացումն է պաշտում մի խիզախություն, որն ապացուցվում է վտանգի մեջ: Դրանից է ծնվում վտանգի վերջնական ցանկությունը հանուն վտանգի, անեզր կրքի կիրքը, անվերադարձ մահվան կամեցողությունը: Այդ վիճակում նկատվում է, որ քաջագործությունն աստվածացման ըն-

Թացքի նյութական նշան էր: Իսկական միաստիկներն, ընդհակառակը, զգուշություն են, որ կան, խստությունն իսկ, հնազանդությունը պայծառատեսության մեջ: Եթե «մահն ինձ համար վաստակ է», ապա այն պատճառով, որ «Քրիստոսն իմ կյանքն է», և որ Քրիստոսը մարմնավորվեց, այսինքն՝ խոնարհվեց: Ուստի քրիստոսյան չի ընկնում կերպարանափոխվող սիրո մահվան պատրանքի գիրկը, այլ, ընդհակառակը, ընդունում է իր երկրային կոչման սահմանները: «Ոչինչ նրան չի մղում դեպի վեր և ոչինչ նրան չի քաշում դեպի վար», - ասում էր Ս. Խուան դը Լա Կրուսը, և դա այդպես է, «որովհետև նա մնում իր խոնարհության կենտրոնում»:

3. ՏԱՐՈՐԻՆԱԿ, ԲԱՅՑ ԱՆԽՈՒՍԱՓԵԼԻ ՏԵՂԱՓՈՆՈՒԹՅՈՒՆ

Արևմուտքի ամբողջ պոեզիան ծագում է կուրտուազ սիրուց և նրանից ճյուղավորվող բրետոնական վեպից: Մեր պոեզիան այս ակունքներին է պարտական իր կեղծ-միաստիկական բառացանկի համար, և այսօրվա սիրահարներն այդ բառացանկից են քաղում (իտվին գիտակից) իրենց ամենագործածական մետաֆորները:

Ինչպես վիպական առասպելն է օգտագործել կելտերի, այսինքն՝ արդեն մեռած կրոնների խորքից վերցված պատկերների, անունների և իրավիճակների «նյութը», ճիշտ այդպես մեր գրականութունը և մեր կրթերը չարաչար և առանց իմանալու գործածում են մի լեզվակերպ, որի համարժեք իմաստը միայն միաստիկան կարող է բնորոշել:

Առասպելի երկիմաստութունը բազմիցս ստիպել է մեզ վարանել այս կամ այն տեսարանի առջև, երբ չես կարող ասել, թե խոսքն ինչի մասին է՝ աշխարհիկ սիրո՞ (ինչպես «Վեպի» տառն է ասում), թե՞ լուսապայծառ էրոսի, այսինքն՝ Միրո Եկեղեցու խորհրդանիշն է: Ուստի պատկերացնում ես, թե ինչպես այդ երդիմության հետևանքով, այդ խորհուրդներից անտեղյակ ընթերցողը գրեթե ճակատագրականորեն դատապարտված է մեր աշխարհիկ կյանքի մեջ տեղափոխել հիմնովին քողարկված այդ այլաբանութունները: Այս գործողութունը դժվար է պատկերացնել: Սուրբ Ավգուստինոսն այսպիսի աղոթք է գրել. «Ես քեզ փնտրում էի ինձնից դուրս և քեզ չէի գտնում, որովհետև դու իմ մեջ էիր»: Նա խոսում է Աստծո, Հավերժական սիրո մասին: Բայց պատկերացրեք, որ նույն աղոթքն ասում է մի տրուբադուր, ձ-

ևացնելով, թե դիմում է իր Տիկնոջը: Միաստիկ մետաֆորներին սովոր սիրահարը, որոնք նա հասկանում է իրենց եղծված իմաստով, պիտի փորձի այդ նույն նախադասության մեջ իր սիրելի կրքի արտահայտությունը տեսնել, այն կիրքը, որ համետեսում և վայելում են իրենց ներսում՝ նրա կենդանի առարկայի և արտաքին աշխարհի հանդեպ կատարյալ անտարբերություն ցուցաբերելով: Ծիշտ այդպես մենք տեսանք, որ Տրիստանը սիրում է Իզոլդային ոչ թե իրականում, այլ Իզոլդայի նրանում արթնացրած ցանկության քաղցր դաղվածքի չափով: Մեր կիրքը ձգտում է նույնանալ նարգիսականության հափշտակության հետ...

Այս օբյեկտիվ, սակայն ոչ գիտակցորեն սրբապիղծ տեղափոխության մեջ (որը միայն XII դարից հետո տեղի ունեցավ) արդի գիտակցութունը կարծեց, թե պիտի տեսնի մի նախնական տվյալ: Նա կարծեց, թե ամենաբարձրին կարող է ամենացածրով «բացատրել», զուտ միաստիկան էլ՝ մարդկային կրքով: Արդի գիտակցութունն այդ նոր «գիտութունը» հիմնեց լեզվակերպը և մասնավորապես երկու դեպքերում օգտագործվող մետաֆորների նմանութունը զննելու համար: Իսկ որտեղից էին գալիս այդ մետաֆորները: Միաստիկայից, ինչպես արդեն տեսանք, սակայն, ծպտված, հալածված, այնուհետև մոռացված: Եվ որպես հերձվածողութուն այնպես են մոռացվել ու կյանքի մեջ մտել, որ աշխարհիկ դարձած այս մետաֆորները քրիստոսյան միաստիկները պիտի գործածեն, ասես հենց այդպես էլ պիտի լիներ: Մենք էլ և մեր գիտնականներն էլ նույնը պիտի անենք:

Մեր «գիտութունն», ուրեմն, մնում է ի զորու, պայմանով, որ փոխվեն նրա առաջադրութուններից յուրաքանչյուրի նշանը: Օրինակ՝ այնտեղ, ուր գիտութունը հայտարարում է, թե միաստիկան ծնվում է սուբլիմացիայից, բավական կլինի փոխել կայուն հարաբերության իմաստը և գրել, թե խնդրո առարկա «բնազդն» է ծագում նախնական միաստիկայի եղծումից:

**

Արդի գիտակցութունը միաժամանակ այնպիսի մի խորշանք է տածում այս շրջումի հանդեպ, որ ճիշտ կլիներ ավելի լավ ուսումնասիրել տեղափոխության մեխանիզմը և նույնիսկ որոշ ընթացիկ առարկութունների արժեքը ճանաչել: Քանզի վերջապես կասեն, թե միաստիկան իր դրսևորումներից մեկում մի՞թե առնվազն չի ենթարկվել այդ բոլոր խառնաշփոթութուններին:

Մի՞թե նա առաջինը չէր, որ չարաշահեց հեթանոսական էրոսի լեզվակերպը:

4. ՈՒՂՂԱՓԱՌ ՄԻՍՏԻԿՆԵՐԸ ԵՎ ԿՐՔԻ ԼԵԶՎԱԿԵՐՊԸ

Ձևով ու բովանդակությամբ քրիստոնեական բոլոր կրոնական կյանքերի կենտրոնական իրողությունը Մարմնավորումի իրադարձությունն է: Բավական է մի քիչ հեռանար դրանից, որպեսզի ենթարկվեր հումանիզմի և իդեալիզմի կրկնակի վտանգին:

Կատարների հերձվածոցությունն իդեալականացնում էր բոլոր Ավետարանները և սիրո բոլոր արտահայտությունները դիտում որպես մի թռիչք արարված աշխարհից դուրս: Այս փախուստը դեպի աստվածայինը (կամ «հափշտակությունը»), մարդկային սահմանների այս զանցումը, որն ի վերջո անիրագործելի էր, պիտի արտահայտվեր և իրեն մատներ ճակատագրական մի կերպով. սեռական սիրո պանծացումն աստվածային արտահայտություններով:

Եվ հակառակը, «ամենաքրիստոնեակենտրոն» միստիկների մոտ կարող ենք նկատել մի միտում՝ մարդկային զգացմունքների լեզվով դիմել Աստծուն. սեռական հրապույր, քաղց ու ծարավ, կամք: Աստծո հանդեպ տաժած սիրո փառաբանումը մարդկային հասկացություններով:

Ահա այսպիսին են երկու մեծ հոսանքները, որ պիտի գտնենք համաշխարհային միստիկայում: Իմիջիպալոց շատ հազվադեպ է, որ դրանք այս կամ այն գործի մեջ ներկայանան իրենց անխառն արտահայտությամբ: Անգամ մեկ կամ մյուս հոսանքի ամենատիպական ներկայացուցիչների մոտ այդ հոսանքները գրեթե միշտ գոյակցում են ճիշտ այնպես, ինչպես փորձությունը հավատացյալի մոտ գոյակցում է հնազանդության հետ: Պայմանականորեն ասած դժվար է դրանք իրարից զատել: Սակայն աստվածաբանության տեսանկյունից խնդրը պարզ է: Առաջին հոսանքը միավորիչ միստիկան է, որը ձգտում է հոգու և աստվածության ամբողջական միաձուլմանը: Երկրորդ հոսանքը երեկ կարելի է անվանել հարսնեղբայական միստիկա, որը ձգտում է հոգու և Աստծո ամուսնություն և ենթադրում, որ էական մի գատորոշում է պահպանվում արարածի և Արարչի միջև:

Անհատական մի քանի օրինակները (միակ արժեքունակն այս առումով)⁹⁶ մեզ հնարավորություն կտան այս ամենը ճշտել՝ առանց պարտադիր պարզեցումների: Նրանք մեզ հնարավորություն կտան այս հետաքրքիր երևույթի պատճառները նշմարել. սիրային լեզվակերպի «չարաշահումը» պատմականորեն պետք է կապված լինի ամենաուղղափառ հոսանքին:

Իմ առաջին օրինակը ես կբերեմ Ռուզուֆ Օտտոյի «Արևմտյան-արևելյան միստիկան» գրքից: Հեղինակը համեմատում, այնուհետև իրար է հակադրում Մայստեր Էկարտին (որը XIV դարում գերմանական միստիկան է հիմնադրել) և հնդկական միստիկ Սանկարային: Ուսումնասիրության մեր առարկայի համար հետաքրքիրն այն է, որ Ռուզուֆ Օտտոն զանազանում է Արևմուտքն Արևելքից նրանց միստիկաները համապատասխանաբար հանգեցնելով էրոսին և Ագապեին, և դա անում է ճիշտ նույն կերպ, ինչպես մենք առաջարկեցինք վերը (տե՛ս II, 9):

Սանկարան մերժում է աշխարհը և դատապարտում անվերապահորեն. նիբվանան չի կարող ընդունել սամսարան (որը կյանքի հարաշարժ բազմազանությունն է): Էկարտն, ընդհակառակը, Աստծո ներկայությունն է տեսնում բոլոր արարածների մեջ, որոնք հավատացյալի իրենց հոգով «իրենց կյանքից անցնում են իրենց լինելությանը»:

Հակադրումը հնարավոր է դարձել այն իրողությամբ, որ միջնադարում գոյություն է ունեցել Սանկարայի միստիկային զուգահեռ միստիկ մի ավանդություն: «Զգայական արբեցումի միստիկան է, - գրում է Օտտոն, - որի օգնությամբ էականների Եսը և Դու, ուժգին զգայություն միավորված, ձուլվում են իրար մեջ, ծնունդ տալով գոյի մեկ միություն: Էկարտը ոչ այս արբեցումը գիտեր, ոչ էլ «պաթոլոգիկ» այս սերը: Սերը նրա համար ագապեի քրիստոնեական առաքինությունն է, մահվան պես հզոր, բայց ամենևին ոչ զինով, մտերմիկ, բայց ծայր աստիճան խոնարհ, հոժարակամ, միաժամանակ Կանտի «գործնական սիրո» պես եռանդուն: Էկարտը հատկապես սրանով է արմատականորեն տարբերվում Պլոտինոսից, որին հետևողականորեն համարում է իր ուսուցիչը: Պլոտինոսը նույնպես միստիկ սերն է քարոզում, սակայն

⁹⁶ Ոչ մի տեղ ընդհանրացումն այնքան խաբուսիկ չէ, որքան միստիկաների ուսումնասիրության մեջ: Ինչպես Ժ. Բարուզին է նկատել շատ ճիշտ, եթե փորձենք ընդհանուր պատկերացում կազմել մեզ ծանոթ զանազան միստիկաների մասին, ապա «միստիկ փորձառությունը մեզ միատարր կթվա այնքանով, որքանով եթե բանալ լինեք կամ եթե չհաջողեինք նրա իմաստը որսալ»:

պլոտինոսյան սերը կատարելապես զերծ է քրիստոնեական ազապեից, դա հունական էրոսն է, որը վայելքն է, ըստ որում Գեղեցկության բնական և գերբնական վայելքը... որ հասնելով նրբին սուբլիմացիաների, ինչ-որ բան է պահպանում պլատոնական «Խրախճանքի» էրոսից, մեծ Daimon*-ը, որը որդեծնության բնագրի եռանդից բարձրանալով, մաքրվում դառնում է աստվածային եռանդ, պահպանելով մարդկային եռանդը»:

Էկարտի համար ճշմարիտ միատիկան այն մեկը չէ, որը զգայական վիճակից բարձրանալով պիտի հայտնվի մի գերազույն միասնության սիրո խոյանքի բարձրակետին.

«Սերը բնավ չի միավորում, - գրում է նա: - Նա միավորում է մեկ գործի մեջ, բայց ոչ մեկ էություն»⁹⁷: «Միասնությունը նրան նախևառաջ թվում էր որպես վավերական ազապե ձեռք բերելու մի հնարավորություն: Նրա ազապեն ոչ միայն նվազագույն ընդհանրությունն էր, այլև բուն քրիստոնեական զգացումն է մարմնավորում իր ողջախոհությունը և տարրական պարզություն մեջ՝ առանց որևէ փառաբանումի կամ հավելումի»: Եվ այդ միությունը հանգեցնում է «վստահության, հավատի, հրաժարումի, ծառայության»:

Ուրեմն, թվում է, թե խոսքն ավելի շատ հաղորդություն մասին է, քան միություն, քանի որ, ինչպես էկարտն է գրում մեկ ուրիշ տեղ, հոգին մնում է հոգի, Աստված մնում է Աստված⁹⁸: Հոգևոր սիրո արարքն սկզբնական է և ոչ վերջնական: Քրիստոնյայի համար մահն ինքնին այստեղից ավելի իրական մի կյանքի սկիզբն է և ոչ թե այս աշխարհի աղետը: Իմիջիայլոց, Օտտոն մի հատված է մեջբերում էկարտից, որտեղ խոսվում է ոչ թե հոգու և Աստծո միություն, այլ հավասարություն մասին.

«Եվ այդ մեկի հավասարությունը մեկի մեջ և մեկի հետ ծաղկուն և շողշողուն սիրո ակունքն ու սկիզբն է»:

⁹⁷ «Minne einiget nicht. Sie einiget wohl an einem Werke, nicht an einem Wesen.»

⁹⁸ Nisi granum frumenti երգումի ավարտը... «Հոգին խոյս է տալիս իր բնույթից, իր էությունից և իր կյանքից և ծնվում աստվածության մեջ: Այդտեղ է նրա լինելությունը: Նա այնպիսի ամբողջությամբ է դառնում մեկ էություն, որ մնում է միայն հետևյալ տարբերակումը. Աստված մնում է Աստված, հոգին մնում է հոգի»: Գետք է ասել, որ էկարտի բոլոր գրություններում մի երկդիմություն կա՝ միությունը (Einung) հաղորդված իմաստի մեջ: Միաժամանակ այս հատվածն առիթ է տալիս կարծելու (Օտտոյի հետ միասին), որ խոսքն ամենևին էական միաձուլման մասին չէ:

«Ուրեմն, ամենաբարձր հրճվանքը չէ, - եզրակացնում է Օտտոն, - որ էկարտի համար հանդիսանում է աստվածային միություն վավերական արտահայտությունը, այլ հենց ազապեն, որի մասին չգիտեին և չէին խոսում ոչ Պլոտինոսը, ոչ էլ Սանկարան»:

Ահա այսպիսով, ինչպես մեզ է թվում, համաշխարհային միատիկայի երկու բևեռները՝ չափազանց հատակ բնորոշված: Արևելքը (այսինքն՝ Սանկարան, Պլատոնը, Պլոտինոսը) և Արևմուտքը (այստեղ ներկայացված է էկարտով) պիտի հակադրվեն ճիշտ նույն արտահայտություններով, որոնցով փորձել ենք կատարների միատիկան տարբերակել սիրո քրիստոնեական ուսմունքից:

* *

Մայստեր էկարտին շատ երես չեն տվել: Հովհաննես Քասեբերկուերորդ պապը 1329 թ. կոնդակներից մեկում նույնիսկ դատապարտեց նրա ամենահամարձակ դրույթները: Դատապարտված դրույթներից մեկը՝ տասներորդ, այսպես է վերարտադրված կոնդակում.

«Մենք ամբողջապես փոխակերպվում ենք Աստծո և մենք այլանում ենք նրանում նույն ձևով, ինչպես հացն է հաղորդություն ժամանակ վերածվում Քրիստոսի մարմնի. այսպիսով ես վերածվել եմ նրան, որովհետև ինքն է ինձ դարձրել իրենը: Միասնություն և ոչ նմանություն: Ծշմարիտ է, որ կենդանի Աստծով այլևս ոչ մի տարբերակում չկա այստեղ»:

Էկարտի գործերից քաղված այս դրույթը ձևականորեն կարծես հակասում է նախորդ մեկնաբանությանը: Մայստեր էկարտն այն դեռում է «Արևելքի» կողմը, այսինքն՝ իր էությունը միավորիչ և դրանով իսկ հերձվածող միատիկայի կողմը...

Ստույգ է մի բան, որ Մայստեր էկարտը գերազանցապես դիալեկտիկ է և որ շատ հեշտ է նրա գործերում հակասական ճշմարտություններ գտնել: Նրա մոտ, ինչպես արդեն ասվել է, «Ժխտումը և հաստատումը երկուսով միասին ճշմարտություն են կազմում: Մեկն առանձին վերցված ճշմարիտ չէ առանց մյուսի և կարող է ընկալվել միայն մյուսի հարաբերությամբ: Հաստատումն ու ժխտումն անբաժանելի են՝ լինելով լուր միևնույն ճշմարտության երկու հայեցակետերը»⁹⁹:

⁹⁹ P. Գրոտհոյգեն, «Hermès»-ում, հուլիս, 1937:

Արժե նկատել, որ էկարտը կատաղի մի ընդդիմությունն հարուցեց Ֆլամանդական միստիկների մոտ, ըստ որում, հիմնական կետերի դեմ, այսինքն՝ էական միությունը և հրաժարումը գործերից: Ծարունակ ինչ-որ մեկի Արևելքում ենք: Այս կերպ է, որ Մ. էկարտը Սքանչելի Ռույսբրոկին պիտի ներկայացնի մի հերձվածողություն, որը ես անվանում եմ «արևելյան»:

**

Ռույսբրոկն անգուցի է իր ուսուցիչների հանդեպ: «Տասներկու բեգինուհիների* գիրք» վերնագրված իր աշխատության մեջ նա ներկայացնում է այդ «կեղծ մարգարեներ» էկարտին և նրա աշակերտներին, որոնք «երևակայում են, թե իրենց բնույթով Աստված են»: «Ինչ վերաբերում է այն մարդկանց, որոնք չեն ուզում պարզապես Աստծուն հավասարը լինել, այլ Աստված ինքը, դրանք ավելի չար են և ավելի անիծյալ, քան Լյուցիֆերը և նրա արքանյակները»: Եվ դարձյալ. «Նրանք ո՛չ գիտենալ են ուզում, ո՛չ ճանաչել, ո՛չ ցանկանալ, ո՛չ սիրել, ո՛չ շնորհակալություն հայտնել, ո՛չ գովաբանել, ո՛չ տենչալ, ո՛չ տիրանալ... Ահա թե ինչն են անվանում ոգու կատարյալ աղքատություն... Սակայն նրանք, ովքեր ծնվել են Սուրբ Հոգուց, և գովերգում են նրան, ամեն ինչով առաքինի են: Նրանք գիտեն և սիրում են, նրանք փնտրում են, նրանք գտնում են...»: Մի խոսքով, գործում են:

Ռույսբրոկն էկարտին մեղադրում է քիտիզմի մեջ և ընդդեմ նրա ստանձնում սիրո մի որոշակի ժրաջանություն: Նա բացարձակապես չի հավատում, թե հնարավոր է վերացնել բոլոր տարբերությունները հոգու և Աստծո միջև. հոգին չի կարող դառնալ աստվածային, այլ կարող է միայն նմանվել Աստծուն: Նա Աստծուն է հայում ոգու կատարելապես մաքրագտված հայելու մեջ: «Մենք հայում ենք այն ինչը ենք և ենք այն, ինչը հայում ենք, քանզի մեր էությունը, առանց ոչինչ կորցնելու իր անձնականությունից, միավորված է աստվածային ճշմարտությանը, որը հարգում է զանազանությունը»: Եվ, ի դեպ, «Աստծուն մեզնից բաժանող անդունդը մենք դրել ենք մեզ համար ամենազաղտնի մի տեղում: Դա էական տարբերությունն է և հեռավորությունը...»:

**

Արդ, ահա այն կետը, որը կարոտ է լուսաբանման:

Եթե հոգին կարող է միայն Աստծուն միանալ, նշանակում է սերն առ Աստված երջանիկ սեր է: Կարելի է ենթադրել, որ նա հարկադրված չի լինի կրքի բառապաշարով արտահայտվել: Եվ Պատմությունը հենց դա է ապացուցում: «էկարտյան միստիկների գործերում, - գրում է արքա Պաքին, - ես չգիտեմ, թե արդյոք հնարավոր կլինի՞ երբևիցե մարդկային սիրո լեզվով ասված արտահայտությունների հանդիպել»: ¹⁰⁰ Եվ հակառակը, երբ հոգին չի կարող էականորեն միանալ Աստծուն, ինչպես պնդում է քրիստոնեական ուղղափառությունը, ապա նշանակում է, որ հոգու սերն առ Աստված, ճիշտ այս իմաստով փոխադարձաբար դժբախտ սեր է: Ուրեմն, կարելի է նախատեսել, որ սերը պիտի արտահայտվի կրքի լեզվով, այսինքն՝ գրականությունում, «աշխարհականացված» և մարդկային կրքերով որդեգրված կատարական հերձվածողության լեզվով: Քանզի պարզվում է, որ նրա հետորակությունն է ամենակարողն արտահայտելու և հաղորդակցելու այն զգացումի անպատմելի էությունը, որի մեջ ապրում էին:

Այս հարցում էլ տեքստերը հաստատում են մեր սխեմայի ճշգրտությունը: Հենց Ռույսբրոկի և էական զանազանության նրա ուսմունքի հետ է, որ Հյուսիսի միստիկայում հայտնվում է «հարսնեղբայրական» լեզվակերպը:

«Ահա և անդիմադրելի տենչանքը հայտնվեց: Ջանալ մշտապես որսալ անորսային... Եվ տենչանքի առարկան ոչ կարող ես լքել, ոչ էլ որսալ: ¹⁰¹ Նրան լքելն անհանդուրժելի մի բան է, և նրան պահպանելն էլ անկարելի է: Լուռությունն անգամ այդքան ուժ չունի, որպեսզի իր ձեռքերով նրան սեղմի»:

Եվ սեր-կրքի բոլոր մետաֆորները հոսում են Ռույսբրոկի հրակեզ արձակում, ընկղմում սիրո մեջ, կթոտում, գրկախառնում, անհամբերության մրրիկներ բարձրացնում, գիշեր ու զօր

¹⁰⁰ Ըստ Բարուզիի մեջբերման՝ «Սուրբ Խուսե դը լա Կրուս», էջ 642: «Հարսնեղբայրական» ոճի բացակայությունն արդյոք կարող է մատուցվել որպես մի չափանիշ, երբ հարկ լինի պարզելու, թե այս կամ այն միստիկն արդյոք հավատում էր, թե ոչ էական միասնությանը: Նման պարագայում արքա Պաքինի դիտարկումը փաստարկ կձառայի Օտտոյի դեմ և մեզ կզրդի Մ. էկարտին դնել հերձվածողների մեջ:

¹⁰¹ Մի տրուբադուր գրում էր այսպես. «Սերն ինձ չի լքում, ոչ էլ կարողանում է ինձ տապալել»:

խժուող սիրո դադվածքն ենք տեսնում, սիրո խրախճանքները, կապտուկները... «Նա ըմպեց իմ ոգին ու սիրտը», - ասում էր Ռուլյարոկը Հիսուսի մասին խոսող բեգիներուհիներից մեկի շուրթերով: «Ես կորած եմ նրա բերանում», - ասում էր մեկ ուրիշը, իսկ մի երրորդն էլ. «Սիրո հայացքներն ըմպել և արբած ընկղմել դրանց մեջ...»:

Ես կանգ առա Ռուլյարոկի օրինակի վրա, որովհետև նա օգնում է ներկայացնելու պատմական այն փաստը, որ եթե Մ. Է. կարտը և նրա աշակերտը հակադրված են եղել աստվածային միութեան փաստում, ապա հավանական է դառնում բախումը:

Սակայն XIII դարից հայտնվող Ֆրանցիսկյան միստիկների տեքստերի ընթերցումը կուրտուլազ թեմայի մեկ այլ ապշեցնող օրինակ է տալիս:

Հայտնի է, որ Սուրբ Ֆրանցիսկ Ասիզցին երիտասարդ տարիներին Ֆրանսերեն էր սովորել և որ նրա վայելքն էր մեր ասպետական վեպերը կարդալ: Նա երազում էր «աշխարհի լավագույն ասպետը» կամ, ինչպես ինքն էր ասում՝ «բոլորի կողմից պաշտված բարոնը» դառնալ:¹⁰² Մեկ ուրիշ աղբյուրից հայտնի է, թե նա ինչպես ընծայվեց իր պաշտոնեությունը. Ասիզի մեծ հրապարակում, եպիսկոպոսի և հսկայական ամբոխի ներկայությամբ նա հանեց իր բոլոր զգեստները և, իսպառ մերկ կանգնելով շքեղ հագնեց իր բոլոր զգեստները և, իսպառ մերկ կանգնելով շքեղ հագնված հոր առջև, հայտարարեց, որ այսուհետ միայն Աստվածը կլինի իր հայրը: «Եպիսկոպոսն իր վերարկուն գցեց նրա ուսերին, իսկ Ֆրանցիսկը փախավ դեպի դաշտերը և սկսեց Ֆրանսերեն բարձրաձայն բանաստեղծություններ երգել... Կատարյալ ընչազրկությունը նրա մարմինը նրա հոգու խոնարհ սպասավորը դարձրեց, այլևս ոչ մի արգելք չկար նրա խոյանքների համար դեպի Գերագույն Բարին... Ֆրանսիական վեպերը հիշելով Աղքատությունն իր «Տիկինը» դարձրեց և ինքն իրեն պատվեց իր ասպետը դառնալով»¹⁰³:

Այս մարմնական, բայց խորհրդանշական ընչազրկության կերպը դեռևս մեր օրերում կիրառում է դուխոբորների («հոգևոր մարտիկների») աղանդը, որոնց հավատալիքներն առնչվում են կատարների և գնոստիկների ուսմունքին: 1929 թ. Կանադայում ապաստան գտած դուխոբորները հրաժարվելով ենթարկվել պարտադիր ուսուցման օրենքին և իրենց երեխաներին պետական

դպրոց ուղարկելուն, բողոքի ցույց արեցին՝ «մերկ դուրս գալով դաշտերը և կրոնական հիմներ երգելով»:¹⁰⁴ Բնականաբար, նրանց մեղադրեցին էքսհիբիցիոնիզմի և սեռական կոմունիզմի մեջ:

XIII դարում այդքան բթամիտ չէին: Ֆրանցիսկյանների թափառական ասպետները սփռված էին Իտալիայով մեկ, ինչպես տրուբադուրները Ֆրանսիայի հարավում. փողոցներում, հրապարակներում, գյուղերում ու դղյակներում: «Աստծո աշուղ» Յակոպոն դա Տողիի* բանաստեղծությունները, նրա էպիգրամների գովերգները, Միեննացի Կատերինայի նամակները, «Երջանկավետ Անջելե դե Ֆոլիսյոյի գիրքը» և «Ֆիորետտի»¹⁰⁵ պատմությունները, որ վկայում են, թե ինչպես տրուբադուրների և կուրտուլազ վեպի հետտրականությունն ուղղակի ակունք են դարձել Ֆրանցիսկյան լիբիզմի համար, որոնք, իրենց հերթին, հետք են թողել հետագա դարերի միստիկների լեզվի վրա:

Հիշիր, ո՛վ արարած, որ բնությունը դու հրեշտակ ես, եթե երկար հապաղես այս ցեխի մեջ, ապա ստիպված կլինես ընդմիջու մնալ խավարում,

կարդում ենք Յակոպոնե դա Տողիին կամ նրա շրջանակին վերագրվող գովերգներից մեկում, և այդ «անժելիզմն» ինչ-որ կերպ հիշեցնում է կատարներին: Մյուս գովերգները, որոնք իրենց ոգեշնչվածությամբ ավելի կաթոլիկ պիտի լինեին, իրենց լեզվակերպով ավելի «էրոտիկ» կամ ավելի «կատարական» են.

Սիրոս հավում է, ինչպես սառույցը կրակից, երբ ամուր գրկում եմ իմ Տիրոջը գոռալով. «Սիրո սերն ինձ մաշում է, ես միանում եմ ինձ սիրո մեջ՝ սիրով արբած»:

Ես այրվում եմ բոցերի մեջ և դալկանում՝ գոռալով. «Ապրելով մեռնում եմ և մեռնելով ապրում, բայց սիրո ծարավ եմ և ես քաղց ունեմ Սիրուն միանալու»¹⁰⁶:

¹⁰⁴ B. de Ligt, «La Paix créatrice», II, էջ 415:

¹⁰⁵ Մ. Ֆրանցիսկը եղբայր Ժիլին անվանում էր «Կլոր Սեդանի թափառական ասպետ», իսկ սրբի հրաշագործությունները (ինչպես, օրինակ՝ Գուբրոյի թրջակերպումը գայլի) միևնույն հանգամանքներում են տեղի ունենում, ինչ թափառական ասպետների քաղաքործությունները: Դրանք, իմիջիայլոց, «Ֆիորետտի» հեղինակների կողմից ներկայացված են նվիրական պատմությունների ձևով, ինչը հավանաբար, XIII դարի ընթերցողների առջև պիտի գուգահեռներ ընդգծեր ասպետականության հետ:

¹⁰⁶ Ciascum amante, միստիկ սիրո պար: Տես նաև՝ Հավելված 9:

¹⁰² Th. Labande-Jeanroy, «Les Mystiques italiens» (անթոլոգիայի առաջաբանում):

¹⁰³ Նույնը և P. Sabatier, «Vie de saint François d'Assise»:

5. ԻՍՊԱՆԱԿԱՆ ՄԻՍՏԻԿՆԵՐԻ ԿՈՒՐՏՈՒԱԶ ՀՌԵՏՈՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Եթե հիմա աչքի անցկացնենք իսպանական XVI դարի մեծ միստիկներ Սուրբ Թերեզի և Սուրբ Խուան դը լա Կրուսի տեքստերը, ապա կուրտուազ սիրո ամբողջ հոետորականությունը կգտնենք իր ամենանրբին երանգներով:

Առ ի չգոյն մի ծաղկաբաղի, որը շատ տեղ կգրավեր, բավարարվենք տրուբադուրների և ուղղափառ միստիկների ընդհանուր թեմաներից կարևորները թվարկելով:

«Մեռնել՝ մեռնել չկարողանալուց»¹⁰⁷: «Քաղցր դաղվածքը»:

«Սիրո սլաքը», որ վիրավորում է առանց սպանելու:

Սիրո «փրկությունը»:

Աշխարհից և արարածներից «մեկուսացնող» կիրքը:

Կիրքը, որից դժգունում են մյուս սերերը:

Բողոքել մի ցավից, որը սակայն գերադասում են բոլոր հրեմանքներից ու երկրային բարիքներից:

Ողբալ, որ բառերը դավաճանում են «անպատմելի» զգացմունքին և որ այնուամենայնիվ պետք է ասել:

Սերը, որ մաքրագտում է և քշում բոլոր անարգ մտքերը:

Սիրո կամեցողությունը, որ փոխարինում է գուռ կամեցողությունը:

Սիրո «կռիվը», որից պետք է պարտված դուրս գալ:

Դոյակների խորհրդանշականությունը, սիրո նավահանգիստները:

«Հայելու» խորհրդանշականությունը, կատարյալ սերն անդադարձնող անկատար սերը:

«Գողացված սիրտը», «Հափշտակված հասկացողությունը»:

Սերը դիտված որպես գերազույն «ճանաչողություն» (պրովանսերեն՝ canoscenza):

Այս առթիվ մատերիալիստ հոգեբանը արտառոց մի համոզվածությունամբ Վոլտերից հասնում է մինչև Ֆրոյդը, և ելնելով միայն լեզվակերպից, եզրակացնում է, թե այս ամենը սեռական մի շեղում է բացահայտում: Հայտնի է, որ XIX դարի գիտնականների եզրակացությունները դարձել են ընթացիկ նախապաշարումներ: Սակայն առանց հաշվի առնելու, որ մատերիալիստական դատողությունները միստիկայի վերաբերյալ ավելի շատ բացահայ-

տում են դատողություն անողի, քան դատողության առարկայի մտասեեռումը, պետք է ասել, որ այն հենվում է պատմական և հոգեբանական կրկնակի սխալի վրա: Քանզի՝

1. կրքի լեզվակերպը (այնպես, ինչպես գտնում ենք միստիկների մոտ) զգացմունքներից և բնությունից չի ծագում, այլ ընդհակառակը, դա մի ճգնակեցություն հոետորականությունն է, որը սերտորեն կապված է XII դարի հարավի հերձվածողությամբ:

2. Ս. Խուան դը լա Կրուսի և Ս. Թերեզի պես հանճարները մյուս բոլորից ավելի լավ գիտեին «հոգևոր շվայտություն» վտանգների մասին: (Դա Ս. Խուան դը լա Կրուսի արտահայտությունն է): Նրանք երկուսն էլ խոսում են այնպիսի մի ազատությամբ, որ այլևս չես տեսնում, թե նրանց պարագայում ինչ կարող էր նշանակել զգացմունքների սովորական «զսպման» կասկածը:

* *

Շարունակենք քննարկել այս երկու փաստարկները:

Նախևառաջ ընդգծենք, որ միստիկների լեզուն չէր կարող չփոթվել նրանց կյանքի փորձառության խորունկ բնույթի հետ: Ժան Բարուզին գրում է Ս. Թերեզի մասին. «Հայտնաբերվել են նրա պատկերներից մեծ մասի ակունքները... Բայց նույնպիսի աներկբայությամբ կգտնվի՞ արդյոք նրա հոգեբանական լեզվակերպի ծագումը, քանզի այդ լեզվակերպն է նրա բնությունը»¹⁰⁸: Բոլոր միստիկները, իսկ Ս. Թերեզն առաջին հերթին, բողոքում են, որ նոր բառեր (nuevas palabras) չունեն, որպեսզի Աստծո գործերը գովաբանեն այնպես, ինչպես դրանք ապրում են նրանց հոգիներում: Եվ նրանց լուծությունն ավելի իրական է, քան նրանց բառերը: Ուրեմն, խոսքն այն մասին է, որ պետք է նկատի ունենալ նրանց գրական լեզվակերպի ծառանգական տարրերը:

Բավարարվենք մեկ օրինակով, որը միաժամանակ ամենանշանավորն է, ամենաճանաչվածը և որն ամենից շատ է մոլորեցրել մեր գիտնականներին. դա այն փաստն է, որ Ս. Թերեզը մշտապես գործածում և նույնիսկ հղկում է կուրտուազ հոետորականությունը:

Կարո՞ղ է սա գրական ազդեցություն լինել, թե հերձվածողական թաքնված մի հոսանք: Թե՞ սա ինքնուրույն մի վերստեղ-

¹⁰⁷ Այս նշանավոր տողն արձագանքվել է Ֆրանցիսկյան Անջելի դե Ֆոլինյոյի հետևյալ նախադասության մեջ. «Ես մեռնում եմ մեռնելու ցանկությունից»:

¹⁰⁸ J. Baruzi, «Introduction à des recherches sur le langage mystique» (փիլիսոփայական պրպտումներ, I, 19):

ծում է, որը կարող է մասամբ բացատրվել նախորդ գլխի մեր դիտողություններով: «Ի՞նչ իմանաս, - գրում է Փ. Բարուզին, - թե մի շարք պատկերները, որ Խուան դը լա Կրուսը վերցնում է «Երգ երգոցից», պարզապես աստվածաշնչյան պոեմի հատվածներ են, թե գուցե միաժամանակ վերագտնված, վերստուգված պատկերներ, որոնք, այսպես ասած, բաղադրյալ հրճվանքն են արտահայտում»:¹⁰⁹ Ես չեմ կարծում, թե մեր օրերում որևէ մեկն է վիճակի կլինի միանգամից պատասխան տալ այս հարցին: Ամենաքաջատեղյակ մասնագետները շարունակում են վարանել, երբ հարկ է լինում նման հայտնի և մանավանդ ուղղափառ միստիկայի (Ռույբրոկը կամ, օրինակ՝ Ս. Թերեզը) ակունքը նշել ճշգրիտ արտահայտություններով, որոնք Խուան դը լա Կրուսն էր գործածում: Մենք կարող ենք սակայն Ս. Թերեզի մի քանի ակունքները գտնել:

«Հաճախ են խոսել միստիկների՝ ասպետական գրականության հանդեպ ունեցած հակումի մասին: Սուրբ Թերեզը երիտասարդության տարիներին խենթացած էր ասպետական վեպերով (Տե՛ս նրա ինքնակենսագրությունը, գլ. II): Նա նույնիսկ մտադրություն է ունեցել իր եղբոր՝ Ռոդրիգի հետ այդպիսի մի վեպ գրել»¹¹⁰: Մենք գիտենք նաև, որ նրա մտավոր սնունդը կազմող կրոնական հեղինակները ներծծված էին կուրտուազ և ասպետական հոետորականություններ: Այս հարցն իմիջիայլոց քննարկվել է լուրջ և իրազեկ մի հեղինակի կողմից¹¹¹ և չափազանց բազմաշանակալից, որը ես առանց վարանելու մեջբերում եմ.

«Եթե բավարարվենք ասպետական վեպերի և XVI դարի հոգևոր տրակտատների սիրո կոնցեպցիայով, ապա խորքի և ձևի հետաքրքիր նմանություններ կնկատենք:

ա. «Ամաղխի» ազնվական լեզվակերպը, նրա էրոտիկ մետաֆորները, նրա նրբին մաներայնությունը տեսնում ենք Ֆրանսիսկ դե Օսունայի, Բեռնարդինո դե Լարեդոյի և Մալու դե Քաիդի (Ս. Թերեզի ուսուցիչը) մոտ, ինչպես և «Բացականչություններում» և «Ներքին ղղյակում»:

¹⁰⁹ «Սուրբ Խուան դը լա Կրուսը և միստիկական փորձառությունը», էջ 343:

¹¹⁰ Maximes de Montmorand, «Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes»:

¹¹¹ Gaston Etchegoyen, «L'amour divine», ուսումնասիրություն Սուրբ Թերեզի ակունքների վերաբերյալ, IV բաժին, «Աստվածային սիրո արտահայտություններ»:

բ. Իսպանիայում ասպետական վեպերի, ինչպես և միստիկ տրակտատների հեղինակները բնորոշվում են միևնույն ունակությամբ, երբ հրաշալիի զգացումը զոհարեում են ավելի հարազատ և ավելի հուզիչ մտերմության զգացումին, ասես ձգտում են մարդկայինը և աստվածայինը միևնույն հարթության վրա դնել՝ աստվածայինը նայելով սովորական հայացքով կամ մարդկայինը դիտելով աստվածային մեկնության լույսի ներքո (ընդծումը մերն է - Դ. դը Ռ.):

գ. Բարոյական պարտքի, գործողության և հավատի հերոսական միևնույն կոնցեպցիայի մեջ հատկապես կուրտուազ և աստվածային սերերն են բորբոքվում: Ամաղխ Գաղղիացու և Ս. Թերեզի նշանաբանը կարող էր հավասարապես լինել հետևյալը. «Սիրել գործելու համար»: (Այս հարցում ես որոշ վերապահություն կանեի. կուրտուազ սերն, իր առաջին, բյուրեղյա մաքրության մեջ, սիրում է տառապելու, չարչարանք քաշելու համար... Դ. դը Ռ.):

դ. Միստիկ ասպետականության վեպերի («Gallarda Espirituel», «El divino Escarraman») աղքատիկ արտահայտությունների մեջ չէ, որ պիտի փնտրենք աստվածային և կուրտուազ սերերի համադրությունը, այլ XII դարի պրովանսական բանաստեղծների մոտ: Նրանց ուսմունքի, նրանց խորհրդանշականության և նրանց եզրաբանության ամենաառատ տարրերը Ս. Ֆրանցիսկ Ասիզցու միջոցով անցնում են XIII դարի միստիկային: Ս. Թերեզի էվոլյուցիայով սահմանափակվելով, փաստում ենք, որ ասպետական վեպերը նրա վրա հոգեբանական և գրական ազդեցություն են ունեցել, վերջինս հատկապես նկատելի է հոգևոր պայքարի և ներքին ղղյակի խորհրդանիշներում»:

Հերձվածողության մի արտակարգ վերադարձ և փոփոխություն է կատարվում այն ճարտասանության շրջումով, որն ստեղծվել էր ընդդեմ եկեղեցու և որը եկեղեցին իսկ շարունակում էր իր սրբերի միջոցով: Ամփոփենք արկածախնդրության հանգրվանները. «կատարյալների» հերձվածողությունն էրոտից իջնում է վեներային, նա հասնում է մինչև խառնվելը սիրո մի պոեզիային, որն ամբողջապես աշխարհիկ է լինելու: Նրա ստեղծած իմաստի շփոթությունը բորբոքում է բնական ցանկությունները: Արվեստի խաբուսիկ հմայքին ենթակա աշխարհականների համար մնում է միայն պոեզիան: Եվ ահա հարյուր տարի և երեք հարյուր տարի անց, այդ հագուստը, որ մոռացել էին, որ միայն

բնությունն է թաքցնում, քրիստոնյա միատիկները պիտի վերցնեն, որպեսզի Հազցնեն Ազապեի վրա:

**

Ինչ վերաբերում է Հոգեբանությանը, որը պիտի ազնվացներ սիրառատ լեզվակերպի նախապատվությունը, հիմնականում մեկնաբանվել է ըստ մատերիալիստական սնահավատության¹¹²: Ինչ որ կարողացել են (և դեռ մի քիչ էլ պվելին) «մոտեցրել» են սեռական «մոլորված» բնագոյին: XIX դարն, ընդհանուր առմամբ, այդքան երջանիկ չէր լինում, երբ կարողանում էր վերինը «մոտեցնել» ստորինին, Հոգևորը՝ նյութականին, նշանակալին աննշանին: Եվ դա կոչվում էր «բացատրել»: Ինչ որ է, շատ հաճախ, քննադատական զգացումի անտեսման ծանրագույն գնով, ես խուսափել եմ այդ մասին մանրամասնորեն խոսել: Մեկ այլ տեղ¹¹³ ասել եմ, թե իմ կարծիքով արդի այդ միտումը վրեժխնդրության մի խորունկ զգացում է պոեզիայի, իսկ ընդհանուր առմամբ, մտքի ստեղծագործ (հետևաբար՝ վտանգավոր) ամեն մի գործունեության հանդեպ:

Բայց տեղին է նորից ճշտել, որ XVI դարի մարդկանց համար էրոտիկ լեզվակերպն ավելի անմեղ էր, քան մեզ համար: Այդ մենք ենք դարձել նեվրոզահար, մենք՝ սնահավատ XIX դարով բուրժուականացած «պոլիտանիզմի» ժառանգորդներս: Սուրբ Խուան դը լա Կրուսը, որ Հոգեբանական խորաթափանցությամբ լի նշանակալից մի էջում նկարագրում է միստիկ սլացքով հարուցված մարմնի եռքը («Նավար գիշեր», I, 3), բնավ չի չափազանցում, թե չի գիտակցում նման պատահարների հարաբերական լրջությունը: «Սուրբիմացիայի» և «զսպումի» բանաձևեր պատմելը պարզապես նշանակում է հրաժարվել իմանալ, թե խոսքն ինչի մասին է: Ո՞րն է «զսպումը» և ո՞րն է գրաքննությունը, երբ Թերեզը գրում է մի հոգևորականի, որը տրտնջում էր, թե ամեն անգամ աղոթքն սկսելուց զգայական հուզմունք է ապրում. «Ես գիտեմ, որ դա նշանակութունն է չունի աղոթքի համար և որ ճիշտ կլինի ոչ մի ուշադրութուն չդարձնել դրան»: Խուան դը լա Կրուսն իր եղբայրներից մեկին, որը չէր կարողանում հա-

ղորդություն ընդունել առանց սեռական հուզմունք ապրելու և որին այդ պատճառով կարգադրել էին ընդամենը տարին մեկ անգամ հաղորդություն ընդունել, խորհուրդ է տալիս չանհաստանալ և ինչ էլ որ պատահի, ընդունել այն ամեն շաբաթ: Եվ եղբայրն այդպիսով բուժվում է, քանզի դադարում է վախենալ չափազանցված դրսևորումներից: Եթե հարկ լինի այս պարագայում նորից խոսել Հոգեվերլուծութունից, ապա ընդունենք, որ Խուան դը լա Կրուսն այստեղ խաղում է բժշկի և ոչ թե նեվրոզահարի դերը:

«Զեզ գուցե թվա, - գրում Սուրբ Թերեզը, - թե "Երգ երգոցում" Հանդիպող որոշ բաներ կարող էին ուրիշ կերպ արտահայտվել: Մեր թանձրամտությունը նկատի ունենալով, ես չեմ զարմանում, որ նման բան կարող է անցնել մեր մտքով: Ես նույնիսկ լսել եմ, թե ինչպես ոմանք խուսափում են դրանք հասկանալ: Ով Աստված, որքան մեծ է մեր թշվառությունը: Մենք նման ենք այն կենդանիներին, որոնք իրենց կերածը թուլնի են վերածում...»:

**

Էկարտի գրությունների ձևական համեմատությունից Ռույսբրոկի հետ, կամ Թերեզինը Խուան դը լա Կրուսի հետ, կարող ենք արդեն այսպիսի հետևություն անել. ընթացիկ լեզվակերպից միատիկների յուրացրած մետաֆորները սերտ հարաբերություններ ունեն նրանց միասնության ուսմունքի կամ Մարմնավորման նրանց հավատի հետ:

Ռույսբրոկը, Թերեզը և Խուան դը լա Կրուսը շատ հստակ «քրիստոսակենտրոն» են: Նրանց մոտ ամեն ինչ սկիզբ է առնում մեղքի միջոցով մարդու և նրա Արարչի միջև հաստատված բաժանումի դրամայից, ամեն ինչ հանգում է Ծնորհի մեջ ապրված Չերմեռանդ հաղորդության ակնթարթներին, և հենց դա է, որ նրանք անվանում են «ամուսնութուն»՝ ընտրյալ Հոգու և Եկեղեցու փեսա Հիսուսի հաղորդությունը: Մակայն բաժանված մարդու ուղին կիրքն է, և կիրքն ամենուր է նրանց գործերում, մինչդեռ այն բացակա է էկարտի մոտ:

Ահա ինչու դա ստիպեց իր հավատի առարկայովն իսկ հրապուրված ուղղափառ միստիկային (հազիվ թե կասկածեին, թե համակրանք է տածում) գործածել, իսկ երբեմն չարաշահել սերկրքի լեզվակերպը: Գործածում և չարաշահում, որից արդի Հոգե-

¹¹² Max Nordau-ի, Kraft-Ebing-ի, Murisier-ի, Leuba-ի, Freud-ի աշխատությունները...

¹¹³ «Մտածել ձեռքերով» աշխատության մեջ, II բաժին*:

բանությունն անպայման պիտի հետևություններ անի՝ համապատասխան իր առողջ բանականությանը, որոնք սակայն կարծում են, որ պատմության հերյուրանքներն են:

6. ՄԵՏԱՖՈՐԻ ՄԱՍԻՆ

Այս նշանավոր գիտնականներն, այնուհանդերձ, ամեն ինչ չեն բացատրել: Ուստի կարող ենք հարցը նորից ետ մղել ու ասել. կրքի լեզվակերպը գալիս է ինչ-որ հերձվածողության մեջ ծնված կուրտուազ գրականությունից: Սակայն այդ հերձվածողությունն իր հերթին արդյոք չի՞ մոտենում սուբլիմացված հոգեվիճակներին: Ոչինչ իրավունք չի տալիս պատմականորեն հաստատելու: Առարկությունը, սակայն, տեսականորեն մնում է հնարավոր, նույնիսկ անխուսափելի: Փիլիսոփայական առեղծվածը բոլորս գիտենք. սկզբում հավն է՞ր, թե ձուռն: Միևնույն և ոչ պակաս անլուծելի հարցն է տրվում, երբ հարկ է լինում վերջի վերջո պարզել. «ոգի՞ն», թե «նյութն» է երևույթների պատճառը, թե՞ երկուսն էլ մասնակից են:

Օրինակ՝ միստիկ լեզվի պարագան. արդյոք հոգևորի նյութականացման ակնատեսն ենք (եթե այո, նշանակում է հոգևորը դառնում է առաջնային պատճառ), թե, ընդհակառակը, սուբլիմացվում են հոգեկան երևույթներ, որոնք պիտի արտահայտվածի հիմքը լինեին: Անկախ պատասխանից, ստույգ է մի բան. մենք տեսնում ենք երկու գործոն, որոնք երբեք չեն կարող մեկը մյուսից զատ գոյություն ունենալ: Մենք կարող ենք ամուր կանգնել այս էմպիրիկ հաստատումի վրա: Սակայն իրականում ոչ ոք չի կանգնում:

Օրինակ՝ արդի գիտակցությունը՝ մատերիալիստական գիտության անդրադարձների գոհը, բանավեճը միշտ լուծում է հոգուտ ամենաստորինի:

Վերցնենք մետաֆորների պարագան. ասում են դառը համ ունի, բայց կարող են խոսել դառը ցավի մասին: Ինչպե՞ս բացատրել սա: Բոլորն, առանց վարանելու, պատասխանում են, թե երբ խոսում են դառը ցավից, արտահայտվում են մետաֆորով, պատկերավոր: Ուրեմն, «դառը» բառի իսկական իմաստը կլինի այն, որը կառնչվի մարմնական զգայությունը՝ դիտված որպես նախնական:

Հնարավոր է: Բայց ի՞նչ իմանաս:

Նրանք, ովքեր հավատում են սրան, արդյոք հավատում են ելնելով ինչ-ինչ պատճառներից, որոնք կարող են ներկայացնել: Արդ, փնտրե՞լ են, թե ժամանակագրական առումով «նյութական» իմաստն արդյոք նախորդե՞լ է «հոգևորին», որը լուր մի տեղափոխություն պիտի լիներ, մի մոտավորություն, մի հանդուրժված սխալ: Իրականում ոչ ոք չի զբաղվում այսպիսի քննություններով: Հաստատում են՝ հենվելով մի կանխավարկածի, որն անվանում են առողջ դատողություն կամ ակնհայտություն: Այս կանխակալությունն է հավատալ, թե մարմնական ավելի ճիշտ է և ավելի իրական, քան հոգևորը, թե նա ամեն ինչի հիմքն է, թե նրա միջոցով է բացատրվում ամեն ինչ:

Այս կանխակալության մեխանիզմը բնորոշել և հիմնավորապես ու նրբերանգներով քննադատել են դր. Մինկովսկին¹¹⁴ և Առնո Դանդիոն: Ըստ այդ հեղինակների «իսկական» և «պատկերավոր» («փոխաբերական») իմաստները հնարավոր չէ իրար «մոտեցնել», քանզի երկուսն էլ «իսկապես» տարբեր տեղերում արտահայտում են մի իրականություն, որն անբաժանելի է, ավելի խորունկ, իր զգայական և հոգեկան հայեցակետերով նախորդական: Թե ոչ, ինչպե՞ս պիտի բացատրեն, որ միևնույն բառը կարող է երկու այդ աստիճան տարբեր երևույթներ նշել: Իրականության մեջ ցավը նույնքան դառն է, որքան նուշը, բայց այն, ինչ նշում ենք մեկի և մյուսի մեջ միևնույն բառով, դա զգալու միևնույն կերպն է մեր գոյի ամբողջության մեջ՝ զգայաբաններով, թե բառով:

Այդպիսին են նաև մեր սիրային մետաֆորները: Մեր ժամանակակիցը կշտապի այսպիսի դատողություններ անել. «Սերն ինձ համար նշանակում է սեռական հրապույր(Ս. Թերեզը շարունակ խոսում էր սիրուց), հետևաբար այդ միստիկը մի էրոտոման է, որը չգիտի այդ մասին»: Բայց մենք տեսանք, որ Ս. Թերեզը ոչինչ չգիտի, և ընդհակառակը, «կրքոտ» սիրեկաններն, անշուշտ, միստիկներ են, որ չգիտեն այդ մասին... Այսպիսով, փաստարկները լուծարվում են: Մենք ոչինչ չգիտենք ամենանախնական ակունքների մասին: Միակ բանը, որ կարող ենք գտնել, երկու գործոնների դերակատարումն է պատմական էվոլյուցիայի ընթացքում: Եվս մեկ անգամ ամփոփենք հանուն առասպելի հստակություն:

Մեր սիրագեղ լեզվակերպը գալիս է տրուբադուրների հոետորականությունից: Մասնավորապես մի երկդիմի հոետորակա-

¹¹⁴ Dr E. Minkowski, «Vers une cosmologie», մետաֆորին նվիրված գլուխը:

նություն. մանիքեական վարդապետությունը նրանում սեռական հրապուլյրի խորհրդանիշներ է բաղադրում: Սակայն այդ հոետորականությունը կամաց-կամաց հեռանալով իրեն ստեղծող կրոնից, մտնում է կենցաղ և դառնում ընդհանուր լեզվակերպ: Այժմ, երբ որևէ միատիկ ցանկանում է իր անասելի ապրումներն արտահայտել, ստիպված է այդ մետաֆորները գործածել: Դրանք վերցնում են պատրաստի վիճակում, այնպես, ինչպես հասկանում են և ինչպես որ նրանք կան, եթե նույնիսկ պետք է հետագայում փոփոխության ենթարկել: Այսպիսով, XII դարից սկսած գործածական են դառնում կուրտուազ հոետորականության մետաֆորները: Այն, որ միատիկները դրանք յուրացնում են անվարան, ամենեկին չի նշանակում, թե նրանք «վսեմացնում» են զգայական կրքերը, այլ պարզապես, որ այդ կրքերի սովորական արտահայտությունը (որն ի դեպ ստեղծել է միատիկան) համապատասխանում է իրենց ապրած հոգևոր սիրո արտահայտությանը: Եվ դա այնքան լավ է համապատասխանում հոգու և նրա Աստծո «դժբախտ» հարաբերություններին, որ ամբողջովին մարդկայնացվում է, այսինքն՝ անջատվում հերձվածողությունից: Քանզի հերձվածողությունն ընդունում էր Աստծո և հոգու հնարավոր միությունը, այն, ինչ առաջ էր բերում աստվածային երջանկությունը և մարդկային սիրո դժբախտությունը: Մինչդեռ ուղղափառությունը գտնում էր, որ միությունն անկարելի է, ինչն առաջ էր բերում աստվածային դժբախտություն և հնարավոր դարձնում մարդկային սերն իր սահմանների մեջ: Ինչից հետևում է, որ մարդկային կրքի լեզվակերպն ըստ հերձվածողության համապատասխանում է աստվածային կրքի լեզվակերպին ըստ ուղղափառության:

Այսպիսով ականատես ենք դառնում շարունակական մի փոխգործողության: Եվ միայն կամայական վճիռը կմեկուսացնի որևէ պահն այս մշտական դիալեկտիկայից, որպեսզի այն դարձնի նախնական տվյալ:

7. ՄԻՍՏԻԿՆԵՐԻ ՎԵՐՋՆԱԿԱՆ ԱԶԱՏԱԳՐՈՒՄԸ

Ժամանակն է այստեղ այդ կամայական վճիռն ընդունելու, ըստ որում, հոգուտ ոգու, այսինքն՝ նրա նախնականության: Որքան էլ այն ի վերջո (կամ նախևառաջ) կամայական լինի, չի բացառվում, որ պատճառաբանված լինի: Ես երեք պատճառ կնշմամ:

1. Կրքի լեզվակերպն ինձ թվում է, որ բացատրվում է ոգով, այսինքն՝ որ այդ լեզվակերպն արտահայտում է ոչ թե բնության հաղթանակն ընդդեմ ոգու (ինչը կարծելու առիթն են տալիս այսպիսի տարածված արտահայտությունները. «կրքից կուրացած», «սիրո խենթ»), այլ ոգու չափազանցություններն ընդդեմ բնագրի: «Սերը գոյություն ունի այն պահից, երբ ցանկությունն այնքան ուժգին է, որ անցնում է բնական սիրո սահմանները», - ասում էր տրուբադուր Գվիդո Կավալկանտին XIII դարում: Արդ, բնագրի սահմաններն անցնելու փաստը մարդուն բնորոշում է որպես ոգի: Հենց այս միակ փաստն է, որ մեզ հնարավորություն է տալիս խոսել:

Իսկապես ի՞նչ է լեզվակերպը: Խաբելու կարողություն, որքան և եղածն արտահայտելու կարողություն: Կենդանին անկարող է խաբել, ասել այն, ինչ բնագրը չի դրդում, անկարող է գնալ անհրաժեշտից անդին և բավարարությունից անդին: Կիրքը, սիրո սերն, ընդհակառակը, խոյանքն է, որ ծնվում է բնագրից անդին և դրանով իսկ բնագրին խաբում: Այս կեղծիքի պատասխանատուն կարող է լինել միայն «ոգին»: (Այս պարագայում զգում ենք, թե սեր-կիրքը, արտահայտությունը և կեղծիքն ինչպիսի խորություններ են կապված իրար: Եվ բոլոր կրքերի համար արդյոք տիպական չէ՞ արտահայտվելու այդ կամեցողությունը, ներկայանալ ասես ինքն իրեն ավելի խորը վայելելու համար: Բայց հատուկ է նաև համոզվածությունը, որ մյուսները չեն հասկանա, իսկ եթե հարցնեն կամ մեղադրեն, այդ դեպքում հնարավոր կլինի խաբել՝ հանուն կրքի էությունն իսկ փրկելու):

2. Եթե ինչու էլ լա Կրուսը, նույնիսկ Ռուսբերդը և Սուրբ Թերեզն ակնհայտորեն գալիս են սեր-կրքի ծնունդից հետո, չի նշանակում, թե վերջինս չի նախորդել կատարների կեղծ-քրիստոնեական միատիկային:

3. Անշուշտ սխալ կլինի կարծել, թե «յուրաքանչյուր էրոտոման մի միատիկ է, որը չգիտի այդ մասին»: Այս դատողությանը կարելի է պատասխանել այսպես. «Կամ հակառակը»: Շատ հավանական է, որ մեծ միատիկների էպիգոնները¹¹⁵ երբեմն մեզ թվան էրոտոմաններ, որոնք չգիտեն այդ մասին: Բայցև ստույգ է, որ էրոտոմանությունը թունավորումի կերպերից մեկն է, և ամեն ինչ ապացուցում է մեզ, որ էկարտը, Ռուսբերդը, Թերեզը,

¹¹⁵ Մանավանդ կին էպիգոնները. Մարգրիտ-Մար Ալակոբը XVII դարում տալիս է դրա ամենամտահոգի օրինակը (ամուսնական անկողնու և այնտեղ կատարվող ամեն ինչի նրա նկարագրությունը):

Խուան դը լա Կրուսը ճիշտ հակառակն են այն բանի, ինչը կոչվում է թունավորված:

Թունավորվածը ոչ թե իր կրքի զոհն է, այլ այն առարկայի, որն օգտագործում է բորբոքվելու համար: Եթե այդ կիրքը ծագում է երկրային գոյություն անտանելի պայմաններից խուսափելու ցանկությունից (գիտակցված կամ անգիտակից) և եթե իրավունք ունենք դրանում միատիկ կոչի մի նախատարր տեսնել, այնուամենայնիվ թունավորվածը մնում է իր թմրադեղի ստրուկը: Հոգեբանորեն դա մի վրիպած անձնավորություն է, որի զգացումները բթանում են, պայծառատեսությունը թուլանում և ի վերջո վերածվում է ապուշի: Մեծ միատիկներն, ընդհակառակը, պնդում են, որ անհրաժեշտ է գերազանցել տրանսի վիճակը, հասնել մշտապես ավելի մաքուր և ավելի խիզախ մի պայծառատեսություն, անգամ ամենաբարձր շնորհներն ստուգել ճշտելով դրանց անդրադարձն առօրյա կյանքում: Սուրբ Թերեզը բարձր էր համարում լոկ այն տեսիլքները, որոնք նրան մղում էին ավելին անել, ավելի շատ սիրել: Բոլոր մեծ միատիկներն իսկապես միաձուլյ տեսնում են իրենց վերացումի սահմանը հոգու գերագույն ազատության մեջ: Սուրբ Խուան դը լա Կրուսը և Մայստեր Էկարտը տարբեր բառերով ասում են միևնույն բանը. պետք է որ միատիկը կարողանա «ապրել առանց պարգևի», չցանկանալ լոկ ունենալու համար: Խուան դը լա Կրուսն ասում է, որ հոգևոր ամուսնություն մեջ հոգին հասնում է այն վիճակին, որ սիրում է Աստծուն առանց զգալու իր սերը: Կարող են կարծել, թե դա կատարյալ անտարբերության վիճակ է: Բայց իրականում դա դժվարություն մը նվաճված հավասարակշռության, անմիջապես գործուն ճանաչողության կատարելության կեսն է:

Տրանսներից և ճգնակեցությունից անդին միատիկական արկածախնդրությունը բարձրանում և հասնում է հոգու «թունագերծման» ծայրագույն վիճակին, ամենախստագույն ինքնատիրապետման: Հենց այդ պահին ամուսնությունը դառնում է հնարավոր, ինչը նշանակում է ոչ թե էրոսի վայելքը, այլ Ազապեի արգասաբերությունը:

Այսպիսով, ուղղափառ միատիկան վերջապես ներկայանում է հիմնականում որպես մաքրագործող մի ուղի, լավագույն կարգապահություն, որը մեզ հնարավորություն է տալիս գերազանցել սեր-կիրքը՝ հասնելով նրա վսեմ կերպերին: Քրիստոնեական ճգնակեցության ցիկլը հոգին հասցնում է երջանիկ հնազանդության, այսինքն արարածի սահմանների ընդունման, սակայն մի նորոգված ոգով, մի վերանվաճված ազատություն:

Մարմնավորման ուսմունքն է, որ ուղղափառ միատիկան արմատականորեն տարբերում է հերձվածողությունից: Նա է, որ սեր բառին երկու դեպքում էլ տալիս է բոլորովին ուրիշ իմաստ:

Կատար հերձվածողները Գիշերը հակադրում են Ցերեկվան, ինչպես Հովհաննու ավետարանն էր անում: Սակայն, նրանց համոզմամբ, Ցերեկվա Բանը Գիշերվա կերպը չուներ, նա «մսից չէր սարքված»: Նրանք չեն ուզում, որ կատարյալ Ցերեկը հաղորդակցվի մեզ կյանքի ընթացքում: (Նրանք չեն հավատում Քրիստոսի մարդեղենությանը): Նրանք սիրո միջոցով շիտակորեն ուզում են գնալ դեպի Սեր և Գիշերվա միջոցով դեպի Ցերեկ՝ առանց որևէ միջնորդի: Իկարի պես ընկնելով ու ընկղմելով: («Նա, ով ուզում է գնալ առ Աստված՝ առանց անցնելու Հիսուսով, որ «ճանապարհն» է, նա գնում է դեպի Մատանան», - վճռականորեն ասում է Լյութերը): Նրանք գուշակում են, որ Գիշերը Ցերեկվա խորհուրդն է, որի վերջին գաղտնիքը միայն Ցերեկը գիտի¹¹⁶: Բայց նրանք չգիտեն, որ Գիշերն Աստծո Բարկությունն է (ի պատասխան մեր ըմբոստություն) և ոչ թե ինչ-որ միջին դեմիոկրատի գործը: (Համենայն դեպս այդպիսին է Աստվածաշնչի վարդապետությունը): Մերժելով այն ամենը, ինչ Ցերեկն է նրանց սովորեցնում այս կյանքում և «նյութի» միջոցով, չճանաչելով արարածներին սրբագործող Ազապեին, անգիտանալով մեղքի ճշմարիտ բնույթը, նրանք ենթարկվում են անդառնալի կորստյան վտանգին և հենց այն պահին, երբ կարծում էին, թե խուսափել են դրանից:

Այդտեղից հետևում է, որ աստվածացնող էրոսի և բնագրի գերին դարձած էրոսի շփոթությունը ճակատագրական էր: Այդտեղից հետևում է, որ «խանդավառ» կիրքը, տրուբադուրների joy d'amor-ը ի վերջո պիտի հանգեր մարդկային դժբախտ կրքին: Այդ անկարելի սերը մարդկանց սրտում մի դաղվածք է թողել, իսկապես լափող մի կրակ, մի ծարավ, որը միայն մահը կարող էր հագեցնել: «Սիրո չարչարանքն» էին սիրում նրանք հանուն «չարչարանքի» իսկ

«Կատարյալների» կիրքը տենչում էր աստվածացնող մահը: Անհավատ, բայց պոեզիայի կրակից տակնուվրա եղած մարդ-

¹¹⁶ Կառլ Յասպերսն իր «Փիլիսոփայությունում» հոյակապ արտահայտել է Գիշերվա վերջնական վերափոխումը Ցերեկվա միջոցով:

կանց սրտում նա թողնում էր մի ծարավ, որը գերագույն զգացումը միայն մահվան մեջ պիտի փնտրեր:

Ինչպեսև սերը Տիկնոջ հանդեպ, որ դադարելով անստեղծ Ցերեկի հետ միասնության խորհրդանիշը լինել, դարձավ կնոջ հետ անկարելի միության խորհրդանիշը պահպանելով իր միատիկական ակունքներից ինչ-որ բան, կեղծ վերանցական, ազատագրող փառքի մի պատրանք, որի նշանը դարձյալ ցավն է լինելու: Այսպես է գործում ողբերգական շրջումը. գերագանցել ինքնիրեն՝ մինչև վերանցականում միավորվելը, երբ նպատակն այլևս լույսը չէ, և երբ չգիտես «ճանապարհը», նշանակում է նետվել գիշերվա մեջ:

Այդ պահից սկսած գերագանցումը ոչ այլ ինչ է, քան հիացում նարգիսականությանը: Նրա նպատակն այլևս զգայությունների ազատագրումը չէ, այլ զգացմունքի ցավագին սաստկությունը: Թունավորումը ոգու միջոցով:

Բոլոր մեծ գրականությունների մեջ, XIII դարից մինչև մեր օրերը, սիրո կրքի պատմությունը կուրտուազ առասպելի անկումի պատմությունն է «պղծված» կյանքում: Դա պատմություն է այն մասին, թե ինչպես ավելի ու ավելի հուսահատված էրոսը ջանքեր է թափում, որպեսզի միատիկական գերագանցումը փոխարինվի հուզական ուժգնությամբ: Սակայն ճոռոմաբան, թե տրտնջալից, սիրագեղ խոսքերի պատկերները, նրա հռետորականության «գույները» մի մայրամուտի պանծացումը պիտի լինեն միայն, երբեք չկատարված փառքի խոստումները...

ՉՈՐՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

Առասպելը գրականության մեջ

Մենք հիմա կիմանանք, թե ինչ բան է մեղքը կամ ինչպես է կատարվում մեղքը: Դա այն ժամանակ է տեղի ունենում, երբ մարդկային կամքը բաժանվում է Աստուծոց, որպեսզի դառնա կամք ինքն իր մեջ, երբ բորբոքում է սեփական հրայրքը և այրվում սեփական գորովից, հրայրք, որը հատուկ է նրան և ոչ մի կապ չունի աստվածային հրայրքի հետ:

ՅԱԿՈՒ ԲՅՈՂՄ

1. ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲԱՐՔԵՐԻ ՎՐԱ

Ընդհանուր առմամբ շատ դժվար է ստուգել արվեստի ազդեցությունը որևէ դարաշրջանի առօրյա կյանքի վրա: «Երաժշտությունը մեղմացնում է բարքերը»: Չեմ կարող ասել, և ոչ ոք չի կարող դա ապացուցել: Իսկ նկարչությունը: Ճարտարապետությունը... առնվազն կարող ենք նրանում բնակվել, բայց դա չէ նրա արվեստի հատկանիշը: Նույնը կարող ենք ասել այս կամ այն փիլիսոփայության մասին: Սակայն կացությունը փոխվում է, երբ խոսք է գնում գրականության մասին, երբ կարող ենք պատմական փաստերի օգնությամբ ապացուցել, որ իր լեզուն է հաղորդել կրքին:

Եթե գրականությունը կարող է պարծենալ, թե ազդեցություն է ունեցել Եվրոպայի բարքերի վրա, ապա դրա համար անպայման պարտական է մեր առասպելին: Իսկ ավելի ճիշտ, առասպելի հռետորականությանը, պրովանսական սիրո ժառանգությանը: Պարտադիր չէ հնչյունների և լեզվի մոգական մի իշխանություն ենթադրել մեր արարքների վրա: Պայմանադրական որոշակի լեզվակերպի որդեգրումը առաջ է բերում և բնականաբար նպաստում ծածուկ զգացմունքների թռիչքին, որոնք ամենաառանձին են դառնում արտահայտելու այդ կերպը: Այս իմաստով Լաոուչ-

Ֆուկոյի Հետ միասին կարող ենք հարցնել. մարդկանցից քանի՞սը կսիրահարվեին, եթե երբեք լսած չլինեին սիրո մասին:

**

Կիրքը և արտահայտությունը բնավ անբաժանելի չեն: Կիրքը սկիզբ է առնում ոգու այդ խոյանքից, որն, իմիջիայլոց, ծնունդ է տալիս լեզվակերպին: Բնազդը գերազանցելուն պես, իսկական կիրք դառնալուն պես, նա նույնպիսի մի մղումով ուզում է պատմել իր մասին, արդարանալու, ոգևորվելու, զրուցելու, երկխոսելու համար: Այս սահմանների մեջ դյուրին է ստուգել: Այն զգացումները, որ համակել են վերնախավին, այնուհետև, նմանակելու սկզբունքով, զանգվածներին, գրական ստեղծագործություններ են այն առումով, որ որոշակի հռետորականությունը նրանց խոստովանության, այսինքն՝ նրանց գիտակցումի բավարար պայմանն է: Այդ հռետորականության բացակայության դեպքում զգացմունքներն անշուշտ գոյություն կունենային, բայց դիպվածական բնույթ կկրեին, կմնային անհայտ, որպես անխոստովանելի մի տարօրինակություն, որպես մաքսանենգ ապրանք: Սակայն միշտ նկատվել է, որ հռետորականության ստեղծումն անմիջապես խթանել է սրտի թաքնված որոշ կարողություններ: Օրինակ՝ «Վերթերի» հայտնությունը ինքնասպանությունների մի ալիք պատճառեց: Ռուսսոն Ֆրանսիական ամբողջ պալատին ստիպեց կաթ խմել, իսկ «Ռենեն» մի քանի սերունդներ ավերակեց: Որպեսզի կարողանաս ստիպել անաղարտ բնությամբ հիանալու, որոշակի մեղամաղձությունք վարակվելու և անգամ ինքնասպան լինելու, պետք է ի վիճակի լինես ինքզինքդ կամ ուրիշներին բացատրելու այն, ինչ զգում են: Մարդը որքան ավելի դյուրագգաց է, այնքան ավելի շատ է հավանականությունը, որ նա կլինի առատաբան ու չարախոս:

Ճիշտ այդպես, որքան մարդն ավելի սիրահարված է, այնքան ավելի շատ է պատկերներ ու ոճեր հորինում, վերահայտնագործում նրանց անհրաժեշտությունը, այնքան ավելի շատ ու ինքնաբերաբար նմանվում պատկերների անմոռանալի դարձած «վսեմին»:

Ահա ինչու դժվար չի լինի ուղենշել կուրտուռազ առասպելի էվոլյուցիան արևմուտքի ժողովուրդների բարոյականության մեջ: Կարող ենք ընդունել, որ այդ էվոլյուցիան զուգահեռաբար է ըն-

թանում գրական մետամորֆոզներին: (Ինքնին հասկանալի է՝ որոշ ուշացումներով և պարզեցումներով):

Ուրվագծելով դասական միստիկայի կորագիծը, մենք կարողացանք առասպելի մի վերափոխումը նկարագրել: Դա վերընթաց մի ուղի էր և նա մեզ առաջնորդեց դեպի «հրապուլրի» ազատագրող քայքայումը: Գրականությունն, ընդհակառակը, մի ուղի է, որ իջնում է դեպի բարձրը: Այդպիսով դա առասպելի հանրամատչելիացումն է կամ ավելի ճիշտ «պրոֆանացիան», որը հիմա պիտի նկարագրեմ:

2. ԵՐԿՈՒ ՎԱՐԴԵՐԸ

Լավագույն մեկնակետը մեզ առաջարկում է «Վարդի վեպը», գրված մոտավորապես 1237 և 1280 թվականների միջև: Արդեն հարյուր տարի է անցել, ինչ Բերուլը և Թոման շարադրել են Տրիստանի լեգենդը: Ալբիգոյցիների դեմ ծավալած խաչակրությունն ավերել է Լանգեդոկի կուրտուռազ քաղաքակրթությունը, քչել վերջին տրուբադուրներին: Ինչպիսին էր լինելու Սիրո ավանդության ապագան:

Ամենայն հավանականությամբ, այդ դեպքերից հետո, հերձվածողները, ցրված Եվրոպայով մեկ, որտեղ Եկեղեցին հալածում էր նրանց, դադարել էին իրենց կրոնի գրական արտահայտությանը դիմել: Կատարականությունն այսուհետ պիտի թաքնվի ժողովրդի խորունկ և համր շերտերում, այնտեղ, ուր հասարակական կյանքն այլևս փոխ չի առնում ազնվական կերպերը, խոշոր ֆեոդալության ամենագեղեցիկ խորհրդանիշները չի առաջարկում: Այս հանգամանքը սակայն չի կանգնեցնում նրա զարգացումը:

Սիրո Եկեղեցին պիտի ծնունդ տար բազմաթիվ առավել կամ պակաս գաղտնի, առավել կամ պակաս հեղափոխական աղանդներին, որոնց կայուն բնութագրերը վկայում են ընդհանուր մի ակունք, հավատարմորեն պահպանված մի ավանդություն: Բոլոր այս աղանդներին հատուկ է հակադրությունը երրորդության գաղափարին (առնվազն իր ուղղափառ ձևի տակ), իրենց գերագրված ոգեղենությունք, «ճառագայթող հրճվանքի» իրենց վարդապետությունք, իրենց հրաժարումով հաղորդությունից և ամուսնությունից, պատերազմին որևէ կերպ մասնակցելու իրենց հրաժարումով, իրենց հակակղերականությունք, չքավորության և ճգնակեցության (բուսակերություն) իրենց հակումով, վերջապես

Հավասարութեան իրենց ոգով, որը երբեմն հասնում էր մինչև բացարձակ համայնավարութիւնը:

Այս հատկանիշների հանրագումարը կգտնենք ոչ միայն «Ազատ Ոգու Եղբայրների» և հռենոսյան «Օրտլիքենսների» մոտ (որոնք հավանաբար շփումներ ունեին «վողացիների» կատարների հարեանների հետ), ոչ միայն նույն «վողացիների», Ժոսեֆեն դը Ֆլորի աշակերտների, Հոլանդիայի բեգինուհիների և բեգարների¹¹⁷ անգլիական լուարների, «Մորավական եղբայրներից» առաջինների (եթե ոչ «հուսյանների») մոտ, այլև բողոքական եկեղեցու հերձվածողների մոտ. Եվենկֆելդ, Վայգել, անաբատիստներ, մենոնականներ... Լյութերը, Կալվինը, Յվինգլին այս այլախոհների դեմ մարտնչում էին այնպիսի մի կատաղութամբ, որը հիշեցնում էր Հռոմի թշնամական ընթացքն իր սեփական աղանդների դեմ: Սակայն չէին կարողանում կամ չէին ուզում նրանց իսպառ ոչնչացնել. այսօր էլ այստեղ, այնտեղ, մենոնականների համայնքների ենք հանդիպում՝ ուղևորական տարրերին խառնված (գուխորոներ, խլիստներ)՝ Կանադայից մինչև Պարագվայ: Սիրո նրանց կոնցեպցիան չի փոխվել:

Բազմաթիվ հեղինակներ ենթադրել են, որ միջնադարի կղերական վերնախավը գաղտնահաղորդ էր այդ ուսմունքներին: Սրանով է բացատրվում, ըստ այդ գիտնականների, Փրանցիսկյան և երբեմն նույնիսկ դոմինիկյան շրջանակների գրականութեան մեջ նկատվող մի շարք մթամածութուններ: Ես ընդունում եմ, որ հենց կատարների լեզվակերպի տարածումը կարող էր հաճախ մտահոգիչ մերձեցումներ հարուցել: Մենք դա տեսանք միստիկների առիթով: Բայց հիմնավոր ապացույցների բացակայության պատճառով, ես կմնամ հետևյալ կարծիքին, որն անպայման և հիմնականում ճիշտ կլինի. XIV դարից սկսած կուրտուլազ գրականութունն անջատվում էր իր միստիկական արմատներից և վերածվում էր սովորական մի արտահայտչաձևի, այսինքն՝ ոճի: Սակայն այդ ոճն ինքնաբերաբար ձգտում էր իդեալականացնել իր նկարագրած՝ կատարելապես աշխարհիկ առարկաները: Ոճական այս երևույթը, բնականաբար պիտի առաջացներ «ռեալիստական» ասված անդրադարձը: Կրկնակի մի գործողութուն, որի լավագույն վկայութունն է «Վարդի վեպը»:

Գիշտ դր Լորրիսի «Վարդը» (կուրտուլազ կոչված վեպի առաջին մասում) ի դեպ, կնոջ սերն է արդեն իսկական, բայց այլաբանութուններով պաշարված պարտեզում անմատչելի դարձած

իդեալ կինը: Վտանգը, Չար-Բերանը և Ամոթը պաշտպանում են Սքանչելի հյուրընկալութունը գալանտ ձեռնարկումներից: Սիրային միութեան արգելքը ներկայացվում է բարոյական և ոչ թե կրոնական գոյութեամբ: Դա այլևս միստիկական ճգնակեցութունը չէ, այլ հոգու նրբինացումը, որը սիրահարին պիտի արժանի դարձնի պարզեհին:

Ժան դը Մյոնի համար (որը պիտի ավարտի վեպը), ընդհակառակը Վարդն ընդամենը մարմնական ցանկութուն է: Լորրիսի անալիտիկանը հաջորդում է ամենաանկեղծ ռեալիզմը, պլատոնականութեանը՝ զգայականութունը, ոգեչնչումին՝ ցինիզմը: Վարդը հաղթում է դժվարին մի պայքարում: Բնութունը հաղթում է Ոգուն, բանականութունը՝ կրքին:

Այս բաժիններից յուրաքանչյուրն իր շառավիղը կունենա: Լորրիսից մենք Դանթեի միջոցով (որը գուցե թարգմանել է նրան) կհասնենք Պետրարկային և նրանից էլ անդին՝ մինչև XVII դարի այլաբանական վեպերը, մինչև «Նոր էլիզա»... Իսկ Ժան դը Մյոնի միջոցով անտիկ ավանդութունը (այն, որը դատապարտում է կիրքը որպես «հոգու հիվանդութուն») կփոխանցվի Փրանսիական գրականութեան ստորին շերտերին. գուհակաբանութուն, բացխոսութուն, ուցիոնալիզմ, բանավիճային գրականութուն, զարմանալիորեն չափազանցված կնատյացութուն, նատուրալիզմ և մարդու վերածումը սեռի: Դա բնական պաշտպանութունն է, որ հեթանոս մարդը հակադրում է դժբախտ սիրո առասպելին: (Գործնական առումով գուցե մոտիկ է քրիստոնեական իրապաշտ տեսողութեանը: Մենք առիթ կունենանք դրան անդրադառնալու):

3. ՍԻՑԻԼԻԱՆ, ԻՏԱԼԻԱՆ, ԲԵԱՏՐԻՉԵՆ ԵՎ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇԸ

Մոտավորապես 1200 թվականին մի կայուն բարեկամութուն է հաստատվելու լանգեդոկցի տրուբադուր Ռեմբո դը Վաքեյրասի և հզոր մարքիզ Ալբերտո Մալասպինայի միջև: Ինչպես երևում է «գրական» (եթե կարող ենք այդպես ասել) ուղղակի փոխանակութունների մի հոսանք Փրանսիայի հարավը միացրել է Լոմբարդո-Վենետոյին: Եվս մեկ անգամ տրուբադուրների և հերձվածողների ազդեցության քարտեզները խառնվում են իրար: Քիչ ավելի ուշ Փրանցիսկյանների շարժումը պիտի ծնվի

¹¹⁷ Տե՛ս՝ Հավելված 12:

նման մի շաղկապումից՝ «Հոգևորներին» (բայց Եկեղեցում) և բանաստեղծների միջև:

Այդ միջոցին, Պալերմոյի շուրջ, որտեղ Ֆրեդերիկ Երկրորդն իր պալատն էր հաստատել, ծաղկում է «սիցիլիական» կոչված դպրոցը: Իտալական հարավի կուրտուազ այդ պոեզիան որքանով էր ազդված տրուբադուրներից: Հարցն առայժմ մնում է անպատասխան: Պալերմոյի պալատում ընդամենը պրովանսական մեկ բանաստեղծ ենք գտնում, իսկ Ֆրեդերիկը հալածում էր հերձվածողութունը: Կարող ենք նաև հարցնել, թե «սիցիլիացիք», մանավանդ, ինչ գիտեին, թե ինչ է Սերը: Կարո՞ղ է *trobar clus**-ից իրենց մտքում պահել էին միայն խաբեական կերպը: Չափազանց գայթակղիչ է հավատալ դրան, երբ տեսնում ես, թե Դանթեն և իր բարեկամ Կալավկանտին ինչպես են ընդվզում իրենց ուսուցիչ Գուլիտոնե դ'Արեցցոյի դեմ և ծաղրում նրա աշակերտներին. «Տգիտություն հետևորդներ, կույրեր, որ հավակնում են դատողութուններ անել գույների վերաբերյալ, սագեր, որ փորձում են արծվի հետ մրցել...»:

Դանթեն «Քավարանում» հանդիպում է այս անխոնջ նմանակողներից մեկին՝ Լուկկացի Բոնաջիոնտային: Հրաշալի առիթ *dolce stil nuovo*-ն* բնորոշելու, գիտական և շոյող ոճը, որը Հյուսիսի դպրոցը (նորարար, որը սակայն վերադառնում է իսկական ակունքներին) հակադրում է այս հոետորականներին:

Այս դպրոցը զարմանալի է այն բանով, որ գիտակցաբար նորոգում է տրուբադուրների խորհրդանշական լեզվակերպը: «Սիցիլիականները» հրապուրվել էին մի կասկածելի լայնգորիզմով, տիկնոջ մասին խոսում էին ինչպես մի իրական կնոջ: Դա գալանտ պոեզիա էր, բայց սառը և ստերեոտիպ: Դանթեն, Կալավկանտին և ուրիշ շատերն ավելի անկեղծութուն և սիրո ավելի ջերմութուն էին պահանջում, բայց միաժամանակ նրանք գիտեին և ասում էին (այս ասելն է նորութունը), որ Տիկինը զուտ խորհրդաշնական է:

Այդպիսին է կուրտուազ սիրո պարադոքսալ գաղտնիքը. սառը և բռնազբոսիկ, երբ դրվատում է կնոջը, բայց անկեղծությամբ բոցավառ, երբ փառաբանում է սիրո իմաստութունը. այդտեղ է, որ նրա սիրտն սկսում է ավելի ուժգին բաբախել: Եվ Դանթեն երբեք այդքան հրապուրված չէ, քան երբ գովերգում է Փիլիսոփայությունը, եթե իհարկե, այն չի դարձել սրբազան Գիտություն:

Տրուբադուրներին հատուկ անկեղծութունը ճիշտ հակառակն է այսօրվա պատկերացումներին: Դանթեն դա կրնորոշի իր «Խրախճանքում» որպես մի գաղտնիք, որը պետք է քողարկել մի

«գեղեցիկ ստով»: Կատարները լավ գիտեին այս ամենը: Սակայն նշենք, որ երբեք այդ մասին չեն խոսել:¹¹⁸ Որովհետև Դանթեն և իր բարեկամները հարկադրված են բնորոշել իրենց արվեստը, ցույց տալով, որ իրենք ավելի լավ են հասկացել տրուբադուրների իսկական խորհուրդը, քան իտալական մյուս պոետները, ինչպեսև այն ճշմարտութունը, որ մայրամուտին են երևում յոթ գույները, որոնք օրը ցերեկով, ակնհայտ խաբեպատրանքը վերածում է մեկ գույնի: Այժմ կարող ենք զանազանել այն թեմաները, որոնք *trobar*-ը խառնել էր խորհրդանիշների նախնական թափանցիկությանը:

Ահա վերջին «սիցիլիացիք»: Լսենք Ժակ դը Լենտինոյի այս տրտունջը.

Իմ սիրտը, որ հաճախ է մեռնում, բնական մահից ավելի ցավագին է մեռնում, երբ մեռնում է ձեզ համար, Տիկին, որին տենչում և սիրում է ավելին, քան ինքնիրեն...

Մեջս մի կրակ կա, որը կարծում եմ երբեք, երբեք չի կարողանա մարել... Հապա ինչո՞ւ չեմ այրվում և մոխրանում բնավ:

Դանթեն նույնպես.

Սերը, որն իմ մտքում, մեծագույն տենչանքով հետս խոսում է իմ Տիկնոջ մասին, հետս հաճախ խոսում է այնպիսի բաներից, որ դրանց պատճառով իմ խելքը մաղում է: Նրա խոսքերն այնպիսի քաղցրությամբ են հնչում, որ նրան լսելուց և հասկանալուց հետո բացականչում է. «Օ, ի՞նչ դժբախտ եմ ես»: Ես չեմ կարող կրկնել այն, ինչ մտադիր եմ ասել իմ Տիկնոջը:

Եվ ո՞վ պիտի նորից կասկածի Տիկնոջ խորհրդանշական իմաստին, երբ Գվիդո Գվինցելլին նրան համարում է «մեր հավատի» սկզբունք.

Նա քայլում է ճանապարհով՝ այնպիսի շնորհալիությամբ և ազնվականությամբ լեցուն, որ զսպում է գոռոզութունը նրա, որին ողջունում է (որին տալիս է իր ողջունը*), և եթե նա մեր հավատից չէ, ապա նրան առաջնորդում է այնտեղ:

Պե՞տք է արդյոք կարծել, թե Դանթեն մի սրբապիղծ է, երբ *Vita Nuova*-ի շեմին վսեմ մեկնարկի այս տողերն է գրում.

¹¹⁸ Դանթեի «Հերձվածողական» ազդեցութունների մասին տե՛ս՝ Հավելված 8:

Մի հրեշտակ է գոռում աստվածային իմացականությամբ և ասում. «Տեր, աշխարհում արարված մի հրաշք է երևում, որից ծագում է մի հոգի, որի ճաճանչները հասնում են մինչև այստեղ: Երկնքին ընդամենը մեկ բան է պակասում, որն ուզում է ունենալ, և իր Տիրոջն է խնդրում, և բոլոր սրբերը հայցում են այդ շնորհը: Միայն Գուլթն է մեզ հետ դրազ բռնում, քանզի Աստվածն ասում է և դիմում իմ Տրկնոջը. «Իմ սիրելիներ, դուք արդեն տառապում եք խաղաղության մեջ, ուր ձեր հույսն է հաստատվում այնքան, որքան հաճո կլինի ինձ, որ մնա այնտեղ, ուր մեկը չէ, որ վախենում է այդ հույսը կորցնել և որը կասի դժոխքում. «Ո՛վ անիծյալներ, ես երանելյաց հույսը տեսա»:

Արդյոք որպես կի՞ն է խոսվում Բեատրիչեի մասին: Արդյոք նրա ներկայությունն են հայցում բոլոր սրբերը և նա՞ պիտի լինի «երջանակավետների հույսը»: Թե խոսքն ավելի շուտ Քրիստոսի ողորմածությամբ (Գուլթ) իր Եկեղեցին պաշտպանող Սուրբ Հոգու մասին է, երբ բոլորն այդ զթաստություն շնորհիվ պիտի կարողանան արժանանալ Նոր Կյանքին:¹¹⁹

Այն, որ քիչ վարը պիտի թվա սրբապղծություն, դա ակամա երկդիմությունն է, որտեղից և ծնվում է Օւլանդիին և Կավալկանտին իրար հակադրող բանավեճը. վերջապես պիտի կարողանան բնորոշել իրենց խոսակցության նյութը. «Արդ, Սերը կյանք է, թե մահ», - համարձակորեն հարցնում է առաջինը: Երկրորդը պատասխանում է. «Մահը հաճախ ծնվում է սիրո իշխանությունից... Սերը ծնվում է այն պահից, երբ ցանկությունն այնքան մեծ է, որ գերազանցում է բնական սիրո սահմանները... Քանի որ նա որակի ծնունդը չէ, ապա շարունակ խորհրդածում է սեփական ազդեցության մասին: Նա բնավ հաճույք չէ, այլ հայեցում»:

Հնարավոր ոչ մի կասկած չի կարող լինել. սերը միատիկական մի կիրք է: Սակայն պե՞տք է արդյոք բնական սիրո դերը ճշտել երկնային այդ հեռանկարում: Հենց դա է արել Դավանցատին XIII դարի վերջում, փոքրիկ մի առակի մեջ արտահայտելով իր գովերգած սիրո ճշմարիտ բնությունը և երկրային կերպերի մեջ կանգ առնելու վտանգը, որոնք լոկ այս սիրո ցուլացումն են.

Ինչպես էք վազրը, որը սոսկալի ցավի պահին ամոքվում է հայելու մեջ նայելով և կարծելով, թե այնտեղ իր ձագերին է գտել, որոնց փնտրում էր այդ հաճույքը նրան մոռացնել է տալիս որսորդին, ուստի մնում է այդտեղ և չի գնում նրան հետապնդելու: Ծիշտ այդպես, երբ նա, ով իր կյանքն է անց-

¹¹⁹ Բեատրիչեն իսկապես գոյություն է ունեցել, և Դանթեն իսկապես սիրել է նրան: Ուրեմն, տվյալ դեպքում, խոսքը գնում է սուբլիմացիայի մասին, հակառակ այն երևույթին, որը նկատվում է տրուբադուրների մոտ: Բեատրիչեն հաջորդաբար դառնալու է Փիլիսոփայությունը, Իմաստությունը և Սրբազան Գիտությունը, որն առաջնորդում է Դրախտ և բացատրում խորհուրդները:

կացնում իր տիկնոջը հայելով, կարողանում է այդպիսով իր ցավը թեթևացնել... Սակայն տիկնոջ սրտում գուլթ չկա, որն անցնում է, և հույսը մարում:

Անգուլթ սրտով տիկինն այստեղ, անշուշտ, այն կինն է, որը շրջում է Սերն իր օգտին: Այդ ժամանակաշրջանի բարոյախոսական մի ազվեսագրքում միևնույն առակն են հայտնաբերում այսպիսի եզրակացությամբ.

Այդ գազանն, իմ կարծիքով, մենք ենք. նրա ձագերը, որոնց տարել է որսորդը, առաքինություններն են, իսկ որսորդը Սաաանան է, որը մեզ ստիպում է նայել այն, ինչը չկա: Դրանից հետևում է, որ մարդկանցից շատերն են կործանվել, երբ հապաղել են գնալ դեպի Տերը:

Եկել էր ժամանակը, երբ բանաստեղծներն սկսել էին գիջել հայելու և աշխարհիկ հոետորականության հմայքներին: Մենք պիտի տեսնենք, թե Պետրարկան ինչպես է հրապուրվում նրանով, «ինչը չկա», այսինքն Լատուրայի պատկերով, որը երկար ժամանակ (ինչպես ինքը պիտի ողբա ավելի ուշ) պիտի նրան ուշացներ «դեպի Տերը գնալուց»:

4. ՊԵՏՐԱՐԿԱ ԿԱՄ ՆՈՐԱԴԱՐՁ ԾԱՐՏԱՍԱՆԸ

«Մահկանացու բանը սիրելի մի հավատով, որը հատուկ է միայն Աստծուն և միայն նրան է պատշաճում...»

«Բոլորը, ամենուր և ծովից դուրս ցցված ժայռի վրա անգամ գիտեին, որ մի տղամարդ աներևակայելիորեն սիրահարված էր, և դա Պետրարկան էր... Եվ դա իսկապես ճշմարիտ էր... Նա պիտի կոչվի պարզապես սիրահարված մա՞րդ: Ոչ մի նմանություն: Նա ինչ-որ կերպ արտակարգ էր, հրկիզող, արեգակնային»:¹²⁰

Ահա թե ինչը պիտի զարմացնի Պետրարկայի մոտ, այն անմոռանալի կիրքը, որն առաջին անգամ տրուբադուրների խորհրդանիշները կենդանացնում են կատարելապես հեթանոսական մի շնչով, որն ամենևին հերձվածողական չէ: Դանթեի հակապատկերն ենք տեսնում, ինչպես և այն հոետորներին, որոնց վրա նա հարձակվում էր: Գաղտնիքը, որի մասին խոսեցի վերը, անհետա-

¹²⁰ C.-A. Cingria, «Pétrarque»:

ցել է և այլևս դեր չի խաղում: Սիրո լեզուն վերջապես դարձել է մարդկային սրտի հոստորականութուն: Այդ արմատական «եղծումը» պիտի ծնունդ տար (ինչպես արդեն տեսանք Երկրորդ գրքում) մի պոեզիայի, որը մյուսներից շատ ավելի համապատասխան էր ուղղափառ միստիկային ծառայելու համար: Եվ վերջինս այդտեղից շարունակ իր մետաֆորները պիտի քաղի: Իսկապես, փորձութունը շատ ուժեղ էր: (Այդ մասին կարծիք կկազմենք գրի առած և պատահականորեն ընտրված օրինակներից):

Ահա Պետրարկայի՝ Լաուրայի հանդեպ տաժած սիրո առաջին տարեդարձի սոնետը.

Ես օրհնում եմ տեղը, ժամանակը, ժամը,
Երբ իմ աչքերն այդպիսի բարձր տեսան,
Եվ ես ասացի. «Օ, հոգիս, պետք է երախտապարտ լինենք քեզ,
Դու, որ արժանի ես համարվել այդպիսի պատվին:
Նրանից է գալիս սիրո այդ գաղափարը,
Որին հետևելով հասնում ես այդ բարձրերը:
Քեզ առաջնորդում է անսխալ
Եվ ստիպում քեզ արհամարհել այն, ինչ մարդն է ցանկանում:¹²¹
Դու նրանից ես ստանում շնորհը մեծահոգի,
Որը մղում է քեզ երկինք՝ մի նեղ արահետով
Եվ թույլ տալիս, որ ես Հպարտ քայլեմ իմ հույսով:
(Պետրարկայի այս և հետագա թարգմանութունները տողացի են)

Պետրարկան ցնծում է, երբ վերցնում է Տրիստանի¹²² տավիղը. «Քաղցր չարչարանքի», սիրելի ցավի, հաճույքի մեջ է նա մաշվում.

Օ, քնքշութուն, հրեշտակային լույս, երանութուն
Իմ կյանքի, ուր այրվում է հաճույքը,
Որ մեղմիվ սպառում է ինձ ու քայքայում:
(«Իմ տիկնոջ աչքերը»)

Օ, կենդանի մահ, օ, ցավ հեշտալի.¹²³

Ինչպե՞ս ես կարողանում ինձ այդպես իշխել,
Երբ ես համաձայն չեմ դրան:
Ջանազան քամիների ճարակ,
Մի փխրուն նավակի վրա,
Ես լողում եմ անդեկ բաց ծովում:
(Սոնետ 132)

Մենք լավ գիտենք այդ նավը (որտեղ նա, մյուսի պես, իր քնարն է տանում) և այդ «իշխանութունը», որից նա բողոքում է, լավ իմանալով, որ դա ճակատագրականորեն անհրաժեշտ է.

Եվ որպեսզի նահատակութունն իմ
Բարեհաջող նավահանգիստ չհասնի,
Ամեն օր հազար անգամ ծնվում եմ,
Հազար անգամ մեռնում:¹²⁴
(Սոնետ 164)

Մեկ ուրիշ տեղ Լաուրայի մասին խոսելով, նրան անվանում է «չատ սիրելի թշնամի» և հեծեծում, ինչպես Տրիստանը, որ բաժանվում էր Իզոլդայից, որպեսզի նրան ամուսնուն վերադարձնեի.

Օ, դժվարին երթ,
Ինչո՞ւ ինձ հեռացրիր իմ ցավից:
(Սոնետ 254)

Քանզի Լաուրայի աչքերը ներկա

...երկնային մի լույսով բոցավառ
Ինձ այրում են այնպես, որ հաճելի է հրկիզվել:¹²⁵
(«Սիրո ցնծութունը»)

Սակայն կինը ներկա է, թե բացակա, միշտ այստեղ է և լույս առիթ պիտի լինի մի չարչարանքի համար, որը նա գերադասում է ամեն ինչից.

¹²¹ Սուրբ Թերեզ. «Այդ շնորհներին միաժամանակ ուղեկցում է արարածների մի խումբ, ինչ վերաբերում է ոգուն... Ապա շատ ավելի օտար ես զգում քեզ երկրային բաների հանդեպ» և passim!*

¹²² Նա լավ գիտեր վեպը և բազմաթիվ մեջբերումներ է անում: Օրինակ. «Սիրո հալթութիան» մեջ. «Ահա թե ովքեր են լցնում գրքերի ցնորքները՝ Տրիստանը և Լանսելոտը և մյուս թափառողները, որոնց պետք է որ սովորական թափառողները դուր գան»:

¹²³ Սուրբ Թերեզ. «Սա մի նահատակութուն է, միաժամանակ քաղցր ու դաժան»:

¹²⁴ Սուրբ Թերեզ. «Հոգիս... երբեք չէր ուզի տեսնել իր տառապանքի ավարտը», և «այդ չարչարանքը մեկ անգամ կրկուց հետո նա կուզեր դրանում անցկացնել կյանքի մնացած մասը»: (սոնետ 164)

¹²⁵ Սուրբ Խուան դը լա Կրուս. «Օ, քաղցր դաղվածք»: Տե՛ս նաև այս տողի ամբողջ ծանոթագրությունը. «Vive flamme d'amour»*, II, 1:

Ես կարող եմ հետևելով իմ կրակին ամենուր, որ փախչում է ինձնից, Այրվել հեռվից - սառել մոտիկից:

Ռոմանտիկական ամբողջ սերն է պարունակված վերջին տողի մեջ: Եվ այս մելամաղձություններից Պետրարկան կարողացավ ավելի լավ վերլուծել, քան ամենապայծառատես գոհերն այն երևույթի, որն ավելի ուշ պիտի անվանենին «դարի հիվանդություն»:

Ես զգում եմ նաև ուրիշ կրքերի հաճախակի, բայց կարճատև ու վաղանցուկ գրոհները: Մինչդեռ այդ ցավը երբեմն այնպիսի համառություն է կաշնում ինձնից, որ փաթաթվում է և գիշերներ ու ցերեկներ չարչարում: Եվ ինձ համար այդ պահերն այլևս նման չեն լույսին ու կյանքին, դա դժոխային մի գիշեր է և դաժանագուլյն մահ: Եվ սակայն (ահա թե ինչը կարելի է անվանել ծայրահեղ թշվառություն), ես այնպիսի մի հեշտանքով եմ սնվում այդ չարչարանքներով ու ցավերով, որ եթե հաջողում են ինձ դրանցից հեռացնել, ապա հակառակ իմ կամքի:¹²⁶

Իսկ Սուրբ Ավգուստինոսը, որի հետ Պետրարկան երևակայական զրույց է վարում, պատասխանում է նրան.

Դու շատ լավ գիտես քո ցավը: Դու կարող ես իմանալ նաև պատճառը: Ասա ինձ, ի՞նչն է քեզ այդպես վշտացնում: Այս աշխարհում տեղի ունեցող բաները: Արդյոք դա մարմնակա՞ն ցավ է, թե ճակատագրի անարդարություն:

Պետրարկա - Հատկապես ոչ դրանք:

Դա նախառոմանտիկական «կրքի ալիքն» է: Եվ ահա, կոչ առ մահը.

Արդ, թող բացվի բանտը, ուր փակված եմ ես,
Որը խափանում է իմ ճամփան դեպ կյանքն այդպիսին:
(Կանցոն 72)

«Դժոխային գիշերը» դառնում է Ցերեկ, «դաժան մահը»՝ մի նոր կյանք, ահա և աստվածացումը, որպեսզի կիրքը չզրկվի վսե-

¹²⁶ Սուրբ Թեոբեզ. «Ակնթարթի մեջ ամբողջ հոգին համակող այս ցանկություններից մի ցավ է ծնվում, որը նրան տանում է ինքնիրենից և արարված ամեն ինչից վեր: Հոգին ձգտում է միայն մեռնել այն մենություններից: Որքան էլ համոզեն նրան և որքան էլ նա ի պատասխան կատաղի լինի ինքն իր հանդեպ, անօգուտ է, նա չի կարող բաժանվել այդ մենություններից»:

մից: Պետրարկան հարցնում է, թե ինչպե՞ս կարող է պատահել, որ ինքը չնայած բաժանված է իր տիկնոջից, շարունակում է ապրել.

Սակայն սերը պատասխանում է ինձ. «Մի՞թե չես հիշում, Որ արտոնությունն է դա սիրահարների, Մարդկային բոլոր արժանիքների նրբինությունը»¹²⁷:

* *

Այնուհետև նշանավոր վերելքը եղավ Վանտու լեռան վրա, որը նրան խորհելու շատ բան տվեց: Եվ մանավանդ 1348 թ. ահա ուելի սև ժանտախտը, որն ավերեց Եվրոպան. ահա թե ինչը հիշեցրեց բանաստեղծին, որ նրա «մարդու արժանիքները» փաստորեն կապում են նրան խղճալի մի վիճակին: Այդ մասին է խոսում նա իր «Ահուելի ժանտախտի երգում»՝ գիտակցությունների անզուգական մի գլուխգործոց.

Ես քայլում էի մտորելով և միտք անելուց
այնպես ուժգին խղճացի ինքս ինձ,
որ այդ խղճահարությունն ինձ հաճախ առաջնորդում է
դեպի ուրիշ արցունքներ՝ տարբեր նրանցից,
որոնք արդեն սովորական են դարձել ինձ համար.
Քանզի ամեն օր վախճանը տեսնելով ավելի մոտիկ,
Աստծուց հազար անգամ թեք եմ խնդրել,
որոնցով մահկանացուներից անդին կգնայի,
դուրս կգայի բանտից, կկարողանայի մտովին
սավառնել երկինք:
Սակայն դա մինչև հիմա ոչ մի բանի պետք չեկավ...

Վճիռը ընդունիր զգուշությամբ: Սակայն ընդունի՛ր:
Եվ քո սրտից պոկիր արմատներն
այս հաճույթի, որը երբեք
երջանկություն չի պարզեի նրան...

Բավական երկար ժամանակ նա իր հույսը կապեց «այդ խուսափուկ մեղմություն» հետ, որն իդեալականացրած սերն էր.

¹²⁷ Սուրբ Թեոբեզ. «Ինչպիսի՞ գերիշխանություն ունի այն հոգին, որ Աստծո կողմիցն իսկ հասցված է այդ բարձրության, մեծարում է ամեն ինչ առանց գերված լինելու որևէ մեկով»:

Եվ ես զգում եմ. թե ինչպես, ժամ առ ժամ,
մի սքանչելի ցասում է ծնվում, դառն ու դաժան
որն իմ բոլոր գաղտնի մտքերը
ուղղակի դնում է ճակատիս, որ բոլորը տեսնեն.
մահացու բանը սիրել մի հավատով,
որը միայն Աստուծոն է հատուկ և նրան է վայել
ամենաարգելված բանն է, որ ամենից շատ է տենչում...

Բայց ինչպե՞ս արմատախիլ անել այդ սրբապիղծ սերը, այդ
խելագար պահանջը.

Հաճույքը, որի վայելումն ինձանում այնքան է ուժգին,
որ ինձ խիզախություն է տալիս մահվան հետ բանակցելու:

Այս աղաղակի պայծառատեսությունն իսկ, որտեղ նա խոստովանում է կուրտուլագ առասպելի վերջին գաղտնիքը, նշանն է սրբացված շնորհի: Միակ բանը, որ նա կարող է գուր հույսով պոկել, դա ներումի հավատն է: Ահա հույսի դարձը, որը վերջապես գտնում է իր առարկան:

Արդ ելիր դեպի հույսն ավելի երջանիկ՝
հայելով երկինքը, որ դառնում է քո շուրջ
անմահ և զարդարուն.

Եթե ճիշտ է, որ իր ցավով այդքան ուրախ այս աշխարհում
ձեր բաղձանքը մեղմվում է
մի ակնարկով, մի բառով, մի երգով,
եթե այդ հաճույքն արդեն այդքան մեծ է...
ինչպիսի՞ն կլինի մյուսը:

5. ՄԻ ՀԱՎԱՌԱԿ ԻԴԵԱԼ. ՑՈՓԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

Կրքերի կյանքին մի ոճ պարտադրել. սա քրիստոնեության օրենքներից տառապող միջնադարյան հեթանոսության երազն էր և թաքուն կամքը, որ պիտի ծնունդ տար առասպելին: Բայց հավատի խառնաշփոթը (հավատ, որի համար պարտական ենք միայն Աստուծուն և որը միայն նրան է պատշաճ)՝ «մահացու բանի» հանդեպ եղած սիրո հետ, անխուսափելի հետևանքներ ծնեց: Եվ հենց այդ խառնաշփոթությունից (ոչ թե ուղղափառ ուսմունքից) պիտի ծնվեր հոգու և մարմնի ողբերգական ընդդիմությունը: Դա ճգնակեցության արևելյան (վանականությունը գալիս է արևելքից) միտումն էր, «կատարյալների» հերձվածողական միտումը, որ ներշնչեց կուրտուլագ պոեզիան: Հետևաբար հենց այդ

միտումն էր, որ իդեալականացնող գրականության միջոցով վարակեց միջնադարյան հասարակության վերնախավը: Որտեղից և հետևեց ռեալիստական անդրադարձը, որը չէր կարող հապաղել: Դա հատկապես նկատելի էր բուրժուական միջավայրում:

XII դարի սկզբներիցն իսկ, կուրտուլագ սիրո հաղթարշավի պայմաններում, տեսնում ենք այդ հակառակ միտումի հայտնվելը, միտում, որը միևնույն ծայրահեղությունը պիտի փառաբանի հեշտանքը, ճիշտ ինչպես մյուսը փառաբանում էր ողջախոհությունը: Ֆարլիոն ընդդեմ պոեզիայի, լպիրշությունն ընդդեմ իդեալիզմի:

«Հոգու և մարմնի բանավեճը», որ ճիշտ այդ ժամանակ է ստեղծվել, առաջին վկայությունն է մի բախումի, որը գտնում էր, որ քրիստոնեական ամուսնությունը պիտի ընջվի: Այնտեղ տեսնում ենք, թե ինչպես իր մարմնից նոր բաժանված հոգին ամենադառն մեղադրանքներն է հասցեագրում իր ուղեկցին. մարմինն է, որ նրա դատապարտման պատճառն է դարձել: Բայց մարմինը մեղադրանքները վերադարձնում է նրան (և նա սխալ չէ): Եվ այսպես իրար մեղադրելով պիտի գնան հավերժական չարչարանքներին հանդիպակաց:

Մնվելով մարմնի վրեժխնդրությունից, ֆարլիոնները մեծ հաջողություն էին վայելում (միևնույն հասարակության մեջ, և հաճախ ավելի մեծ, քան իդեալիստական վեպերը): Դրանք անպատկառ պատմություններ էին՝ անթիվ ու անհամար տարբերակներով, որ տարածվում էին միջնադարյան եվրոպայով մեկ: Ֆարլիոն ավետում էր երգիծական վեպը, որն ավետում էր բարքերի վեպը, որն ավետեց նատուրալիզմի բանավեճն անցած դարում: Սակայն ես չեմ կարծում, թե նրանք ուղիղ գծով ծնվել են իրարից: Դեպի «ճշմարիտն» ուղղված առաջընթացի յուրաքանչյուր պահը, նախորդից ավելի է կապված լինում դեպի «արհեստականը, մաներայինն» ուղղված առաջընթացը և հենց դրանից է ծնվում՝ որպես անդրադարձ: Շուրջ Սորելը ծնվել է «Աստրեից», ոչ թե ֆարլիոններից, Մարիվոյի «Մարիանը» ծնվել է Մարիվոյի կոմեդիաներից, ոչ թե Սորելից, իսկ Ջուլյան ծնվել է առնվազն ուսմանտիզմի քայքայումից, եթե ոչ ավելի շատ Բալզակից (որն այն ժամանակ համարվում էր ռեալիստ):

Դառնալով XIII դարին, արդյոք լա՞վ նկատեցինք, որ ֆարլիոնների զգայական և միտումնալից պոռնկագրական արձակին հատկանշական է նույն իռոնիզմը, որ բնորոշ էր կուրտուլագ ժամանակների իդեալին: Ինձ թվում է, որ «ցոփախոսությունը» ոչ այլ ինչ է, քան շրջված պետրարկիզմ:

«Շատ են սիրում, - գրում է Յոհան Հուլիգինգան, - անպատկառության ոգին հակադրել կուրտուազ սիրո պայմանադրություններին, իսկ սիրո նատուրալիստական կոնցեպցիան՝ ռոմանտիկ կոնցեպցիային: Անպատկառության ոգին, ինչպեսև կուրտուազությունը, ռոմանտիկական հորինվածք է: Էրոտիկ միտքը, մշակութային արժեք ձեռք բերելու համար, պիտի ոճավորվի: Նա պիտի բարդ ու դժվարին իրականությունը ներկայացնի պարզունակ ու պատրանային ձևի մեջ: Այն ամենը, ինչ կազմում են անպատկառության ոգին, հմայքների սանձարձակությունը, արհամարհանքը սիրո բնական և հասարակական ամեն տեսակի բարդացումների հանդեպ, ներողամտությունը կեղծիքների և սեռական եսասիրության հանդեպ, անվերջ վայելքի մի տեսությունը, այս ամենը ստեղծված էր միայն բավարարություն տալու մարդու պահանջներին՝ իրականությունը փոխարինել մի ավելի երջանիկ կյանքի երազով: Սա նույնպես վսեմ կյանքի ձգտում է՝ մյուս բոլորի պես, սակայն այս դեպքում անասնականի կողմից: Այնուհանդերձ սա իդեալ է, բղջխտհուլյան իդեալը»:

Ցոփախոսության և խրթնատճ սիրո այս խորունկ կապը հայտնաբերում ենք XIII դարի երգիծական մի գործում՝ «Վանացի ավետարան» վերնագրով: Դա քառյակների մի շարք է, որոնց առաջին երեք տողերը պանծացնում են կնոջն ըստ կուրտուազ սովորույթի, մինչդեռ չորրորդը կոպիտ մի նկարագրությամբ հերքում է առաջին երեքը: Մեկ ուրիշ մեղսակցություն. ցոփախոսությունը խախտում է ամուսնությունը ներքևից, մինչդեռ ասպետականությունն այն ծաղրում է վերևից: Մեր ասածի հաստատումն, ի դեպ, կարելի է տեսնել «Շիսեֆասի ասքում»: Շիսեֆասն առասպելական մի հրեջ է, որը սնվում է միայն հավատարիմ կանանցով, այդ պատճառով էլ սոսկալի նիհար է, մինչդեռ նրա ընկերակից Բիգոունը, որը միայն հնազանդ ամուսիններ է խժուում, սոսկալի չաղացել է:

Առասպելի այս երկու հոսանքներին զուգահեռ նշենք կղերականների անդրադարձը. դա դարձյալ կանոնիկոս Պետրարկան է, որն ուղի է ցույց տալիս իր վերջին երգերը նվիրաբերելով Կուլյսին (Notre-Dame-ը հակադրվում է «ma» dame-ին), սակայն առանց դուլզն ինչ կուրտուազ բանաստեղծության գործածական

ու հանրածանոթ տողերի ու գաղափարների:¹²⁸ Դանթեն կանխավ վրեժ է լուծել տրուբադուրներից դժոխք գցելով «Մարիամի ասպետներին», իտալացի վանականներին, որ կոչվում էին նաև «ուրախ ասպետներ»՝ իրենց գեխ կյանքի համար, չնայած նրանց սուրբ հովանավորությունը:

6. ԱՍՊԵՏԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՇԱՐՈՒՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՆՉԵՎ ՍԵՐՎԱՆՏԵՍ

XIII, XIV և XV դարերի ընթացքում բրետոնական վեպի ազդեցությունն ապացուցվում է հարյուրավոր տեքստերով և գրեթե միևնույն տարածքն է ծածկում, ինչ տրուբադուրների ազդեցությունը, այսինքն՝ ամբողջ Եվրոպան: Minnesänger-ները (Սիրո երգիչները) Գերմանիայում սնվել են կատարական լեգենդներով¹²⁹ և, ի դեպ, Ֆրանսերենից ընդամենը վերաշարադրել են կրեայեն դը Տրուալի պատմվածքները: «Տրիստանի վեպը» թարգմանվում է Արևմուտքի բոլոր լեզուներով: Անգլիացի Թոմաս Մելորին XV դարի վերջում գրում է դրա արձակ տարբերակը: Ֆրանսիայի հյուսիսի էպիկական և վիպական ցիկլը Դանթեն համարում է համընդհանուր մի տիպար պատմողական ամեն տեսակի արձակի համար, իսկ Բրունետտո Լատինին իր «Հոետորություն» մեջ իդեալ կնոջ դիմանկարն է ընդօրինակում «Տրիստանից»:

Այդտեղից մինչև Նորվեգիա, Ռուսաստան, Հունգարիա և Իսպանիաներում անհամար նմանակումներ են հայտնվում, այդ թվում պորտուգալական, այնուհետև իսպանական, Ֆրանսիական «Ամադիսները» XV և XVI դարերում մեր ասածի լավագույն օրինակներն են ծառայում:

Մի նշանակալից ֆենոմենին ենթակա (որը սակայն պետք էր սպասել), այդ նմանակումների հեղինակներից մի քանիսը հայտնագործում են նորից միստիկական լեգենդների սկզբնական իմաստը: Բայց այդ դեպքում նրանք կարող են միայն զուտ կա-

¹²⁸ Ըստ A. Jeanroy-ի XIII դարի երեսնական թվականներից առաջ անհնար է գտնել բանաստեղծական որևէ գործ, որ մասնավորապես նվիրված լինի Կուլյսին:

¹²⁹ Տե՛ս՝ Otto Rahn-ի «La Croisade du Graal»՝ գաղափարի և ինտուիցիայի համար և Գոտֆրիդ Վեբերի «Տրիստանը»՝ Գոտֆրիդ Ստրասբուրգցու ճշգրիտ պարագայի համար:

թուրիկական առասպելաբանությունից օգտվել (զգուշանալով կամ չըմբռնելով), որն, ինչպես տեսանք, բավական անհամատեղելի է նախնական մտադրության հետ: 1553 թ. Իսպանիայում լույս է տեսնում Հիերոնիմո դե Սեմպերի գիրքը, որ բոցաշունչ մի վերնագիր է կրում. «Libro de cavalleria celestial del pié de la rosa fragante»*: Քրիստոսն այնտեղ դարձել է Առյուծի ասպետը, Սատանան՝ Օձի ասպետը, Հովհաննես-Մկրտիչը՝ Անապատի ասպետը, առաքյալները՝ Կյոռ Սեղանի տասներկու ասպետները: Բրետոնական ցիկլում մշտապես թաքնված մանիքեացող էգոտերից մը նրբահյուս կերպով վերածնվում է այս խորհրդանշանների մեջ:

Սերվանտեսը բնավ մեջբերումներ չի անում «երկնային ասպետության» անթիվ-անհամար վեպերից, որոնք իր ժամանակ հափշտակված կարգում էին:¹³⁰ Իր «Դոն Կիխոտում» նա հարձակվում է դրանց վրա լոկ որպես արկածային աղքատամիտ վեպեր: Այդ անտեսումը խորհրդավոր է: Դա կարող էր աշխատել ի նպաստ այն դրույթի, համաձայն որի Սերվանտեսը հասկանում էր կուրտուազ գրականության իրական նշանակությունը և հուսահատորեն ծաղրում իր ժամանակակիցների ցնորքները, որոնք տրվել էին մի պատրանքի, որի նշանակությունն արդեն կորած էր: Դոն Կիխոտը կարող է գրոտեսկային լինել լոկ այն պատճառով, որ ուզում է նմանակել մի ճգնակեցություն առանց դրան ընծայված լինելու, և գնալ մի ուղիով, որը ժամանակների դժբախտությունն այն դարձնում է կատարելապես անկիրառելի: Հռոմի Եկեղեցին արդեն հաղթանակել էր: Ավելի լավ էր այդուհետ մնալ պատվավոր ու իրապաշտ Սանչո Պանսայի կողքին...

7. Ռոմեո և Ջուլիետ - ՄԻԼՏՈՆ

Հռոմը սակայն ամենուր չէր հաղթանակել: Կար մի կղզի, որտեղ նրա իշխանությունն ընդունված չէր: Դա բարդերի վերջին հայրենիքն էր: Կոռնուելում և Շոտլանդիայում նրանց ավանդությունները պիտի մնային կենդանի մինչև այն օրը, երբ Մակ-Փերսոնը դրանք վերձանեց արդիական լեզվակերպով: Իսկ Իռլանդիայում դրանք ապրում են մինչև մեր օրերը:

Ես չեմ կարող այստեղ քննել կելտական լեզուների խորքի և անգլիական բանահյուսության ու գրականության հարաբերութ-

յունները: Սակայն ուշագրավ է, որ XVII դարի վերջում, այնպիսի ուսյալ մի մարդ, ինչպիսին Ռոբերտ Կիրկն էր՝ աստվածաբան և հումանիստ, սկեպտիցիզմի կամ հեգնանքի առանց որևէ նշույլի աշխատություն է գրել փերինների վերաբերյալ: Մենք գրեթե ոչինչ չգիտենք Շեքսպիրի մասին, սակայն կա «Ամառային գիշերվա երազը»: Եվ ասում են, թե նա կաթուղի է եղել, սակայն գոյություն ունի «Ռոմեո և Ջուլիետը», որը կուրտուազ միակ ողբերգությունն է և առասպելի ամենագեղեցիկ հարությունը Վազների «Տրիստանից» առաջ:

Քանի որ Շեքսպիրի կյանքը, ասել է թե ինքնությունը գրեթե իսպառ անհայտ է, անօգուտ է մտածել, թե տրուբադուրների գաղտնի ավանդությունն արդյոք ծանոթ էր նրան: Սակայն կարող ենք հենվել այն փաստին, որ Վերոնան կատարականության կարևոր կենտրոններից մեկն էր Իտալիայում: Ըստ վանական Ռանիերի Սակոնեի, որը տասնյոթ տարի հերձվածող է եղել, Վերոնայում մոտավորապես հինգ հարյուր «կատարականներ» կային, չհաշված «հավատացյալները», որոնց թիվն անհամեմատ ավելին էր... Ինչպե՞ս է պատահել, որ այդ ժամանակվա լեզուները ոչ մի հետք չեն պահպանել այն կատաղի պայքարներից, որոնք քաղաքում «patarins»-ներին հակադրել էին ուղղափառներին:

* *

Հինավուրց հերձվածողություններն առավել քան երբեք մի խորունկ խավարի մեջ շարտած դարաշրջանի կրոնական պայքարների լուսանցքում, «Վերոնայի սիրահարների» ողբերգությունը մի ակնթարթով բացված քողն է, որ մեր աչքերի հիշողության մեջ թողնում է միայն մի պայթյունի նեգատիվ պատկերը, «մեկամաղձուկյան սև արևը»:

Փոխակերպվող չարչարանքների ծարավի հոգու ընդերքներից հայտնված, անդնդախոր գիշերներից, որտեղ սիրո լույսը երբեմն լուսավորում է անշարժ ու հմայիչ մի դեմք, և դա մենք ենք, որի սոսկումնին և աստվածությունը պարզեւում ենք մեր ամենագեղեցիկ բանաստեղծությունները: Իր ամբողջ հասակով հարություն առած, ասես շքամբ իր գրգռիչ երիտասարդությամբ, և իր հոետորականությամբ հարբած, Մանտուայի դամբարանի շեմին առասպելն ահա նորից հայտնվում է՝ Ռոմեոյի բռնած ջահով լուսավորված:

¹³⁰ Մենք արդեն բացահայտեցինք, որ Սուրբ Թերեզը և ընդհանրապես իսպանական միստիկներն ազգվել են այդ գրականությունից:

Ջուլիետը դեղի ազդեցութեամբ քնած է: Մոնտեգյուլի որդին է մտնում, նա ասում է.

Շատ հաճախ մարդիկ հոգեվարքի մեջ
Ըզգում են հանկարծ մի ուրախութիւն:
Փայլակ են գոչում դա մահից առաջ: Օ՛, ինչպես ես այս
Փայլակ անվանեմ: Օ՛, ս'եր իմ, կի'ն իմ:
Մահը, որ ծրծեց քո շնչի մեղրը,
Անգոր է եղել քո գեղեցկութեան վերա իշխելու:
Դու դեռ չե'ս պարտված: Դրա նըշանը
Փայլում է բոսոր շուրթերիդ վերա և քո այտերին:
Դեռևս մահվան գունատ դրոշը չի հասել այնտեղ :

.....
Օ՛, քաղցրիկ Ջուլիետ,
Ինչո՞ւ տակավին այդքան սիրուն ես: Հավատա՞մ արդյոք,
Որ աննյութ մահը սիրահարված է,
Եվ այդ գարշելի վրտիտ հրեջը
Քեզ իբրև հարձ է պահում իր տանը՝ այս խավարի մեջ:
Ես այդ երկյուղից քեզ մոտ կըմնամ,
Այս սև պալատից չեմ մեկնի այլևս:
Այստեղ կըմնամ, միշտ այստե՛ղ, այստե՛ղ,
Քո որդերի հետ, քո նաժիշտների:
Այստեղ կըգամեմ հավիտենական իմ հանգրվանը,
Ցրնցելով դժպիհ աստղերի լուծը
Աշխարհից հոգնած մարմնիս վրայից:
Աչքե՛ր, նայեցե՛ք մի վերջին անգամ,
Բազուկներ, մե՛կ էլ գրկիսառնվեցե՛ք:
Շրթունքներ, ո՛վ դուք շընչի դրոնակներ, անննչ համբուլրով
Մի հավերժական դաշինք կընքեցե՛ք ազա՛ մահի հետ:
Եկ, դառն ուղեցույց, եկ, ժանտ առաջնորդ,
Անհույս նավավար: Եկ և ջախջախիչ
Ժայռերին զարկիր քո հողմահալած տաղտուկ նավակը:
Սիրուս կենա՛ցը:

Խմում է:

Ո՞վ դեղավաճառ,
Դու ինձ չե'ս խաբած. թույնըդ զորեղ է: Այսպես մեռնում եմ ես մի համբուլրով...
(«Ռոմեո և Ջուլիետ», Արարված V,
Տեսարան երրորդ, Թարգմ. Խ. Դաշտենցի)

Մահվան մխիթարութիւնը կնքում է միակ ամուսնութիւնը, որը երբևէ կարող էր էրոսը ցանկանալ: Ահա և աշխարհիկ «արշալույսը», ահա աշխարհը, որը ևս մեկ անգամ վերսկսվում է, և իշխանը, որ շարունակում է իր անաչառ կառավարումը.

Այս առավոտը իր հետ բերում է մռայլ հաշտութիւն:
Գրնա՛նք, այս տրտում անցքերի վերա դեռ չա՛տ կըխոսենք...
(Նույնը)

* * *

Չնայած իր պուրիտանութեանը, ստույգ է, որ Միլտոնը կրել է կաբալական ուսմունքների ազդեցութիւնը, որոնք հնարավորին չափ «հոգեպաշտ» չեն: Սակայն «պուրիտանների» ընդվզումն ընդդեմ արքայութեան և աշխարհականացած եպիսկոպոսների, արդյոք չի՞ հիշեցնում «մաքրակրոնների» ընդվզումն ավատատիրութեան և կղերի դեմ:

Միլտոնի երիտասարդական երկու պոեմները՝ «Allegro» և «Penseroso», Ցերեկվա ընդդիմութիւնն են արտահայտում Գիշերվա դեմ և անհրաժեշտ ընտրութիւնը, որը դեռ չի արվել: (Անշուշտ, նա երբեք չի անի, համենայն դեպս ոչ այնպիսի կեսբերանութեամբ, թերասացութեամբ, որ գուր կլինի այդ առթիվ ընդունել մի որոշում՝ առավել հստակութեամբ, ինչպիսին նա չէր ցանկանա անել):

Մինչև պուրիտանութեան դատի պաշտպանը դառնալը, Միլտոնը էպիկական սյուժե փնտրելիս, մի քանի անգամ ուշադրութիւն է դարձրել Արթուրի և Կլոր Սեդանի ասպետների թեմային: Իր «Penseroso»-ի՝ Գիշերային Մելամաղձութեան ներբողի մեջ, դիմելով այդ «լրջմիտ Կույսին», աղաչում է նրան նորից կանչել Օրփեոսի, Կանաքեի ամուսնու հոգին, որը մոգական հայելիներ ունեցող մատանին էր կրում, և վերջապես «նշանավոր բարդերի» հոգիները

որոնք թավ և հանդիսավոր ձայներով երգում են
նիզակախաղերը և ավարները հաղթական,
անտառները, դուլթանքները սոսկալի,
որոնց իմաստն ավելին է, քան բառը...

«Where more is meant then meets the ear...»*: Իր «Բրետանյի պատմութեան» համար նա ուսումնասիրել է արթուրյան քրոնիկոնը և նրա լեգենդները: Իսկ «De doctrina christiana»-ում ընդվզել է «Աստծո ստեղծարար գորութեան, Երրորդութեան և Մարմնավորման ուսմունքների դեմ... մերժելով աստվածաբանական ավանդական բնորոշումները, որոնք Աստվածաշնչում իրենց

հիմնավորումը չունենին»:¹³¹ Մի կողմ դնենք այս վերջին բնութագիրը, որը, չնայած ամեն ինչին, Միլտոնին կապում է Ռեֆորմացիայի հետ. արդյոք սա նույն և միակ հերձվածողությունը չէ՞, որ գտնում ենք ամենուր և շարունակ սիրային մեծ քնարականություն հիմքում ընկած:

Ինչ վերաբերում է Միլտոնի «մատերիալիզմին», նա շատ ավելի քիչ է հակադրվում սիրո «կուրտուսագ» վարդապետությունը, քան կարելի էր կարծել: Մի մոնիզմի միջև, որը ոգին նմանեցնում է նյութին (կամ հակառակը) և դուալիզմի, որ դատապարտում է նյութը հանուն ոգու, գնոստիկյան և մանիքեական աղանդների պատմությունը ցույց է տալիս, որ անդունդն անհաղթահարելի չէ, մանավանդ էթիկայի առումով: Իդեալիզմն ու մատերիալիզմը կարևոր և ընդհանուր ենթադրումներն ունենին: Ծայրահեղ ցոփությունը երբեմն մոտենում է ծայրահեղ ու գերգրգռված ողջախոհությունը: Իսկ Մահվան ժխտումը Միլտոնին ստիպում է անել եզրակացություններ, որոնք մոտ են կատարներին: Միլտոնն էլ նրանց պես հավատում է, թե բարի ցանկությունն է որոշում մտավոր սկզբունքները և որ նա պիտի մեզ մաքրագործի հոռի ցանկություններից, զգայականությունից, գերագույն մեղքից: Իսկ Տլաղը, օկուլտիզմի նրա ուսուցիչը, սովորեցրել էր, որ լույսը աստվածային նյութ է...

Այնուհանդերձ, Միլտոնի ուսմունքը շատ ավելի «ուսցիոնալ» է ու սոցիալ, քան Հարավի հերձվածողներինը: (Նա, օրինակ, ամուսնությունը դիտում է որպես «դեղամիջոց անժուժկալուծության դեմ»): Բացի այդ, նրա ուսմունքն արդյոք չպիտի՞ նպաստեր մարմնի և հոգու չափազանցված շփոթություններին, որոնք չեն հապաղում տեղի ունենալ նորամանիքեական աղանդներում:

8. «Աստրե». ՄԻՍՏԻԿԱՅԻՑ ԴԵՊԻ ՀՈԳԵՐԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ճրանսիական XVII դարում առասպելի պատմությունը վեպի մեջ կարող է արտահայտվել, ավաղ, ընդամենը մեկ բանաձևով. միստիկական վերածվում է մաքուր հոգեբանության: Վեպը դառնում է նրբացված գրականության առարկան: Դ՛Յուրֆեն, Լա Կալպրանդը, Գոմբերվիլը և Սկյուդերինները նվազագույն պատկերացումն անգամ չունենին լեգենդար ասպետականության էզոտերիկ իմաստի վերաբերյալ: Ընտրված սյուլեթի խորհրդանշա-

կան իմաստը նրանց դրդում էր պարզապես անվերջանալի վեպեր շարադրել, որոնց պերսոնաժներն իրական նախատիպեր ունենին: Պոլեքսանդրը Լուի Տասներեքերորդն էր, Մեծն Կյուրոսը՝ Կոնդեն, Դիանան՝ Մարի Մեդիչին և այլն:

Վեպի սյուլեթն է սիրո «արգելքները», սակայն խոչընդոտն այլևս մահվան կամքը չէ, որ այդքան ծածուկ և մետաֆիզիկական էր «Տրիստանում», այլ պարզապես պատվի հարցն է, հասարակական մոլուցքը: Դա հերոսուհին է, որը չափազանց հնարամիտ է դառնում, երբ բաժանումի համար պետք է պատրվակներ փնտրել: Նա ահաբեկում է սիրո ասպետականության վայելքներով, և տեսնում ենք, թե ինչպես Գոմբերվիլի վեպի հերոս Պոլեքսանդրը խենթի պես վազում է աշխարհի բոլոր մայրցամաքներով, որպեսզի իր սիրուհու բարկացկոտ հայացքը մեղմացնի: Իսկ ավարտին մոտենալու հետ միտք ես անում, թե այդ «անմատչելի կղզու թագուհին» արդյոք չպիտի՞ կտրի նրա վիզը: Բայց ամեն ինչ սովորաբար վերջանում է ամուսնությունով, որը նախատեսվում էր առաջին իսկ էջից և հետաձգվում մինչև տասը հարերոդ էջը, եթե հեղինակն այդ ժանրի առաջատարներից է: XVII դարի այլաբանական վեպն է, որ հորինել է happy ending*-ը: Իսկական կուրտուսագ վեպն ընթանում էր դեպի մահ, ծավալվում աշխարհից անդին գտնվող մի խելացնորություն մեջ... Այժմ ուզում են, որ կարգուկանոն հաստատվի ամեն ինչում, հասարակությունն է այդպես ուզում, և այդուհետ վեպի ավարտը կարող է լինել միայն ավարտ դեպի այն, ինչն այլևս վեպ չէ. դեպի երջանկություն:

Ողբերգական առասպելի մեծ թեմաներն «Աստրեում» հնչում են լոկ որպես մելամաղձոտ արձագանքներ: Սիրո տասներկու օրենքները կան, հնարամիտ բաժանումներ, գովք ողջախոհություն, մարտահրավերներ ազատագրող մահվան: Տրիստանի վայրենի դիալեկտիկական այստեղ դարձել է լոկ կոկետություն, Ցերեկվա և Գիշերվա պայքարը վերածվում է կիսաստվերների խաղի: Երկու սիրահարների մարմինների միջև այլևս մերկացրած սուր չկա, այլ Սելադոնի հովվական ոսկեգոծ ցուպը՝ զարդարված հովվուհու բարեհաճությունով:

Ահա մի մանրուք, որ խորհրդանշում է մնացած ամեն ինչը: Այս վեպի հինգերորդ և վերջին հատորում, վեպ, որը չենք համարձակվում անվանել գետ-վեպ, քանզի այն հոսում է համեստ առվակի գալարներով: Լինյոն գետակը, որի ափին հուսահատ Սելադոնը կանչում է իր մահը: Իր հերթին, Աստրեի մտքով է անցնում այդ գաղափարը: Նրանք գնում են իրենց ցավերի բու-

¹³¹ Floris Delattre, «Milton», 1937 թ.:

ժուժը խնդրելու Ճշմարտության Աղբյուրից, որ հսկում են առ-
յուժնեքը և միեղջերուները: Պատգամախոսի ասելով այդ աղբ-
յուրի կախարդանքը կցրվի միայն ամենահավատարիմ սիրահար-
ների մահով: (Տրիստանի թեման. ըմպելիքի ճակատագրակա-
նության փրկագիրը): Սելադոնը մոտենում է, բայց, ո՛վ հրաշք,
առյուժներն ու միեղջերուները խժռում են իրար, երկինքը
մթնում է, որոտում են շանթերը, Սիրո հանձարն է հայտնվում
ամպի միջից և ազդարարում կախարդության ավարտը: Աստրեն
և Սելադոնը ուշաթափված (մետաֆորիկ մի մահ) տեղափոխվում
են դրուիդ Ադամասի մոտ, որտեղ ուշքի են գալիս, այնուհետև
ամուսնանում:

Սովորաբար անբացատրելի են համարում «Աստրեի» աներևա-
կայելի հաջողությունը: Սակայն նա իր հմայքներով չի զիջում
վերջին ժամանակների հրաշապատում վեպերին: Իսկ Փրանսիա-
կան գրողները շարունակում են հաճույք պատճառել նրբինու-
յամբ. օրինակ Ժիրոդուն: Լաֆոնտենը պաշտում էր «այդ սքան-
չելի երկը»: Իսկ Ռուսոն, Լիոնով անցնելիս, ցանկություն ունե-
ցավ այցելել Ֆորեզ և Լինյոնի փերին Դիանայի և Սիլվանդրի
ստվերները փնտրել: Նա տեղեկություններ հարցրեց պանդոկի
տիրուհուց: Վերջինս նրան ասաց, թե Ֆորեզի կողմերում լավ
դարբիններ կան և որ այնտեղ հոյակապ երկաթ են մշակում:
«Այդ բարի կինը, - տիրությունը գրում է նա, - ինձ անպայման
փականագործի աշակերտի տեղ դրեց»:

* * *

Ճիշտն ասած, ես զգում եմ, որ կարող եմ «Աստրեի» ներբողա-
կանը շարադրել: Գրական արվեստի տեսանկյունից դա կատար-
յալ հաջողություն է: Ամենագիտական հոստորականության մի-
ջոցները երբեք այդ աստիճան համերաշխված չեն եղել: Անկա-
րելի է ավելի լավ գրված վեպ պատկերացնել. իր զարգացումի
մեջ խստորեն կանոնավորված, հենված ամենակայուն գեղագի-
տության օրենքներին: «Մշտական պերսոնաժների» ներկայու-
թյունը հովիվ, հովվուհի, փոփոխամիտը, պչրուհին, խիզախը և
այլն, զգացմունքների դիալեկտիկային իրենց ամենաճշգրիտ ե-
րաշխիքն են ապահովում և ասենք նույնիսկ ամենաճշմարիտը:
Այս վեպում արվեստն է խաղը վարում և ոչ թե «կյանքը»: Մեր
առջև ոգու մի արարում է և ոչ թե պղտոր ցոլացումների, ավել
կամ պակաս անհամեստ խոստովանությունների և պատահական

անարժանությունների մի խառնաշփոթ (ինչպես այսօրվա վեպե-
րում): Մի խոսքով, «Աստրեն» մի ստեղծագործություն է, նա են-
թադրում է արվեստի վարպետություն և քսանհինգ տարվա ջա-
նադրություն: Նրա հաջողությունն ապահոված սնորհիմն ավելի
քաջատեղյակ էր, քան մերը:

Բայց ավարտի այդ բնույթը մեզ հնարավորություն է տալիս
հստակորեն հարցնելու. ի՞նչ է նշանակում գրական ջանքի հա-
ջողությունը: Երբ մտածում ես նախնական առասպելի մասին, ո-
րի բոլոր թեմաները շարունակվում են «Աստրեում», ապա ապ-
շում ես փաստելով, որ դը Յուրֆեի մոտ ողբերգականը վերած-
վում է հույզի, իսկ ճակատագիրը՝ վիպական մեքենայի: Ամեն
ինչ վերածվում է խրատաբանության և դուր գալուն: Պե՞տք է
արդյոք ենթադրել, թե ամենակատարյալ գրականությունը, իր
անթերիության իսկ պատճառով, կերպերի և առասպելների ա-
րարչագործ միստիկաների մի ենթապրոդուկտ է: Եվ որ ծաղկե-
լու, որպես արվեստի ինքնուրույն գործ իր ավարտուն ձևին
հասնելու համար ենթադրում է խորունկ ակունքների ժամանա-
կավոր սպառումը: Եվ այդ պատճառով չէ՞, որ գրականությունը
(որքան էլ այն սրտի հույզերը բորբոքի) գրեթե բնավ չի դիմա-
նում իրապաշտ ոգու և այսպես կոչված՝ քաղաքացիական շահերի
անունից արվող քննադատությանը, ինչպես մեր օրերում է:
Մինչդեռ միստիկաները և կրոններն, ընդհակառակը, իրենց հաս-
ցեին ուղղված ժխտումներից և ծաղրից ավելի են ամրանում:

Բուլալոյի անպաշտոն հրովարտակը բավական էր («Երկխո-
սություն վեպի հերոսների վերաբերյալ», ծավալով ոչ մեծ), որ-
պեսզի լուծթյան և մոռացումի մատնվի (ընդհուպ մինչև մեր
դարի դասագրքերը) «Աստրեից» ծնված վիպական դյուլթախաղը
և նրա մակաբույժ երգիծական վեպը¹³²: Մնացել էր ընդամենը մի
վերջին բոցը՝ նուրբ և մաքուր, որ կոչվում էր «Կլեփի իշխանու-
հին»: Մահն այնտեղ մեղմացվում է կամովին բաժանումով, իսկ
ասպետականությունը տեղը զիջում է առաքինությանը:

¹³² Ես ոչ Սորելը, «Ֆրանսիոնի» հեղինակը, «Հակավեպ կամ արտառոց հովիվը»
գրելով, «ոեալիստական» կոչված ծաղրական ոեգիստրով զարգացնում է
«Աստրեի» բոլոր պայմանական իրադրությունները: Նույնը և Սկարրոնը և
այլոք:

9. ԿՈՌՆԵԼ ԿԱՄ ՎԻՃԱՐԿՎԱԾ ԱՌԱՍՊԵԼԸ

Դասական թատրոնում է (այսինքն՝ անհանդուրժելի կարգուկանոնի սրտում), որ կիրքը պիտի իր ամենափայլուն հատուցումն ստանա: «Արքայական հրապարակը» բավական անհաճո կատակերգութայն զարմանալի սյուժեան հայտնի է: Անժելիկին սիրող և նրանից սիրված Ալիդորը «նեղված է մի սիրուց, որը նրան կաշկանդում է»: Եվ նա ուզում է այնպես անել, որ իր սիրած աղջիկը տրվի իր ընկերոջը՝ Կլեանդրին: Սրանից հետևություն են անում, թե Կոռնելն առաջին հեղինակն էր, որը ցանկացավ կիրքը ենթարկեցնել բանականությունը, եթե ոչ բարոյականությունը: Այսպիսով, նա պիտի դառնա առաջինը, որ խուսափել է առասպելի ազդեցությունից: Այս պարագան արժե, որ վերլուծենք: Ահա թե Ալիդորն ինչպես է բողոքում առաջին գործողությունում.

Ինձ շատ սիրելով է, որ մեռցնում է ինձ.
Մի պահ եթե սառը լինեիր, կկարողանայի բուժվել,
Չար աչքով նայեիր կամ մի քիչ խանդեր
Եվ ես միանգամից կսկսեի երևակայել
Բայց, ավաղ, կատարյալ է նա և նրա անթերիությունը
Բնավ չի մտերմացնում զգացմունքը նրա,
Երբեք ինձ չի մերժում, երբեք ինձ չի նվաստացնում,
Ճնշված եմ շնորհների տակ, ճակատագրական իմ հանգստի մեջ...
(այս գլխի բոլոր մեղքերումները տողացի թարգմանություն են)

Ընդհատենք այստեղ մենախոսությունը: Առաջին տողերը բավական են մեր կասկածը հարուցելու համար: Ինչպե՞ս թե, երջանկություն են է ճակատագրական այս տարօրինակ սիրահարի հանգստի համար: Եվ Անժելիկի դավաճանությունը պիտի բուժի նրան իր սիրուց: Այդ Ալիդորն, ամենայն հավանականությամբ, մի զարմանալի հրեշ է: Ավելի շուտ ասենք, որ շատ լավ տեսնում ենք, թե ինչն է ջանում մեզնից թաքցնել: Նա էլ է ուզում «դադվել»: Սակայն այդ մասին խոստովանում է միայն հակառակը պնդելով, ասելով միայն, որ ուզում է բուժվել, քանզի այդ ժամանակ դժվարություններ էին խոստովանում դժբախտության հակումը:

«Ես ամաչում եմ տառապել ցավերից, որոնք ինձ ստիպում են բողոքել», - քիչ վարը ասում է նա: Ուրեմն, ամոթն է նրա ստախոսությունն պատճառը: Իրականում նա տառապում է որևէ արգելքի բացակայությունից իր և անչափ հավատարիմ Անժելիկի միջև: Այս խաղի մեջ մի «Մարկ թագավոր» է պակասում: Սա

սիրահարների վիճակն է անտառում երեք տարի անցկացնելուց հետո: Տրիստանն ապավեն ունեցավ՝ Իզոլդային իր ամուսնուն վերադարձնելով: Ալիդորը հարկադրված է մի ախոյան հորինել: Տառապելով, որ նրան այլևս ոչինչ չի բաժանում Անժելիկից, բայց ամաչելով խոստովանել այդ տառապանքը, որոշում է բողոքել, թե այդ հավատարմությունն անչափ կաշկանդում է նրան, մինչդեռ ընդհակառակը, տեսնում ենք, որ հուսահատ է այդպիսին չլինելուց: Նա ազատ զգալու պահանջն է հայտարարում, որն արտահայտում է մի խորունկ ցանկություն. այլևս նույնիսկ այն վիճակում չէ, որպեսզի ոչ մի ազատություն չցանկանա: Ինչը տեղի կունենար, եթե Անժելիկը ձևացներ, թե խուսափում է նրանից: Սակայն տեսեք, թե որքան ճարպիկ է.

ԿԼԵԱՆԴՐ

Արդյոք տեսե՞լ եմ որևէ սիրահար, որ այսպես բոցավառ լինի,
Որը դժբախտ է համարում իրեն շատ սիրվելուց:

ԱԼԻԴՈՐ

Դու իմ հոգին համարում ես սովորական,
Կարծում ես, թե հապաղում է գոհճիկ զգացմունքների առջև:

Նա բարձրից է դիմում մյուսին. շատ չհավատաք: Դա նշանակում է, որ պատրաստվում է ստել.

Բնավ պետք չէ ծառայել նրան, ով տիրանում է մեզ,
Բնավ պետք չէ մնուցանել այն սերը, որը մեզ չի զիջում,
Ես ատում եմ նրան, եթե ստիպում է ինձ, իսկ երբ սիրում եմ, ես ուզում եմ,
Որպեսզի իմ կամքից կախված լինեն իմ բոլոր ցանկությունները,
Որպեսզի իմ կրակն ինձ ենթարկվի, ինձ ստիպելու փոխարեն,
Որպեսզի իմ ուզածով կարողանամ բորբոքել կամ մարել...

Պիտի ասեն, թե սա կլասիցիստ Կոռնելն է. կամք, որ հաղթում է կրքին: Սակայն եթե չիմանային առասպելի խորամանկությունները, կատակերգության շարունակությունը մեզ պիտի ցույց տար, որ պերսոնաժների իրական ցանկությունը ճիշտ հակառակն է նրանց բարձրագույն հայտարարություններին:

«Բնավ պետք չէ ծառայել նրան, ով տիրանում է մեզ» նախադասությունը նշանակում է. «Միակ անձը, որին արժե ծառայել, նա է, ով ամբողջապես կտիրանա մեզ և իր փախուստով անգամ մեզ անդադար ու ավելի շատ կբոցավառի, քանզի դա է մեր իսկական ցանկությունը»: Վերջին երկու բառը՝ «...և մարել», հոն-

տորական զուտ արհեստականություն են և նպատակ ունեն Համոզել ընթերցողին կամ Կլեանդրին, կամ Հենց իրեն՝ Կոռնելին, որ ազատությունն է բաղձալին, մինչդեռ ակնհայտ է, որ «կրակն» է, և ոչ թե «ենթարկեցնող» կրակը...

Եվս մեկ անգամ ասենք, որ այս հարցում շփոթվելը դժվար է: Եվ Կոռնելն ամեն ինչ արել է, որ այդպես լինի: Իր պիեսի ընծայականում այսպիսի բառերով է դիմում անծանոթ մի անձնավորությունը.

«Ես ձեզնից իմացա, որ պարկեշտ մարդու սերը պիտի միշտ կամավոր լինի, որ չպետք է այն աստիճան սիրի, որ այլևս չկարողանա սիրել, և որ եթե հասնում ենք մինչև այդտեղ, ապա վերածվում է մի բռնապետության, որի լուծը պետք է տապալել, և որ, վերջապես, սիրված անձնավորությունն ավելի շատ պարտական է մեր սիրուն և որ նա միշտ մեր ընտրության և իր արժանիքների շնորհիվ է դառնում սիրելի, ոչ թե կույր մղումներով ու ստիպողությամբ, ինչին անկարող ենք դիմադրել... Երբեք չեն տալիս այն, ինչը չեն կարող մեզ մերժել»:

Ահա այսպես, հրաշալի բացատրված: Բայց մենք չենք մոռանում, որ այս հրաժարումը ճակատագրական հարկադրանքից, այդ ազատությունը, որ պարզևի գինն է, կուրտուլազ սիրո արմատական պահանջներն են (Leys d'Amors-ի կետերից մեկը): Եվ որ այդ պահանջն ընդդեմ ամուսնության, վիճաբանական է: Ալիգորն ու նրան սիրող չափազանց հավատարիմ աղջիկը, ակամա գտնվում են ամուսնական վիճակում, որից մեր հերոսն ուզում է խուսափել ոչ թե հանուն ազատության սիրո (որը բերում է որպես պատրվակ), այլ հանուն կրքի սիրո:

Ինչ գնով էլ ուզում է լինի, պետք է փչրել վախի այս շղթաները, երբ հիմենն ինձ զրկելով իշխանությունից, Բռնի սերը դարձրեց պարտքի սեր:

Սա զուտ կուրտուլազ սիրո լեզվակերպն է: Սակայն ուշադրություն դարձրեք զարմանալի հակասությանը. առաջ նա հանգիստ էր ուզում, իսկ հիմա վախենում է ամուսնությունից, որը նրան կարող է հանգիստ բերել...

Ուզում եմ նրան վերավորել, որ նրա ատելությունն արժանանամ, Բանի նա դեռ մատչելի է ինձ, Բուժվելու ծրագիրս ոչ մի Հաջողություն չի ունենա:

Այս «բուժվելու ծրագիրը» (այսինքն՝ այրվելու, դաղվելու, որն, ըստ հույան, բուժվելու վախն է), հինգերորդ գործողությունում իսկապես պսակվում է Հաջողությամբ: Իր պիեսի «Քննության» մեջ Կոռնելն ավելի շատ խոստովանում է այդ մասին, զարմացած ձևանալով, ինչը հարկ էր անել.

«Սեփական հանգստի այդ սերը բնավ չի խանգարում, որպեսզի Ալիգորը հինգերորդ գործողությունում շարունակի ցույց տալ, թե դեռևս սիրում է այդ աղջկան, չնայած նրանից ազատվելու որոշմանը և նրան մի քանի անգամ դավաճանելուն: Այնպես որ, թվում է, թե նրան պիտի սկսի սիրել այն ժամանակ միայն, երբ արդեն առիթ է տվել իրեն ատելու»:

Այս անգամ խոստովանությունը թերի չէ: Սակայն զուտ Հոգեբանական առումով (ինչպես Կոռնելն է դիտում) այս գործողությունը տնօրինող առասպելի իմաստը կարող է նրանցից վրիպել, և ի վերջո նա գտնում է, բավական տափակ, որ դա ընդամենը տրամաբանական թուլություն է: «Դրա պատճառը, - եզրակացնում է նա, - արատավոր բարքերի անհավասարությունն է»:

Թող մեզ բնավ չզարմացնի, որ հեղինակը չի տեսնում իր ծրագիրը, որը սակայն այդպիսի կատարելությանը հասցված է իր ավարտին: Դժբախտ սիրո առասպելի էությունը մենք գիտենք, որ անխոստովանելի կիրքն է: Կոռնելի ինքնատիպությունն այն է, որ ցանկացել է պայքարել և ժխտել իրեն համակած այդ կիրքը և իր երկու՝ ամենագեղեցիկ ողբերգություններում վերահորինված առասպելն իսկ. «Պողիկոս» և «Սիդ»: Նա ցանկացել է դոնե ազատության, այսինքն՝ անձնավորության սկզբունքը փրկել, միաժամանակ առանց նրան զոհաբերելու ճակատագրական «ըմպելիքի» (տվյալ դեպքում մետաֆորիկ) հեշտալի և տանջալից հետևանքները: Ավելին, ազատության այդ կամքը դարձել է ամենաարդյունավետ գործոնն այն կրքի, որը հավակնում է բուժել: Ահա թե որտեղից է ծնվում «պարտքի այդ» թատրոնի անհավասար լարվածությունը, ինչպես կարծում են և միշտ կկարծեն նրանք, ովքեր անկարող են սիրել...

10. ՌԱՍԻՆ ԿԱՄ ԵՂԹԱՅԱԶԵՐԾ ԱՌԱՍՊԵԼԸ

Ռասինի և Կոռնելի կյանքիստական հակադրությունը հանգում է առասպելին առնչվող հետևյալ բանին. Ռասինը ելնում է ըմպելիքից՝ որպես անվիճելի մի իրողություն, նրա զոհերին ազատելով ամենայն պատասխանատվությունից. «Դա Վենետիան է, որ

ամբողջությամբ գրավել է իր զոհին», մինչդեռ Կոռնելը դրանում ուզում է տեսնել միայն մի «բռնապետություն, որի լուծը պետք է տապալել»։ Այստեղից էլ ծնվում է մեկի հեշտագին համերաշխությունը և մյուսի լարված դիալեկտիկան, մեկը տրվում է հոսանքին, մյուսը՝ դիմադրում, չնայած հոսանքը քշում է նրան (կամ գուցե որպեսզի ավելի լավ զգա, թե ինչպես է քշում...)։

Invitus invitam*-ը,¹³³ որ կազմում է «Բերենիսի» սյուժեն, մի անտիկ բանաձև է, որ «արդիական» գրողը մեկնաբանում է փոխադարձաբար դժբախտ սիրո կուրտուազ հեռապատկերի մեջ։ Այսպիսով, բանաձևն ինքը դառնում է մեր առասպելը։

Սակայն Ռասինն իր առաջին պիեսներում առասպելի տարողությունը կրճատում հասցնում է հոգեբանորեն տարօրինակ «ընդունելիին»։ «Բերենիսին ես բնավ չեմ մղել ինքնասպանության, ինչպես Դիդոնը, քանզի Բերենիսը Տիտուսի հանդեպ չունենալով վերջին պարտավորությունները, որ Դիդոնն ուներ էնեոսի հանդեպ, պարտավորված չէր նրա պես հրաժարվել կյանքից»։ Այստեղ զգացվում է «պատճառաբանության» ամբողջ արհեստականությունը և թուլությունը, որ հակադրվում է Գիշերվա կրքին։ «Բնավ պարտադիր չէ, որպեսզի արյուն և զոհեր լինեն ողբերգության մեջ, - ավելացնում է Ռասինը։ - Բավական է, որ արարքները նրանում լինեն մեծագործ, դերասանները լինեն հերոսական, կրքերը լինեն լարված և որ այդ ամենը համակված լինեն վսեմաշուք մի թախծով, որ ողբերգության ամբողջ հաճույքն է»։

Արդ, «ողբերգության ամբողջ հաճույքը» հանդիսացող այդ «վսեմաշուք թախծը» ոչ այլ ինչ է, քան առասպելի կեսը, նրա ցերեկային ասպեկտը, նրա բարոյական արտացոլումը մեր ավարտված արարածներիս կյանքի մեջ։ Այնտեղ պակասում է գիշերային ասպեկտը, միստիկական փթթումը Գիշերվա անասման կյանքի մեջ։ Պակասում է այն, ինչը համաչափորեն կարող էին անվանել «այդ վսեմաշուք հրճվանքը, որ կազմում է Վեպի ամբողջ ցավը»։ Քանզի նրան հասնելու կամ պարզապես կանխազգայու համար անհրաժեշտ էր տանել մինչև մահ, այն մահը, որը Ռասինն անհրաժեշտ չի համարում։ Ինչ էլ որ ասեն, այդքան փառաբանված կլասիցիստական ամոթխածությունը չի գործում

առանց մետաֆիզիկական աղքատացման, ինչն անհաշվելի շփոթությունների ծնողն է հանդիսանում։ Քանզի, ի վերջո, ռասինյան այդ «թախծը» այդքան «վսեմաշուք», ինքն իր մեջ պարփակված, առանց անդինն անցնելու և հրճվանքի վերածվելու, լույսի աշխարհում ընդունված է լուկ որպես այդպիսին, այնուհանդերձ որակված է լուկ որպես «հաճույք» և չի երևում, թե դա ինչի պիտի վերածվի հետագայում, եթե ոչ մի morosa delectatio*-ի։

Ճիշտ է, հիմքեր կան վիճարկելու միստիկական (մանիքեական) հավատալիքի վերջին ճշմարտությունը, որն ընկած է կրքի և նրա առասպելի ակունքներում։ Առնվազն պետք է ընդունել, թե այդ հավատալիքը մի մեծագոր արդարացում է ընձեռում դրամային և սիրահարների փորձություններին։ Եթե նրանք սիրում են խոչընդոտը և նրա պատճառած տառապանքները, ապա որովհետև խոչընդոտը մահվան դիմակն է և որ մահը կերպարանափոխման գրավականն է, պահն այն, երբ Գիշերը վերածվում է բացարձակ Յերեկի։ Բայց այդ սահմանին չհասնելով, Ռասինը դատապարտում է ինքնիրեն և դատապարտում մեզ՝ մուլթ մի մեկամաղձություն ճաշակելուն։ Կուրտուազ էրոսն ուզում էր մահվան միջոցով մեզ ազատագրել նյութական կյանքից, իսկ քրիստոնեական Ազապեն ցանկանում էր սրբագործել կյանքը։ Սակայն Ռասինի «լարված կրքերը», այդ «թախծը», որից մեզ առաջարկում է հայտնի չէ ինչ «հաճույք» ստանալ, ի վերջո վերածվում է ոգու պարտությունից, իմաստի հրաժարումից ստացած մի բավական հիվանդագին զոհունակություն։ Եվ դրանից արդեն զգացվում է, որ այս անձնատվությունը «դարի հիվանդություն» (կրքի աշխարհականացումը) Ռասինին անխուսափելիորեն պիտի առաջնորդի դեպի յանսենիզմ, այսինքն՝ տխուր ստորացումին (ինքնապատժին, կասեր Ֆրոյդը), որն ավելի է պատշաճում ռոմանտիկ խառնվածքին։

Սակայն այդ շրջումը տեղի է ունենում հօգուտ մի ճգնաժամի, որը Ռասինին բացահայտում է նրա ցնորքի ճշմարիտ բնույթը։ «Փեղրան» վճռական պահ է ոչ միայն բանաստեղծի կյանքում, այլև առասպելի էվոլյուցիայի համար՝ Եվրոպայի պատմության մեջ։

¹³³ «Տիտուսը, որ կրքոտությունը սիրում էր Բերենիսին և որին խոստացել էր հետն ամուսնանալ, կայսր գառնալու առաջին իսկ օրերից, հակառակ իր կամքի և հակառակ նրան, աքսորեց Հռոմից» (Մեղքերում Սվետոնիոսից Ռասինի «Բերենիսի» առաջաբանում)։

11. «Ֆեդրա» ԿԱՄ ՊԱՏԺՎԱԾ ԱՌԱՍՊԵԼԸ

Մահվան թեման «Բերենիսում» մեկուսացված է մի «գրաքննություն», որի ծագումն անվիճելիորեն քրիստոնեական է: Ռասինը չի կարող և չի ուզում ամբողջությամբ պայծառամիտ լինել: Այլապես նրա պայծառամտությունը կստիպեր դատապարտել այն, ինչը համարձակվում էր փայփայել իր սրտի ամենագաղտնի անկյունում և խուսափում այդ մասին խոստովանել: Սակայն մի կնոջ հանդեպ (որը գուցե Շանմեսլեն* էր) տածած նրա կիրքը և մի իսկական հավատի դրսևորումները նրան մղել են՝ ասես հակառակ իր կամքին և հուսահատությունից, դիմելու բացահայտ խոստովանության:

«Ֆեդրան» մահվան վրեժն է: Այո, Ռասինն արդեն գիտե, անհրաժեշտ է, որպեսզի ողբերգության մեջ արյուն և մահ լինի, եթե նրա նյութը սեր-կիրքն է: Միայն թե այդ մահը նա չի ցանկանում որպես կերպարանափոխություն, նա անցել է Ցերեկվա կողմը, մահը նրա չափազանց երկարաձգված սիրալիրության պատիժն է: Մինոսի դատրին և նրա գոհին մահվան ուխտելով, նա պատժում է կիրքը, սեփական կիրքը:

Ռասինն իր անտիկ սյուժեի տանիքի ներքո, կրկնակի է պատժվում «Ֆեդրայում»: Նախևառաջ խոչընդոտ դարձնելով արյունապղծությունը, այսինքն՝ մի արգելք, որի հաղթահարումն անընդունելի է: Հանրային կարծիքը (ինչի հանդեպ Ռասինն այդքան զգայուն է) միշտ Տրիստանի կողքին էր ընդդեմ Մարկ թագավորի, գայթակղիչի կողքին է՝ ընդդեմ խաբված ամուսնու, սակայն երբեք արյունապղծ սիրահարների կողքին չի լինում: Այնուհետև Ռասինը պատժվում է գործող անձանց միջոցով՝ մերժելով Ֆեդրային, որպեսզի նրա կիրքը փոխադարձվի Հիպոլիտոսի կողմից: Իսկ Ֆեդրան գրվել էր Շանմեսլեի* համար, որը պիտի այնտեղ գլխավոր դերը խաղար, Հիպոլիտոսն էլ Ռասինն է, ինչպես ինքն էր ցանկանում՝ անզգա մահաբեր հմայքի հանդեպ... Ֆեդրային խառնելով իր սիրելի կնոջ հետ, նա վրեժ է լուծում իր կրքի առարկայից և ապացուցում ինքնիրեն, որ այդ կիրքն անդառնալիորեն դատապարտված է:

Բայց արդեն ասացինք, որ «Ֆեդրան» գրելիս Ռասինը դեռևս խորը ճգնաժամ էր ապրում՝ վարանելով վճիռ ընդունել: Դա էլ պատճառ է դարձել պիեսի խորունկ երկդիմություն համար: Բարոյական օրենքը, Ցերեկվա օրենքը, որին այդուհետ ուզում է ծառայել, Ռասինին ստիպում է երիտասարդ արքայազնին անզգա դարձնել Ֆեդրայի սիրո հանդեպ: Այդ սերը ներկայացնում է

որպես արյունապղծ, չնայած թագուհին Հիպոլիտոսի խորթ մայրն է: Սակայն հին մտայնության տեր, բնական Ռասինը փորձում է լրջանել արյունապղծությունը դատապարտող այդ անողոք օրենքը, կիրքը դարձնելով անկարելի: Ահա թե ինչպես է լուծում այդ հարցը. Հիպոլիտոսին սիրահարեցնում է Արիքիային, որը հետագայում պարզվում է, որ Ֆեդրան է: Չափազանց նրբին մի խորամանկություն:

«Ինչ վերաբերում է Հիպոլիտոսի պերսոնաժին, - գրում է նա առաջաբանում, - ես նկատել եմ, որ հին հեղինակները մեղադրում էին էվրիպիդեսին, որ նրան ներկայացրել է որպես անկատարելությունից զերծ մի փիլիսոփա, որի հետևանքով այդ պատանի արքայազնի մահն ավելի շատ վրդովմունք է հարուցում, քան խղճահարություն: Ինձ թվաց, որ նրան պիտի օժտեմ որոշ թուլություններ, ինչը նրան մի քիչ ավելի մեղավոր կդարձնի իր հոր հանդեպ, առանց զրկելու նրան հոգու իր մեծությունից, որով նա խնայում է Ֆեդրայի պատիվը և առանց նրան մեղադրելու, թողնում, որ իրեն ճնշեն: Ես թուլություն եմ անվանում այն կիրքը, որը նա ակամայից տածում է Արիքիայի հանդեպ, որը նրա հոր մահացու թշնամիների դուստրն ու քույրն է»:

Արդ, Արիքիան «հոր արգելած սերն է», արյունապղծ սիրո սքողված փոխարինողը:¹³⁴ (Հոգեվերլուծությունը մեզ ավելի բարդ ծպտումների է ընտելացրել): Սակայն արյունապղծությունը չէ, որ հետաքրքրում է Ռասինին, այլ կիրքը՝ ամենայն ուժգնությամբ: Նա մեկ ուրիշ միջոց է գտել հեշտասիրությամբ խոսելու այդ մասին, ենթարկվելով դատապարտումին. դա ըմպելիքի բոլոր փորձությունների փաստարկն է: Այս դեպքում, ինչպես առասպելում, «ճակատագիրն» ալիքի կծառայի սիրահարվածների և միաժամանակ հեղինակի պատասխանատվության համար:

Օ, Տեր, եթե մեր ժամն արդեն նշված է մեկ անգամ
երկինքը մեր փաստարկների առջև ասելու բան չունի:
(I, 1)

Սակայն Կոռնելի պաշտածը երկինքը չէր և ոչ էլ աստվածները, որոնց խաբում են և մեղքը գցում նրանց վրա.

¹³⁴ Հիպոլիտոսը խոսում է Արիքիայի մասին. «Կարո՞ղ եմ արդյոք ամուսնանալ և հայրական զայրույթը բորբոքել», I գործողություն, 1 տեսարան:

Աստվածներն ինձ վկա, այն աստվածները որ իմ կրծքում
Ամբողջ արյունս հրկիզել են ճակատագրական կրակով:
(II, 3)

Ահա և սպասուհի էնտներ, որ Ճեղբայի հետ խոսում է նույն
կերպ, ինչ սպասուհի Բրանգենն Իզոլդայի հետ.

Դուք սիրում եք: Անկարելի է դեմ դնալ ճակատագրին.
Մի աղետալի հրապույր գրավել է ձեզ...
(IV, 6)

Արդեն ասացի՝ երկդիմությունը, որը սակայն ծայրաստիճան
էական է պիեսում, բաղադրիչ է հենց նրա ճգնաժամի համար,
որտեղից և ծնվել է այն գաղափարը, թե զուր կլինի դրա համար
հեղինակին մեղադրել: «Ճեղբան» պետք էր: Առասպելի այդ
լույս աշխարհ բերելը պետք էր: Պետք էր մահվան այդ ձգտումի
ցավագին մղումը, որ ուզում էր անկարելի խոստովանությամբ
ազատագրվել ինքնիրենից, որ հետ էր քաշվում, վերջապես խոս-
տովանում հենց այն պահին, երբ թագուհու անդրադարձի հետ
մտադրությունը երեք անգամ փոխում էր:¹³⁵ Սա պետք էր, որ-
պեսզի սեր-կիրքը վերջնականապես համապատասխաներ Ցերեկ-
վա նորմերին: Քանզի երկրային լույսն է, որ առաջին անգամ
XII դարում առասպելը հայտնագործելուց ի վեր, հաղթական է
դուրս գալիս սիրահարի մահվան հանդեպ, շրջելով «Տրիստանի»
և «Ռոմեոյի» դիալեկտիկան.

Եվ մահն իմ հայացքից պայծառությունը թաքցնելով,
ԼՈՒԹՍԻՆ է վԵՐԱԴԱՐՁՆՈՒՄ այն, ինչ պղծել էին մութի մեջ:
- Նա վերջանում է, Տե՛ր,
- Այնպիսի Սև մի արարքով,
Որ նրա հետ մեկտեղ չի կարող հուշը վերջանալ:

Չնայած ամեն ինչին, չնայած այս վերջին հատկանշական
երևույթին, որը Ռասինը կարողացել է ստել, ես հավատում եմ,
որ նա անկեղծ է, երբ իր առաջաբանում գրում է.

«Միակ բանը, որ կարող եմ հավաստիացնել, այն է, որ իմ
ոչ մի ողբերգության մեջ առաքինությունն այդպես ցցուն չի

¹³⁵ Խոստովանություն ստնտուին առաջին գործողության մեջ, նույնը երկ-
րորդ գործողությունում՝ Հիպոլիտոսին. «Դե, լավ գիտենք Ճեղբային և նրա
ամբողջ զայրույթը...» և խոստովանություն Թեսեսին՝ հինգերորդ գործողու-
թյան մեջ:

ներկայացված, ինչպես այստեղ. ամենաչնչին սխալները պատժ-
վում են: Ոճրի մասին մտածելն անգամ նույնպիսի սոսկում է
պատճառում, ինչպես բուն ոճիրը: Սիրո թուլություններն այն-
տեղ ընկալվում են որպես ճշմարիտ թուլություններ: Իսկ կրքե-
րը ներկայացված են լոկ ցույց տալու համար, թե ինչպիսի խառ-
նաշփոթություններ կարող են առաջացնել...»:

Հիմա արդեն հեռու ենք այն ծրագրից, որ «կրքերը բորբո-
քում» էր, որպեսզի «վսեմաշուք թախծի» անհրաժեշտությունը
«բավարարեր»: Հիմա շատ մոտիկ ենք Պոր-Ռուսյային:

Ռասինը, Պետրարկայի պես, այն տրուբադուրների ցեղից էր,
որը հանուն սիրո դավաճանում էր Սիրուն: Նրանք բոլորը, գրե-
թե միշտ, ի վերջո հանգում էին կրոնին: Սակայն նկատի առ-
նենք կյանքից հեռացնող, ապաստան տվող կրոնի մեջ՝ թերևս
որպես մի նախատինք անհանդուրժելի ցերեկին...

12. ԱՌԱՍՊԵԼԻ ՄԱՅՐԱՄՈՒՏԸ

Չնայած Կոռնելին, չնայած Ռասինին (մինչև «Ճեղբան»),
Ֆրանսիական XVII դարի ավարտը կրում է կամ օգտվում (ինչ-
պես կուզեք հասկացեք) բարքերի և փիլիսոփայությունների մեջ տե-
ղի ունեցող առասպելի առաջին մայրամուտից:

Պետություն-Թագավորի կողմից ֆեոդալական հասարակութ-
յունը կարգի բերելը (եթե չասենք խելքի բերելը) բավական խո-
րունկ փոփոխություններ է առաջացնում զգայական հարաբե-
րություններում և բարքերում: Ամուսնությունը նորից դառնում
է հիմնարար ինստիտուտ և հասնում հավասարակշռության այն-
պիսի մի վիճակի, որը հաջորդ դարերը դժվարությամբ պիտի
պահպանեն, իսկ նախորդ դարերին կատարելապես անծանոթ էր:
Մասնավոր «դաշինքները» բանակցվում էին ոչ ավել, ոչ պակաս
դիվանագիտական կողմերի միջև: Իրական կամ ենթադրական
համակրանքներն ընդամենը մի ընտիր կատարելություն, երջա-
նիկ պերճանք, վերջապես մի մանրուք էին ավելացնում հան-
դուհն քմահաճույթին: (XVIII դարն անմիջապես այն կհամարի
հոռի ճաշակի դրսևորում): Մակարդակների և ազնվական «ար-
ժանիքների» պատշաճությունն ու համապատասխանությունը
լավ ամուսնության իդեալական չափանիշներ են դառնում. գար-
մանալի գուգադիպություն Չինաստանի հետ: Եվ իսկապես, XVII
դարից է սկսվում մեր բարքերի տարանջատումը կրոնական հա-
վատալիքներից (ինչպես Կոնֆուցիոսն էր առաջարկում), և ասես

բոլորն աննկատ, ժխտելով քրիստոնեական արսույուտը, ենթարկվում են դարի բանականության օրենքներին: Այսուհետ «արժանիքներն» են որոշում միությունը (և ոչ թե աննախատեսելի շնորհները) և «սիրելի» դարձնում խնամքով հիմնավորված ամուսնությունը: Հիսուսականների բարոյականության հաղթանակը: Դա կլասիցիստական բարոկոն է, որ իր շքեղության արհեստականության մեջ բանտարկում է զգացմունքը: Ճիշտ այդպես, կրքի վերլուծությունը, որ Դեկարտին հանգեցնում է հոգեբանական հստակորեն տարանջատված կատեգորիաների, արժանիքների, որակների և կարողությունների մի հիերարխիայի, անխուսափելիորեն հասցնում է առասպելի և նրա նախնական ուժեղացման թայֆայման: Դա նշանակում է, որ առասպելն իր իշխանությունն է տարածում հատկապես այնտեղ, ուր բարգավաճում են բարոյական բոլոր կատեգորիաները՝ Չարի և Բարու մյուս կողմում, հափշտակության մեջ և զանցելով այն ասպարեզը, որտեղ բարոյականությունն արժեք ունի:

**

Արժեք, որ Սպինոզային առանձին գլուխ նվիրելինք, սակայն նրա ազդեցությունը բարքերի վրա զգացվել է միայն երկու դար հետո: (Հարկ եղավ, որպեսզի Sturm und Drang*-ի փրիխտփաները նրան թարգմանեն գերմաներեն՝ բանաստեղծների համար, որոնք էլ թարգմանեցին մետաֆորների լեզվով՝ սենտիմենտալ բյուրգերների համար, և սա վերջապես վերածվում է մի շատախոսության կիրակնօրյա գյուղական տպավորությունների աստվածային բնույթի մասին):

Սպինոզան այսպես է բնորոշում սերը. հրճվանքի մի զգացում՝ ուղեկցված արտաքին պատճառի գաղափարով: Դա ճշմարիտ է լոկ մի դեպքում, որն ի դեպ, այդ միստիկը նախատեսել էր. եթե արտաքին պատճառն Աստվածն է, որի հետ կարող է նույննալ մեր հոգին.¹³⁶ Սակայն Սպինոզան անտեսում է «արգելքը»: Իրականում մեր կրքերը միշտ կապված են հակառակ կրքերին. մեր սերը միշտ կապված է մեր ատելությանը, իսկ մեր վայելքները մեր ցավերին: Մեկուսացված վիճակ գոյություն չունի, որով հնարավոր լինի մեզ անխառն բնորոշել: Հրճվանքի և նրա ար-

¹³⁶ Էկարտի առիթով մեր ասածի մի ավելորդ ճշտում. միավորիչ միստիկան չի ընդունում աստվածային կիրքը:

տաքին պատճառի միջև միշտ ինչ-որ տարանջատում կա և ինչ-որ արգելք. հասարակությունը, մեղքը, առաքինությունը, մեր մարմինը, մեր զատորոշ եսը: Եվ դրանից է ծնվում կրքի հրայրքը: Եվ դա է պատճառը, որ ամբողջական միության մեր ցանկությունն անքակտելիորեն կապվում է ազատագրող մահվան ցանկությանը: Որովհետև կիրքը գոյություն չունի առանց ցավի, որը մեր կորուստը դարձնում է ցանկալի: Տեսնենք, թե պորտուգալացի կրոնավորուհի Մարիանա Ալտոֆորադոն ինչպես է գրում իրեն գայթակղած տղամարդուն. «Ես իմ հոգու խորքից ձեզ արժանին եմ մատուցում այն անհուսուլության համար, որի մեջ գցել եք ինձ և արհամարհում եմ այն անդորրը, որի մեջ ապրում էի մինչև ձեզ ճանաչելը... Մնաք բարով: Արդ, սիրեցեք ինձ միշտ, ստիպեք, որ ես դարձյալ տառապեմ ավելի ծանր ցավերից»:

XVIII դարի վերջերին մեկ ուրիշ կին պիտի ասի. «Ես ձեզ սիրում եմ այնպես, ինչպես պետք է սիրել. անհուսուլության մեջ» (Ժյուլի դը Լեսպինաս*):

**

Սակայն XVIII դարը, Ռուսսոյից առաջ, իսկապես որ Մելամաղձության սև Արևի ամբողջական խավարի մեջ է: «Բարեմասնությունները» և «արժանիքները», որոնք ըստ Ռեգենտության և Լուի Տասնհինգերորդի թագավորության շրջանի խորամանկությունների մարդուն «սիրելի» էին դարձնում, այլևս բարոյական նույն արժեքը չունեն, այլ մտավոր և մարմնական: Ոգու և մարմնի տարանջատումին հաջորդող ոգու և հավատացյալ հոգու զատումը հանգում է գոյի բաժանմանը իմացականության և սեռի: Ճշմարիտն ասած, բոլոր արգելքները վերացված են, կիրքն այլևս չգիտի, թե ինչ անի: Արդեն խոսում են «կրքիկներին»: Միտ Աստվածն այլևս մի դժվարին ճակատագիր չէ, այլ անբեռ մի երեխա: Գրեթե ոչինչ այլևս արգելված չէ: Ամոթխածությունը, բնական խոչընդոտը, օգտագործում են միայն կրքի, սակայն ոչ նույնիսկ սիրո հոետորականության համար: «Գեղեցիկ մի առաքինություն է, - ասում է տիկ. Էպինեն, - որին կապվում ես զնդասեղներով»: (Կարծում եմ, որ այս զնդասեղները պատահական չհիշվեցին. «Սերը ձեզ սուր ծայրով զարկում է», - ասում է հոետորականությունը: Քիչ ավելի ուշ հեղափոխական Ահաբեկ-

չությունն արյուն պիտի հոսեցնի, սակայն առայժմ «ժանյակները պատերազմի» ականատեսն ենք):

Հեշտանքի այդ դարաշրջանը զգայական առողջության ժամանակը չէ, եթե կարծում է, թե բուժվել է առասպելից: «Այդ ժամանակվա կանայք սրտով չէին սիրում, նրանք սիրում էին գլխով», - ասում էր արքա Գալիանին: «Ոգու գեխություններ», - լրացնում է Ուոլպոլը, մատուցելով կանացի դոնժուանականության թերևս լավագույն բնորոշումը: Քանզի կինն է երազում Դոն Ժուանին, և եթե Ռիչլիոններ* ու Կազանովաներ էին գտնվում, որպեսզի մարմնավորեն այդ երազանքը, ապա ես ավելի քիչ եմ հավատում դրանց իրականությանը, քան նրանց ստեղծող ցանկության գոյությանը: XVIII դարի կանանց նվիրված իրենց դասական ուսումնասիրության մեջ Գոնկուր եղբայրները շատ ճիշտ են նկատել այդ ցանկությունը, որը «զգայական սիրուն բավարարություններ տալու և հեշտանքի մեջ հաստատելու փոխարեն, այն լցրել է անհանգստությամբ, մղում է նրան փորձից փորձ, գայթակղությունից գայթակղություն, և ամոթի մեջ խրվելու յուրաքանչյուր քայլի հետ, նրա առջև է դնում հոգևոր ուժացման փորձությունը, իդեալական մի կեղծիքի, շվայտությունների անորսալի քմայքը»:

«Իդեալական կեղծիքը», ահա թե ինչի պիտի հանգի շարունակ առասպելի դեմ ուղղված ցինիկ անդրադարձը: XVIII դարը չափազանց բարեկիրթ է, որպեսզի բացխոսությունն ընդունի: Նա այն փոխարինում է հեշտանքի դյուրության անբնականությամբ: Այդ սրամտությունը, որ սերը վերածում է երկու մաշկերի հպումին, ոչ այնքան անմարդկային մատերիալիզմի մասին է խոսում, որքան առասպելի թաքուն հարատևությունն է վկայում XVIII դարի մարդկանց սրտերում: Պիտի անպայման սիրո ինչ-որ պատրանք և տարտամ մի իդեալիզմ մնացած լինել, որպեսզի Շամֆորը կարողանար «կծու» համարել այդ մաքսիմը և հրատարակել*: Դա դեռևս կարող էր զարմանք առաջացնել: Դա դեռևս հակառակ իդեալը չէր, և երբեք չպիտի լիներ:

13. ԴՈՆ ԺՈՒԱՆ ԵՎ ՍԱԴ

Ինչպես աչքերը փակելով, ճերմակ արձանի փոխարեն, որ մեր առջևն էր, սեն ենք տեսնում, այդպես էլ առասպելի մայրամուտը Տրիստանի բացարձակ հակադրույթի հայտնությունը պիտի բերեր: Եթե Դոն Ժուանը պատմականորեն XVIII դարի գյուտը

չէ, ապա այդ դարը նրա հանդեպ առնվազն այն դերն է խաղացել, ինչ Լյուցիֆերն Արարումի հանդեպ՝ ըստ մանիքեական ուսմունքների: Նա է, որ իր կերպարանքն է պարտադրել Մոլինայի Տենորիոյին* և որ այդ կերպարն ընդմիշտ օժտել է այդ դարաշրջանի համար չափազանց բնորոշ առանձնահատկությամբ. չարանենգություն և ստահակություն: Ասպետական սիրո երկու առաքինությունների՝ սրտաբացություն և բարեկրթություն (կուրտուլագություն) կատարյալ հակադրությունները:

* *

Ինձ թվում է, թե այն դյուրանքը, որով Դոն Ժուանի առասպելական պերսոնաժը գրավել էր կանանց սրտերը և որոշ տղամարդկանց մտքերը, կարող է բացատրվել միայն նրա անսահմանորեն հակասալից նկարագրով:

Դոն Ժուանը միաժամանակ անխառն մի տեսակ է, բնազդի մի ինքնաբխություն և զուտ ոգի իր խելակորույս պարի մեջ՝ հնարավորությունների ծովի վրա: Դա հավերժական անհավատարմությունն է, բայց նաև միակ կնոջ հավերժական փնտրտուքը, որին անխոնջ ցանկություն սխալի հետևանքով երբեք չի հանդիպում: Դա երիտասարդության անպատկառ ազահությունն է, որ նորոգվում է յուրաքանչյուր հանդիպումից հետո, դա նաև զաղտնի թուլությունն է նրա, ով չի կարող տիրանալ, որովհետև նա բավարար չէ, որպեսզի կարողանա...

Բայց սա մեզ հեռուն կտանի, ուստի ավելի լավ կլինի այդ մասին ավելի ուշ խոսել:¹³⁷ Մանթանանք առայժմ թատրոնի Դոն Ժուանին¹³⁸ որպես Տրիստանի հակադարձ արտացոլում:

Հակասությունն արտահայտվում է նախևառաջ երկու պերսոնաժների շարժումների, նրանց ուրիշի մեջ: Դոն Ժուանին միշտ պատկերացնում ենք աքլորանալիս, միշտ պատրաստ վեր թռնելու, երբ պատահամբ ստիպված է լինում ժամանակավորապես ընդհատել իր վազքը: Տրիստանն, ընդհակառակը, ասպարեզում հայտնվում է լուսնոտի դանդաղկոտությամբ՝ նման այն մար-

¹³⁷ Իմ «Doctrines fabuleuses»-ը, 1947 թ. պարունակում է մի էսսե Դոն Ժուանի վերաբերյալ, որն ընդգրկված է «Comme toi-même» գրքի մեջ, 1961 թ. (1966 թ. վերահրատարակությունը վերնագրված է «Les Mythes de l'amour»):

¹³⁸ Ավելի շատ Մոցարտի, քան Մոլյերի, որն, իմ կարծիքով նվազ նշանակալից է և, իմիջիայլոց, XVIII դարում ոչ մի հաջողություն չունի:

դուն, որը հիպնոսացնում է հրաշալի մի բան, որի հարստութիւնը նրա համար երբեք չի սպառվելու: Մեկը տիրացել է հազար ու երեք կանանց, մյուսն՝ ընդամենը մեկ կնոջ: Սակայն այս բազմաթիվութիւնն աղքատ է, մինչդեռ այս միակ և ընդմիջ տիրացած կնոջ մեջ խտացված է ամբողջ աշխարհը: Տրիստանն այլևս ուրիշի կարիքը չունի, որովհետև սիրում է: Մինչդեռ Դոն ժուանը, որ միշտ սիրված է, երբեք չի կարող սերը փոխադարձել: Դա էր նրա անձկալից վիճակի և խելակորույս վազքի պատճառը:

Մեկը սիրո գործողութիւնն մեջ փնտրում է պղծումի հեշտանքը, մյուսը, մնալով ողջախոհ, աստվածացնող «քաջագործութիւնն» է կատարում: Դոն ժուանի ռազմագիտութիւնը բռնաբարումն է, և հաղթանակը նվաճելուն պես նա լքում է տեղանքը, փախչում: Այնինչ կուրտուազ սիրո օրենքը բռնաբարութիւնը համարում էր ոճիրների ոճիրը, մի ուխտանենգութիւն, որի համար ներում չկար: Ստանձնած պարտավորութիւնը պետք է հավատարիմ մնային մինչ ի մահ: Սակայն Դոն ժուանը սիրում է ոճիրն իր մեջ և դրանով իսկ դառնում անպատված բարոյականութիւն հարկատուն: Նա այդ բարոյականութիւնը չափազանց մեծ պահանջն ունի, որպեսզի հաճույք ստանա այն բռնաբարելով: Իսկ Տրիստանը, շնորհիվ մի կարողութիւն, որը գերազանցում է Օրենքի աշխարհը, իրեն ազատագրված է համարում խաղի կանոններից, մեղքերից և առաքինութիւններից:

Վերջապես այդ ամենը հանգեցնում է հետևյալ հակադրութիւն. Դոն ժուանը զուտ իմանենտութիւն դեռ է, աշխարհի դրսերևույթի գերին, ավելի ու ավելի խաբեպատիր և արհամարհելի դարձող զգայութիւն նահատակը, այնինչ Տրիստանը ցերեկից ու գիշերից անդինի գերին է, նահատակը մի հափշտակութիւն, որը վերածվում է մահվան գուտ հրճվանքի:

Կարող ենք նաև հետևյալը նշել. Դոն ժուանը ծաղրում է, չափազանց բարձր ծիծաղում, Մոցարտի վերջին գործողութիւնում, երբ Կոմանդորը ձեռքը մեկնում է նրան, գրգռում է մահը, այդ վերջին մարտահրավերով վճարում է այն բոլոր ստորութիւնների համար, որոնք կարող էին անպատվել իսկական ասպետին: Մելամաղձոտ և քաջարի Տրիստանն, ընդհակառակը, հրաժարվում է իր խորխտութիւնից միայն լուսապայծառ մահվան մատուցներում:

Նրանց երկուսի մոտ ես ընդամենը մեկ ընդհանուր բան եմ տեսնում. երկուսն էլ սուր ունեն իրենց ձեռքին:

**

Ռեգենտութիւնից մինչև Լուի Տասնհինգերորդ Դոն ժուանը ֆեոդալական հերոսութիւնից զրկված ազնվականութիւնը երազանքների տիրակալը եղավ: Մի Ռիչլըյո կամ մի Լոգյոն* ամենաբարձր հասարակութիւնն մեջ, մի Կազանովա՝ սրիկայական արկածների մակարդակով, ահա սրանք են այն տիպարները, որոնք գրավում են XVII դարի քայքայված իդեալի տեղը: Առասպելի ետ մղումը համընդհանուր հեգնանքով և «ուխտադրուժների» ծափահարված հաղթանակը տարօրինակ շրջադարձեր էին պատրաստում: Այդքան դյուրութիւնների, մտավորական և ցանկասիրական նրբինութիւնների հափրացումի մեջ, մարդու ամենախորունկ կարիքներից մեկը մնում է չբավարարված, և այդ կարիքը տառապելն է: Այդ պահանջն ստեղծող սոցիալական մարմինը տկարանում է, ինչպես ցույց տվեց միջնադարի մայրամուտը: Բայց հասարակական այն մարմինը, որն անտեսում է այդ պահանջը և կարծում, թե կարող է ծաղրել, չորանում է շատ արագ և դառնում դյուրագրգիռ: Ոգին եռանդուն դաժանութիւնը հղանում է տառապանքներ, որոնք արգելում է սրտին զգալ: Ով չի տառապել, իսպառ զուրկ է բարութիւնից. նրա երեւակայութիւնը կորցնում է կենսական շփումը և «համակրանքի» ամբողջ կարողութիւնը: XVIII դարի տղամարդու համար կինն ընդամենը մի «առարկա» է: Այժմ իրար կողք դնենք այս երկու ծայրահեղութիւնները. կին-իդեալ, Սիրո անխառն խորհրդանիշ, որ սերը տանում է տեսանելի կերպերից անդին, և հաճույքի կին-առարկան, առավել կամ նվազ սիրելի մի գործիք մի զգայութիւն համար, որը տղամարդուն ամփոփում իր մեջ...

Դոն ժուանի և Տրիստանի հակառակութիւնն մեջ, ոգու անտանելի լարվածութիւնն մեջ, որ ապրում է այդ հակառակութիւնը, որովհետև ենթարկվում է այդ զգայականութիւն և կուրտուազ իդեալը երազում, ես առանձնացնում եմ Սադի ստեղծագործութիւնները և նրա ընդվզումի ճշգրիտ պատճառները:

Սադն իր «Սիրո ոճիրների» մեջ հիացմունքով է խոսում Պետրարկայի պոեզիայի մասին. նրանց ընտանիքում գոյութիւն ունեցող ավանդական մի երկրպագութիւն, որ սկիզբ է առել այն օրվանից, ինչ մարքիզի նախնին Հյուզ դը Սադն ամուսնացել է Պետրարկայի Տիկնոջ Լաուրա դե Նովեսի հետ¹³⁹: Պետրարկան

¹³⁹ Աբբա դը Սադը՝ մարքիզի հորեղբայրը, մի աշխատութիւն ունի այսպիսի վերագրով. «Իրտողութիւններ Ֆրանսիայի առաջին բանաստեղծների և

կարծես անտեսում էր ցանկության և մարմնի գոյությունը, «առարկայի» իրողությունը: Սադր, որ XVIII դարի մարդ էր, շատ լավ գիտեր դրա բռնակալությունը: Պետրարկայի անտեսումը մարմնական խոչընդոտն էր, որի համար պետք էր վրեժխնդիր լինել: Այն, ինչ չափից ավելի գոյություն ունի, դա առարկան է, հաճույքը նրա ձեռքին է, և հաճույքը ճակատագիր է: Ինչպե՞ս ազատագրվել դրանից, եթե ոչ ծայրահեղություն, քանզի ամեն մի ծայրահեղություն գալիս է ոգուց: Ոչինչ այնքան սառցաշունչ ռացիոնալիստական չէ, որքան մարքիզի կատաղությունը բազմապատկված «հեշտասեր» գյուտերը: Այնտեղ, ուր հաճույքն է, կլինի նաև տառապանքը, և տառապանքը փրկագնի նշանն է: Մաքրագտում չարի միջոցով, մեղսագործենք մինչև մեղքի վերջին հմայքների քայքայումը: Առարկան անտեսելու փոխարեն, քայքայենք այն տանջանքների միջոցով, որտեղից ևս մի քանի հաճույք կքաղենք, և դա մեր ճգնակեցության մասն է կազմում: Դիալեկտիկական մի մոլեգնություն է համակում դը Սադին: Սպանությունը միայն կարող է ազատություն վերահաստատել, սակայն նրա սպանությունը, ում սիրում ենք, քանզի նա է կաշկանդում մեզ: Սպանում են միայն սեփական սերը, քանզի նա է միակ գերիշխանը: Անմաքուր սիրո ոճիրը կփրկի մաքրությունը:

Այժմ այս բանալիով կարդանք սպանության բարոյական պաշտպանությունը, ինչպես Դոլմանսեն է ներկայացնում «Փիլիսոփայությունը բուզուլարում» գործի մեջ. «Ի՞նչ է, հավակնոտ գերիշխանն ուզածի պես և առանց խղճի խայթի կարող է ոչնչացնել իր մեծության ծրագրերը խափանող թշնամիների՞ն: Դա ժան, վիճելի, խրոխտ օրենքները կարող էին նույնպես բոլոր դարերում միլիոնավոր անհատներ սպանել, իսկ մենք՝ թույլերս և առանձնահատուկ դժբախտներս չենք կարող ընդամենը մի էակ զոհաբերել հանուն մեր վրեժխնդրության և հանուն մեր քմահաճույքի՞: Ի՞նչ կա սրանից ավելի բարբարոս և ծիծաղելիորեն արտառոց, և մի՞թե մենք, ամենախորունկ գաղտնիքի քողի ներքո վրեժ չպիտի լուծենք այդ անկարողությունից» (ընդգծումը մերն է - Դ. դը Ռ.):

Եթե մարքիզ դը Սադին Հարցաքննելին իր բարոյականության ծածուկ մղումների վերաբերյալ, նա, անկասկած, կթաքնվեր մի ցինիկ շատախոսության տակ: Սակայն նրա բոլոր փաստարկները

տրուբադուրների վերաբերյալ» և եռահատոր (անանուն) «Հուլիան Պետրարկայի մասին»:

թափանցիկ են. դրանք ճշգրտություն հակասում են իրենց բառացի իմաստին:¹⁴⁰ Սեռանդամի այս փառաբանությունը XVIII դարի այլասերած բարոյականության կայուն և ռացիոնալ պղծումն է: Սա ժխտական ուղին է մի աստվածի, որը հույսը կորցրել է ազատվել իր կապանքներից և որը գրագ է բռնում հոգևոր սիրո հետ, որ նա չի դրսևորվի՝ ոճրագործին սպանելու համար: (Տե՛ս՝ Հավելված 13): Քանզի լուկ դրանում կլինեն ձերբազատումը՝ ըստ տրուբադուրների հավատի...

14. «Նոր էլոիզ»

Ժնեի կանտոնի գյուղացի Ռուսսոն կարողանում է խուսափել քաղաքային դոմոլանիզմի ազդեցությունից, սակայն ոչ գրականության, ինչը նրա նկարագրի մեջ չափազանց խորունկ համախոհություններ է գտնում, որը ոչ այլ ինչ է, քան պետրարկիզմ: Ռուսսոյի վեպը, ճիշտն ասած, Տրիստանի առասպելի վերածնունդը չէ: Նա լեգենդի կատաղի վայրենությունը չունի և առավել ևս՝ նրա էգոտերիկ խորքը: Միակ բանը, որ վերապրում է այդ վեպում, դա հոգու վիճակն է, որ ծնվում է տրուբադուրներին նմանակողների մոտ՝ «աշխարհականացված» ուսմունքի միջոցով, եղծված հոետորականության իմացությունը: Դա *acedia**-ն է, Վոկլյուզի մենակյացի մշակած երջանիկ մելամաղձությունը: Նորից կարդացեք համառոտ վերլուծականը, որ ջանադիր հրատարակիչն է կցել վեպի երրորդ տպագրությանը: Այնտեղ մենք հանդիպում ենք բաների, որոնք նախատեսված էին *leys de cortezia*-ով: Դա *Canzoniere*-ն է՝ արձակի վերածված և քաղքենիացված: (Չանազան մեջբերումները վկայում են, որ Ռուսսոն ծանոթ էր Պետրարկային՝ բնության զգացումի և մենության քնարականության իսկական գյուտարարին): Դը Յուրֆեն կուրտուազությունը վերածեց աշխարհիկ կազուխատիկայի: Ռուսսոյի մոտ այն դառնում է մի տեսակ նրբացված պիետիզմ: Այստեղ նույնպես արտահայտվում է անկումը:

¹⁴⁰ «Սադն այսպիսի գործեր ունի. «ժյուլիան կամ առաքինության դժբախտությունները» (1791 թ.), հետո՝ «ժյուլիան կամ արտի բարգավաճումը»: Սա ճիշտ հակառակն է (հոգեվերլուծության մեջ նաև հակառակն է այս հակառակի) Պետրարկայի «Մեկ և մյուս կարողության դարմանների» (C.-A. Cingria, «Pétrarque»):

էլոիզը, որ ապրել է XII դարում¹⁴¹ և որի նամակներն ունենք Աբելարին հասցեագրված, ավելի շատ է հիշեցնում Իզոլդային, Ջուլիետին և օրիորդ դը Լեսպինասին, քան Ժյուլի դ'Էտանժին: Իսկ Սեն-Պրյոն, չնայած իր գեղեցիկ ազգանունին, միստիկական և ասպետական ոչինչ չունի: Ավելին, վեպը հասնում է մահվան միայն կրքին գոհարեմբելուց հետո, և Ժյուլիի մահը քրատոնեական է, որքան որ այն կարող էր կախված լինել Ռուսսոյից (հրատարակչին գրված նամակներից մեկում նա հատկապես խոսում է իր և վեպի հերոսների բողոքականության մասին, բայց չնայած իր անկեղծությանը, կարող ենք կասկածել միայն նրա «կալվինականությանը», որը խոսում է Գերագույն Գոյի մասին և կարծես անտեսում Քրիստոսին...):

Սակայն սա չի խանգարի, որ իմ աշխույժ համակրանքը հայտնեմ այս վեպի ոճի վերաբերյալ (որն այդ առումով կարելի է համեմատել միայն «Աստրեի» հետ) և իմ հիմնավոր հիացմունքը՝ նրա հոգեբանական պայծառատեսության համար: Չափից ավելի շուտ կարծիք կազմեցինք «ռուսսոյականության» մասին՝ պերսոնաժների համոզմունքները վերագրելով հեղինակին: Եթե Ռուսսոն առաջինը գրեց այդ սխալների մասին, ապա այն պատճառով, որ ինքը մյուսներից ավելի էր տառապում և ավելի մեծ

¹⁴¹ Հիշեցնենք, որ Աբելարի և էլոիզի նշանավոր սերը պատմական առաջին օրինակն է այն սիրո, որի մասին խոսում ենք այստեղ: Ահա էլոիզի «Մահերգը» գրված (ի՞նքն է գրել) լատիներեն (մեջբերում է Rémusat, «Abelard», I): Միրահարն աղաչում է.

Թեթևացրու ինձ իմ խաչից,
Առաջնորդիր դեպի լույսը
Ձերբազատված իմ Հոգին:

Եվ կրոնավորուհիները շարունակում են.

Թող հանգստանան նրանք իրենց տաժանքից
Եվ ցավագին իրենց սիրուց:
Նրանք ուզում էին միանալ բնակիչներին երկնի,
Արդեն մտել են Փրկչի սրբատեղին:

Աբելարը շատ քիչ էր համապատասխանում այս՝ չափազանց հերձվածող կրքին, որը հիմնականում, իր հական առանձնահատկություններով, մոտիկ էր կատարների սպիրիտուալիստական ուսմունքին: Եվ իր «Ողբերի» մեջ նա ուսմանտիզմի և Տրիստանի ահռելի աղաղակն է արձակում. «Amoris impulsio, culpaе justificatio*»:

ցանկություն ունեն գրանցից ազատվելու: Բայց սովորաբար անուշադրություն ենք մատնում ստեղծագործության եզրակացությունը, որպեսզի տոնայնության, հույզի և վիպական սեռի հարուցած որոշ համակրանքի հուշը պահենք: Երևում է, որ Ռուսսոն ավելի խաբված չէ սիրո «կրոնով», ինչպես Պետրարկան կյանքի վերջին: Բավական է կարգալ ամուսնացած Ժյուլիի մեծ նամակը (III մաս, նամակ XVIII), որ վերլուծում է սիրահարների անցյալը: Անկարելի է ավելի ճշգրտությամբ (թեկուզ կանացի) հայտնաբերել էրոսի և Ագապեի խառնաշփոթը. «Առաքինությունն այնքան անհրաժեշտ է մեր սրտին, որ երբ մեկ անգամ լքում ենք իսկականը, հետագայում ստեղծում ենք մեկ ուրիշը՝ ըստ մեր հայեցողության, և դրան գուցե ավելի հաստատուն ենք կապվում, որովհետև մենք ենք նրան ընտրել»:

Միաժամանակ «Նոր էլոիզի» մթնոլորտին, (որ այնքան նոր էր XVIII դարի համար) չենք կարող չվերագրել համակելու մի հատկություն, որի դեմ անգոր էին հեղինակի եզրակացությունները: Եվ դա, անշուշտ, առասպելն է, որ հայտնվում է նորից՝ խամրած, ամոթխած ու շփոթված, սակայն առաքինության արցունքների քողի տակից և դամբանական մի սարսուռով ճանաչելի: Սեն-Պրյոնի «ցանկասիրությունները» կատարվելուն պես (I, նամակ LV), նա սկսում է մուսյորեն կասկածել. «Ոչ, այդ ոգևորությունների համար չէ, որ ափսոսում եմ ամենից շատ, օ, ոչ, հետ վերցրու այդ արբեցնող շնորհները, որոնց համար հազար կյանք կտայի, սակայն վերադարձրու ինձ այն ամենն, ինչն այդ կյանքերը չէին և հազար անգամ ջնջում էին դրանք: Վերադարձրու ինձ հոգիների այդ սերտ միասնությունը... Ժյուլի, սա ինձ, թե սիրո՞ւմ էի քեզ նախկինում կամ թե հիմա քեզ ավելին չե՞մ սիրում: Ինչպիսի՞ կասկած»: Նա սոսկում է այդ հառաչանքի երկղիմությունից, սակայն վատ թաքնված դժկամությամբ եզրակացնում. «Բո հանդեպ ամենախաղաղասեր զգացմունքներն եմ տածել, սակայն ավելի գորովալի և ավելի բազմատեսակ... Բարեկամության քնքշությունը մեղմում է սիրո հափշտակությունը...»: Տիրանալու սխալից հետո նրանում արթնացած Տրիստանը պիտի բավարարվի առանց այդ քնքույշ խաղաղասիրության... Նա նույնպես կցանկանար դադարել, և ոչ թե բավարարել իր ցանկությունը: Նա նույնպես պիտի բազմապատկի չհիմնավորված խոջընդոտները, բաժանումի պատրվակները, հեշտագիտորեն անելանելի իրավիճակները: Հենց այդ օրվանից էլ սկսում է դժվարին պնդումը (իմ կարծիքով մի քիչ ծայրահեղ) առ այն, որ Սեն-Պրյոն հասարակ ծագում ունի, ինչը ենթադրում

է, որ պիտի արգելի հավասար միութեան բոլոր հնարավորութ-
յունները: Դրանից է ծնվում նաև սոցիալական նախապաշարման
յուրացումը և ըստ պատեհութեան կրոնական հայտարարված ա-
ռաքինութեան պահանջները: Սակայն կարելի է գնահատել
խառնաշփոթութեան չխոստովանված մղումները: XII դարում
կուրտուազութեան օրենքն էր պարտադրում ողջախոհութիւնը,
այս պարագայում՝ բուրժուազիայի սովորույթը: Սակայն թե՛ մե-
կի, թե՛ մյուսի քողի ներքո շարունակ առասպելն է գործում:
Մեջբերված նամակում, որտեղ համառոտակի ներկայացված են
իրենց փորձութիւնները, ժյուլիւն «սրբազան հրայրք» է անվա-
նում իրենց հափշտակած ողջախոհ սերը (չնայած այդ պահիցն
իսկ դատապարտելի էր), և նույն սերը տիրանալուց հետո անվա-
նում է «ոճիր», «սոսկում» և «ուծացում»: Նրանց կարելի է մե-
ղադրել այն բանում, որ վնաս են պատճառում «կուրտուազութե-
յանը», սակայն ոչ չափազանց հաճախակիորեն հիշատակված
բուրժուական առաքինութեանը: Եվ այսպես շարունակ, «Նոր Է-
լիզի» առիթով դժվար չի լինի կրկնել «Տրիստանի» առիթով
ասված մեր մեկնութիւնը, արգելքի օրինաչափութեան մեր տե-
սակետը: Այնուհանդերձ գլխավոր տարբերութիւնը կա. Ռուս-
սոն հանգեցնում է ամուսնութեան, այսինքն՝ քրիստոնեութեամբ
սրբագործված աշխարհի հաղթանակին, այսինչ լեգենդը փառա-
բանում էր երկրային բոլոր կապերի ամբողջական տարրալուծու-
մը մահվան մեջ:

15. ԳԵՐՄԱՆԱԿԱՆ ՌՈՄԱՆՏԻԶՄԸ

«Նոր Էլիզի» սիրահարների զգայական հոգու (և ոչ թե միս-
տիկ)¹⁴² վիճակից ելնելով է, որ ռոմանտիզմը փորձում է հասնել
նախնական միստիկային, որն անձանոթ է նրան, սակայն որի
սրբազան և մահաբեր կարողութիւնն է հայտնաբերում կայծակ-
նային փայլատակումներով:

Թոմայի «Տրիստանից», Պետրարկայով ու «Աստրեով» մինչև
կլասիցիստական ողբերգութիւնը մենք տեսանք, թե ինչպես է
արժեզրկվում, քաղաքակրթվում, տարրալուծվում ավելի ու ավե-

լի նվազ խորհրդավոր բաղադրիչների, վերջապես Ռասինը սպա-
նում է առասպելը, և այդ պայքարի մեջ չար հրեշտակից ամենա-
ցավոտ վերքն ստանում: Եվ Դոն Ժուանն է ցատկում բեմահար-
թակ, Մոլիերի, Մոցարտի, սա առասպելի ամենամեծ խավարումն
է: Սակայն Ռուսսոյի վեպից սկսած, որն ասես ծնվում է դարի
լուսանցքում, մենք նույն ճամփան պիտի անցնենք հակառակ
ուղղութեամբ: «Վերթերով»՝ «Էլիզի» այդ պատասխանով (որը
չատ ավելի ծանր վախճան է ունենում) մոտենում ենք նախնա-
կան մոդելին և հասնում ժան-Պոլին, Հյուգոյին, Նովալիսին:
Հեղափոխութեան, Տեռորի, եվրոպական պատերազմների խուճա-
պի մեջ հնարավոր են դառնում որոշ խոստովանութիւններ, ո-
րոշ տառապանքներ վերջապես համարձակվում են իրենց անու-
նը տալ: Գիշերվա և Մահվան պաշտամունքն առաջին անգամ
հայտնվում է քնարական գիտակցութեան առաջին պլանում:
Նապոլեոնը հաղթանակելուն պես, նենգամիտ մի բռնակալութե-
յամբ սկսում է Եվրոպայի նվաճումը... Մինչև այն օրը, երբ
Վազները մի հարվածով առասպելը կկանգնեցնի իր ամբողջ հա-
սակով և իր ամբողջական սաստկութեամբ. միայն երաժշտութե-
յունը կարող էր ասել անասելին, նա «Տրիստանի» վերջին գաղտ-
նիքն է կորզել:

Իմ նպատակը չէ ամենեին առասպելի անհամար դրսևորում-
ները թվարկել մեր գրականութիւնների մեջ, մանավանդ արդի,
այլ պարզապես նշանակետեր դնել և նվազեցնել մի շարք բացա-
հայտ հակասութիւնները: Հուսամ ներողամիտ կլինեն, եթե
չբազմապատկեմ կուրտուազ թեմայի փոխադարձ դժբախտ սիրո
ակնհայտ վերածննդի ապացույցները գերմանական բոլոր ռո-
մանտիկների մոտ՝ առանց բացառութեան:¹⁴³ Հազարի միջից
ընտրված մի քանի տեքստերն ավելին կասեն, քան հնարավոր և
չափազանց գայթակղիչ բոլոր ծանոթագրութիւնները: (Անգամ
իրենց մերկութեան մեջ ես շատ լավ տեսնում եմ, որ նրանք քիչ
է մնում փաստարկների բնույթ ընդունեն, մեր ուղեորութեան
սկզբիցն իսկ, և զուտ այն փաստով, որ չափից ավելի կատարե-
լութեամբ համապատասխանում են առասպելի մեր բնորոշումնե-
րին...):

¹⁴² Մի՞թե մեղավորը Ռուսսոն է: Թե զուցե սիմվոլիզմն է մեղավոր: Բազմա-
թիվ տիկիներն այսօր կարծում են, թե «միստիկականը» նշանակում է զգայա-
կան: Վիտրաժներ, կապույտ կիսախավար, դաշնամուրի ակորդներ, ոգու
նվաղկոտութիւն, երազային զգացողութիւններ...

¹⁴³ 1808 թ. Վ. Շլեգելն սկսեց «Տրիստանի» արդիականացրած խմբագրութիւ-
նը: Այնուհետև Ռյուկերտը, Իմերմանը, Պլատենը և շատ ուրիշներն ընդհա-
նուր գծերով ներկայացնում էին «Տրիստանը» (պոեմներ և դրամաներ): Պլա-
տենի պոեմն սկսվում է այսպես. «Նա, որի աչքերը թեկուզ մեկ անգամ հայել
են գեղեցկութիւնը, արդեն ուխտված է մահվան...»:

Դիոտինայի նամակը Հյուդեուլինին

«Երեկ երեկոյան բավական խորհրդածեցի իմ կրքի մասին: Գերագույն սիրո կիրքն, անշուշտ, իր գործադրումը երբեք չի գտնում այստեղ: Ճիշտ հասկացիր իմ գգացումը. խենթութիւն կլինե՞ր այդ բավարարումը փնտրելը: Մեռնե՛լ միասին: (Սակայն սպասե՛ք, սա թվում է չափազանցված, բայց այնպե՛ս ճշմարիտ է): Ահա միակ գործադրումը: Սակայն մենք սրբազան պարտականութիւններ ունենք այս ստորին աշխարհում: Մեզ մնացել է միայն ամենակատարյալ վստահութիւնը մեկս մյուսի հանդեպ և մեր հավատը սիրո ամենազորավոր աստվածութեան հանդեպ, որն ընդմիջտ կառաջնորդի մեզ աներևույթ և շարունակ կամրապնդի մեր միութիւնը»:

Նովալիսի «Օրագիրը»

«Երբ նրա գերեզմանի մոտ էի (իր նշանածի - Դ. դը Ռ.), մտածեցի, որ իմ մահը հավերժական հավատարմութեան օրինակը կծառայէր մարդկութեանը և ինչ-որ կերպ կընձեռեր սիրելու հնարավորութիւնը, այնպես, ինչպես ես սիրեցի»:

«Երբ խուսափում են ցավից, նշանակում է այլևս չեն ուզում սիրել. նա, ով սիրում է, պետք է մշտապես դատարկութիւն գգա իր շուրջը և վերքը պահի միշտ բաց: Թող Աստված պահպանի իմ այդ ցավը, որն անպատմելիորեն թանկ է ինձ համար...»:

«Այս աշխարհի համար չենք ստանձնել մեր պարտավորութիւնը...»:

Նովալիսի «Մաքսիմները»

«Բոլոր կրքերը վերջանում են որպես ողբերգութիւն, այն, ինչ սահման ունի, վերջանում է մահով, պոեզիան ողբերգական ինչ-որ բան ունի»:

«Անգամ մահվան համար կնքված դաշինքը մի ամուսնութիւն է, որը մեզ ընկերուհի է տալիս գիշերվա համար: Սերը մահվան մեջ է ամենից քաղցր: Ապրողի համար մահը հարսանյաց գիշեր է, հեշտագին խորհուրդների գաղտնիքը»:

«Զգացմունքների արբեցումը պատկանում է սիրուն գուցե այնպես, ինչպես քունը կյանքին: Դա գուցե ազնվագույն մասը չէ, և կորովի մարդը միշտ պիտի հսկի գիշերը»:

Ահա երկու տեքստ՝ մանիքեական գուտ հնչեղութեամբ.

«Պետք է զատել Աստծուն բնութիւնից: Աստված ոչ մի ընդհանուր բան չունի բնութեան հետ, նա բնութեան նպատակն է, մի տարր, որի հետ օրերից մի օր պիտի համերաշխվի»:

«Մենք Աստուծոց արարված ոգիներն ենք, աստվածային ծիլերը: Օրերից մի օր պիտի դառնանք այն, ինչ մեր հայրն ինքն է»:¹⁴⁴ Եվ «Գիշերվա հիմների» մեջ, որտեղ խավարչտին էրոսն աղաչում է, որ առավոտն այլևս չվերածնվի («Հափշտակութիւնների» թեման)։

«Թող քո հոգևոր կրակը խժուի իմ մարմինը, թող օդեղեն մի գրկախառնութեամբ սերտորեն միավորվի քեզ հետ և թող այդ ժամանակ հարսանեկան մեր գիշերը հավերժական լինի»:

Կարող ենք մեջբերել Տիկի բոլոր գործերը, որոնցում սերը բնորոշվում է որպես «ցանկութեան մի հիվանդութիւն, աստվածային մի նվաղում...»:¹⁴⁵ Սիրո, աստվածացնող և կամովին մահվան պանծացումը, ահա այլբոյական նոր հերձվածողութեան ամենախորունկ կրոնական թեման, որով բնորոշվեց գերմանական ռոմանտիզմը: Մահն իրեալական նպատակ է ժան-Պոլի «Աներևույթ օթյակի» «գաստիարակված մարդկանց» համար: Նովալիսի մոտ այն շփոթվում է սիրո հետ: Կլայտի համար դարձավ «հնարավոր միակ իրագործումը... գերագույն սիրո մի կրքի», որին մերժում էր մարմինը:

Գիշերից անդինը սակայն միայն բանաստեղծներին չէր հրապուրում: Փիլիսոփա Գ. Փոն Շուբերտը խորհրդածում է գոյութեան «գիշերային կողմի» (Nachtseite) շուրջ: Ֆիխտեն նույնպես

¹⁴⁴ Աշխարհի մանիքեական մեկ ուրիշ տեսիլք. գեղանկարիչ Օտտո Ռուենգեի «Չորս եղանակները» պիտի ներկայացնէր ոգու չորս պահը. առավոտը, որը տիեզերքի անսահմանափակ լուսավորումն է, ցերեկը, որն արարածի անսահմանափակ կերպն է, երեկոն՝ տիեզերական ծագում ունեցող էակի անսահմանափակ ժխտումը, գիշերը՝ Աստծո ճանաչումի անսահմանափակ խորութիւնը: (Տե՛ս՝ Ricarda Huch, «Գերմանական ռոմանտիկները», էջ 285):

¹⁴⁵ Տիկը «Sternbald»-ի մեջ շարադրում է տրուբադուր Ժոֆրե Ռյուդելի պատմութիւնը և կուրտուազ սերը հանգամանալից բնորոշում է «Կախարդների գիշերածողովում» և «Phantasia»-ում:

տալիս է էությամբ-անկարելի սիրո ընորոշումը, իսկական սերը, որ վանում է առարկան, որպեսզի սլանա դեպի անեզրը: Նրա ասելով, դա «ամբողջապես անծանոթ ինչ-որ բանի ցանկությունն է, որը բացահայտվում է միայն ինչ-որ պահանջով, նեղացուցիչ Հանգամանքով, դատարկությամբ, այն լցնելու փնտրտուքի մեջ, սակայն չիմանալով, թե որտեղից կարող է գալ...»:

Հոֆմանը նույնն է ասում, երբ մկրտում է այդ անհայտը՝ պոեզիա. «Եվ ահա ժայթքում է երկնային մաքուր կրակը, որ ջերմացնում և լուսավորում է առանց սպառվելու, գերագույն կյանքի անճառելի ամբողջ երջանկությունը՝ ծլարձակված հոգու ամենաթաքուն անկյուններում: Հոգին ծավալում է ցանկությունից թրթռացող իր հազարավոր շոշափուկները, իր ցանցն է հյուսում նրա շուրջ, որ հայտնվել է և դա նրանն է... և նա երբեք նրանը չէ, քանզի անկարելի է երբեք հագեցնել ոգեշնչման նրա ծարավը»:

Սա միավորիչ միստիկների արկածախնդրությունն է, որ նորից մեկնարկում է արևմտյան գիտակցության մեջ, սա սիրո հավերժական հերձվածողությունն է, բոլոր սահմանների երանելի զանցումը և գերագույն ցանկությունը, որ ժխտում է աշխարհը: Այսպիսով, վերակենդանանում և տարբեր կողմերից հավաքվում են առասպելի բեկորները, որոնց միայն Վադնբերը կհամարձակվի անուն տալ, սակայն որպեսզի վերստեղծի վերջնական մի համադրության մեջ: Զարմանալի ոչինչ չկա, որ կատարների հիշատակներով և նրանց միստիկայով ոգեշնչված առաջին բանաստեղծությունը շարադրել է ամենամաքուր ուսմանտիկներից մեկը, դա Լենաուի «Ալբիգոյցիները» ասքն է: Այնտեղ կարող ենք հետևյալ տողերը կարդալ, որոնք Նովալիսի և նրա բարեկամների երազած «Նոր կրոնի» ուխտադրությունն են.

Նա նույնպես կանցնի՝ Բրիստոսի դարաշրջանը,
Որն Աստված մեզ առաջաստ զրեց,
Նոր Դաշինքը կքանդվի
Այդ ժամանակ Աստծուն կընկալենք որպես Ոգի,
Այդ ժամանակ կնշանավորվի Երկնային դաշինքը:
«Աստծո Ոգին», - այս հզոր ճիշտ կթնդա
Որպես որոտ հրճվանքի՝ գարնան գիշերվա մեջ:

Գերմանական ուսմանտիզմի ներքին ռիթմը, նրա սրտի դիաստոլան և սիստոլան, ոգևորությունն է և մետաֆիզիկ թախիծը: Դա մանրքեական հերձվածողության անդնդախոր դիալեկտիկան է, Յերեկվա հավերժական շրջումը Գիշերվան և Գիշերվանը՝ Յերեկվան: Նույն խոյանքը, որ հոգին առաջնորդում էր դեպի լույս և աստվածային միություն, այս աշխարհի տեսանկյունից դիստված ոչ այլ ինչ է, քան խոյանք դեպի մահ, էական տարանջատում: Այդպիսին է վերանցական Հեգնանքի ողբերգականությունը, ուսմանտիզմի հավերժական շարժումը, այդ կիրքը, որ անդադար կործանում է այն բոլոր առարկաները, որոնք կարող է ընկալել և ցանկանալ (քնություն, սիրելի էակ, «ես»-ը), այն ամենն, ինչ անստեղծ Միասնությունը չէ, անվերադարձ քայքայումը: Այդ ոգևորությունը սակայն իրական է, դա տրուբադուրների հափշտակությունն է, իսպանական միստիկների խանդավառությունը, joy d'amor-ը՝ իր դիոնիսական ցնորքի մեջ: Իր վերացումի գերագույն կետում նրանից մշտապես ժայթքում են արտառոց երևակայություններ: Ռոմանտիկ մի զվարթություն կա, ինչպես խանդաղատանք, թուլացումի պահեր, որ տեղի են ունենում երկու հակասալից խոյանքների միջև, վերադարձ առ աշխարհ...

Մետաֆիզիկական հեգնանքից ծնված արտառոց հրճվանքի պահն է, որ պակասում է Ֆրանսիական ուսմանտիզմին: Այստեղ տվյալները նույնն են, սակայն շարժումն այդքան ծավալուն չէ, իսկ ոգին շտապում է նպատակին հասնել: Հեղափոխության և կայսրության Ֆրանսիան այլևս բավարար եռանդ չունի հոգևոր խորհրդածության համար, նա ոչ մի «նոր կրոն» չունի, ուսմանտիկ ոչ մի փիլիսոփա¹⁴⁶ կամ ոչ մի մետաֆիզիկոս, քիչ կամ ոչ մի երևակայություն՝ իր իսկ դրամայով բորբոքված ոգու այդ գերառատությունը:

**

Ռոմանտիզմը Ֆրանսիայում անհատական հոգեբանության տարածքը երբեք հորդելու չափ չլցրեց: Այդ ասպարեզում մի

¹⁴⁶ Հարկ կլինի մեկ դար սպասել՝ ընդամենը մեկին տեսնելու համար. Բերգսոնը, Շելինգի աշակերտը:

պայծառատեսություն նվաճեց, որը նրան ավելի արագ, քան գերմանացիներին, առաջնորդեց ավելի սահմանափակ մի բնագավառ և տրամեցնող եզրակացությունների:

Ճիշտ է, Շենյեն որպես իսկական ռոմանտիկ գրում էր.

Թափառիկի ոգևորություն, գեղեցիկ գեշերվա որդի:

Եվ նշանավոր կոչը. «Դե, բարձրացեք շուտ, բաղձալի մրրիկներ, որ պիտի տանեք Ռեններն մեկ ուրիշ կյանքի տարածքները»: Սա Գիշերվա կրքի իսկական երգն է: Սակայն հոգևոր հորիզոնում միաստիկական ոչ մի արշալույս չի երևում, ոչ էլ սիրո իսկական հրճվանք է զգացվում խոյանքի գագաթնակետին: Ես ոչ մի անգամ չի ձգտել վերանցականին, նա հրաժարվում է տիեզերական ազատագրություն վերջին պատրանքից: Վերլուծելով իր թախիծը և իր բացահայտ անկարողությունը, հիասթափվում է, վհատվում: Հասունացած, պատրանաթափ մի ռոմանտիզմ, ուզում ես նույնիսկ ասել՝ չափից ավելի խստապահանջ... Դրա կողքին Ժան-Պոլը և Նովալիսը միշտ պատանի են թվալու: Մահվան հակումը գերմանացիների մոտ գրգռում է կյանքի համը: Պատճառը գուցե այն է, որ նրանք ավելի «միամիտ» են, ավելի են հավատում անդինի իրենց իրականությունը: Նրանց շարունակ տեսնում ենք երկրի բաղձալի կերպերին մերձենալիս, նրանք մոռանում են, խենթի պես կատակում, հետաքրքրասիրությունից վառվում են, մի հրաշալի անհետևողականություն ունեն... Ֆրանսիական ռոմանտիկներին աղքատացնում է այն, որ նրանք մնում են պերճախոս թերահավատներ, որ սոսկում են միամտությունից, հորդացող գուհիությունից, որն անգամ գերմանացի ամենազտարյուն պոետները գիտեին համտեսել՝ չնայած իրենց կարոտախտին:¹⁴⁷ Իսկ Ռենեն առվի ափին զվարճանում է ուռենու ճյուղից տերևներ պոկելով: Յուրաքանչյուր տերևի հետ մի գաղափար է կապում և նայում, թե ինչպես է առվի հոսանքը տանում հեռու: Նա հետաքրքրված նայում է, թե ինչ վտանգներ են սպառնում տերևներին... Ասես գերմանացի բանաստեղծ կարդաս, թվում է, թե աշխարհի հարստությունը պիտի հայտնագործես նորից... Բայց անմիջապես արթնանում է XVIII դարի մարդը և դրանք համարում ծիծաղելի. «Ահա թե տղայամտության ինչ

աստիճանի կարող է իջնել մեր հոյակապ բանականությունը»: Եվ «հոյակապ բանականությունն» է, որ կարծիք է հայտնում մի էպիգրամի առիթով. «Եվ դարձյալ ճիշտ է արդյոք, որ բազմաթիվ մարդիկ իրենց բախտը կապում են իմ ուռենու տերևների նման աննշան բաների հետ»: Հոյակապ էջի մնացած մասը նշանավոր «բաղձալի փոթորիկներն» են:¹⁴⁸

* *

«Այս ակամա ռացիոնալիստների, այս անաստվածների համար, որոնք բնավ չեն կարողանում իրենց ամենամիսթարիչ քիմեոներին հավատալ, սերը չի կարող երկար ժանակով գերազույն կյանքի անճառելի երջանկությունը լինել», այն սերը, որի մասին խոսում է է. Թ.-Ա. Հոֆմանը, բայց ավելի շուտ այդ լուսկյաց և միշտ վնասված սերը, որ տեսնում ենք Վինյիի ամենագեղեցիկ բանաստեղծություններում:

Առօրյա կյանքի կերպերի հանդեպ ցուցաբերվող միամիտ հետաքրքրասիրություն այդ բացակայությունը կոյուրացնի ոգու բաժանումը, զգացմունքի վերացական մաքրագոտումը: Էակաները և իրերը, հիասթափված հայացքով թափանցված այդ պատրվակները կղաղարեն շուտով իսկական արգելքներ դառնալ: Եվ իր արտաքին կողմերով աղքատացած առասպելը կդառնա այն, ինչ որ է իր սկզբունքով. եսի հեշտագին մի ինքնաբայություն: «Միայն հասկացել ենք առանց վայելքն զգալու, - ասում է Ռենեն: - Դեռևս ցանկություններ են մնում, և այլևս ոչ մի պատրանք չունենք... Ապրում ենք մի լիքը սրտով, մի դատարկ աշխարհում»:

Այդ դեպքում կինը դադարում է սիրո կարոտախտի անհրաժեշտ խորհրդանիշը լինել: Սենանկուրի «Օբերմանում» «արգելքը» կատարելապես ներքին է, նա եսի երկվություն մեջ է, որը ո՛չ հստակվել է կարողանում, ո՛չ տարրալուծվել, ո՛չ ինքնիրեն տիրապետել, ո՛չ տիրապետված լինել:

¹⁴⁷ Տե՛ս՝ Նովալիսի «Օրագիրը» և նրա նշանածի՝ տասնվեց տարեկանում մահացած Սոֆի ֆոն Կյուհնի դիմանկարը: Նովալիսը թվարկում է «նրա սիրած ճաշերը» և նշում, որ նա «հաճույքով գինի էր խմում»: Ֆրանսիացիք այսպիսի երեխայությունների առջև ուսերն են թոթվում:

¹⁴⁸ «Երգ երգոցում» կարդում ենք. «Վե՛ր կաց, հյուսիսի՛ քամի, // և ե՛կ, հարավի՛ հով, // փչի՛ր իմ պարտեզի մեջ, // և թող իմ խնկերն իրենց բույրը տարածեն»: Իսկ Սուրբ Խուան դը Լա Կրուսը գրում է. «Եկ, Օստեր, որ արթնացնում է սերերը, // Փչի՛ր իմ պարտեզի մեջ // և թող բույրերը տարածվեն» (Cantico, XXVI):

Մենք գիտենք, որ Տրիստանն Իզոլդային սիրում էր ոչ թե հանուն նրա, այլ պարզապես Սիրո սերն էր, որ նրան Հնարավորութուն էր տալիս պատկերացնել նրա գեղեցկութունը: Սակայն ինքն այդ մասին չգիտեր, և նրա կիրքը միամիտ էր և ուժգին: Ռընեն և մանավանդ Օբերմանը չեն կարող նույնիսկ պատկերին հավատալ, նրանք հասկացել են, որ դրաման իրենց մեջ չի ծավալվում, այլ երկրային և ավարտուն կյանքի անընդունելի օրենքների և մեր սահմանների մահացու, բայց աստվածացնող զանցումի ցանկություն միջև:

Ֆրանսիացի ռոմանտիկների մեջ հազվագյուտ են նրանք, որոնք հասել են այդ խիզախ, կարծրացած, ճշգրիտ և ավելի մոտիկ ճանաչողության, որ այլևս չեն կարող հավատալ ժխտական միատիկային: Մեծ մասը վերադառնում են մարդկային սիրո պատրանքներին, սակայն առանց վերագտնելու առասպելի գորավոր միամտությունը: Նրանք հրաշալի նրբինություն կհասցնեն երկու սիրահարների բաժանման «ավանդական պատրվակները»։ «Հովտի շուշանից» (ամենամիամիտը) մինչև «Ադուլֆը» (ամենապայծառը) սա մերթ ամուսնությունն է և պատիվը կամ հասարակական պարտքը, կամ առաքինությունը, կամ սիրահարի ծածուկ մելամաղձությունը, կամ կրոնական ինչ-որ խղճմտանք, վերջապես, խոստովանած նարգիսականություն... Առասպելի հարածուն սքողում է տեղի ունենում այնքանով, որքանով հիշատակված խոչընդոտը ջնջվում և տարրալուծվում է թերահավատ քննադատության ներքո, մինչդեռ բարոյականությունն այլասերվում է, և «սրբազանի» բոլոր տարրերն անհետանում են սոցիալական կյանքից:

17. ՍՏԵՆԴԱԼ ԿԱՄ ՎՍԵՄԻ ՖԻԱՍԿՈՆ

XVIII դարի մարդ, որն զգացել է ռոմանտիզմի «հպումը» և, ի միջիայլոց, հաճախելով ամենասկեպտիկ հասարակությունը, Ստենդալը մեզ ամենակատարյալ օրինակն է առաջարկում առասպելի եղծումը վերլուծելու համար: Ահա մի մարդ, որին տանջում է կրքի պահանջը. նա հայտնագործել է իր հոգու մեջ (այսինքն՝ վսեմի իր հակումի մեջ) այն պարապը, որի մասին խոսում է Ֆիլիստեն, անծանոթի այդ անհագ կանչը, անծանոթ, որը միայն կկարողանա լցնել այդ պարապը: Սիրել կրթահույզ, կնշա

նակի ապրել: Նա չափազանց անկեղծորեն կարծում է, թե նման պահանջը ծնվում է մարմնական նկարագրից, և նույնիսկ այդ առթիվ մատերիալիստական իր փոքրիկ բացատրությունն է տալիս: Նա շատ կծիծաղեր, եթե նրան ապացուցեի, որ դա ոչ այլ ինչ է, քան առասպելի դրոշմը մեր հոգու վրա, մշակույթից ժառանգած մի սովորույթ, և հատկապես գիտականությունից ժառանգած, քանզի միատիկան և գրականությունը նրա համար մեռած են: Բայց նա ստիպված է փաստել, որ կրքի այդ ցանկությունը և կիրքն ինքը այն աշխարհում, ուր նա ապրում է, դատապարտված են բանականության և ընդհանուր սկեպտիցիզմի կողմից: Այդտեղից էլ պահանջ է ծագում արդարացնել այդ պահանջը, այդտեղից էլ ծնվում է նրա նշանավոր տրակտատը «Սիրո մասին»: Նախաբանի առաջին իսկ տողերից զգացվում է բանավիճային ոգին. «Չնայած առնչվում է սիրուն, այս փոքրիկ գիրքն ամենեւին վեպ չէ և մանավանդ զվարճալի չէ, ինչպես վեպը: Սա պարզապես ճշգրիտ և գիտական նկարագրություն է մի խենթության, որը չափազանց հազվագյուտ է Ֆրանսիայում...»: Ստենդալը մկրտում է այդ խենթությունը. սեր-կիրք:

* *

Բոլորը գիտեն տրակտատի դրույթը. չորս տեսակ սեր կա՝ մեկը մյուսից տարբեր. սեր-կիրք, սեր-հակում, մարմնական սեր և սեր առ ունայնություն: Առաջինն է միայն, որ, ըստ հեղինակի, արժանանում է շնորհի: Դա պետք է բացատրի բյուրեղացման տեսությունը: «Այն, ինչ ես անվանում եմ բյուրեղացում, դա ոգու գործողությունն է, որն իր առջև ներկայացող ամեն ինչի շնորհիվ կարողանում է հայտնագործել, որ սիրելի առարկան նորանոր կատարելություններ ունի: Նույն բանն է կատարվում Ջալցբուրգի աղի հանքերում. երբ մի ճյուղ ենք գցում խորունկ ջրի մեջ, երեք ամիս հետո գտնում ենք «չողչողուն ադամանդներով զարդարված»: Համաձայն այս տեսության, սիրահարվել, նշանակում է կնոջը վերագրել կատարելություններ, որոնցից նա զուրկ է: Եվ դա ինչի՞ համար է արվում: Որովհետև մարդիկ սիրելու կարիք ունեն և որ միայն գեղեցիկը կարող են սիրել: Ավելի պարզ ասած, բյուրեղացումն այն պահն է, երբ իդեալականացնում են սիրելի կնոջը:

Կարծեմ Օրտեգան է առաջինը նկատել, որ այդ նշանավոր տե- սուլթյունը կրքահույզ սերը վերածում է սովորական մի սխալի¹⁴⁹: «Ոչ միայն, որ կիրքը հաճախ է սխալվում, - ճշտում է նա, - այլև որ նա ինքնին սխալ է... Ստենդալի պարագան կասկածներ չի հա- րուցում. խոսքը գնում է մի մարդու մասին, որն իսկապես չի սի- րել, և որը մանավանդ իսկապես սիրված չի եղել»: Տրիստանը սի- րում էր, Դոն ժուանը սիրված էր, սակայն այս մեկը, որն առաջի- նին նման է միայն կարոտախտով, իսկ երկրորդին անկայունութ- յամբ, գտնում է, որ կարող է սերը բնորոշել որպես ոգու հիվան- դուլթյուն (անտիկ ավանդուլթյուններին կատարելապես հավատա- րիմ), եթե չհաշվենք, որ նա իրեն երջանիկ է համարում հիվանդ լինել: Այսպիսով, նա գտնվում է այն բժշկի վիճակում, որն իր վրա ուսումնասիրում է զարգացումը և առանձնահատկություն- ները մի հիվանդության, որը մահացու չի համարում:

Բյուրեղացումի և կուրտուազ իդեալականացումի ամբողջ տարբերությունը հետևյալն է. Ստենդալը գիտի, որ ապաբյուրե- դացում կլինի (վերադարձ հստակատեսության, սթափության): Ըմպելիքի հակաթույնը նրա համար անհավատարմությունն է: Ողբերգությունը վերածվում է վողեկիլի:

Մի բան է ինձ ապշեցնում. նրա նկարագրությունը հոյակապ է իր աշխուժությամբ, ճշգրտությամբ, երբեմն էլ խորությամբ, սակայն այդ նկարագրությունը կատարելապես հոռետես է, ո- րովհետև, քանի որ խոսքը սխալի մասին է, ապա նա վշտացած է, որ դրանից զերծ է մնացել: Որտեղի՞ց կարող էր ծնվել այդ հոռե- տեսությունը, որն անհամատեղելի է կյանքի այն կոնցեպցիայի հետ, որից նա սարքվել էր: Այս հարցը նա երբեք չի տալիս:

Նա շատ լավ է նշում. «Հաճույքը ցավի տպավորության կեսն անգամ չի տալիս, և հետո, զգացմունքների քանակական այս պակասից զատ, երջանկության պատկերները կիսով չափ ավելի պակաս են բորբոքում կյանքը, քան դժբախտության պատկերնե- րը»: Եվ դարձյալ. «Կրքի համար ստեղծված հոգին նախևառաջ զգում է, որ այդ երջանիկ կյանքը (ամուսնությունը) տաղտկալի է գուցե նաև այն պատճառով, որ ընդհանուր գաղափարներ է տալիս նրան»: Իսկ ավելի վարը. «Բարոյական շարժիչ նեղութ- յուններ կան կյանքում, որոնք սիրելի չեն դառնում իրենց հա- րուցած հույզի շնորհիվ»:

Ահա թե ինչն է ճշմարիտ. մենք սիրում ենք ցավը, իսկ եր- ջանկությունը մեզ մի քիչ ձանձրացնում է... Սա ձեզ շատ բնա-

կան է թվո՞ւմ: Եվ սակայն հնդիկը, չինացին կգարմանան: Հա- րությունն առած հույնին էլ պակաս չէր զարմացնի: Արդ, որտե- դի՞ց է հասել մեզ այս արտառոց հակումը և զզվանքը: Արդյոք դրանք հակառակ չե՞ն բնությանը: Ստենդալը ևս մեկ անգամ հարց չի տալիս, անկարող լինելով պատասխանել: Հասարակ մի մատերիալիզմով (սա ամենալավ կերպն է, ամենաանկեղծը) իր բյուրեղացման տեսությամբ, այսինքն սխալով, պարզապես վե- րացնում է խնդիրը: Այն, ինչ բացատրում է կիրքը, ըստ նրա, ցանկության համար շահավետ սխալն է: «Այս երևույթը, - գրում է նա, - ծնվում է բնությունից, որը մեզ կարգադրում է հաճույք ստանալ և որն արյունը մղում է դեպի մեր ուղեղը»: Ահա և մթագնած դատողությունը, որն սկսում է «բյուրեղա- նալ»: Սակայն չի երևում, թե բնագղն ինչպես պիտի վճռի այս խորամանկ գործողության համար անհրաժեշտ սխալը գործել: (Ինքնիրեն մատնված մենավոր բնագղը):

Ես էլ, Օրտեգայի պես, կարծում եմ, որ ստենդալյան լուծումը նախևառաջ ճշգրիտ չէ փաստերի տեսանկյունից դիտված: Գո- յությունն ունի մի սեր, որն առանց սխալվելու միակն է, որն ի վիճակի է սիրելի էակի մեջ հայտնագործել նրանում թաքնված իրական արժանիքները: Ավելին, արդյոք դա ձևական լուծման մի տեսակ չէ՞: Քանզի ասել, թե կիրքը սխալ է (երբեմն այդպի- սին է), դեռ չի նշանակում բացատրել այդ սխալը: Բնագղը կամ բնությունը սովորությունն չունեն այդ կերպ սխալվելու... Եթե սխալ կա, նշանակում է ծնվել է մտքից:

Ճշմարտությունն այն է, որ Ստենդալը զոհն է հոգևոր մի երևույթի, որն անկարող է բացատրել նրա մատերիալիստական հավատամքը: Իմիջիայլոց, երջանիկ զոհը, և այդքանը բավական է նրան խանգարելու, որպեսզի ավելի հեռուն տանի իր քննութ- յունը: Ի՞նչ է այդ գիրքը, որ նա թողել է մեզ: Դա վկայությունն է մի անհանգստության, որն զգում է հստակատես ոգին առաս- պելի առջև. ոչ թե որ իսկապես ուզում է դրանից ազատագրվել, այլ որ կորցրել է բանալին:

Դա չի նշանակում, թե Ստենդալն իր պրպտումների ընթաց- քում բազմաթիվ անգամներ չի «զաղվել»: Նա երկու ծավալուն դուրս է նվիրում XIII դարի Պրովանսի սիրուն, իսկ հավելվածում վերականգնում է կուրտուազ սիրո գաղտնագիրը: (Ռեյնուարը և Ֆորիելն այդ ժամանակ ռոմանական ուսումնասիրությունների վերածնունդն էին խթանել): «Հազվագյուտ մի քաղաքակրթութ- յուն», - գրում է նա: Եվ այդ առթիվ երազում մի քիչ: Ասես ինչ- որ բան է կանխագգում... Սակայն ոչ. «Ես կարող եմ քսան անեկ-

¹⁴⁹ José Ortega y Gasset, «Über die Liebe»:

դոտ մեջբերել, որոնք ցույց են տալիս, թե ինչպես Պրովանսում ամենուր երկու սեռերի միջև, արդարություն սկզբունքներին հենված սիրալիք, ոգեղեն և ազնվաբարո մի կնամեծարություն է տիրում...»: Եվ ի վերջո նա, անշուշտ, մեջբերում է այդ անեկ-դոտները:

18. ՎԱԳՆԵՐ ԿԱՄ ԱՎԱՐՏԸ

«Աշխարհից ազատված, վերջապես տիրապետում եմ քեզ, օ՛, միայն դու ես, որ կարող ես լցնել իմ ամբողջ հոգին, սիրո գերագույն հեշտանք»:

Այս բառերը գրող մարդը («Տրիստան և Իզոլդայում») գիտեր, որ կիրքը մի բան է՝ ավելին քան սխալը, որ նա մարդկային էակի հիմնական վճիռն է, մի ընտրություն հօգուտ Մահվան, եթե Մահն ազատագրում է չարիքի ձեռքով կանոնակարգված աշխարհից:

Սակայն այդ գործի խիզախությունը հանդուրժվում է կազմակերպված և սոցիալական յուրատեսակ փոխհամաձայնություններով ձեռնարկված ամբողջական մի արհամարհանքով, երգվյալ, միաժամանակ անգիտակից մի չարություն: Այնքան ասվեց ու կրկնվեց, որ ի վերջո սկսեցին կարծել, թե Վազների «Տրիստանը» սեռական ցանկության մի դրամա է: Նման կարծիքը կարող էր տարածվել հակառակ աչք ծակող ակնհայտություններին, ասա թե որն է առասպելների սոցիալական անհրաժեշտություն մեծ նշանակությունը: (Ինքնապաշտպանական կեղծիքները մի հասարակության, որն ուզում է փրկել իր ձևը, մինչդեռ այդ հասարակությունը կազմող անհատները, լուելյայն մերժումի քողի տակ, տրվում են կործանարար կրքերին):

Վազները «Տրիստանը» շարադրելով, խորտակել է արգելքը: Նա ամեն ինչ ասել է, ամեն ինչ խոստովանել իր լիբերտոյի բառերով և ավելի շատ իր երաժշտությամբ: Նա գովերգել է կերպերի և էակների տարրալուծման գիշերը, ցանկության ազատագրումը, ցանկության բանադրումը, մարմնի մահացու վերքով փրկված հոգու մթնշաղային փառքը՝ անհեղինակ ցավագին ու երջանկավետ: Սակայն այս պատգամի չարագրեցիկ իմաստն անհրաժեշտ էր ծխտել, որպեսզի ընդունելի դառնար, անհրաժեշտ էր ամեն գնով այն ծպտել, մեկնաբանել ավելի հանդուրժելի կերպով, այսինքն՝ առողջ բանականությամբ: Գիշերվա խոսվահույզ խորհրդից և մարմինների քայքայումից սարքվել է ցե-

րեկվա խղճուկ մի գաղտնիքի «սուբլիմացիան»։ սեռերի փոխադարձ հրապույր, մարմինների զուտ անասնական օրինաչափություն, այն ամենը, ինչ անհրաժեշտ է հասարակությանը բազմանալու և ամրապնդվելու համար, այն ամենը, ինչ անհրաժեշտ է քաղքենուն, որպեսզի սեփական կյանքն զգա... Եթե այդպիսի արագություններ և ամբողջությամբ կարողացել են հասնել դրան, ամենևին չի նշանակում, թե դա կատարվել է հասարակության բացառիկ կենսունակության շնորհիվ: Դրան ավելի շատ թատրոնների սովորական ունայնամտությունն է նպաստել, նրա ծանրամարս սենտիմենտալիզմը և վերջապես նրա բացառիկ կարողությունը՝ չլսել, թե ինչ են երգում իր համար: Այսպիսով, Վազների «Տրիստանը» կարող էր ամենայն ապահովությամբ և անպատժելիությամբ ներկայացվել հուզված հանդիսատեսների առջև. այնքան ուժգին է համընդհանուր վստահությունը, որ ոչ ոք չպիտի հավատա նրա պատգամին:

* *

Դրաման սկսվում է ցերեկվա աշխարհը կառավարող ուժերի հանդիսավոր ոգեկոչումով. ատելությունը, գոռոզությունը և ֆեոդալական պատվի բարբարոս մոլեգնությունը, անգամ ոճիրը: Իզոլդան ցանկանում է վրեժ լուծել կրած ամոթի համար: Ըմպելիքը, որ մատուցում է Տրիստանին, պիտի մեռցնի նրան: Սակայն դա մի մահ է, որ Սերը դատապարտում է, այդ մահը համապատասխանում է ցերեկվա և վրեժխնդրության օրենքներին, որ գերծ է միստիկական իմաստից, դիպվածական է, բիրտ: Արդ, գերագույն Միննեն պիտի հուշի Բրանգենին սերը փրկող սխալը: Մահվան ըմպելիքը նա փոխարինում է ընծայության խմիչքով: Այսպիսով, խմելուն անմիջապես հաջորդող Տրիստանի և Իզոլդայի եզակի գրկախառնումը կատարների հաղորդության, Մաքրակրոնների consolamentum-ի եզակի համբույրն է: Այդ պահիցն իսկ ցերեկվա օրենքները, ատելությունը, պատիվը և վրեժխնդրությունը նրանց սրտերում դառնում են անուժ: Ընծայվածները թափանցում են ազատագրիչ վերացումի գիշերային աշխարհ: Եվ ցերեկը, որ վերադառնում է արքայական շքախմբով և իր աններդաշնակ շեփորներով, այդ ցերեկն այլևս չի կարող նրանց նորից տիրանալ. փորձության վերջում, որ պիտի նրանց պարտադրվի (դա կիրքն է), նրանք արդեն կանխազգում են մյուս մահը, որը նրանց սիրո միակ իրագործումն է:

Երկրորդ գործողությունը կերպերի գերին դարձած հոգիների կրքի երգն է: Բոլոր արգելքները հաղթահարելուց հետո, երբ սիրահարները մենակ ծրարված են խավարով, մարմնական ցանկությունն է, որ դարձյալ բաժանում է նրանց: Նրանք միասին են, բայց և այնպես երկու հոգի են: Տրիստան և Իզոլդայի այդ «և»-ը կա, որը նշանակում է նրանց արարված երկվությունը: Այդ պահիցն ի վեր միայն երաժշտությունը կարող է արտահայտել մեկ լինելու այդ կրկնակի կարոտի հավաստիությունը և էությունը: Քանզի միայն նրա ձեռքին է՝ կարողանալ երկու ձայնի տրտունջը համերաշխել և դրանից սարքել միակ տրտունջ, որտեղ արդեն թրթռում է մի անպատմելի հույսի անդենականի իրականությունը: Ահա ինչու սիրո զուգերի լեյտմոտիվն արդեն մահվան լեյտմոտիվն է:

Եվ մեկ անգամ վերադառնում է ցերեկը: Դավաճան Մելոն¹⁵⁰ վիրավորում է Տրիստանին: Սակայն կիրքն այսուհետ պարտված է, նա գողանում է ցերեկվանից իր երևութական հաղթանակը. այդ վերքը, որտեղից կյանքն է հոսում, նա դարձնում է գերագույն ապաքինման գրավական, այն, որը հոգեվարքի մեջ գտնվող Իզոլդան պիտի երգի Տրիստանի դիակի վրա, «ամենաբարձր հրճվանքի» հափշտակության մեջ:

Ընծայում, կիրք, իրագործում մահվան մեջ. միստիկական այս երեք պահերն են, որոնք Վազները, մի հանճարեղ պարզեցումով, կարողացել է վերածել դրամայի երեք գործողության, որոնք ներկայացնում են էպիկական և պատկերավոր տարրերի միջոցով միջնագարյան լեգենդներում դեռևս թաքնված առասպելի խորունկ նշանակությունը:

* * *

Սակայն արվեստի այն ձևը, որ ընտրել է Վազները, կարող է «թյուրիմացություն» առիթներ վերստեղծել:

Դա պիտի օպերա լինի՝ երկու պատճառով, որոնք բխում են առասպելի բուն էությունից: Ինչպես առաջին մարդու և ամեն մի մարդու մեղսագործությունը ժամանակը բերեց աշխարհ, ինչ-

պես լեգենդար սիրահարների սխալն ընդդեմ ողջախոհ սիրո տրուբադուրների հիմնը վերածեց վեպի¹⁵¹՝ այդպես էլ առաջին գործողության մեջ ոգեկոչված ցերեկվա գործողությունները բերում են պայքարը և տևողությունը, որոնք և դրամայի տարրերն են: Սակայն դրաման չի կարող ամեն ինչ ասել, քանզի կրքի կրոնը «էականորեն քնարական» է: Այդ պահից սկսած երաժշտությունն է միայն կարող արտահայտել վերանցականի դիակետիկան, գիշերվա կրքի(որը կոչ է ուղղված անստեղծ Ցերեկվան) խելահեղորեն դիակետիկական, կոնտրապունկտային նկարագիրը: Արևմտյան երաժշտությունը հենց դրանով է բնորոշվում. հակասությունների հուզիչ ներդաշնակությունը: Կյանքի մակարդակի վրա մշտապես ներկա ցավագին դուալիզմի արտահայտությունը, որը սակայն անհետանում է լուսապայծառ շնորհի մեջ՝ մարմնական մահից անդին:

Դրաման ավարտվում է երաժշտությամբ. դա օպերան է: Այսպիսով, բնավ պատահական չէ, որ Տրիստանի և Դոն ժուանի առասպելներն իրենց ավարտուն արտահայտությունը կարողացան գտնել միայն օպերայի ձևի մեջ: Եթե Մոցարտը և Վազները մեզ երաժշտական դրամայի գլուխգործոցներ են տվել, ապա շնորհիվ այդ արտահայտչաձևի նրբինություն և այն սյուժեների, որ ընտրել են: Միայն երաժշտությունը կարող է լավ արտահայտել ողբերգությունը, որի մայրն ու դուստրն է ինքը:

Միաժամանակ, «Տրիստանի» պարագայում, թատերական յուրաքանչյուր բեմադրությունը մաս կազմող պլաստիկ տարրն ստիպված է վերստեղծել մի արգելք, որը խանգարում էր առասպելի ուղղակի հասկացմանը: Դերասանները, զգեստները, դեկորներն¹⁵² ուշադրությունը պահում են իրականի վրա, պարտադրում «ցերեկվա» ներկայությունը, ճակատագրականորեն հակասում գործողության խորունկ իմաստին: Որքան ավելի ենք նայում բեմին, այնքան ավելի ենք դառնում կերպերի պատրանքի զոհը, և ծիծաղելի կերպերի: Այնտեղ «տեսանելիորեն» ներկա է

¹⁵¹ Տե՛ս՝ Երկրորդ գիրք, գլուխ 11: Վեպը մի բանաստեղծություն է, որն այլևս պահը չի արտահայտում այլ տևողությունը:

¹⁵² Մանավանդ ռեալիստական դեկորները, որոնք մեր բեմադրիչները համառորեն պահպանում են (վրանի հարդարանքն առաջին գործողության մեջ, պատերին նկարված բաղեղները՝ երկրորդ գործողության մեջ, պարիսպները): Դեկորները պետք է ծայրաստիճան պարզեցնել, դարձնել վերացական, մետաֆիզիկ, երազային: Դերասանները պետք է ծիսականորեն անշարժ լինեն և ոչ թե Տրիստանի պես, որն իր մահճին շնչահեղձ լինելով շարունակ ձեռքերն է թափահարում կամ իր քողերի մեջ կաշկանդված Իզոլդան...

¹⁵⁰ Մատնիչ Մելոն կուրտուազ պոեմների մշտական պերսոնաժն է, որին տրուբադուրներն անվանում էին losengier:

ընդամենը մի գեր կին և ցանկութեան տանջանքի գերին դարձած մի հուժկու մարտիկ... Փակենք աչքերը, և դրաման տեղնուտեղը կլուսավորվի: Նվագախումբն ամբողջութեամբ ներկայացնում է զուտ ներքին մի ողբերգութեան ծավալները: Տակնուվրանանոց մեղեդիները բացահայտում են մի աշխարհ, որտեղ մարմնական ցանկութեանն այլևս ոչ այլ ինչ է, քան վերջին և այրող դալկութիւնն մի հոգու մեջ, որը բուժվում է ապրելուց:

Միայն երրորդ գործողութեան լույսն է (տենդանարների դեղին մտալկումը), որն, իմ կարծիքով, ի վիճակի է բացատրել սիրահարների աքսորի խորունկ իմաստը հափշտակութեան մեջ: Այդ արհեստական, չափազանց մոլեգին լուսավորութեամբ ազդարարվում է, որ ցերեկը մեռնում է և որ արշալույսն այլևս ոչ այլ ինչ է, քան իզուր բորբոքված մի մթնշաղ:

**

Քննադատութեան մյուս՝ ծեծված նյութերից մեկը (որն, ի դեպ, կատարելապես հակասում է այն մեկին, համաձայն որի «Տրիստանը» զգայական ցանկութեան փառաբանում է) Շոպենհուտերի ազդեցութեանն է Վագների վրա: Անկախ այն բանից, թե ինչ կարող էին մտածել այդ մասին Նիցշեն և ինքը՝ Վագները, ինձ թվում է, որ այդ ազդեցութեանը չափազանցված է: Վագների ծավալի ստեղծագործողը «գաղափարներ» չի դնում երաժշտութեան մեջ: Եթե նույնիսկ Շոպենհուտերից ինչ-որ բաներ շարունակվում են լիբերտոյում կամ ինչ-որ մտավոր հարակցութիւնն է նկատվում, որ արդարացում է ծառայել իր որոշ վճիռների համար, ապա դա առանձնապես մեծ բան է: Ծգնակեցութիւնը, արարված աշխարհի ժխումը, սեռական հրապույրի նույնացումը գիտակցութիւնը մթազնոց ապրելու կամեցողութեան հետ, այս ամբողջ միաստիկան, որ շտապում են անվանել բուրգիստական, Վագները յուրացնելու կարիք չունեն: Որովհետև այդ միաստիկան նա կրում էր իր մեջ, և նա առաջինն էր, որ դրա հետքը գտավ միննեգենդների խորհրդանիշների մեջ, Պարսիֆալի մանիքեական լեգենդների մեջ, և քրիստոնեական պատկերների տակ ծածկված Սուրբ Գրաալի մեջ գտավ, իրանցիների և կատարների սրբազան քարը, Գվիոնի¹⁵³ գավաթը, կելտական աստվածութիւնը:

¹⁵³ Gwyon-ը (որից առաջացել է gwyon-guide-ը, առաջնորդը հին ֆրանսերենում) Führer-ն է, որն ընծայման գաղտնիքն է պահում աստվածացման ճանապարհին:

**

Ապացուցման կարիք չունի այն դրույթը, որ Վագները վերականգնել է լեգենդի կորսված իմաստն՝ իր ամբողջ սաստկութեամբ, քանզի դա բացահայտ մի իրողութիւնն է, որ հիմնավորապես արտահայտված է օպերայի երաժշտութեամբ և բառերով: Օպերայի միջոցով առասպելը գտավ իր վախճանը: Սակայն այս «եզրը» երկու հակասական իմաստ է պարունակում, ինչպեսև գործող էակին (ոչ թե առարկաները) նկարագրող գոյի գրեթե բոլոր եզրերը բառարանում: Վախճանը նշում է էակի, առասպելի կամ երկի ամբողջական արտահայտութիւնը, մյուս կողմից նշում է նրանց մահը: Այսպիսով, Վագներով «վախճանված» առասպելն իր դարն ապրեց: Vixit* Տրիստան! Այժմ սկսվում է նրա ուրվականների դարաշրջանը:

19. ԱՌԱՍՊԵԼԻ ՀԱՆՐԱՄԱՏՁԵԼԻԱՑՈՒՄԸ

Եվ եղավ առասպելի բանաստեղծական ուղին:

Էդգար Պոն ծնեց Բողլերին, որը ծնեց սիմֆոլիզմը, որը ծնեց մանդրագործներին, անամրմին կանայք, երիտասարդ Պարկաները, հոսող և անհետացող մի դրսերևույթ, գրեթե կանացի, ինչպես ջուրն է հոսում ճաք տված իրականութեան ավազանից. երազների արտահոսք: Դա խամրած, մտային դարձած, խրթինացրած ավանդութիւնն է: Որոշակիորեն չափազանց նեղ մի ճանապարհ է, որպեսզի մարդ կարողանա ամբողջութեամբ քայլել նրանով, ուստի կհամաձայնի՝ արդյոք, որ իր կամքի որոշ դրսևորումներն առանձին ձեռնարկեն այդ արկածախնդրութիւնը: Կատարելապես կամավոր ճգնակեցութիւն:

Եղավ նաև առասպելի վիպական ուղին, բայց նա բնավ չհապաղեց անմիջապես բազմաթիվ մեքենաներով խճողված մայրուղին բռնել, որտեղ կիրակի օրերին ընտանիքներով զբոսնում են, գեղեցիկ մեքենաներով հիանում և վրդովմունք հայտնում արագութիւնը գերազանցողների հանդեպ:

«Հովտի շուշանը», «Աղուլֆ», «Դոմինիկ», «Տիկին Բովարի», «Թերեզ Ռաքեն», «Նեղ դուռ», «Սվանի սերը»*. ահա այս հանգրվաններով է անցնում սեփական ներքին և սուբյեկտիվ նկարագրի հատակ ճանաչումը (երբեմն նույնիսկ հակավիպականով), հոգեբանական տարանջատումը և արտաքին «արգելքի»

վերացումը: (Ժողի պարագայում այս պրոցեսը կրոնական բնույթ է կրում և գրեթե մարմնական՝ Պրուստի պարագայում):

Զուգահեռաբար տեղին կլինեն նշել դ'Անունցիոյի «Մահվան Հաղթանակը» (Վագների հոյակապ մեկնաբանությունը), «Աննա Կարենինան» և վիկտորյան շրջանի գրեթե բոլոր մեծ վեպերը, մանավանդ «Օրբերվիլցի Տեսար»* և «Մթագին Ջյուզը»*, և Զառլզ Մորգանի պլատոնական վեպերը մեր օրերում:

* *

Մակայն գլուխգործոցներն այսուհետ ավելի քիչ բան են ասում առասպելի անկումի մասին բարձրի մեջ, քան սերիական վեպերը, զանգվածային հաջողություն վայելող ներկայացումները և վերջապես ֆիլմերը: Մեր ժամանակի իսկական ողբերգականությունը տարրալուծվել է միջակության մեջ:

Իսկապես, լուրջ գրականությունն արդեն պարունակում է իր մեջ այն ամենի մերժումը կամ ընդունումը, ինչ շարժում և հուզում է զանգվածներին, մեծ հոսանքների աներևույթ ազդեցությունը, որ գլորում են տարանջատված անհատներին, և դա անում են այնպիսի մի ուժգնությամբ, որ ոգին խորչում է չափել:

Մեր գրականությունների նվաճումը վեպով (բուրժուական, թե «պրոլետարական») և, իհարկե, սիրային վեպով, ճշգրտորեն արտահայտում է մեր գիտակցության նվաճումը առասպելի ամբողջապես աշխարհականացված բովանդակությամբ: Իսկ վերջինս դադարում է մնալ իսկական առասպել, երբ զրկվում է իր սրբագործված շրջանակից, և երբ քողի ծածկույթի տակ արտահայտվող միստիկական գաղտնիքը դեմոկրատացվում է և դառնում հանրամատչելի: Ռոմանտիկների կրքի իրավունքն այդ ժամանակ դառնում է պերճանքի և արկածների տարտամ մի մտալլկում, որը խորհրդանշորեն կարողանում են բավարարել «գնացքի վեպերը»: Կարևոր է, որ դա զուրկ է որևէ ուշագրավ իմաստից, բավական է պատկերացնել, այդ գրականությունը սպառողների բացարձակ անզորությունը՝ ըմբռնելու միստիկ իրականությունը, ճգնակեցությունը, ճիգ գործելու, որպեսզի ազատագրվեն զգայական կապանքներից, քանզի հենց դա էր կուրտուլազ կրքի նպատակը, և նրա լեզվակերպը միայն այդ միջոցով կարելի էր վերձանել: Այդ միջոցն ու այդ նպատակն արդեն կորել են, և կրքի պահանջը, որ շարունակում է մեզ տանջել, այլևս ոչ այլ ինչ է, քան բնագրի հիվանդություն, հազվադեպորեն մահա-

ցու, կանոնավորապես թունավոր և տկարացնող, կատարելապես որակազրկված և որակազրկվող, իսկ Տրիստանի առասպելի հետ համեմատած, նույնն է, ինչ Հարբեցողությունը արաբ միստիկների աստվածային գինովության հետ համեմատած:

«Փարիզյան» թատրոնի օրինակը ավելի հարուստ նյութ է տալիս ուսումնասիրության մեր առարկայի համար: Երկրորդ կայսրության բուրժուական մի վերջին փորձ արեց Հասարակական իր շրջանակի մեջ կարգավորելու կրքի անիշխանացնող ազդեցությունը: Քանզի վերջինս ռոմանտիզմի երկդիմություն շնորհիվ, վերապրել էր միստիկական: Ժառանգորդը (կա նա, ով այդպես կկոչվի) ըմպելիքի ավելի մեղմ վիրուսն էր փոխանցում, գրական կուլտուրան, որոշ երիտասարդների շրջանակներում, ավել կամ պակաս, կարոտալից դադարվածքի պահանջն էր խնամում, և այդ բոլորը կազմում էր մի բարդույթ, որն ընդունում էին որպես «բնություն», չնայած դա ընդամենը հոգեբանական, այսինքն կազմախոսական վերապրուկ էր:

Կրքի կանոնավորման բուրժուական փորձը, որը նպատակ ուներ պայմանադրական, այսինքն՝ Հասարակական կարգի համար ընդունելի մի արտահայտություն ստեղծել, ստեղծեց թատրոնը՝ Դյումայից մինչև Բատայ: Նշանավոր «երեք անձով գործող պիեսը», Belle Époque*-ի բոլոր թատերագիրների մոգելը, պարզապես Տրիստանի առասպելի հարմարեցումն է արդի Հասարակությանը: Մարկ թագավորը պոզավորն է, Տրիստանը՝ Հերոս-սիրեկանը, Իզոլդան՝ չբավարարված կինը, որ վեպերի մոլի ընթերցող է և մեռնում է պարապությունից:

Այստեղ դարձյալ երկու բարոյականությունների առճակատումն է: Լեգենդի նենգ բարոնները մարմնավորում են «կոնֆորմիստ» բարոյականության ջատագովներին: Նրանք պաշտպանում են բուրժուական ամուսնությունը, ժառանգությունը, համապատասխանությունը կարգուկանոնին: Նրանք ամուսնուկողմից են, հետևաբար մի քիչ ծիծաղելի: Բայց հակադիր բարոյականությունը կանոնավորապես հաղթում է թեկուզ ատրճանակի կրակոցի հաշվին: Դա ռոմանտիզմի բարոյականությունն է, սիրո անկապտելի իրավունքը, և նա ենթադրում է սիրուհու «հոգեկոր» գերազանցությունն ամուսնու նկատմամբ:

Ինչ վերաբերում է սիրո ըմպելիքին, պատասխանատվության ալիբիին, նրան տալիս են «կրքի ճակատագրականություն» ռոմանտիկական անունը: Իսկ կոնֆորմիզմի ջատագովները սխալ չեն, որ այն նույնացնում են ընդհանրապես «գրականություն» հետ, արհամարհական մի «եզր», որը պժգանքի է դատապար-

տում «քայքայիչ միտումները», «անիշխանականությունը» և «անկարելի» գաղափարները:

Շուտով այլևս անգամ փորձ չի արվի ժխտելու այն ներողամտությունը, որ հին ըմպելիքի վերամշակումն է պահանջում իր իսկ գոհերից: Մարսել Պրուստն հարյուրավոր էջերի վրա այն նկարագրում է ամենայն մանրամասնությամբ, անգամ մինչև չգիտակցված խորամանկությունները: (Տե՛ս՝ հատկապես «Ավանի սերը»):

Ասացի բուրժուական գրականությունը. նրա կանոնավորապես հակաբուրժուական եզրակացությունները սոցիալական հաստատված կարգի ամբողջական մասն են կազմում: Պահպանումի բնագրն այդ կարգն արդարև դարձնում է հանդուրժող նրա հանգեպ, ով ձևացնում է, թե հրաժարվում է նրանից, սակայն շարունակում է ապրել այդ կարգի մեջ: Հաշիվը շատ պարզ է և, իհարկե, արված գիտակցորեն: Գրականությունը փառաբանված իդեալը հեշտագրգիռ երազանքների է վերածում ոգու հեղաշրջող միտումները: Ամուսնության մորալը դրանից բացահայտորեն տուժում է, բայց դա մեծ կարևորություն չունի, քանզի լավ գիտեն, որ ամուսնական ինստիտուտը կանգնած է ֆինանսական հիմքերի վրա և ոչ թե կրոնական կամ բարոյական: Իսկ եթե ճիշտն ասենք, անհանդուրժելի են համարվում լոկ այն շեղումները, որոնք ընտանիքի «ժառանգություն» մսխումի պատճառ են դառնում: (Ժառանգություն, որը նշանակում է միայն հարստություն և սեփականություն):

**

Առասպելը վայելելու, սակայն առանց շատ թանկ վճարելու այդ ձգտումը տեսնում ենք, թե ինչպես է ամենայն միամտությամբ արտահայտվում սենտիմենտալ ֆիլմերում:

Քիչ ժանրեր կգտնենք, որ այդպես խստորեն պայմանական և խրատական լինեն, որքան առաջին համաշխարհային պատերազմին հաջորդող տարիների ամերիկյան ֆիլմերը: Դա happy end-ի ժամանաշրջանն է. ամեն ինչ պիտի ավարտվի վարդերի կամ շքեղ պաստառների ֆոնին տրվող համբույրով: Ոճի այդ հնարանքը կապված է անկումի վերջին աստիճանին գտնվող առասպելի հետ: Այն կատարելությամբ արտահայտում է երկու հակասական իդեալների համադրությունը. ցանկություն, երբ ոչինչ չի ստացվում և ցանկություն, երբ ամեն ինչ բարեհաջող է. ռոմանտիկ ցանկությունը և բուրժուական ցանկությունը: Happy end-ի տված խորունկ

բավարարությունը գալիս է հենց այս փաստից, որ հասարակութանն ազատագրում է նրա ներքին հակասություններից:

Իսկապես. ոչ մի վեպ առանց արգելքների չի լինում: Արդ, բազմապատկում են այդ արգելքներն առանց մտահոգվելու անհավաստիության մասին, որը ռոմանտիզմի ցանկությունը հասցնում է անզգայության: Այսպիսով, մեկ կամ երկու ժամվա ընթացքում վեպը կարող է անսպասելի զարգացում ունենալ, իսկ մեր սիրտը ուժգնորեն բաբախել, այն, ինչ ուզում էին մենք: Սակայն արգելքն, ի վերջո, նշանակում է մահ, հրաժարում երկրային բարիքներից: Հենց դա է, որ մենք չենք ուզում, երբ դառնում է պարզ մեզ համար: Ուրեմն, խոսքը գնում է արգելքը ժամանակավորապես վերացնելու մասին, այն, ինչին ըստ էության հանգեցնում է վեպի և ֆիլմի ավարտը. «և նրանք շատ երեխաներ ունեցան»-ը նշանակում է, որ այլևս պատմելու բան չկա կամ թե դա համբույրն է խոշոր պլանով, որ լցնում է էկրանը և փակում երևակայության պատուհանը: Միաժամանակ պիտի ջանան այդ ավարտը «բանաստեղծական» մթնոլորտով հագեցնել, որը պարտկում է անցումը դեպի առօրյա կյանք և ռոմանտիկի հուսախաբությունը հարուցում բուրժուայի թեթևացումով:

Այսպիսով, թատրոնում, լայն սպառում ունեցող վեպերում և ֆիլմերում, որտեղ անդադար եռանկյունու բանաձևն է շահագործվում, նախնական առասպելի ողբերգական իդեալիզմը դառնում է լոկ հանրամատչելի մի կարոտախոս, աննշան ցանկությունների իդեալականացում, ի դեպ, հասցված սիրո առարկաների վայելմանը, այսինքն՝ հակառակ կուրտուազ սիրուն:

Տրուբադուրների կրոնը ենթարկվում էր բնազդի ամենածածկամիտ մեղսակցություններին, որը գրգռում էր իր ժխտելու ցանկությամբն իսկ: Հերձվածողության միստիկայի լեզվակերպը, XIII դարից սկսած, պիտի ծնունդ տար կրքի աշխարհիկ հոստորականությունը: Վիպական գրականությունն այս լեզվակերպի տարածումով, վերջին դարի ընթացքում, հանգում է դերերի շրջմանը. բնագրը դառնում է իսկական հենարան մի հոստորականության համար, որի արտահայտչաձևերն այդուհետ նրան ընձեռում են իդեալականության մի նմանություն:

Ինչպես Գիյոմ դը Լորիսի վարդին պատասխանում է Ժան դը Մյոնի վարդը, ինչպես Պետրարկայի բյուրեղյա պերճաբանութ-
յանը Հակադրվում է Բոկաչչիոյի զգայական Փանտասմագորիան,
այդպես էլ ռոմանտիզմն է մեր օրերում հարուցել մի ընդվզում,
որը կարելի անվանել «նախնական»: Այլևս զգացմունքը չէ, որ
իդեալականացվում է, այլ բնազդը:

Ես նկատի ունեմ անգլո-ամերիկյան վիպասանների մի դպրոց,
որն իր զարգացումն ապրեց երկու պատերազմների արանքում.
Լոուրենս, Կոլդուել, Միլլեր և նրանց հետևողները: Ահա թե ինչ
են ասում մեզ նրանց հերոսները. «Բավական է ինչքան տառա-
պեցինք գաղափարների, իդեալների, իդեալականացրած և այլա-
սերված պատիկ կեղծավորությունների համար, որոնց այլևս ոչ
ոք չի հավատում: Դուք կնոջից սարքել եք կոկետ, դաժան և ար-
յուն ծծող աստվածություն պես մի բան: Ձեր ճակատագրական
կանայք, ձեր շնացող կանայք, առաքինությունից չորացած ձեր
կանայք մեր մեջ ապականել են ապրելու հրճվանքը: Մենք վրեժ
կլուծենք ձեր “աստվածայինների” համար: Կինը նախևառաջ էգ
է: Մենք նրան կստիպենք, որ փորի վրա քարչ գա տիրակալ որձի
առջև:¹⁵⁴ Բարեկրթություն գոյեղբայրու փոխարեն, կգովերգենք
անասնական ցանկության խորամանկությունները, սեռի ամբող-
ջական իշխանությունը ոգու վրա: Եվ անասնական մեծն անմե-
ղությունը մեզ կբուժի մեղսագործության ձեր հակումից,
ծննդյան բնազդի այդ հիվանդությունից: Դուք բարոյականութ-
յուն եք անվանում այն, ինչը մեզ դարձնում է չար, տխուր և ա-
մոթահար: Իսկ այն, ինչ անվանում եք աղբ, ահա հենց դա կա-
րող է մեզ մաքրագործել: Ձեր տաբուները կատարյալ սրբապղ-
ծություններ են ընդդեմ այն ճշմարիտ աստվածության, որ կոչ-
վում է կյանք: Իսկ կյանքը ոգուց ազատագրված մեծ բնազդն է,
արեգակնային մեծ հզորությունը, որ փչրում և փառաբանում է
բերրի անհատին, շղթայագերծ հոյակապ անասունին, և այլն»: Այս
մարգարեներից մեկը նույնիսկ հայտարարեց «Ես կուզեի կո-
վի չափ կենսականություն ունենալ»:

«Կյանքի» այս նոր միստիկան ծնունդ տվեց գրական գեղեցիկ
գործերին: Բայց ես գտնում եմ, որ նա տարօրինակ կերպով նույ-
նանում է մի շարժումի խորունկ ակունքներին, որը մենք այլևս
պարտավոր չենք սովորել կամ ապացուցել. նա արդեն ուղղա-
կիրեն և դիմահար սպառնում է մեզ:

Կորցնել բարոյական ինքնությունը և թաթախվել բնազդի
տիեզերական մակրնթացության մեջ, սա է արեգակնային պար-
զունակության մեր բանաստեղծների իդեալը, սակայն այս հա-
վատքի կիրառումը ոչ մի ակնթարթ չի կարող մեզ խաբել. «գե-
ղեցիկ» անասուն չկա, կա անասուն: Գեղեցկության այն գաղա-
փարը, որը Լոուրենսը կարծում է, թե դեռևս հաստատուն է,
մանկացած ժամանակաշրջանից մնացած մի բան է. մի պարտք,
որն այնտեղ այլևս ոչ ոք մտադիր չէ ճանաչել: Այլևս ոչ մի
պարտք ու պահանջ չունենք պլատոնական այդ «ոգու» հետ:
Նա բոլոր շփոթությունների պատճառն է եղել և դրա համար
վճարել է իր կյանքով, ահա թե ինչն է պարզ:

Բայց ես կավելացնեմ հետևյալը, որը նույնպես պարզ է. երբ
արհեստականը («կատարյալների» իդեալականացնող հոետորա-
կանությունը, էթիկան և միստիկան) վերացնելու պատրվակով
ձգտում են խրվել բնազդի նախնական ալիքի մեջ, սաղմնային
վիճակի մեջ, չստեղծվածի մեջ, «անստեղծումի» մեջ, այսինքն՝
լեչահոտության մեջ, նրանք կարծում են, թե այդտեղ կյանքի
վավերականն եմ գտնում, սակայն տրվում են լոկ հին մշակույ-
թի և նրա քայքայված առասպելների թափոնի հորձանքին:

Ժամանակակից մարդու մեջ այլևս նախնական վավերակա-
նություն չկա: Այն, ինչ մեր դարի ժարգոնով անվանում են ժա-
ռանգություն, այն, ինչ մեր եկեղեցին անվանում է սկզբնական
մեղք, դա նշում է անմիջական շփումների անդառնալի խզումը
մեր ակունքների հետ: Եվ դրանից հետո իջնել այդ բարոյակա-
նությունից ավելի ցած, չի նշանակում, թե մենք ազատագրվում
ենք նրա արգելքներից, ոգու ստեղծած ու կանոնակարգված ար-
տահայտությունից ավելի ցած իջնել (եթե նույնիսկ, ինչպես
կարծում եմ, մեզ առաջնորդում էր անիրական ուղիներով), չի
նշանակում վերադառնալ իրականին, այլ մոլորվել սարսափի գո-
տիներում և տարտամ տարածքներում, որտեղ սփռված են թու-
նավորված քաղաքակրթության փշրանքները:

Մեր մտազարների երազած «վավերականը» չենք կարող վե-
րագտնել: Նա ոչ մի կապ չունի ջղագրգիռ բնազդին տրվելու

¹⁵⁴ Տեսարան Կոլդուելի «Միստիկոսի ճանապարհը» վեպից:

մղուածի և մարմնի կատաղութեան հետ: Այդ վավերականը ոչ թե թաքնված է, այլ կորած է: Նա գուցե կարող է լոկ վերստեղծվել՝ կրքին հակառակ մի ջանքով, այսինքն՝ մի արարքով, մի կարգուկանոնի հաստատումով, մի մաքրագործումով, մի վերադարձով դեպի ժուժկալութիւն:

Գործելը չի նշանակում խուսափել դիվական հայտարարված մի աշխարհից: Դա չի նշանակում սպանել այս նեղող մարմինը: Բայց սա նաև (առավել ևս) չի նշանակում ատրճանակով կրակել ոգու վրա, պատճառաբանելով, թե նա խաբել է:¹⁵⁵ Գործել, իրականում նշանակում է ընդունել մեզ համար ստեղծված պայմանները՝ ոգու և մարմնի բախումի մեջ, և փորձել հաղթահարել ոչ թե դրանք ոչնչացնելով, այլ միավորելով երկու հակադիր ուժերը: Թող ոգին օգնի մարմնին և հենարան գտնի նրանում և թող մարմինը ենթարկվի ոգուն և նրա շնորհիվ վերագտնի իր խաղաղութիւնը: Սա է ճանապարհը:

Մահացու էրոս, կենսական էրոս, մեկը կոչ է անում մյուսին, և նրանցից յուրաքանչյուրի իսկական նպատակը և ավարտը մյուսն է, որին կուզեր կործանել: Մինչև անհունը, մինչև ամենայն ոգու և կյանքի սպառումը: Ահա թե ինչ կարող է անել մարդը, որն իրեն սեփական աստծո տեղն է դնում: Ահա կրքի վերջին պոռթկումը, որի մոլեգնութիւնը կոչվում է պատերազմ:

21. ԿԻՐՔԸ ԲՈՒՈՐ ԱՍՊԱՐԵԶՆԵՐՈՒՄ

Կուրտուազ սիրո սրբազան առասպելը հասարակական գործառնութիւն ունի XII դարում. կարգավորել և մաքրագտել կրքի անիշխանական հզորութիւնը: Վերանցական մի միստիկա թաքուն առաջնորդում, տառապող մարդկութեան կարոտաբաղձ էութիւնները բեռացնում էր դեպի անդինը: Դա, անկասկած, հերձվածողութիւն էր, բայց խաղաղասեր, իսկ որոշ ասպեկտներով, չափազանց բարենպաստ էր քաղաքակրթվող հասարակութեան համար: Սակայն լոկ այն փաստով, որ հակադրվում էր մարդկային տեսակի տարածմանը և պատերազմին, հասարակութիւնը պիտի հալածեր նրան: Հոտը երկաթ ու կրակ սփռեց հերձվածողութեամբ լցված գավառներում:

¹⁵⁵ Հայտնի է հիտլերական սպայի հետեյալ նախադասութիւնը. «Ամեն անգամ, երբ Geist (ոգի) բառն եմ լսում, ատրճանակս եմ հանում»:

Նյութականապես ոչնչացնելով այդ կրոնը, հոտմեական եկեղեցին ստիպեց նրան տարածվել երկդիմի և գուցե ավելի վտանգավոր ձևի տակ: Պաշարված, ճնշված ու կազմալուծված հերձվածողութիւնը վաղ թե ուշ զանազան ձևերով պիտի այլասերվեր: Խառնաշփոթը, որ իրենից անկախ հարուցում էր, մարդկային սիրո փառաբանումը, որ հակառակ էր նրա ուսմունքին, միաժամանակ երկդիմի լեզվակերպը, որ թույլ էր տալիս ամեն տեսակի չարաչառումներ, հենց դա էր, որ խուսափեց ինկվիզիցիայի ատյաններից, հետո նվաճեց եվրոպական գիտակցութիւնը, անգամ ուղղափառ, և, ասես ճակատագրի հեգնանքով, իր կրքահույզ պերճաբանութիւնը փոխանցեց ամենամեծ սրբերի միստիցիզմին:

Երբ առասպելները կորցնում են իրենց էզոտերիկ նկարագիրը և սրբազան գործառնութիւնը, նրանք լուծվում են գրականութեան մեջ: Կուրտուազ առասպելը մյուսներից ավելի շատ ենթարկվեց այս պրոցեսին, քանի որ միայն մարդկային սիրո բառերով կարող էր արտահայտվել, չնայած որ հասկացվում էր միստիկ իմաստով: Այս նվազած իմաստը մնում էր որպես հոտտորաբանութիւն: Նա կարող էր մեր բնազդներն արտահայտել, սակայն չափազանց աննկատելիորեն շեղելով դեպի առավել անդին գտնվող խորհրդավորը, որն ի վիճակի էր բավարարելու պահանջը մի իդեալի, որ գիտակցութեան մեջ թողել էր մերժված, այնուհետև կորսված միստիկ ճանաչողութիւնը: Այդպիսին եղավ գրականութեան դիպվածն Արեւմուտքում, և միայն սրանով կարելի է բացատրել այն իշխանութիւնը (մշակութիւնների պատմութեան մեջ միակը), որ մինչև մեր օրերը գրականութիւնը կիրառեց վերնախավի, իսկ ավելի ուշ զանգվածների վրա:

Միաժամանակ կլասիցիզմը ջանաց արվեստի մի ձև պարտադրել իրենց սրբազան կերպերից զրկված այդ մթին ուժերին: Ռոմանտիզմը ծիսականութեան հենց այդ նշանների վրա էր հարձակվում: Դրանով է բացատրվում XVIII դարի վերջերից հայտնված մոլեգին հրապուրվածութիւնն այն ամենով, ինչը ձգտում էր Տրիստանի նախնական առասպելը պարունակել, այնուհետև նրա գրական փոխարինողներով:

Բուրժուական XIX դարն աշխարհիկ գիտակցութեան մեջ տարածում է «մահվան բնազդը», որը վաղուց ի վեր զսպված էր անգիտակցի մեջ կամ ազնվականական մի արվեստով հուճկավորված հենց իր ակունքի մոտ: Եվ երբ հասարակութեան շրջանականները փչրվեցին (դրսից եկած բոլորովին տարբեր մի կարգուկանոնի ճնշումի տակ), առասպելի բովանդակութիւնը լցվեց մեր առօրյա

կյանքի մեջ: Մենք այլևս չգիտեինք, թե ինչ էր նշանակում սիրո այդ տարտամ պանծացումը: Մենք այն ընդունում էինք որպես բնազդի մի գարուն և այսպես կոչված քրիստոնեությունը հարուցված դիոնիսական ուժերի մի վերածնունդ: Արդի ամբողջ գրականությունը հնչեցրեց «ազատագրության» հիմնը:

Սակայն որտեղից է գալիս անհուսությունն նրա այս տրամադրությունը: Ինչպե՞ս պատահեց, որ վեպը, XX դարում, երեսուն տարի գրական բոլոր ժանրերի մեջ հաղթանակելուց հետո հանգեց մեր կասկածներին և մեր դատարկության այդ ճահճային վերլուծությանը: Ի՞նչ է նշանակում այդ ազատագրումը, որը մեզ այդքան դատարկաձեռն է թողնում թաժրամիտների պրոպագանդի առջև: Արդյոք չի՞ նկատվում, որ 1930-ականներից ի վեր վեպը կորցրել է իր կենսունակությունը, որ իր ժամանակավոր սաստկությունը կարողանում է վերականգնել միայն ծառայելով միստիկ համախոհներին: Գուցե սա ուղիղ մի փախճան է:

Մեր բարքերի համապատկերն առիթ չի տալիս նման եզրակացության համար: Քանզի բուրժուական ամուսնությունն արդի ճգնաժամը եղծված կրքի հետաճգված, այլասերված, բայցեայնպես հաղթանակն է:

Սակայն ամուսնության և զուտ սեռականության ասպարեզից անդին, առասպելի բովանդակությունը և նրա ուրվականները նվաճել են ամենաբազմազան ասպարեզները. քաղաքականություն, դասակարգերի պայքար, ազգային զգացում... այս ամենը «կրքի» պատրվակ են դառնում և արդեն համակվում են «միստիկայով»: Դա նշանակում է, որ մենք դարձել ենք անկարող զոհարելություններ անելու, զսպելու մեր ցանկությունները, նրանց բնույթը և նպատակները ճանաչելու, չափավորելու պատկերավոր լեզվով արտահայտվելու նրանց ծայրահեղությունները:

Սիրո վերջին կերպերը պատերազմը սրբեց: Եվ ես ուշադրություն եմ հրավիրում խորհրդանշական այս օրինակի վրա. մենք այլևս «սիրո խոստովանություն» (կամ «հայտարարություն») չենք անում, երբ միևնույն ժամանակ ընդունում ենք պատերազմն առանց նախնական «հայտարարության»: Մենք վերադառնում ենք առևանգման, բռնաբարության ժամանակներին, սակայն առանց ծիսակատարության, որն ուղեկցում էր այդ արարքները Պոլինեզիայի ցեղախմբերի մոտ:

Առասպելի հարածուն այդ եղծումը, նրա վերածումը հոստորականության, այնուհետև այդ հոստորականության քայքայումը և նրա բովանդակության կատարյալ հանրամատչելիացումը պիտի նրան աստիճանաբար մոտեցնեն մի ասպարեզի, որն իր արտաքին տեսքով չափազանց տարբեր է մինչ այդ մեր տեսածից. պատերազմի էվոլյուցիան և նրա մեթոդներն Արևմուտքում:

ՀԻՆ ԳԵՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

Սերը և պատերազմը

1. ԿԵՐՊԵՐԻ ԶՈՒԳԱԼԵՆՈՒԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ցանկությունից դեպի մահ՝ կրքի միջոցով, այդպիսին է արևմտյան ուղիղ մի ուղին: Եվ մենք քայլում ենք այդ ուղիով, քանի որ ենթակա ենք (անշուշտ, անգիտակցաբար) բարքերի և սովորությունների մի ամբողջության, որի խորհրդանշանները կուրտուազ միստիկան է ստեղծել: Արդ, կիրքը նշանակում է տառապանք:

Սիրո մեր գաղափարը (ամփոփելով այն ամենը, ինչ ունենք կնոջից) պարզվում է, որ կապված է արգասաբեր տառապանքի գաղափարին, որն արևմտյան գիտակցության ամենաթափաքուն խորքերում փայլալույս է արդարացնում է պատերազմի հակումը:

Այդ եզակի կապը կնոջ մի որոշակի գաղափարի և դրան համապատասխանող պատերազմի գաղափարի միջև Արևմուտքում խորունկ հետևանքներ է թողնում բարոյականության, կրթության, քաղաքականության մեջ: Չափազանցված չէր լինի, եթե ասեինք, որ ծավալուն մի գիրք է պետք դրա արտահայտությունները լուսաբանելու համար: Մաղթենք, որ այդ գիրքը գրվի, սակայն առանց քողարկելու աշխատանքի դժվարությունը: Քանզի իսկապես, որպեսզի այն հաջողությամբ պատկվի, հարկ կլինի հիմնավորապես տիրապետել նախորդ էջերում հապճեպորեն մշակված նյութին, ռազմական մի լուրջ գիտության, վերջապես ձեռքի տակ ունենալ XIX դարից ի վեր ձեռնարկված «մարտական բնազդի» և սեռական բնազդի հարաբերությունների հոգեբանական ուսումնասիրությունների արդյունքները:¹⁵⁶ Առ ի չգոյե դրա, ես կբավարարվեմ լոկ հարցերի մի որոշակի քանակություն բարձրացնելով և դրանք զետեղելով առասպելի իսկական տրամաբանության մեջ, որն իմ գլխավոր նյութն է:

Կարելի է կարծել, թե կերպերի քննությունն այս ասպարեզում պակաս ուսուցողական չէ, քան պատճառների փնտրտուքը, և որ դա, անկասկած, նվազ մոլորեցնող կլինի: Օրինակ՝ պարտադիր չէ Ֆրոյդի տեսության օգնությունը դիմել հաստատելու համար,

¹⁵⁶ Դրա համառոտ տեսությունը կարող ենք ծանոթանալ՝ կարգալով Ֆրոյդի երկերը և Պիեռ Բովեի «Մարտական բնազդը»:

որ պատերազմի բնագղն ու էրոտիզմն արմատականորեն կապված են իրար հետ: Լեզվակերպի տարածված արտահայտված էներջանքն այդ երևույթը տեսանելի են դարձնում առավել քան բացահայտորեն: Մի կողմ դնելով բնագղների ծագման բազմաթիվ ու փոփոխական վարկածները, ես կզբաղվեմ միայն սիրելու և պատերազմելու արվեստների ձևական մի քանի համեմատություններով XII դարից մինչև մեր օրերը: Իմ նպատակը կլինի պարզապես գուգահեռներ նշել առասպելի էվոլյուցիայի և սիրո էվոլյուցիայի միջև, առանց նախապաշարման և առանց նախապատվություն տալու մեկին կամ մյուսին:

2. ՍԻՐՈ ՊԱՏԵՐԱԶՄԱԿԱՆ ԼԵԶՎԱԿԵՐՊԸ

Անտիկ ժամանակներից սկսած բանաստեղծները պատերազմական մետաֆորներ են գործածել բնական սիրո պարագաները ներկայացնելու համար: Սիրո աստվածը մի աղեղնավոր է, որ մահացու սլաքներ է արձակում: Կինն անձնատուր է լինում տղամարդուն, որը նվաճում է նրան, որովհետև լավագույն ռազմիկն է: Տրոյական պատերազմի խնդիրը մի կնոջ տիրանալն էր: Եվ մեր ունեցած ամենահին վեպերը Հելիոդորոսի (III դար) «Թեագեներ» և «Քարիկլեն» արդեն խոսում են մի անձնավորության «սիրո պայքարների» և «հեշտագին պարտության» մասին, որն «ընկնում է էրոսի անխուսափելի նետերի զարկից»:

Պուլտարքոսը նկատել է տալիս, որ սպարտացիների սեռական բարոյականությունը կարգավորվում էր այդ ժողովրդի ռազմական արդյունավետությամբ: Լիկուրգոսի եվգենականությունը և ամուսինների հարբերությունները մանրակրկիտությամբ կանոնավորող նրա օրենքների միակ նպատակն էր զինվորների հարձակողականությունն ավելացնել:

Այս ամենը հաստատում է սեռական բնագղի և մարտական բնագղի բնական, այսինքն՝ կազմախոսական կապը: Սակայն գուր կլինի նմանողություններ փնտրել անտիկ ժամանակների ռազմավարության և սիրո կոնցեպցիայի միջև: Այդ երկու ասպարեզները ենթարկվում են կատարելապես տարբեր օրենքների և ընդհանուր ոչ մի չափ չունեն:

Պատկերն ուրիշ է մեր պատմության մեջ՝ XII-XIII դարերից սկսած: Մենք տեսնում ենք, թե այդ ժամանակներում սիրո լեզվակերպն ինչպես է հարստանում դարձվածքներով, որոնք այլևս միայն պատերազմական սովորական գործողությունները չեն

արտահայտում, այլ չափազանց ճշգրտությամբ ընդօրինակված են դարաշրջանի մարտական արվեստից, ռազմավարությունից: Խոսքն այլևս չի կարող գնալ միայն ընդհանուր ակունքից եկող առավել կամ պակաս որոշակի ազդեցության, այլ ճշգրիտ գուգահեռականության մասին:

Սիրահարը պաշարում է իր Տիկնոջը: Գրուհ է ձեռնարկում նրա առաքինության վրա: Ճնշում է դեմ առ դեմ, հետապնդում նրան, փորձում է հաղթահարել նրա ամոթխածության վերջին պաշտպանությունը և հանկարծակի բերել: Իսկ տիկինը հանձնվում է նրա ողորմածությանը: Բայց այդժամ, կուրտուագության շատ բնորոշ մի շրջումով, սիրահարն է, որ միաժամանակ պիտի դառնա նրա գերին և նրան հաղթողը: Համաձայն ֆեոդալական պատերազմների օրենքների, նա պիտի դառնա այդ գերիշխանի վասսալը՝ ասես ինքն է պարտություն կրել:¹⁵⁷ Նրան մնում է միայն իր քաջությունն ապացուցել և այլն: Այս ամենն օգտագործվում է մի գեղեցիկ լեզվակերպի համար: Սակայն զինվորական և քաղաքացիական արգոն մեզ կմատուցի լեզվական սանձարձակության շատ ավելի նշանակալից օրինակների մի առատություն: Իսկ ավելի ուշ հրազենի մուտքը պիտի խթաներ երկիմաստ բազմաթիվ կատակների ծնունդը:

Գրողներն, իմիջիայոց, հաճույքով օգտագործել են այս գուգահեռականությունը: Դա պերճաբանության անսպառ մի թեմա է: «Օ՛, չափազանց երջանիկ կապիտան, - գրում է Բրանտոմը*¹⁵⁸, - որ կովել և սպանել է Աստծո այդքան թշնամիների բանակներում և քաղաքներում: Եվս մեկ անգամ և ավելի շատ երջանիկ, որն այդքան գրոհներով և նվաճումներով հաղթել է այդպիսի գեղեցիկ մի կնոջ ձեռք մահճակալի դրոշների միջև»: Չարմանալի չի լինի, եթե միստիկ հեղինակները յուրացնեն առօրյա դարձած այդ մետաֆորները և վերը նկարագրած ընթացքին համաձայն դրանք գետեղեն աստվածային սիրո տարածքի մեջ: Չրանսիակո դե Օսունան (Ս. Թերեզի ուսուցիչներից մեկը, որ մյուս բոլորից ավելի էր համակված կուրտուագ հոետորականությամբ) գրում էր իր «Ley de Amor»-ում. «Չկարծես, թե սիրո կոիվը մյուս ճա-

¹⁵⁷ Պարտությունը գերմաներեն՝ Niederlage, բառացիորեն նշանակում է գետնատարած, ցածում, ներքևում պառկած (Sten «avoir le dessous» արտահայտությունը*), ստորադաս վիճակում լինել կովելիս, պայքարելիս: Հիշե՛ք նաև պաշարված Աշտարակը «Վարդի վեպից» և «se faire des alliés dans la place» արտահայտությունը:

¹⁵⁸ «Իսպանական պարծենկոտություն»:

կատամարտերի պես կլինի, երբ երկու կողմերի ահասարսուռ պատերազմի կատաղությունը և շառաչն ավերներ է գործում, քանզի սերը կռվում է միայն փաղաքշանքների սատկություններ և իր քնքույշ բառերից զատ ուրիշ վտանգ չի ներկայացնում: Նրա սլաքները և հարվածները բարեգործություններ են և պարգևներ: Նրա հանդիպումը մեծ արդյունավետության մի առաջարկ է: Հառաչանքները նրա հրետանին են: Նրա տիրապետումը գրկախառնում է: Նրա սպանելը սիրեցյալին կյանք տալն է»:

**

Մենք տեսանք, որ կուրտուազ պերճաբանությունը սկզբիցն իսկ արտահայտում էր Ցերեկվա և Գիշերվա պայքարը: Մահն այդտեղ հիմնական դերն է խաղում: Նա ներկայացնում էր աշխարհի պարտությունը և լուսապայծառ կյանքի հաղթանակը: Սերը և մահը կապված էին ճգնակեցությանը, ինչպես ցանկությունը և պատերազմն են կապված բնազդով: Մակայն ոչ այդ կրոնական ծագումով, ոչ էլ մարտի և սերնդագործության բնագղձների կազմախոսական մեղսակեցությանը հնարավոր չէ բնորոշել ռազմական արտահայտությունների ճշգրիտ կիրառումը արևմուտքի էրոտիկ գրականության մեջ: Այն, ինչ կարող է ամեն ինչ բացատրել, միջնադարում գոյություն ունեցած սիրելու արվեստի ընդհանրությունն էր ռազմական օրենքի հետ, որ կոչվում էր ասպետություն:

3. ԱՍԳԵՏՈՒԹՅՈՒՆ. ՍԻՐՈ ԵՎ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ՕՐԵՆՔԸ

«Ոճ հաղորդել սիրուն»։ այսպիսին է ըստ Յ. Հուրիգինգայի միջնադարյան հասարակության գերագույն ձգտումը էթիկական առումով: «Դա հասարակական մի անհրաժեշտություն է, մի կարիք, որը դառնում է այնքան հրամայական, որքան բարքերն են դառնում ավելի վայրագ: Պետք է սերը բարձրացնել ծեսի աստիճանին, կրքի չափազանցված կատաղությունն է պահանջում դա: Եթե, իհարկե, հույզերը հնարավոր լինի որոշակի կերպերի և օրենքների շրջանակներում դնել, այլապես բարբարոսություն կլինի: Եկեղեցին ջանում էր զսպել ժողովրդի վայրենությունը և անկարգությունը, սակայն դա բավարար չէր: Ազնվականությունը, կրոնի պատվիրաններից դուրս, իր սեփական մշակույթն

ունենր, այսինքն՝ կուրտուազությունը, որը նրան վարվեցողության նորմեր էր թելադրում»:¹⁵⁹ (Մենք իսկապես գիտենք, որ կուրտուազությունը ոչ միայն ոչնչով պարտական չէր եկեղեցուն, այլև հակադրվում էր նրա բարոյականությանը: Ահա թե ինչն է դրդում մեզ վերանայել միջնադարյան հասարակության հոգևոր միասնության տեսակետը): Արդ, եթե ճիշտ է, որ կուրտուազ բարոյականությանը բնավ չհաջողվեց փոխել բարձր դասի բարքերը, որոնք աչքի էին ընկնում «ապշեցնող մի կոպտություններ», առնվազն գոնե գեղեցիկ երևույթների իդեալական ստեղծարարն եղավ: Նա հաղթանակեց գրականության մեջ: Եվ, իմիջիայլոց, կարողացավ իրեն պարտադրել ժամանակի ամենակատաղի պատերազմի իրականությանը: Միակ օրինակը *ars amandi**-ի, որը ծնունդ է տալիս *ars bellandi**-ին:

Միայն անհատական մարտի կանոններում չէր, որ զգացվեց իդեալական ազնվականության ազդեցությունը, այլ հենց ճակատամարտը վարելու և նույնիսկ քաղաքականության մեջ: Ռազմական ձևականությունն այդ ժամանակներում կրոնական բացարձակ արժեքի է վերածվում: Հաճախ էր պատահում, որ սպանելին, հարգելու համար մի հրաշալի արտառոցության պայմանականությունները: «Աստղի միաբանության ասպետները երգվում են, որ մարտի ժամանակ, երբեք, չորս արտաչափից ավելին չեն նահանջի, այլապես պիտի մեռնեն կամ անձնատուր լինեն: Եվ այդ տարօրինակ օրենքը, եթե հավատանք Ֆրոնասարին, միաբանության հիմնադրման օրվանից, ավելի քան ութսուն ասպետի զոհվելու պատճառը դարձավ»: Ճիշտ այդպես ռազմավարության պահանջները զոհաբերվում էին կուրտուազ էսթետիկայի և պատվի պահանջներին: «1415 թ. Անգլիայի Հենրի Հինգերորդ թագավորն Ազենկուրի ճակատամարտից առաջ գնում էր Ֆրանսիացիներին հանդիպակաց: Երեկոյան սխալմամբ անցնում է այն գյուղը, որտեղ խոտ հավաքողները խորհուրդ էին տվել դիշերել: Բայց քանի որ թագավորը «մեկն է, որն ամենից շատ էր հետևում պատվի խիստ դրվատելի օրենքների կատարմանը», քիչ առաջ կարգադրել էր, որ հետախուզության գնացած ասպետները հանեն իրենց զրահները, որպեսզի վերադառնալիս

¹⁵⁹ Յ. Հուրիգինգայի «Միջնադարի մայրամուտը» գրքից: Իր տեղեկություններով, որքան և իր քննական տեսության խորությունները ու արդյունավետությունները հոյակապ այս աշխատությունը նորոգում է միջնադարի մեր կենցաղի հազարավոր ուղիներ առաջարկելով մեզ թափանցելու այդ ժամանակաշրջանի բուրժուազիայի և ազնվականության առօրյայի մեջ: Այս գլխի հաջորդ մեթոդներումները նույնպես այդ գրքից են:

տպավորութիւն չստեղծվի, թե նաՀանջում են գենք ու զրահով: Այժմ քանի որ նորից հագել էր զրահները, այլևս էէր կարող հետ դառնալ. նա գիշերում է այնտեղ, ուր որ հասել էր, և առաջապահ ուժերը դասավորում համաձայն նոր իրավիճակի»: Բազմաթիվ օրինակներ կան անիմաստ կոտորածների, որ հարուցվել են խենթ հանդգնութեան քմահաճույքով, երբ ձգտել են հնարավորին չափ ավելի մեծ վտանգների ենթարկվել: Հենց հատկապես վտանգն են փնտրել, քանզի ուրիշ հանգամանքներում կարող են պատրվակներ գտնել իրենց պարտականութիւններին խուսափելու համար: Կուրտուկ կազուխտիկան հրաշալի պատրվակներ է ընձեռում: Այդ կազուխտիկան «միայն բարոյականութիւնը և իրավունքը է կարգավորում, նա տարածվում է բոլոր այն ասպարեզներում, որտեղ ոճը և ձևն էական նշանակութիւն ունեն. ծիսակատարութիւններ, էթիկետ, մրցումներ, որս և հատկապես սեր»: Նա նույնիսկ վճռական ազդեցութիւն է ունեցել մարդկանց իրավունքի վրա՝ իրենց ծնունդից սկսած: «Ավարի իրավունքը, գրոհի իրավունքը, տրված խոսքին հավատարիմ մնալու պարտականութիւնը գործում են միևնույն օրենքների համաձայն, ինչ մրցումները և որսը»: Օնորե Բոնեի «Ճակատամարտերի ծառը» աշխատութիւնը նվիրված է պատերազմի իրավունքին: Այդտեղ խառնիրսուռն քննարկված աստվածաշնչյան տեքստերի և կանոնական օրենքի հոգվածների կողքին գտնում ենք այս կարգի հարցեր. «Եթե կովի ժամանակ փոխարինաբար վերցված զրահն են կորցնում, պարտավոր են այն վերադարձնել: Թույլատրվում է արդյոք տոնական օրը պատերազմել: Լավ է կովել սոված փորո՞վ, թե ուտելուց հետո: Ինչպիսի՞ պարագաներում կարող են փախչել գերութիւնից»: Մեկ ուրիշ աշխատութեան մեջ երկու կապիտան իրենց հրամանատարի առջև վիճում են մի ռազմագերու պատճառով. «Առաջինը ես նրան բռնեցի և աջ ձեռքից ձեռնոցը հանեցի»: «Իսկ ինձ, - ասում է մյուսը, - նա այդ ձեռքը տվեց իր խոսքի հետ միասին»:

Ինչ վերաբերում է միջնադարի ասպետականութեամբ համակված քաղաքական գաղափարներին, ըստ Հուլիոսի դրանք հիմնականում արտահայտվում են որպես արքաների դաշինքի վրա հենված պայքար հանուն համաշխարհային խաղաղութեան, որպեսզի Երուսաղեմը նվաճեն և թուրքերին քշեն: Ճնորդական գաղափարներ, որոնք սակայն վեհապետների ուշադրութեան կենտրոնում պիտի լինեն մինչև XV դարը, չնայած այդ ընթացքում Եվրոպայում տեղի ունեցած փոփոխութիւններին և հակառակ անհետաձգելի ու իրական շահերին:

Այստեղ է, որ առավել ցցուն արտահայտվում է կուրտուկ իդեալի առանձնահատուկ նկարագիրը, որ արմատականորեն հակառակ էր դարաշրջանի «կոշտ իրականութեանը»: Նա դառնում է հոգևոր ճնշված մղումների ուշադրութեան կենտրոնը: Դա ումանտիկ փախուստի մի ձև է, միաժամանակ բնազդների արգելակում: Պատերազմի մանրակրկիտ ձևականութիւնը հակադրվում է Ֆեոդալական արյունոտ բռնութեանը, ինչպես տրուբադուրների ողջախոհութեան պաշտամունքն է հակադրվում XII դարի էրոտիկ խանդավառութեանը: «Միջնադարի գիտակցութեան մեջ, կարելի է ասել, որ իրար կողքի ձևավորվում են կյանքի երկու կոնցեպցիաներ. բարեպաշտ, ճգնախյաց կոնցեպցիան զրավում է բարոյական բոլոր զգացմունքները: Սատանայի քմահաճույքին լքված զգացմունքայնութիւնն ահավոր վրեժ է լուծում: Բավական է այս թեմերից մեկը գերակշռի, որպեսզի ունենանք սուրբ կամ մեղսագործ, բայց մեծ մասամբ նրանք անկայուն հավասարակշռութիւն են պահպանում կշեռքի թաթերի մեծ տատանումներով»:

4. ՄՐՑՈՒՄՆԵՐ ԿԱՄ ԱՌԱՍԳԵԼԸ ԳՈՐԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Այնուհանդերձ դա ասպարեզ է, որտեղ գրեթե կատարելութեամբ գործում է էրոտիկ և բազմազան բնազդների և կուրտուկ իդեալի կանոնների համադրութիւնը. այդ տարածքը հստակորեն սահմանավորված ձրարշավարանն է, որտեղ ծավալվում են տուռնիրները, մրցումները:

Արյան կատաղութեանն այդտեղ ազատութիւն են տալիս, սակայն սրբազան ծիսակատարութեան հսկողութեան ներքո և նրա խորհրդանշականութեան սահմաններում: Դա «Տրիստանի» առասպելական գործառնութեան մարզական համարժեքն է, ինչպես մենք կընորոշեինք. արտահայտել կիրքն իր ամբողջ ուժգնութեամբ, սակայն կրոնականորեն այնպես քողարկելով, որպեսզի ընդունելի դառնա հասարակութեան համար: Մրցումը առասպելն է «խաղում» մարմնականորեն: «Վիպական սիրո հափշտակութիւնները չպետք է միայն ընթերցանութեամբ արտահայտվեն, այլ հատկապես պետք է մատուցվեն ներկայացման մեջ: Այդ խաղը կարող է երկու ձև ունենալ. դրամատիկ ներկայացում և սպորտ: Վերջինս միջնադարում ավելի մեծ կարևորութիւն ուներ: Դրաման առայժմ ընդհանուր առմամբ շոշափում էր միայն ընդհանուր նյութը: Սիրային արկածն այնտեղ զուտ բացառութեամբ

յուն էր: Միջնադարյան սպորտը և մանավանդ մրցումն, ընդհակառակը, ծայրաստիճան դրամատիկ էր և, իմիջիայլոց, բավական հագեցած էրոտիզմով: Սպորտն ամենուր և միշտ միավորել է այս երկու գործոնը. դրամատիկ և սիրային: Արդի սպորտը գրեթե վերադարձել է հունական պարզության, մինչդեռ միջնադարի վերջի մրցումներն իրենց հարուստ արդուզարդով և իրենց բեմադրությունամբ կարող էին բուն դրամայի գործառնություններն ստանձնել»¹⁶⁰:

Ինձ թվում է՝ ոչինչ այդպես չի կարող վերականգնել «Տրիստանի վեպի» երազի մթնոլորտը, որքան մրցումների նկարագրությունները, որ կարող ենք կարդալ Շատյենի երկերում և Օլիվիե դը Մարշի «Հուշերում» երկուսն էլ XV դարի պերճաշուք և ասպետական Բուրգունդիայի պատմագիրներ են:

Սերը և մահը դրանցում միանում են արհեստական և խորհրդանշական մի բնանկարում, որ թաթախված է չափազանց բարձր մի մեղամաղձություն: «Հերոսականություն սիրո միջոցով, ահա վիպական այն մոտիվը, որ պիտի հայտնվի ամենուր և միշտ: Դա գաղափարական ցանկության անմիջական կերպարանափոխություն է մի ինքնին զոհաբերության, որը կարծես էթիկայի ասպարեզի մասն էր կազմում... Ցանկության արտահայտությունը և բավարարումը, որ երկուսն էլ թվում են անկարելի, կերպարանափոխվում են ավելի բարձր մի բանի. սիրո միջոցով ձեռնարկված մի գործողություն: Մահն այդ ժամանակ դառնում է ցանկության իրագործումի միակ այլընտրանքը և ամեն կերպ պահանջում ձեռքազատումը»:

Մրցումների միզանսցենը գաղափարներ է յուրացնում «Կլոր Սեղանի վեպերից»: «Լացի աղբյուրում» պարունակվող «Pas d'armes»* տեսարանը հենված է վիպական-երեակայական արկածի վրա. «Աղբյուրը շինված է հենց այդ նպատակով: Մի ամբողջ տարի շարունակ, ամսվա առաջին օրերը, անանուն մի ասպետ կգա, աղբյուրի առջև վրան կխփի, որի մեջ նստած է տիկինը (բնականաբար նկարի վրա): Նա պահում է միեղջերու, որը կրում է զինանշաններ պատկերող երեք վահանակ: Այն ասպե-

տը, որ դիպչում է վահանակին, պայմանավորվում է կովի բռնվել համաձայն «pas d'armes»-ի «գլուխներում» նկարագրված պայմանների: Պետք է ձի հեծած դիպչել վահանակին. ասպետներն այդ նպատակի համար միշտ համապատասխան ձի պիտի փնտրեն»: «Ասպետը միշտ անձանոթ է, դա «ձերմակ ասպետ» է, «անհայտ ասպետը», «ուխտավոր ասպետը»: Երբեմն նա ներկայանում է որպես վեպի հերոս և կոչվում «Կարապի ասպետ» կամ կրում Լանսելոտի, Տրիստանի կամ Պալամեդի գենքերը... Շատ հաճախ ամբողջ գործողության վրա մեղամաղձության մի քող է սփռված. «Արցունքների աղբյուր» անվանումն առավել քան խոսուկ է: Վահանակները ճերմակ են, մանուշակագույն և սև վրան ճերմակ արցունքներ սփռված: Դրանց դիպչում են «Լացի Տիկնոջ» հանդեպ ունեցած խղճահարությունից: Դեկին գերելիս (ի նշանավորումն իր աղջկա Մարգարիտի մեկնումի, որ դարձավ Անգլիայի թագուհի) Խրնե արքան հայտնվում էր սև հագած, սև ձի նստած, որը ծածկված էր սև սթարով, ձեռքին սև նիզակ կար, իսկ վահանը մոխրագույն էր՝ ծածկված արծաթագույն կաթիլներով... Կառլոս Մեծի ծագումնաբանական ծառի վահանակները սև են ու մանուշակագույն՝ ծածկված սև կամ ոսկեգույն կաթիլներով»:

Մրցումի էրոտիկ տարրն արտահայտվում էր նրանով, որ ասպետը քող էր կրում կամ իր տիկնոջ զգեստներից մեկը, որ մենամարտից անմիջապես հետո վերադարձնում էր տիրոջը՝ իր արյունով թրջված: (Այդպես էր անում Լանսելոտը «Կլոր Սեղանի վեպերում»):

«Մրցումներում տիրող կրքի մթնոլորտով է բացատրվում Եկեղեցու թշնամական վերաբերմունքն այդ սպորտի հանդեպ, որը երբեմն խայտառակ շնություններ էր հարուցում», ինչպես վկայում է Սեն-Դենիի վանականը և Ժան Ժուվենայն Ուրսենից՝ 1389 թ. մրցումի առթիվ:

**

Մրցումների մեծ համբավը միաժամանակ ասպետության մայրամուտի նշանն է: Վերջինս XV դարի սկզբից (Ագենկուրի ճակատամարտը) բախվում է ավելի ու ավելի դաժան նյութական իրականություն, որը նրանց գցում է գրականություն, տոների և խորհրդանշական խաղերի մեջ: «Ասպետությունը ռազմական առումով դարձել էր անբավարար: Ռազմավարությունը վաղուց

¹⁶⁰ Չափազանց գայթակղիչ է մրցումի դրամատիկական գործառնության մեջ արդի ողբերգության ակունքներից մեկը տեսնել: Վերջինս կազմավորվել է հենց այն ժամանակաշրջանում, երբ մրցումների մոդան անցնում էր և երբ տարանջատվում էին նրանց ռազմական, սպորտային և թատերական բաղադրիչները: Ողբերգությունն այդպիսով պիտի դառնար մարմնական վտանգից գերծ մի «գործողություն», որը պարունակում էր մրցումը, սակայն լավագույնս բավարարելով զգայական և հոգևոր հույզի պահանջը:

արդեն հրաժարվել էր հարմարվել նրա կանոններին: XIV և XV դարերի պատերազմը բաղկացած էր խաբուսիկ զորաշարժերից, արշավանքներից, անսպասելի հարձակումներից»: Այնուհանդերձ, «մինչև 1400 թվականը սաղավարտի զարդերը, զինանշանները, դրոշները և ռազմաշունչ աղաղակները ճակատամարտին դեռևս անհատական նկարագիր էին հաղորդում և ազնիվ սպորտի երևույթ»: Սակայն XV դարի սկզբում սկսում են կուվել հետևակայինները, և շարքերով: Նշանակալից մեկ ուրիշ փոփոխություն է տեղի ունենում դարի վերջին. լանդսկնեխտները թմբուկի գործածությունն են մտցնում, որը ծագում էր արևելքից: «Իր հիպոստացնող և անհամերաշխ ազդեցությամբ թմբուկը խորհրդանշում էր անցումն ասպետականության ժամանակներից դեպի ռազմական արդի արվեստի ժամանակները, դա պատերազմի մեքենայացման տարրերից մեկն է»: Ասպետականությանը վերջին և մահացու հարվածը կհասցնի հրետանու գյուտը: «Եվ արդյոք ճակատագրի հեղանակը չէ՞ր, որ թափառիկ ասպետականության ծաղիկը ներկայացնող ժակ դը Լալենը սպանվեց թնդանոթի գնդից»:

* *

Ռազմական պայմանականությունները և կուլտուրալ սերն այնուհանդերձ իրենց հետքն են թողնում արևմտյան բարձրի վրա, որը ջնջվում է միայն XX դարում:

Անհատական արժանիքի կամ ռազմական քաջության գաղափարը, որ ներկայացվում էր մենամարտի կամ «սխրանքի» միջոցով, ճակատամարտերը պաշտոնական արարողություններ կարգավորելու սովորույթը, որ գրեթե սրբազան էր, ռազմական կյանքի ճգնաժամային սկզբունքը (երկարատև ծոմապահությունը մարտական փորձությունից առաջ), հաղթողին որոշելու համար սահմանված պայմանները (օրինակ՝ հաղթողը նա էր, ով գիշեր էր անցկացնում ռազմի դաշտում), վերջապես և մանավանդ էրոտիկ ու ռազմական խորհրդանիշների ճշգրիտ գույնաչափները... Այս ամենը հաջորդող դարերի ընթացքում պիտի որոշիչ լինեին պատերազմելու կերպերի համար, և այն աստիճան, որ ռազմավարության ամեն մի փոփոխությունը պայմանավորված է լինելու սիրո կոնցեպցիայի փոփոխությամբ կամ հակառակը:

«Իտալիան երբեք այդպես ծաղկուն և խաղաղ չէր եղել, ինչպես 1400 թ. կողմերը: Մի խորունկ խաղաղություն էր տիրում նրա գավառներում, դաշտերն ու լեռները հավասարապես արգավանդ էին: Հարուստ, բազմամարդ և կատարելապես ազատ օտար տիրապետությունից, նա մի նոր փայլ էր ստանում շնորհիվ իր վեհապետների պերճության, բազմաթիվ նշանավոր քաղաքների գեղեցկության և կրոնի Աթոռանիստի վեհափառության: Գիտությունները և արվեստները ծաղկում էին նրա ծոցում, նա պետական բազմաթիվ մեծ այրեր ուներ և նույնիսկ այդ ժամանակվա համար փայլուն զորապետներ»:¹⁶¹

Այդ զորապետները կոնդոտիերներն էին: Վեհապետների և պապերի վարձկան զինվորները: Նրանք սովորաբար շատ չէին պատերազմում և աշխատում էին, որ հնարավորին չափ քիչ մարդ սպանվի: Այդ արկածախնդիրները նախևառաջ հմուտ դիվանագետներ էին և ճարպիկ առևտրականներ: Զինվորի գինը նրանք լավ գիտեին: Նրանց ռազմավարությունը հիմնականում գերիններ վերցնելն էր և թշնամու ուժերը կազմալուծելը: Երբեմն (դա նրանց գերագույն հաջողությունն էր) կարողանում էին հիմնավորապես հաղթել հակառակորդին. բանակն ամբողջապես գնելով, քայքայում էին նրա ուժերի միասնությունը: Իսկ երբ չէր հաջողվում, հարկ էր լինում մասնակցել ճակատամարտին, որը սակայն, ինչպես ասում էր Մաքիավելին, ոչ մի վտանգ չէր ներկայացնում. «Կուվում են միշտ ձիու վրա, զրահներով ծածկված, և կյանքդ ապահովված է, երբ գերի ես հանձնվում... Պարտվածների կյանքը գրեթե միշտ հարգվում է: Նրանք երկար ժամանակ չեն մնում գերության մեջ և հեշտությամբ ազատվում են: Որևէ քաղաք կարող է քսան անգամ ապստամբել և երբեք չի ավերվի: Բնակիչները պահպանում են իրենց ամբողջ ունեցվածքը: Միակ բանը, որից կարող են վախենալ, ռազմատուգանք վճարելն է»:

Պատերազմի արվեստն իր մակարդակով (որ այն ժամանակ դիտվում էր որպես ստորին) արտահայտում էր զարմանալիորեն մարդկայնացված մի մշակույթ, մի խորունկ «քաղաքակրթություն», որի հակադրությունը «ռազմականացումն» էր: Ըստ Բուրկհարդտի արտահայտություն, պետությունը դարձել էր ար-

¹⁶¹ Գվիլարդինի, «Պատերազմների պատմությունն իտալիայում», I, էջ 2:

վեստի մի գործ: Պատերազմն ինքն էր քաղաքակրթվել այնքանով, որքանով պարագոքսն ընդունելի է: Զորապետների մենամարտը շատ հարգի էր և բավարար ռազմարշավն ավարտելու համար: (Ի դեպ, դա այլևս «Աստծո դատաստանը» չէր, այլ անձնավորութան հաղթանակը): Հրագենի գործածությունը պախարակվում էր՝ որպես անհատի արժանապատվությանը հակառակ մի բան: (Կոնդոտիեր Պատու Վիտելին նույնիսկ իր հակառակորդներից մեկի աչքերը հանեց, որովհետև այդ թշվառը համարձակվել էր հրանոթի գործածության օրինավորությունը պաշտպանել):

Իսկ ինչպիսի՞ն էր սիրո ըմբռնումը: Բուրկհարդտը¹⁶² հատկապես նշում է այն փաստը, որ ամուսնությունները կնքվում էին առանց դրամաների, նշանդրեքից գրեթե անմիջապես հետո, և որ կնոջ հավասար միությունը պահանջող ամուսնու իրավունքն այդպիսի բացարձակ բնույթ չուներ, ինչպես հյուսիսային երկրներում: Կինը բարձր հասարակության մեջ տղամարդուն հավասար կրթություն էր ստանում և բարոյական մի հավասարություն վայելում, հակառակ այն ամենին, ինչ կատարվում էր այդ առումով Ֆրանսիայում և Գերմանիայում: Իմիջայլոց, եթե պատերազմը բարձր ոլորտներում դարձել էր դիվանագիտական, իսկ գործնականում՝ ծախու, նույնն էր կատարվում նաև սիրո մեջ: Հին Հունաստանի հետերաների նման, կուրտիզանուհիները երբեմն նշանակալից դեր էին խաղում հասարակական կյանքում: Ամենանշանավորներն աչքի էին ընկնում իրենց զարգացումով, արտասանում էին և հորինում բանաստեղծություններ, որևէ գործիքի վրա նվագում, կարողանում զրույց վարել:

Սեռական կյանքի այդ հեթանոսացումը մի զգալի նահանջ է նշում կուրտուազ ազդեցություններից, ինչը փաստորեն ողբերգական առասպելի արժեզրկումն էր: Իքսերի փոքրիկ պալատների պլատոնիզմը, որ այդպես լավ արտահայտված էր Բեմրոյի և Բալդասարե Կաստիլյոնեի «Cortigiano» վերնագրված երկխոսություններում, վերածվում էր մի նրբին և հեղոնիստական «բարձրաշխարհիկություն»: «Կուրտուազությունն» ստանում էր քաղաքավարության և բարեկրթության արդի իմաստը: Կյանքը դատապարտելու հարց այլևս չկար: Իսկ «մահվան բնագղն» էլ կարծես չեզոքացվել էր:

**

Այդ երջանիկ, անբարո և չափազանց խաղաղասեր¹⁶³ Իտալիայի վրա էր, որ պիտի հարձակվեին Ֆրանսիայի թագավոր Շառլ Ութերորդի զորախմբերը: Նրա երեսուկվեց բրոնզե թնդանոթների որոտը աշխարհի վերջի խուճապը հարուցեց թերակղզում: «Այդ վեհապետի անցքն Իտալիայով, - գրում է Գվիչարդինին, - անսահման դժբախտությունների և հեղաբեկումների աղբյուրը դարձավ: Պետություններ փոխվեցին, գավառներ ավերվեցին, քաղաքներ կործանվեցին, և ամբողջ երկիրը ողողվեց արյամբ... Իտալիան սովորեց պատերազմելու նոր, սակայն արյունոտ մի մեթոդ... որն այնպես խռովեց մեր գավառների անդորրն ու համերաշխությունը, որ մինչև հիմա անկարելի է այնտեղ կարգուկանոն և հանգիստ հաստատել»¹⁶⁴:

Հարցն այն չէ, թե իտալացիներին մինչ այդ անձանոթ էր հրետանու կիրառումը, այլ պարզապես նրանք արհամարհում էին դա, ինչպես արդեն ասացի և ինչպես Արիոստոյի նախատական խոսքերն են ապացուցում ընդդեմ հրագենի: Բացի այդ, «Ֆրանսիացիների հրետանին շատ թեթև էր և զենքերը, որ անվանում էին *canons**, ամբողջովին բրոզից էին... Զարկերն այնքան հաճախ էին և այնքան ուժգին, որ կարճ ժամանակում արեցին այն, ինչ Իտալիայում դրանից առաջ կկարողանային անել մի քանի օրում: Այդ մեքենան, որ ավելի դժոխային էր, քան մարդկային, ճակատամարտի ժամանակ Ֆրանսիացիներին նույնքան օգտակար էր լինում, որքան պաշարումների...»:

Սոսկումի մեկ այլ պատճառ Իտալիայի համար. կոնդոտիերների աշխարհագրորի «մեծ մասը գյուղացիներ էին կամ թափթփուկներ, գրեթե միշտ որևէ իշխանի հպատակներ, որի համար նրանք պատերազմում էին», հետևաբար մղված չէին «ոչ փառքի զգացումով, ոչ էլ արտաքին որևէ պատճառով»: Մինչդեռ Ֆրանսիական բանակը ներկայանում էր որպես ազգային բանակ. «ռազմիկները գրեթե բոլորն արքայի հպատակներն էին և ազն-

¹⁶³ Միաժամանակ տեղին կլինեք հիշեցնել, որ հեշտությամբ էին սպանում այդ երկրում: Սակայն մարդասպանությունը մնում էր անհատական երևույթ: Մինչդեռ ռազմականացված աշխարհում անհատականությունը զրկված է կրթահույզ այդ հնարավորությունից, որ փոխանցված է միակ հավաքականությունը:

¹⁶⁴ Գվիչարդինի, այս և հաջորդ մեջբերումները նշված գործից, I, էջ 37-39:

¹⁶² J. Burckhardt, «Die Kultur der Renaissance», VI, էջ 1:

վականներ», ինչը նրանց խանգարում էր «հավակնությունների կամ ազահույն պատճառով փոխել տիրոջը»:

Ենթադրվում է, որ պիտի նախճիր լիներ: Եվ իսկապես, պատերազմի հենց սկզբից, Ռապալլոյի ճակատամարտում, պատերազմի 3000 մասնակիցներից ավելի քան 100 սպանվեցին. «Նշանակալից թիվ, եթե հաշվի առնենք, թե այդ ժամանակվա Իտալիայում ինչպես էին պատերազմում», - նկատում է Գվիչարդինին: Եվ դա ընդամենը սկիզբն էր: Բուրկհարդտը գրում է, որ Ֆրանսիացիների ավերածությունները ոչինչ էին ավելի ուշ՝ իսպանացիների գործածի համեմատ, «որոնք, հավանաբար, իրենց արյան ոչ արևմտյան խառնուրդի կամ ինկվիզիցիայի տեսարաններին ընտելացած լինելու պատճառով դիվական բնազդներ էին սանձազերծել: Հրետանի և բնակիչների կոտորած. արդի պատերազմը ծնունդ էր առնում: Ոգեչնչված և հոյակապ ասպետներին նա կամաց-կամաց փոխարինում էր կարգապահ և համազգեստավոր խմբերով: Մի հեղաշրջում, որը մեր ժամանակներում պիտի հանգեր պատերազմական բոլոր կրքերի ոչնչացման և այն աստիճան, որ մեքենաները սպասարկող մարդիկ իրենք վերածվում էին մեքենաների, կատարելով ավտոմատ մի քանի շարժումներ, որպեսզի մեծ տարածությունից, առանց ցասումի կամ խղճահարության, մահ պատճառեն:

6. ԴԱՍԱԿԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

XVII և XVIII դարերում պատերազմի մարդիկ պիտի ջանան մեքենայական հրեշին տիրապետել, որպեսզի կարողանան հնարավորին չափ փրկել պատերազմի մարդկային նկարագիրը: Տեխնիկական գյուտերից՝ հրետանուց, ֆորտիֆիկացիաներից չեն կարող հրաժարվել: Պիտի բազմապատկեն տակտիկայի և ստրատեգիայի կանոնները, որպեսզի գորապետների խելացիությունը և «քաջությունը» երևութապես առաջին տեղը գրավեն պայքարի գործոնների շարքում:

Ասպետությունը ջանում էր ոճ հաղորդել բնազդին: Իսկ դասական պատերազմը, չնայած մարդկային գործոնների միջամտության, ջանում էր պահպանել և վերստեղծել այդ ոճը: Ահա թե ինչով է բացատրվում այդ դարերի ռազմական արվեստի ապ-

չեցնող ձևապաշտությունը¹⁶⁵: Վորանից* սկսած ամրապնդված վայրի պաշարումը դառնում է յուրատեսակ մտքի գործողություն, որը ծավալվում է, ինչպես ճիշտ են նկատել, կլասիցիստական ողբերգության հինգ գործողության պես:

«Այդ ժամանակների պատերազմն իսկապես նմանվում է շախմատի խաղին: Երբ բարդ գորաշարժերից հետո հակառակորդներից մեկը մի քանի ֆիգուրներ է կորցնում կամ շահում (քաղաքներ կամ ամրոցներ), այդ ժամանակ վրա է հասնում մեծ ճակատամարտը: Որևէ բլրի գագաթին կանգնած, որտեղից նա տեսնում է ամբողջ մարտադաշտը, ամբողջ խաղատախտակը, մարշալն առաջ է մղում կամ նահանջել տալիս իր փառահեղ գնդերը... Շախ և մատ, կորցնողը հետ է քաշվում. խաղազինվորները դնում են տուփի մեջ կամ գնդերը տեղավորում ձմեռանոցներում, և յուրաքանչյուրն զբաղվում է իր մասն գործերով, սպասելով հաջորդ խաղին կամ արշավանքին»¹⁶⁶: Ամեն անգամ, երբ խաղի տարր է հայտնվում պատերազմի մեջ, կարելի է հետևություն անել, որ հասարակությունը և նրա մշակույթը ջանում են վերստեղծել առասպելը, այսինքն՝ անիշխանական գորությունը շրջանակի մեջ դնել և ծիսական արտահայտչամիջոցներով ներկայացնել: Եվ դա հաստատվում է հենց XVIII դարի օրինակով. կարդացեք «Աստրեին» և կլասիցիստական ողբերգությանը նվիրված մեր էջերը:

**

«Այստեղ նյութն են ոգեկանացնում, որպեսզի հակառակ ամեն ինչին ոգեկորված և մտածող մարտիկների վարքը ճշտեն», - գրում է Ֆոչը* XVIII դարի պատերազմի առիթով¹⁶⁷: Զարմանալի մի բառ, որին, ի դեպ, պիտի անդրադառնա Ֆոն դեր Գուլցը*. «Զևապաշտ գեներալների սխալն այն էր, որ պատերազմի առար-

¹⁶⁵ G. Ferrero-ն «La fin des aventures» գրքում չափազանց տեղին նշում է, որ Երեսնամյա պատերազմի պատճառած ավերածություններից հետո բանակները ենթարկվում էին «օրենքների ու սահմանափակումների, որոնք միաժամանակ համապատասխանում էին բարոյական որոշակի մի սկզբունքին և գործնական անհրաժեշտությանը»: Խնդիրը հետևյալն էր. խուսափել չափազանցված ծախսերից (մարդիկ թանկ արժեին) և չվախեցնել ժողովրդին, ապա թե ոչ անհնարին կղաճար կամավոր գինվորագրումը...

¹⁶⁶ J. Boulenger, «Le Grand Siècle»:

¹⁶⁷ F. Foch, «Principes de la Guerre», 1903 թ., վերահրատարակված 1929 թ.:

կան էին դարձնում ոչ թե թշնամու ուժերի ոչնչացումը, այլ նախապես մշակված զորաշարժերի կատարումը: Զինվորականները միշտ նման սխալներ են թույլ տվել, երբ հրաժարվել են պատերազմի պարզ և հասարակ օրենքների գաղափարից՝ ոգեկանացնել նյութը, արհամարհելով առարկաների բնական իմաստի և մարդկային սրտի ազդեցությունը մարդկանց վճիռների վրա»: «Ոգեկանացնելը» գուցե չափազանցված է: Խոսքը գնում էր լուրջ բանականացնելու մասին: Բայց արտահայտությունը (արհամարհական) շատ տիպական է Ֆրանսիական հեղափոխությունը ծնված հոգեբանության համար. հավաքական բնազդների և աղետաբեր կրքերի սանձազերծումը:

Արդի ռազմագետներն ինչո՞ւմ կարող էին մեղադրել Լուի Տասնչորսերորդի և Լուի Տասնհինգերորդի զորավարներին: Այն, որ փորձում էին պատերազմել՝ սպանելով ավելի քիչ մարդ, քան կարող էին: Արդ հենց դրանումն էր հաղթանակը մի քաղաքակրթության, որի բոլոր ջանքերն ուղղված էին բնությունը, նյութը և նրանց ճակատագրականությունը հարմարեցնել մարդկային բանականության օրենքներին և անհատական շահերին: Եթե ճիշտն ասենք, դա պատրանք է, բայց առանց դրա անհնար է պատկերացնել որևէ քաղաքակրթություն և որևէ մշակույթ: Խոսքն էլ, ինչպես տեսանք, կարծում էր, թե կարելի է ողբերգություն գրել առանց ոճի:

Հրաժարում գեղեցկություն գտնել աղետների մեջ, ահա թե ինչն է բնորոշ կլասիցիզմի ժամանակաշրջանի համար: Արդարև, պատերազմը և կիրքը անբաժանելի են և, իմիջիայլոց, գաղտնաբար ցանկալի, սակայն մարդու մեծությունն է սահմանափակել դրանց դաշտը, հունավորել և օգտագործել, կարելի է նույնիսկ ասել՝ ենթարկեցնել դիվանագիտությանը, քաղաքացիական արվեստին: Լուի Տասնչորսերորդը պատերազմ էր հայտարարում իրավական կամ անձնական պատրվակներով, որոնք ոչ մի կապ չունեին ազգային պատվի հետ: Փեսայի և աներոջ վեճը խոստացված օժիտի համար: Նույն կերպ է նաև «կարգավորվում» ամուսնությունը. շահ, աստիճանների համապատասխանություն, տարածքային և դրամական օժիտ... Կիրքն այլևս ոչ մի դեր չի խաղում:

Ի դեպ, սերը նույնպես պիտի դառնա ռազմավարություն: Նա կորցնում է իր դրամատիկական լուսապսակը:

XVIII դարի օրինակն ամենից հարմարն է սիրո և պատերազմի զուգահեռը ներկայացնելու համար: Մի քանի գիծը բավական կլինի: Դոն Ժուանը հաջորդում է Տրիստանին, այլասերված հեշտասիրությունը՝ մահացու կրքին: Միաժամանակ «եղծվում» է նախ պատերազմը. Աստծո դատաստանին, սրբազան, զրահապատված ասպետությանը հաջորդում է խորամանկ մի դիվանագիտություն, մի բանակ, որին հրամայում են ժանյակազարդ պալատականները, ցոփակյացները, որոնք վճռական են փրկել «ապրելու քաղցրությունը»:

«Կլոր Սեղանի վեպերի» էպիկական լեգենդները չլսված սպանությունների բազմաթիվ պատմություններ են պարունակում: Որևէ ասպետ, իր փառքը շինելու համար հնարավորին չափ շատ հակառակորդներ պիտի կտրտեր և գլխատեր, իսկ եթե կարող էր՝ սրի մի հոյակապ զարկով վերից վար երկու կես աներ: Այս պատմությունների չափազանցված վայրագությունները կասկածելու առիթ չեն տալիս, թե ինչն էր հաճո միջնադարյան մարդու իսկական կրքի համար: Արյան փառքը: Սակայն XVIII դարը փառավոր հաջողություն կհամարի պաշարված քաղաքն այնպես նվաճել, որ երկու կողմից ընդամենը երեք զոհ լինի: Սա մի գիտուն արվեստ է, որ արժանի է հարգանքի: Մորիս դը Սաքսը* գրում էր. «Ես բնավ ճակատամարտերի կողմնակիցը չեմ, մանավանդ պատերազմի սկզբում: Ես համոզված եմ, որ լավ գեներալը կարող է ամբողջ կյանքում պատերազմել, առանց հարկադրված լինելու ճակատամարտ մղել»:

Իսկ եթե պետք է գործի դնել ձեռքերը, ապա «կանոնավորված» ճակատամարտի համար, «օրինական» պաշարման դեպքում, իսկ ասպետական ավանդությունն իր ամենավսեմ և ամենախենթ արտահայտությամբ մի վերջին տպավորությունը կգործի: Կոնդեն*, փետրազարդ սաղավարտը գլխին, վարգում էր թշնամու խմբերի միջով, «Աստրեի» իսկական հերոսը, որը և էր: Եվ այդ գերագույն բարեկրթությունը մահվան առջև, որ արտահայտվեց Ֆոնտենուայում*:

**

Բայց ահա պատերազմի և սրբազան կրքի ամբողջական «եղծումը». դա Լոուեն* էր, Իեգենտության Ֆինանսիստը, որն առա-

Ղարկում էր, անշուշտ առանց իմանալու, շարունակելով կոնզո-
տիերներն մեթոդը:

«Հաղթանակը, - կարդում ենք նրա «Երկերում», - պատկա-
նում է նրան, ով վերջին էքյուն ունի: Ֆրանսիայում պահում
ենք մի բանակ, որը տարին 100 միլիոն է նստում, քսան տարում
դա կանի 2 միլիարդ: Յուրաքանչյուր քսան տարում մենք հինգ
տարուց ավելի չենք պատերազմում, և այդ պատերազմի պատ-
ճառով հարկի պակասորդ ենք ունենում, որ անում է առնվազն
մեկ միլիարդ: Ուրեմն, հինգ տարվա պատերազմը մեր վրա
նստում է 3 միլիարդ: Ի՞նչ է մնում արդյունքում, նկատի առնե-
լով, որ վերջնական հաջողությունն անորոշ է: Եթե բախտներս
բերի, ապա կարող ենք հուսալ, թե 150.000 թշնամի կսպանենք
կրակով, երկաթով, ջրով, սովի և հիվանդությունների միջոցով,
հոգնեցնելով: Այսպիսով, գերմանական մեկ զինվորի ուղղակի
կամ անուղղակի ոչնչացումն արժե 20.000 ֆունտ ստեռլինգ,
չհաշված մեր բնակչության կորուստները, որը հնարավոր է վե-
րականգնել միայն քսանհինգ տարում: Մշտական բանակի մե-
ծածախ, անհարմար և վտանգավոր բեռը պահելու փոխարեն, ա-
վելի լավ է՞՞՞ այդ գումարները խնայել և անհրաժեշտության
դեպքում թշնամու բանակը գնել: Մի անգլիացի մեկ հոգուն
գնահատել էր 480 ֆունտ ստեռլինգ: Դա ամենաբարձր գինն է,
ինչպես գիտենք, բոլորն այսքան թանկ չեն: Մի խոսքով, գումար-
ի կեսը կխնայենք և ամբողջ բնակչությունը, քանզի նրա դրա-
մով նոր մարդ կունենանք, մինչդեռ ներկա կառույցի պայման-
ներում մեր ունեցածը կորցնում ենք և չենք օգտվում նրանից,
որին սպանում ենք այդքան թանկ գնով»:

**

Գոնկոլը եղբայրները շատ լավ են զգացել պատերազմի և սի-
րո երևույթների մասնահատկությունները XVIII դարում: Ահա
թե ինչ բառերով են նկարագրում ժամանակաշրջանի խորաման-
կությունների «ուսումնասիրությունը». «Այդ պատերազմի և այդ
սիրախաղի մեջ է թերևս, որ դարը բացահայտում է իր ամենա-
խորունկ հատկանիշները, իր ամենածածուկ միջոցները՝ որպես
Ֆրանսիական նկարագրի համար շատ անսպասելի երկգիմուկ-
յան մի հանճար: Այդ հրոսակախմբի մեջ ինչպիսի՜ մեծ դիվանա-
գետներ, ինչպիսի՜ մեծ քաղաքագետներ կան առանց անուշի, ո-
րոնք կնոջը գայթակղելը դարձնում են իրենց մտքերի նպատա-

կակետը և իրենց կյանքի մեծագույն գործը... Նրանք ավելի
ճարպիկ են, քան Դյուբուան*, ավելի թելադրող, քան Բեռնի-
սը*... Վիպասանին և հմուտ գորավարին հատուկ ինչպիսի՜
բարդ գործողություններ: Նրանցից ոչ մեկը չի գրոհում կնոջը,
առանց մշակելու այն ինչ կոչվում է նախագիծ, առանց գիշեր
անցկացնելու դիրքերը հետախուզելու և ուսումնասիրելու վրա...
Իսկ գրոհն սկսելուց հետո մինչև վերջ մնում են ապշեցնող դե-
րասաններ, նման այդ ժամանակվա գրքերին, որոնցում արտա-
հայտված բոլոր զգացմունքները սարքովի են կամ թաքցված...
«Ոչ մի բան ուշադրությունից բաց չթողնել», - ահա նրանցից
մեկի պատգամը¹⁶⁸: Զորավարին վայել նշանաբան, որ Սուբիդ-
ները*, դժբախտաբար, մոռանում էին միայն ռազմի դաշտում:

8. ՀԵՂԱՓՈՒԽԱԿԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

Ռուսսոյի և գերմանական ռոմանտիզմի միջև, այսինքն՝ ա-
ռասպելի առաջին զարթոնքի և նրա խռովահույզ փթթումի
միջև, հեղափոխականությունը կա և Բոնապարտի արշավանքնե-
րը, այսինքն՝ աղետալից կրքի պատերազմի վերադարձը:

Ի՞նչ բերեց հեղափոխությունը զուտ ռազմական տեսանկյու-
նից դիտված: «Մի կրքի սանձազերծում, որն անծանոթ էր մինչ
այդ», - պատասխանում է Ֆոշը: Հին դպրոցի հերձվածողու-
թյունն այն էր, ճշտում է նա, որ ցանկացավ «պատերազմից մի
ճշգրիտ գիտություն սարքել, անտեսելով նրա սոսկալի և կրքա-
հարույց դրամայի(ժոմիտի*) բնույթն իսկ»:

Ի դեպ, հայտնի է, թե սենտիմենտալիզմի ինչպիսի պայթյուն
նախորդեց և ուղեկցեց հեղափոխությանը, մի երևույթ, որը քա-
ղաքականությունից շատ ավելի կրքահարույց էր՝ բառիս ուղղա-
կի իմաստով¹⁶⁹: Բռնությունը, որ երկար ժամանակ արտահայտ-
վում էր պատերազմի դասական կերպերով, թագավորի սպա-
նությունից հետո (սրբազան և ծիսական մի գործողություն
նախնական հասարակություններում) դարձավ ահասարսուռ և
զրավիչ մի բան: Դա պաշտամունք էր և արյունոտ միստերիա,
որի շուրջը ձևավորվում էր մի նոր միաբանություն. ազգը:

¹⁶⁸ Է. և Ժ. Գոնկոլը, «XVIII դարի կինը»:

¹⁶⁹ Հեղափոխական տեռորն ուղեկցող մարդասիրական սենտիմենտալիզմի
վերաբերյալ տե՛ս André Monglond-ի «Préromantisme français»:

Այսպիսով, ազգը կրքի զետեղումն է հավաքականի հարթութ-
յան վրա: Ծիչտն ասած, ավելի դյուրին է այն զգալ, քան բա-
ցատրել բանականությամբ: Հայտնի է, որ յուրաքանչյուր կիրք
ենթադրում է երկու էակ, սակայն չենք տեսնում, թե ազգի
ստանձնած կիրքն ում է հասցեագրված... Միաժամանակ գի-
տենք, որ սիրո կիրքն, օրինակ, իր խորքում նարգիսականութ-
յուն է, սիրահարի իքնարորոքում, և շատ ավելին, քան հարա-
բերությունը սիրած էակի հետ: Տրիստանն ավելի շատ տեսնում
է դադվել սիրուց, քան տիրանալ Իզոլդային: Քանզի կրքի ուժ-
գին և լափող կրակն աստվածացնում է նրան, և ինչպես Վագ-
ներն է նկատել, հավասարեցնում աշխարհին: «Հափշտակված իմ
հայացքը կուրանում է... Միայն ես եմ: Ես աշխարհը...»:

Կիրքը ցանկանում է, որ եսն ամեն ինչից դառնա ավելի մեծ և
նույնքան մենակ ու հզոր, որքան Աստվածը: Նա ցանկանում է
(առանց իմանալու), որ այդ փառքից անդին նրա մահը դառնա
իսկապես ամեն ինչի ավարտը:

Ազգայնական հրայրքը նույնպես մի ինքնաոգևորում է, հա-
վաքական եսի նարգիսական մի սեր: Ծշմարիտ է, որ նրա հարա-
բերությունն ուրիշի հետ հազվագեպ է դրսևորվում որպես սեր:
Ատելությունն է, որ գրեթե միշտ հայտնվում է առաջին հերթին
և հայտարարվում: Բայց այդ ատելությունը մյուսի հանդեպ
մի՞թե մշտապես ներկա է սեր-կրքի բոլոր հափշտակություննե-
րի մեջ: Ուրեմն, շեշտի ոչ մի տեղափոխություն չկա: Իսկ ի՞նչ է
ցանկանում ազգային կիրքը: Հավաքական ուժի բորբոքումը կա-
րող է հասցնել միայն հետևյալ երկրնտրանքին. կամ իմպերիա-
լիզմն է հաղթանակում (աշխարհին հավասարվելու հավակնութ-
յունը) կամ հարևանն է վճռականապես հակադրվում, և դա պա-
տերազմ է: Արդեն նկատել ենք, որ կրքի իր առաջին խոյանքի
մեջ գտնվող ազգը հազվագեպ է նահանջում պատերազմի
վտանգի առջև, եթե անգամ դա անհույս է: Այդպիսով, նա ցույց
է տալիս, առանց այդ մասին խոստովանելու, որ գերադասում է
մահվան վտանգը և անգամ մահը, քան կրքից հրաժարվելը: «Ա-
զատություն կամ մահ», - ունում էին յակոբինականները, երբ
թշնամու ուժերը քսան անգամ գերազանցում էին, և այն ժամին,
երբ ազատությունն ու մահն այնքան էին մոտեցել իրար, որ կա-
րող էին նույն իմաստն ունենալ...

Ծիչտ այդպես Ազգությունն ու Պատերազմն են կապված ի-
րար, ինչպես Սերը և Մահը: Այդուհետ ազգայինի իրողությունը
պիտի պատերազմի հատկանշական գործոնը դառնա: «Տակտի-
կայի և ստարտեգիայի մասին գրողը պետք է ստիպված լինի

միայն ազգային տակտիկա և ստրատեգիա ուսուցանել: Միայն
դրանք կարող են օգտակար լինել այն ազգին, որի համար գրում
է»: Այսպես է արտահայտվում գեներալ Ֆոն դեր Գուլը, կլաուզե-
վիցի աշակերտը, իսկ վերջինս շարունակ պնդում էր, թե պատե-
րազմի պրուսական ամբողջ տեսությունը պետք է հենվի հեղափո-
խության և կայսրության ռազմական արշավանքների փորձին:

Վալմիի ճակատամարտում* հաղթանակը ձեռք բերվեց
«ճշգրիտ գիտությունն» առճակատող կրքի շնորհիվ: «Vive la
Nation!»* ազադակով էր, որ սանքյուլոտները* ետ մղեցին դաշ-
նակիցների դասական բանակը: Հայտնի են Գյոթեի խոսքերը
ասված ճակատամարտի օրը՝ երեկոյան. «Այդտեղից, այսօրվա-
նից, աշխարհի պատմության մեջ նոր դարաշրջան է սկսվում»:
Եվ այս նշանավոր նախադասությունը Ֆոլը հետևյալ կերպ է
մեկնաբանում. «Նոր դարաշրջան բացվեց՝ անսանձ ընթացող ազ-
գային պատերազմների դարաշրջանը, որովհետև ազգի ամբողջ
կարողությունը պիտի նվիրվեր պայքարին, որովհետև նա նվիր-
վում է ոչ թե դինաստիայի շահերին, այլ փրկիստիպայական գա-
ղափարների նվաճմանն ու տարածմանը... աննյութական շա-
հեր... որովհետև խաղի մեջ էին դրվում զգացմունքները, կրքե-
րը, այսինքն՝ տարրերը մի ուժի, որը մինչ այդ էլ գործածվել»:

**

Բավական հետաքրքիր կլիներ մի զուգահեռ անցկացնել մի
կողմից Բոնապարտի, այնուհետև Նապոլեոնի սերերի, մյուս
կողմից իտալական, այնուհետև ավստրիական արշավանքների
միջև: Ծակատամարտի որոշակի տեսակը համապատասխանում է
ժողովի դայթակղությունը. դա ներքին համարձակության մի
պոռթկում է, որն իր բոլոր ուժերը նետում է վճռական կետի վրա
և խաբում. ճակատամարտի մյուս տեսակին համապատասխա-
նում է դինաստիական ամուսնությունը արքիդքսուհի Մարի-Լո-
ւիզի հետ, և դա դասական մեծ ճակատամարտն է՝ Վազրամը, օ-
րինակ, որ միավորել է հռետորական դարձած գիտությունը և
զանգվածային, բիրտ զարմանք... Եվ առավելևս, ավելորդ է
նշել, որ Վատեռլոոյի ճակատամարտում պարտվեց թերևս չա-
փազանցված գիտականության կամ ազգային-հեղափոխական
խոյանքի բացակայության պատճառով...

Ստույգ է մի բան. Նապոլեոնն առաջինն էր, որ հաշվի առավ
կրքի գործոնը ճակատամարտի ընթացքի համար: Գուցե այդ

պատճառով էր, որ Իտալիայում կռված գեներալներից մեկն ասաց. «Անկարելի է Բոնապարտի պես անտեսել ռազմական արվեստի ամենատարրական սկզբունքները»:

9. ԱԶԳԱՅԻՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

Հեղափոխությունից սկսած պիտի կռվեն «զինվորների սրտով», այսինքն՝ «կատաղի և ողբերգական» (Ֆոշ): Հարկ է ճշտել. յուրաքանչյուր առանձին հերոս համարվող զինվորի սիրտը չէ, որ պիտի վճռի ճակատամարտի ելքը, այլ, անշուշտ, հավաքական սիրտը, եթե կարող ենք ասել, Ազգի կրքահույզ հզորությունը:

Ռոմանտիկ բանաստեղծները նշանակալից դեր են խաղացել Պրուսիայի՝ Նապոլեոնի դեմ մղած պատերազմներում: Եվ իրենց էությունը կրթոտ փիլիսոփաները, օրինակ՝ Ֆիխտեն և Հեգելը, գերմանական ազգայնականության առաջին պաշտպանները եղան: Դրանով է բացատրվում, թերևս, XIX դարի ավելի ու ավելի արյունոտ դարձող պատերազմները: Խոսքն այլևս չափերի մասին չէ, այլ ընդդիմադիր «կրոնների»: Իսկ կրոններն, ի տարբերություն շահերի, չեն հարմարվում. նրանք նախընտրում են հերոսական մահը: (Բոլոր ժամանակներում կրոնական պատերազմները եղել են ամենակատաղիները):

Այդպիսին էին դարի առաջին երեք քառորդները, մասնավորապես 1848 թվականից մինչև 1870թ. ընկած շրջանը: Որից հետո ազգային կրքերը ժամանակավորապես մեղմանում են քառասուն տարի զիջելով կապիտալիստական ձեռներեցությունը և առևտրին: Բռնությունը շարունակվում է կիրառվել հանուն Ազգության, բայց գերազանցապես շահերն են վարում խաղը, ինչպես մարշալ Ֆոշն է շատ ճիշտ նկատել իր «Պատերազմի սկզբունքներում»:

«Պատերազմը սկզբում ազգային եղավ, որպեսզի ժողովուրդների անկախությունը նվաճվի ու երաշխավորվի. ֆրանսիացիք 1792-93 թթ, իսպանացիք 1804-1814 թթ, ռուսները՝ 1812 թ., գերմանացիք՝ 1813 թ., Եվրոպան՝ 1814 թ., և ժողովուրդների կրքի փառահեղ ու հզոր արտահայտությունն ունեցավ, որ կոչվում են Վալմի, Սարագոսա, Տարանկոն, Մոսկվա, Լայպցիգ և այլն: Նա ազգային եղավ հետագայում, որպեսզի ցեղի միասնությունը նվաճի, ազգությունը: Դա խտայացիների և պրուսացիների դրույթն էր 1866 և 1870 թվականներին: Հանուն այդ դրույթի

էր, որ Պրուսիայի արքան դարձավ գերմանական կայսր, Ավստրիայից ետ պահանջեց գերմանական գավառները: Սակայն այդ պատերազմն այժմ (1903 թ.) դարձյալ տեսնում ենք որպես ազգային, այս անգամ տնտեսական առավելություններ նվաճելու, առևտրական շահութաբեր պայմանագրեր կնքելու համար: Պատերազմն սկզբում բռնության միջոց ծառայելով ժողովուրդների համար (որպեսզի իրենց տեղը հաստատեն աշխարհում որպես ազգ), այժմ դարձել է հարստանալու միջոց»:

Trade follow the flag, առևտուրը գնում է դրոշակի ետևից, ասում են անգլիացիք: Այդպիսին է գաղութատիրության ժամանակը շրջանը, Եվրոպայի վաստակած վերջին «խաղաղությունը»: Վերը նշեցինք (Չորրորդ գիրք, 19), որ այդ ժամանակաշրջանը, բարքերի և նրանց գրականության տեսանկյունից դիտված, բնորոշվում է կրքի առասպելականացման մի վերջին փորձով: Մի անդրադարձ, որը չէինք համարձակվի համեմատել ասպետության հետ, չնայած ստանձնում է հասարակական միևնույն գործառնությունը (սակայն մեր հասարակության չափով): Իրականում դա այլևս հոգևոր այն սկզբունքը չէր, որ ոգեշնչում էր «կերպերը» և պայմանադրությունները, այլ մասնավոր շահերի հաշվարկ, որն անկարող էր հիմք դառնալ մի ամբողջ հանրության համար: Ազգությունն անգամ, որի անունից խոսում էին, արդեն կորցրել էր իր ռոմանտիկ հեղինակությունը. դրոշը ծածկում էր պետության շահերը, սակայն ոչ վերնախավերի կրքերը կամ պատիվը: Իսկ պետությունը կատարում էր լուկ վարչական խորհրդի պատվավոր դերը, պատերազմելով միայն հանուն բանկային դրդապատճառների (Մադագասկարի նվաճումը): Գաղութատիրական պատերազմն, ի վերջո, դառնում է կապիտալիստական մրցակցության շարունակությունը՝ պետության, եթե ոչ մեծ ընկերությունների կողմից դրվող մեծածախ միջոցներով:

XIX դարի ավարտին, բուրժուական դասակարգերում, սերը դարձել էր ջղագրգիռ սենտիմենտալիզմի և հասույթների ու օժիտների պատմությունների արտառոտ մի խառնուրդ: Ամուսնական հայտարարություններում մինչև այսօր էլ շարունակում է մնալ այդպիսին: Զուտ սեռականությունը միջամտում էր միայն

¹⁷⁰ Ես խոսում եմ այս վերացական և ապշեցնող, անիրական, բայց նշանակող բանի մասին. սիրո բնորոշ արտահայտչամիջոցն է տվյալ դարաշրջանում, որը նույնքան անիրական և նույնքան նշանակող է թե՛ այնպիսի, թե՛ գեղեցիկ արտահայտման մեջ, թե՛ արատի, թե՛ առաքինության: «Նշաններ», որոնք ամբողջ դարաշրջանը չեն (յուրաքանչյուր դարաշրջանի մեջ ամեն ինչ կա), բայց ավելի շատ պատկանում են մի դարաշրջանին, քան մյուսին:

այդ մանրիկ հաշիվները և սերիական այդ «գեղեցիկ զգացմունքները» «պղտորելու» համար: (Ինչպես ջրի կաթիլն է «պղտորում» արսենտը, ահա ինչու էր ժարրին* ասում, թե ջուրը մաքուր է): Պատերազմն էլ հանրային կարծիքի շիկացումների (ի՞նչ է ռեվանշը, եթե ոչ ազգային սենտիմենտալիզմ) և առևտրական ու ֆինանսական հետաքրքրասիրությունների մի բաղադրույթ էր: Զուտ պատերազմական տարրն այնտեղ իր շահը գտնում էր միայն մաքսանենգության մեջ: Պատերազմը բուրժուականանում էր, արյունը՝ դառնում առևտրի ապրանք: Զինվորականը տիպական իրապաշտների աչքին ներկայանում էր որպես անբնական մի բան կամ որպես աչք շոյող մի վերապրուկ կանանց և հետաքրքրասեր դատարկապորտների համար (Ինչպես ժողովրդավար երկրներն են բորբոքված հետաքրքրությունն ցուցաբերում թագավորական ամուսնությունների հանդեպ):

Եվ կարծում էին, թե կարող են առանց կորուստների վերացնել խելացնորության և արյունալից մեծության հոյակապ այն կարողությունը, որ դարերի ընթացքում կրքի մշակույթն էր կուտակել Արևմուտքում:

1914 թ. պատերազմն առասպելի անհասկացողության ամենաակնառու հետևանքներից մեկը եղավ:

10. ԱՄԲՈՂՋԱԿԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

Վերդենից սկսած, որ գերմանացիք անվանեցին նյութերի ճակատամարտ (*Materialschlacht*), ասպետության հաստատած զուգահեռականը սիրո և պատերազմի կերպերի միջև, կարծես վերանում է:

Ճիշտ է, որ պատերազմի որոշակի նպատակն է միշտ կոտրել թշնամու դիմադրությունը վերացնելով նրա գինուժը: (Կոտրել կնոջ դիմադրությունը գայթակղելով, դա խաղաղությունն է, բռնությամբ պատերազմն է): Բայցևայնպես ամբողջ ազգը չեն ոչնչացնում, եթե նույնիսկ ուզում են նրան տիրանալ: Բավարարվում են նրա պաշտպանությունը թուլացնելով: Կանոնավոր ճակատամարտ արհեստավարժ բանակի դեմ, ամրացված կետերի պաշարում, գորահրամանատարի գերեվարում: Ճշգրիտ կանոնների մի կառույց, այսինքն՝ մի արվեստ, որ ցույց էր տալիս հաղթողին: Եվ այդ հաղթողը տիրանում էր ապրողին, մի երկրի կամ մի ժողովրդի, որը դեռևս ցանկալի էր: Անմարդկային տեխնիկա-

յի միջամտությունը, գործի դնելով պետության բոլոր ուժերը, պատերազմի դեմքը փոխեց Վերդենում:

Քանզի այն պահից, երբ պատերազմը դառնում է «ամբողջական» (և ոչ թե միայն ռազմական), բանակների դիմադրությունը կոտրելը նշանակում է թշնամու կենդանի ուժերի ոչնչացում. գործարաններում հավաքված բանվորները, զինվորներ ծնող մայրերը, մի խոսքով, «արտադրության բոլոր միջոցները», միևնույն նպատակին ծառայող առարկաներն ու անձերը: Պատերազմն այլևս բռնությունն է, այլ ցանկալի և թշնամական առարկայի սպանություն, այսինքն «ամբողջական» մի արարք, որն այդ առարկային տիրանալու փոխարեն, այն ոչնչացնում է: Վերդենը լոկ նախակարապետն էր այդ նոր պատերազմի, որովհետև գործողությունները սահմանափակվեցին միայն մեկ միլիոն զինվորների ոչնչացումով, ոչ թե քաղաքացիների: Սակայն այս *Kriegspiel**-ը հնարավորություն տվեց վերջնականապես պատրաստել մի գործիք, որը հետագայում պիտի հնարավոր լիներ գործածել այնպիսի առավել ընդարձակ տարածքներում, ինչպես Լոնդոնը և Բեռլինը, և ոչ միայն թնդանոթի մսի, այլև այն մսի վրա, որը թնդանոթ է արտադրում, ինչն ակնհայտորեն ավելի արդյունավետ է:

Մեծ տարածության վրա սպանելու տեխնիկան իր համարժեքը չունի սիրո հնարավոր ոչ մի բարոյականության մեջ: Դա նշանակում է, որ պատերազմը խուսափում է մարդուց և բնագոյից, նա շրջված է հենց կրքի դեմ, որից ծնվել է: Եվ հենց սա է, որ նորություն է աշխարհի պատմության մեջ, ոչ թե կոտորածների ծավալը:

Ահա երեք դիտողություններ, որոնք կտեսնենք, որ կապված են իրար հետ.

ա. Պատերազմը ծնվել է դաշտերում, և մինչև օրս էլ այդ բանով է կոչվում*: Սակայն 1914 թվականից սկսած տեսնում ենք, թե ինչպես դառնում է քաղաքային: Գյուղացիական զանգվածի մի հսկայական մասի համար առաջին համաշխարհային պատերազմն առաջին շփումը եղավ տեխնիկական քաղաքակրթության հետ: Մի յուրատեսակ ղեկավարված այց մահվան ինդուստրիայի և արվեստի ցուցահանդես՝ ամենօրյա ցուցադրական կիրառումով ողջերի վրա:

բ. Մեքենայացված, ոչնչացնող միջոցների այդ միավորումը նպատակ ուներ չեզոքացնել մասնավորապես զինվորների ռազմաշունչ կիրքը: Նոսքն այլևս արյան բռնության մասին չէր, այլ քանակական վայրագության, և ոչ թե կրքի զառանցազին շար-

ժուժով, այլ ինժեներներին հաշվող ուղեղով իրար դեմ հանված զանգվածների մասին: Այսուհետև մարդը լուրջ նյութի սպասավորն է: Նա ինքն իրեն արդեն դնում է նյութի տեղ, այնպես որ իր անհատական ուժերը սեղ նա պակաս մարդկային կլինի: Եվ չնայած պրոպագանդի ազդակներին, հաղթանակն ի վերջո ավելի շատ կախված է մեխանիկական օրենքներից, քան հոգեբանություն կանխատեսումներից: 1914 թվականից մինչև 1918 թ. մեծ բախումներին ուղեկցող սեռականության սովորական պատմությունն արտահայտվեց բնակչության աճի նվազումով: Հակառակ պաշտոնական քնարականության, մի որոշակի գրականության և ժողովրդական պատկերացումներին, արձակուրդի եկած գինվորը բնավ չէր նմանվում երկար ժամանակ զրկված որձին: Անթիվ ու անհամար գինվորների և բժիշկների վկայություններն ապացուցում են, որ նյութի պատերազմն իրական կյանքում արտահայտվեց «սեռական աղետով»¹⁷¹: Համընդհանուր դարձած անզորություն կամ առնվազն ձեռնաշարժություն և արվամոլություն, ահա այսպիսին են խրամատներում անցկացրած չորս տարվա վիճակագրական արդյունքները: Մրանով է բացատրվում, որ առաջին անգամ տեսնում ենք, թե ինչպես գինվորների ընդհանուր մի ընդվզում է պայթում պատերազմի դեմ,¹⁷² իսկ վերջինս այլևս չի նայվում որպես կիրք թեթևացնող մի ձև, այլ հսկա եվրոպայի յուրատեսակ ամորձատում:

գ. Ամբողջական պատերազմը ենթադրում է պայքարի սովորական բոլոր կերպերը: 1920 թ. սկսած այլևս չպիտի ենթարկվեն վերջնագրի և պատերազմի հայտարարության «դիվանագիտական ձևականություններին»: Դաշնագրություններն այլևս թշնամության հանդիսավոր ամփոփումը չեն: Կվերանան կամայական տարբերությունները բաց և ամրապնդված, քաղաքացիա-

¹⁷¹ Մագնուս Հիրշֆելդի գլխավորությամբ գերմանական և ավստրիական տասներկու գիտնականներ հետաքննություն են վարել և հրատարակել «Sittengeschichte des Weltkriegs» («Բարքերի պատմությունը համաշխարհային պատերազմի ժամանակ») վերնագրով:

¹⁷² Արդի լանդսկնիխտն զգալով, որ ամբողջական պատերազմը ռազմական կրքի ժխտումն է, փնտրում է առավել անհեթեթ և անմարդկային արկածներ (հռոստ Յունգերի* «Պատերազմը՝ մեր մայրը» և հռոստ Փոն Սալոմոնի* «Դատապարտվածները»): Գնում են կովելու հանուն հաճույքի կամ, ավելի շուտ, հուսահատությունից մղված, կարևոր չէ ում դեմ: «Կամավորների» ռազմական պրոլետարիատը: (Balticum, Իսպանիա, Չինաստան): Սա կրքի մեջ հիասթափվածի հուսահատ և շահախնդիր ցոփությունն է, սաղիստական ուժանշը:

կան և ռազմական, ոչնչացման թուլատրված և արգելված միջոցների տարբերությունները: Որտեղից հետևում է, թե որևէ երկրի պարտությունն այլևս խորհրդանշական, մետաֆորիկ մի բան չի լինի, այսինքն՝ սահմանափակված որոշակի նշաններով, այլ կլինի պարզապես այդ երկրի մահը: Եվս մեկ անգամ տեսնում ենք, որ կանոնների գաղափարից հրաժարվելուն պես, պատերազմն այլևս բռնությունն արարք է ազգերի մակարդակով, այլ սաղիստական ոճրագործություն, մեռած զոհի տիրացում, այսինքն փաստորեն ոչ տիրացում: Նա այլևս սեռական նորմալ բնազդը չի արտահայտում, ոչ էլ այն օգտագործող և գերազանցող կիրքը, այլ պարզապես այդ կրքի այլասերումը (ի դեպ, ճակատագրական, ինչպես տեսանք այլուր), որն «ամորձատումի բարդույթն» է:

11. ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ՏԵՂԱՓՈՒՎԱԾ ԿԻՐՔԸ

Ասպետական պատերազմի դաշտից քշվելուց հետո (երբ այդ դաշտը դադարում է լինել փակ, ինչպես խաղաղաշտը, որը սակայն հիմա ոչ թե խորհրդանշաններով զարդարված մրցարան է, այլ ուժբաղձման հատված) կիրքը փնտրեց և արարքներով արտահայտվելու կերպեր գտավ:

Իմիջիայլոց նա ստիպված էր փնտրել ոչ միայն պատերազմի այլասերման, այլև բարոյական դիմադրության արժեզրկման պատճառով: Մի կողմից ժողովրդավար երկրներում բարքերն այնպես են փափկացել, որ այլևս չեն կարող բացարձակ, այսինքն՝ վեհացումի առիթ տվող արգելքներ ստեղծել: Մյուս կողմից տոտալիտար երկրներում երիտասարդների վարժեցումը պետության կողմից նպատակ ունի մասնավոր կյանքում վերացնել ամեն տեսակի ներքին ողբերգականը և զգայական խնդրահարույցը: Բարքերի անիշխանականությունը և ավտորիտար հիգիենան գրեթե միևնույն ուղղությամբ են գործում. նրանք չարաչափում են ժառանգական կամ մշակույթի միջոցով ծնված կրքի պահանջը. նրանք թուլացնում են ներքին և անձնական զսպանակները:

Սերը երկու պատերազմների միջև տազնապահար ինտելեկտուալիզմի (անհանգստության և բուրժուական անիշխանականության գրականություն) և մատերիալիստական ցինիզմի (գերմանացիների Neue Sachlichkeit*-ը) մի խառնուրդ էր: Այնտեղ տեսնում ենք, թե ինչպես ուսմանտիկ կիրքն այլևս ոչինչ չէր

գտնում առասպելը բաղադրելու համար, այլևս դիմադրութուն չէր գտնում թաքուն երկյուղածութուն և փոթորկալից մթնոլորտի գրկում: «Միամիտ» հրապույրների և «սրտի խաբեության» հիվանդագին երկյուղը միացած արկածախնդրության տենդագին ցանկությանը, ահա այդ շրջանի ակնառու վեպերի կլիման: Եվ սա առանց երկիմաստության ասում է, որ սեռերի անհատական հարաբերություններն այլևս այն ասպարեզը չեն, որտեղ հիմնականում իրականացվում է կիրքը: Վերջինս կարծես անջատված էր իր նեցուկից: Մենք մտել ենք նոր թատրոն փնտրող թափառական լիբիդոների ժամանակաշրջանը: Եվ առաջինը, որ մատուցվում է, քաղաքական թատրոնն է:

Չանգվածների քաղաքականությունը, այնպես, ինչպես կիրառվում է 1917 թ. հետո, ոչ այլ ինչ է, քան ամբողջական պատերազմի շարունակությունը ուրիշ միջոցներով (եթե չըջելով ևս մեկ անգամ կրկնենք կլաուզեվիցի նշանավոր բանաձևը*): «Ճակատներ» եզրն արդեն դա է նշում: Տոտալիտար պետությունը երկարաձգված կամ վերսկսված և ազգի մեջ մշտապես բորբոքած պատերազմի պետություն է: Բայց եթե ամբողջական պատերազմը ոչնչացնում է կրքի բոլոր հնարավորությունները, ապա քաղաքականությունը անհատական կրքերը զետեղում է հավաքական էակի մակարդակի վրա: Այն, ինչ տոտալիտար դաստիարակությունը մերժում է առանձին անհատներին, տեղափոխում է անձնավորված Ազգության մեջ: Ազգն է (կամ կուսակցությունը), որ կրքեր ունի: Ազգն է (կամ կուսակցությունը), որ այսուհետ պիտի ստանձնի ոգևորող արգելքի, ճգնակեցության, հերոսական և աստվածացնող մահվան անգիտակից ձգտումի դիալեկտիկան:

Ներսից և հիմքից ամլացվում են անձնական խնդիրները, մինչդեռ դրսից և գազաթին կրքի հզորությունն օրեցօր աճում է: Եվ ճգնականությունը հաղթանակում է քաղաքացիներին առնչվող բարոյականության մեջ, իսկ եվգենականությունն ամեն տեսակի մասնավոր արկածի բանական ժխտումն է: Բայց սա կարող է միայն ուժեղացնել Ազգի մեջ անձնավորված ամբողջության ճնշումը: 1933 թվականակից մինչև 1939 թ. Հիտլերի պետություն-ազգն ասաց գերմանացիներին. «Բազմացե՛ք»: Եվ սա կրքի ժխտումն էր: Բայց միաժամանակ ասաց իր հարևան ժողովուրդներին. «Մենք չափազանց շատ ենք մեր սահմանների մեջ, հետևաբար ես նոր տարածքներ եմ պահանջում»: Եվ սա նոր կիրք էր: Այսպիսով, հիմքում վերացված բոլոր ճնշումները կուտակվում են գազաթին: Ուրեմն, պարզ է, որ այս առճակատ-

ված պետությունների ցանկությունները պիտի բախվեն ամենայն կրքոտությամբ: Նրանք մեկը մյուսի համար դառնում են արգելք: Այս տոտալիտար ոգևորությունների իրական, լուելյան, ճակատագրական նպատակը պատերազմն է, որը նշանակում է մահ: Եվ ինչպես սիրո կրքի պարագայում ենք տեսնում, շահագրգռվածներն այս նպատակը ոչ միայն ժխտում են սաստկությամբ, այլև այն իսկապես անգիտակցական է: Ոչ ոք չի համարձակվում ասել. «Ես պատերազմ եմ ուզում»: Առավել ևս սեր-կրքի պարագայում սիրահարները չեն ասում. «Ես մահ եմ ուզում»: Պարզապես նրանց արած ամեն ինչը պատրաստում է այս վախճանը: Եվ այն ամենը, ինչ բորբոքում է նրանց, այդ վախճանի մեջ գտնում է իր իսկական իմաստը:

Դժվար չէ քաղաքականության և կրքի այս նոր զուգահեռականի բազմաթիվ ապացույցները բերել: Կոլեկտիվ ճգնակեցություն. սրանք սահմանափակումներն են, որ պարտադրում է պետությունը հանուն ազգային մեծության: Ասպետի պատիվը. դա տոտալիտար Ազգերի անհանգիստ դյուրագրգռությունն է: Վերջապես, ապշեցնող մի փաստ կընդգծեմ. ամբոխների անդրադարձը բռնակալին որևէ երկրում նույնն է, ինչ կնոջ անդրադարձը այդ երկրի տղամարդու նկրտումներին: 1938 թ. ես գրում էի. «Ֆրանսիացիները զարմացած էին Հիտլերի հաջողությամբ գերմանական զանգվածների մոտ, բայց նրանք ավելի կզարմանային, եթե տեսնեին, թե նա ինչպես է դուր գալիս գերմանուհիներին: Լատինացիների համար կնոջը սիրահետելը, նշանակում է սիրաշահելով շշմեցնել: Նույն բանն են անում մեր քաղաքական գործիչները, երբ սիրահետում են ընտրագանգվածին: Հիտլերն ավելի կոպիտ է. նա զայրանում է, միաժամանակ բողոքում: Նա չի համոզում, նա չի կախարդում: Այնուհետև խոսում է ճակատագրից և ասում, թե այդ ճակատագիրն ինքն է... Այդպիսով, նա ամբոխին ազատագրում է իր արարքների պատասխանատվությունից, հետևաբար, բարոյական մեղավորության ճնշող զգացումից: Ամբոխը տրվում է իր սոսկալի փրկչին և ազատագրող անվանում հենց այն պահին, երբ շղթայում է նրան և տիրանում: Չմոռանանք, որ Գերմանիայում ամուսնանալը ժողովրդական լեզվով արտահայտում են freien բառով, բայ, որը բառացիորեն նշանակում է ազատագրել... Հիտլերը գուցե լավ գիտի այդ մասին»:

«Իր բացարձակ մեծամասնությամբ, - գրում է նա, - ժողովուրդն իր հոգեվիճակով այն աստիճան կանացիորեն է տրամադրված, որ նրա կարծիքները և արարքներն ավելի շատ բնո-

բողջում են նրա զգայական տպավորությունը, քան զուտ խորհրդածությունը: Վերացական գաղափարները շատ մատչելի չեն զանգվածի համար: Սակայն նրան հեշտությունը կարելի է բռնի մեջ վերցնել զգացմունքների միջոցով: Ամենակատարի հեղափոխությունները շարժումի մեջ դնող ուժը միշտ հենված է եղել ավելի շատ հրահրող մի մոլեռանդության և իսկական ջղագարության վրա, որը նրանց մոլեգնորեն ամփոփում էր, քան գիտական մի գաղափարի վրա» («Mein Kampf»):

Այո, «միշտ» այդպես է եղել: Բայց մեր ժամանակներում նորությունն այն է, որ կրքի ազդեցությունը զանգվածների վրա, ինչպես Հիտլերն է բնորոշում, այսուհետև կրկնապատկվում է անհատների վրա ունեցած բանականացնող մի ազդեցությունը: Իմիջիայլոց, այդ ազդեցությունը գործում է ոչ թե ինչ-որ մեկը, այլ Առաջնորդը, որը Ազգն է մարմնավորում: Դրանով է բացատրվում փոխանցումի աննախադեպ հզորությունը, որը հասարակության վրա գործում է անհատապես:

Գերմարդկային ո՞ր Վազները կկարողանա օրկեստրավորել տոտալիտար դարձած կրքի հսկայական աղետը:

**

Սա մեզ հասցնում է մի եզրակացության շեմին, որը բնավ չէի կարող կանխատեսել այս գիրքն սկսելիս: Եթե կրքի արևմտյան առասպելի զարգացմանը հետևենք գրականության պատմության կամ պատերազմի մեթոդների պատմության մեջ, ապա միևնույն կորագիծն ենք տեսնելու: Եվ գուցահեռաբար հանգում ենք մեր դարաշրջանի ճգնաժամի լիովին անտեսված այդ հայեցակետին, որն է ասպետության հաստատած կերպերի քայքայումը:

Պատերազմի ասպարեզում այդ զարգացումը գործնականորեն անշրջելի է (մինչդեռ գրական «վերադարձներ» կան), ուստի առաջին հերթին մի նոր լուծման անհրաժեշտությունն է ծագում: Այդ լուծումը կոչվում է տոտալիտար պետություն: Դա XX դարի պատերազմից ծնված, մշտական պատասխանն է այն սպառնալիքին, որ կիրքը և մահվան բնագոյը կախել էին ամբողջ հասարակության գլխին:

XII դարի պատասխանը կուրտուղա ասպետությունն էր, նրա էթիկետը և վիպական առասպելները: XVII դարի պատասխանը

կլասիցիստական ողբերգության խորհրդանիշը եղավ¹⁷³: XVIII դարի պատասխանը եղավ Դոն ժուանի ցինիզմը և ռացիոնալիստական հեգնանքը: Սակայն ռոմանտիզմը պատասխան չունեցավ, եթե, իհարկե, ընդունենք (և դա հնարավոր է), որ նրա պերճախոս անձնատվությունը առասպելի գիշերային գորություններին, մի վերջին միջոց էր չափազանցված ցանկությունը այն արժեզրկելու: Ինչ որ է, այդ պաշտպանությունը թույլ էր ահագնացող վտանգի առջև: Առասպելում երկար ժամանակ պարունակված հակակենսական ուժերը տարածվեցին ամենաբազմազան ասպարեզներում, որի արդյունքը եղավ տարանջատումը հասարակական կապերի թուլացման ուղղակի իմաստով: Եվրոպական առաջին պատերազմը դատաստանը եղավ մի աշխարհի, որը կարծում էր, թե կարող է լքել կերպերը և անիշխանական մի եղանակով ազատվել առասպելի մահացու բովանդակությունից:

Այնուհանդերձ, ես չեմ կարծում, թե կրքի չորացումն Ազգի կողմից ուրիշ բան չէ, եթե ոչ տազնապ: Դա նշանակում է հետ մղել անմիջական սպառնալիքը, բայց լրջացնել այն թողնելով ամբողջ ժողովրդի կյանքի վրա կախված: Տոտալիտար պետությունը վերստեղծված մի ձև է, բայց չափազանց ընդարձակ մի ձև, շատ կարծր և չափազանց երկրաչափական, որպեսզի կարողանա մարդկանց խրթին, անգամ ուղղակի անցած կյանքն իր սահմանների մեջ մոզելավորի և կազմակերպի: Ոստիկանական միջոցները մշակույթ, իսկ կարգախոսները բարոյականությունն չեն ստեղծի: Մեծ պետությունների արհեստական շրջանակի և մարդկանց առօրյա կյանքի միջև չափազանց մեծ խաղեր գոյություն ունեն, չափազանց տազնապար և չափազանց հնարավորը: Ոչինչ իրականում լուծված չէ: Ուստիև.

Կամ միջուկային ամբողջական պատերազմ կլինի, մարմնական և բարոյական քայքայում, և կրքի խնդիրը կվերացվի նրան ծնող քաղաքակրթության հետ:

Կամ թե խաղաղություն կլինի և խնդիրը նորից կծնվի տոտալիտար երկրներում, ինչպես չի դադարում մեզ մտահոգել մեր լիբերալ հասարակությունների մեջ:

Սաղաղություն հավանականությունն է, որ ես նկատի ունեմ ավարտական երկու դրքերում. առաջինը քննում է առասպելի և ամուսնության բախումը մեր բարքերի մեջ, երկրորդը մեկնաբանում է մի դիրքորոշում, որն ավելի շատ մասնավոր ընտրությունն է համարում, քան վճռական պատասխան:

¹⁷³ Բախհոֆենը («Mutterrecht»-ի «Մայրիշխանություն» հեղինակը) նման մի տեսություն է զարգացնում հունական ողբերգության առիթով դիտված որպես Auseinandersetzung (վիճարանություն, առճակատում, բացատրություն) համայնքի և առասպելի հզորությունների միջև:

Առասպելն ընդդեմ ամուսնության

1. ԱՄՈՒՍԵՆՈՒԹՅԱՆ ԱՐԴԻ ՃԳՆԱԺԱՄԸ

Միջնադարում երկու բարոյականություն էին իրար հակադրվում. մեկը քրիստոնեացված հասարակության, մյուսը կուրտուլազ հերձվածողության բարոյականությունները: Մեկն ընդունում էր ամուսնությունը և նույնիսկ վերածում սրբազան խորհրդի, մյուսը փառաբանում էր արժեքների մի ամբողջություն, որն, ըստ էության, հանգեցնում էր ամուսնության դատապարտումին:

Դատաստանն ընդդեմ շնացումի, թե՛ մեկ, թե՛ մյուս դեպքում բնորոշվում էր ընդգծված հակադրությամբ: Եկեղեցու համար շնացումը նախևառաջ սրբապղծություն էր, ոճի բնական կարգի և հասարակական կարգի հանդեպ: Քանզի սրբազան խորհուրդն ընդմիջտ միացնում էր երկու հավատարիմ հոգիներ, որդեծնության աստակ երկու մարմիններ և իրավաբանական երկու անձ: Այսպիսով, սրբագործվում էին տեսակի և քաղաքի արմատական շահերը: Ով հրաժարվում էր ենթարկվել այդ եռակի պարտավորությունը ոչ թե «հետաքրքիր» էր դառնում, այլ խղճալի և արհամարհելի:

Կաթոլիկ համադրությունը ջանում էր ամուսնացնել ջուրը և կրակը. Սուրբ Գրոց և Եկեղեցու հայրերի գործերից կարող ենք հակասական դրույթներ քաղել սերնդագործության սրբության (տեսակի օրենքը) և կուսության (ոգու օրենքը) վերաբերյալ: Հին Կտակարանի համար, օրինակ, բազմամարդ սերունդն ընտրյալ լինելու նշանն է, մինչդեռ Սուրբ Պողոսի համար ով կույս է մնում, «ավելի ճիշտ է անում», քան նա, ով ամուսնանում է անզամ քրիստոնեական ծեսով:

Իր ծագումի առաջին օրվանից հարավի cortezia-ին կապված հերձվածողությունը կաթոլիկ ամուսնությանը հակադրվում էր երեք կետում, որը հիմա կհիշեցնենք: Նախևառաջ նա ժխտում էր հաղորդության խորհուրդը, գտնելով, որ Ավետարանի համապատասխան ոչ մի տեքստով հաստատված չէ¹⁷⁴: Նա դատապար-

տում էր սերնդագործությունը՝ համարելով այն Խավարի իշխանի, այսինքն՝ տեսանելի աշխարհի հեղինակ Դեմիուրգի օրենքը: Հերձվածողությունը ձգտում էր նաև հասարակական այն կարգը խորտակել, որը պատերազմն էր թույլ տալիս և պահանջում՝ որպես հավաքական կյանքի ձգտում¹⁷⁵: Բայց այս երեք մերժումի հիմնավորումն իրականում Սիրո, այսինքն աստվածացնող էրոսի վարդապետությունը եղավ մեծ արարածի հավերժական և անձկալից պայքարում՝ նրան ընկճող բնագոյների դեմ:

Սիրո կրքի հայտնվելը պետք է արմատապես փոխեր կարծիքը շնացումի վերաբերյալ: Չուտ կատարական ուսմունքն, իհարկե, էլ էր հավակնում օրինականացնել սխալը, քանզի, ընդհակառակը, նա ողջախոհություն էր հրահանգում: Բայց մենք արդեն ցույց տվեցինք, որ Տիկնոջ (հոգևոր) հանդեպ տածվող կուրտուլազ սիրո խորհրդանիշը, սեր, որն ակնհայտորեն անհամատեղելի էր մարմնական ամուսնության հետ, պիտի հանգեցներ անլուծելի խառնաշփոթի: Բրետոնական վեպերի և պրոֆանասական բանաստեղծությունների չընծայված սիրահարի համար Տրիստանի շնացումը մնում է մի սխալ,¹⁷⁶ բայց միաժամանակ ներկայացնում է բարոյականությունից ավելի գեղեցիկ մի արկածի տեսակետը: Այն, ինչ համոզված մանիքեականի համար հավատի և աշխարհի պայքարի դրամատիկ արտահայտությունն է, «բանաստեղծության» ընթերցողի համար դառնում է երկդիմի և այրող: Երևույթով գուտ աշխարհիկ մի բանաստեղծություն, որի դուլթելու կատարելությունն առավել ուժեղանում է այն փաստից, որ չգիտեն նրա խորհրդանիշների միատիկական նշանակությունը և որ դրանք ընդամենը տարտամ և շոյող մի խորհուրդ են հայտնում:

Կանյի հրաշքի պատմությամբ («պարզ վարկած», - ասում է հեղինակը), կամ այն հատվածով, որտեղ Հիսուսը հայտարարում է, թե մարդը չպետք է բաժանի այն, ինչ միացրել է Աստված, կամ հարություն առած Հիսուսի և նրա աշակերտների խոսքերի հիման վրա է, «որ Ավետարանիչները և Գործքը հիշատակում են՝ առանց մանրամասնորեն մեջբերելու»: Հեղինակը ճշգրիտ ուրիշ ոչինչ չի նշում մարդկային այս երեք «վարկածից» գատ, որպեսզի աստվածաշնչորեն հիմնավորի ավանդական ուսմունքը:

¹⁷⁵ Գնոստիկները հաճախ են արտահայտել այդ կարծիքը. «Ոճիրները կյանքին վճարված տուրքն են» (Կարպոկրատոս, տե՛ս՝ Schultz «Dokumente der Gnosis»):

¹⁷⁶ Եթե նույնիսկ այդ դեպքում սխալն ավելի շատ վտանգի ենթարկվելու տեսանկյունից դիմվի, քան բարոյականության: Մինչդեռ արդեն տեսանք, որ իսկական կատարի տեսանկյունից իսկական սխալն այդ շնացումը մարմնով «ապրելն» է:

¹⁷⁴ St'us այս առթիվ R. P. Lavaud-ի «L'Idée divine du mariage» («Etudes carmélitaines», avril, 1938, էջ 186): Կաթոլիկ խորհուրդը հիմնավորվում է կամ

Այլապես, ինչո՞վ բացատրել, որ XII դարից սկսած, նա, ով շնանում էր, իսկույն դառնում էր հետաքրքիր պերսոնաժ: Դավիդ արքան, Բերսաբեին գողանալով, ոճիր գործեց և դարձավ արհամարհելի: Բայց Իդոլոգային առեանգող Տրիստանը մի վեպ է ապրում և դառնում պաշտելի... Այն, ինչ սխալ էր և կարող էր միայն մեղսագործության վտանգի ու խղճի խայթի վերաբերյալ մեկնությունների առիթ տալ, դառնում է հանկարծ միտիկ առաքելություն (խորհրդանշված), այնուհետև (գրականության մեջ) վերածվում է հուզիչ և գրավիչ արկածի:

* *

Ես նպատակ չունեմ ամուսնության արդի ճգնաժամն ուղղակիորեն կապել ուղղափառության և միջնադարյան հերձվածողության բախումի հետ: Քանզի վերջինս այլևս գոյություն չունի, իսկ ուղղափառությունը, եթե շարունակում է գոյություն ունենալ, ապա պետք է ընդունել, որ այլևս անմիջական դեր չի խաղում մեր հասարակության կյանքում, որի կազմավորմանն այդքան նպաստել է: Համընդհանուր բարոյալքման վիճակն, իմ կարծիքով, բացատրվում է երկպառակության խառնաշփոթով, որի մեջ մենք ապրում ենք, երկու բարոյականության խառնաշփոթը, որոնցից մեկը ժառանգել ենք կրոնական ուղղափառությունից, որը սակայն այլևս հենված չէ կենդանի հավատի վրա, մյուսն ածանցվում է մի հերձվածողությունից, որի արտահայտությունը (իր ակունքներից իսկ «էությունը քնարական») մեզ է հասել կատարելապես եղծված, հետևաբար այլասերված:

Ահա և ուժերը ներկա են. մի կողմից տեսակի և ընդհանրապես հասարակության բարոյականությունը, որի վրա սակայն առավել կամ պակաս կրոնի դրոշմը կա (այսպես կոչված բուրժուական բարոյականությունը), մյուս կողմից՝ մշակույթի, գրականության, արվեստի ազդեցությանը ձևավորված բարոյականությունը (կրքի կամ վիպական բարոյականություն): Արևմտյան բուրժուազիայի բոլոր պատրանքները դաստիարակված են ամուսնության գաղափարով, բայց միաժամանակ համակված են ռոմանտիկ մի մթնոլորտով, որ ծնվում է նրանց ընթերցանություններից, ներկայացումներից և առօրյա հազար ու մի ակնարկից, որոնց ենթատեքստը մոտավորապես ասում է, թե կիրքը գերազույն փորձությունն է, որը բոլորն, օրերից մի օր, պիտի ճանաչեն, և որ կյանքը լիությամբ կկարողանան ապրել նրանք, ով-

քեր ««կկրեն այդ փորձությունը»: Ուրեմն, կիրքը և ամուսնությունն անհամատեղելի են: Նրանց ակնարկները և նրանց վերջնական նպատակները միմյանց բացառում են: Նրանց համագոյակցությունից մեր կյանքում անլուծելի խնդիրներ են ծագում, և այս բախումը մշտական մի սպառնալիք է հասարակական բոլոր «ապահովությունների» համար:

Ուրիշ ժամանակներում առասպելի գործը կլիներ կարգավորել այդ թաքնված անիշխանականությունը և այն խորհրդանշորեն բաղադրել բարոյական մեր կատեգորիաների մեջ: Մեղմացնող, քաղաքակրթող դեր: Բայց առասպելն արժեզրկվել ու եղծվել է հասարակական կերպերի հետ միաժամանակ, որոնցից նա իր պլաստիկ տարրերն էր քաղում: Եթե հիմա նա փորձի վերակազմավորվել, զգացվում է, որ այլևս բավականաչափ ուժեղ դիմադրություն չի գտնի, որպեսզի այն օգտագործի որպես դիմակ և պատրվակ:

Ամեն ամիս մի հսկայական գրականություն է լույս տեսնում «ամուսնության ճգնաժամի» վերաբերյալ: Բայց ես կասկածում եմ, թե դա որևէ կերպ նպաստում է գործնական լուծումներ գտնելուն, քանզի միայն առասպելը, այսինքն՝ անգիտակիցը կկարողանա կրքին որևէ *modus vivendi** հայթայթել, և այդ բոլոր գրքերն, ընդհակառակը, ծանրացնելով խնդրի մեր գիտակցումը, դարձնում են գրեթե անլուծելի: Այդ գրքերը ճգնաժամի նշաններն են, բայց նաև մեր անկարողության այդ ճգնաժամը թեթևացնել արդի շրջանակների մեջ:

Ամուսնական ինստիտուտն իրականում հենված էր արժեքների երեք խմբի վրա, որոնք իրենց պայմաններն էին թելադրում, և հենց այդ հարկադրանքների խաղից էր առասպելը քաղում իր արտահայտչամիջոցները (ինչպես տեսանք Առաջին գրքում): Բայց ահա այդ պարտադրանքները թուլանում են կամ անհետանում.

1. Սրբազան պարտադրանքներ: Հեթանոս ժողովուրդների մոտ ամուսնությունը միշտ ուղեկցվում է մի ծեսով, որի տարրերը երկար ժամանակ պաշտպանվել են հասարակական մեր ինստիտուտներում. գնումի, առևանգումի, հանգանակության և երդումի ծեսերը: Սակայն օժիտը, տնտեսական անկայունության պատճառով, մեր օրերում կորցնում է իր կարևորությունը: Ամուսնական առևանգման սովորույթը պահպանվել է միայն գեղջկական կատակների ձևով: Չեռքը խնդրելը՝ ըստ պատշաճի այցելություններով և պաշտոնական «հայտարարություններ» նույնքան հնաոճ է, որքան սեղմիրանը: Իսկ գուլգերի մեծամասնությունն այլևս «սնահավատ» պահանջը չունի՝ քահանայի մոտ գնալ օրհնություն ստանալու:

2. Հասարակական պարտադրանքներ: Մակարդակի, արյան, ընտանեկան շահերի և անգամ դրամի հարցերը ժողովրդավար երկրներում աստիճանաբար դառնում են երկրորդական, հետևաբար, ավելի ու ավելի անհատական խնդիրներն են որոշում ամուսինների փոխադարձ ընտրությունը: Դրանով է բացատրվում ապարհագրանների աճը: Միաժամանակ հարսանեկան արարողությունները պարզեցվում են կամ անհետանում: Հետաքրքիր է նշել, որ հեռավոր ժամանակներից եկող սրբազան սովորությունները, ինչպես, օրինակ՝ «ամուսնական մահճի կիսահանրայնությունը» (Հուլիանոս), մինչև XVII դարը շարունակում էին գոյություն ունենալ առնվազն գավառներում: Նախնական խորհուրդները մոռացվել էին, սակայն ծեսերը պահպանել էին ամուսնական ակտը սոցիալականացնելու, համայնքի գոյության մեջ ներգրավելու կարողությունը: XVIII դարում «Coucher de la mariée»* թեման այլևս միայն նկարչական կնահաճուխության առիթ էր: Վերջապես, մեր օրերում «հարսանեկան ուղևորությունը», որքանով շարունակում է գոյություն ունենալ և իր նշանակությունը պահպանել, իրենից ներկայացնում է ավելի շատ սոցիալական միջավայրից փախչելու մի ցանկություն և ընդգծելու «ամուսինների երջանկություն» կոչվածի մասնավոր բնույթը:

3. Կրոնական պարտադրանքներ: Արդի գիտակցությունը ստեղծումով մի կողմ է վանում քրիստոնեության սրբազան և հասարակական պարտադրանքները: Քանզի կրոնական պարտավորությունն ստանձնված է «Ժամանակի և հավերժության համար», այսինքն՝ նա ոչ մի կերպ հաշվի չի նստում խառնվածքի, նկարագրի, հակումների և արտաքին պայմանների տարբերակումների հետ, որոնք վաղ թե ուշ պիտի արտահայտվեն գույգեթի կյանքում: Մինչդեռ ժամանակակից մարդու համար իր «երջանկությունը» հենց այս հանգամանքներից է կախված (քիչ հետո կանգրադառնանք այս հիմնական հասկացությունը):

Արգելքների այս համընդհանուր արժեզրկումն առաջացնում է բարոյական ճնշման անկում, որը հսկայական խառնաշփոթի պատճառ է դառնում: Ամուսնական դավաճանությունը վերածվում է վողեվիլային կատակների և հոգեբանական վերլուծությունների գողտրիկ մի նյութի: Ամուսնական հավատարմությունը թվում է մի քիչ ծիծաղելի, կոնֆորմիզմի կերպարանք է ընդունում: Ծիշտն ասած այլևս գոյություն չունի թշնամական երկու բարոյականությունների բախում (հետևաբար և առասպելի հնարավոր ներկայություն): Սակայն չգերազանցված, բայց իմաստազրկված հին արժեքների տկարացումից հետո մոտենում ենք փոխադարձ չեղբայրացման վիճակին:

2. ԵՐԶԱՆԿՈՒԹՅԱՆ ԱՐԴԻ ԳԱՂԱՓԱՐԸ

Ամուսնությունը դադարելով հասարակական պարտադրանքների կառույցի երաշխիքը լինել, այսուհետև կարող է հենվել միայն անհատական վճիռների վրա: Այսինքն՝ նրա հենարանն ըստ էության անհատական երջանկության գաղափարն է, որն ամենաբարենպաստ հանգամանքներում ենթադրվում է, թե ընդհանուր է ամուսինների համար:

Արդ, եթե ընդհանրապես դժվար է բնորոշել երջանկությունը, ապա խնդիրը դառնում է անլուծելի, երբ ավելանում է սեփական երջանկության տերը լինելու արդի ձգտումը կամ (որը գրեթե նույնն է) զգալ, թե դա ինչից է շինված, վերլուծել այն, համոտեել, որպեսզի ճիշտ հաշվարկված շտկումներով բարելավեն: Ձեր երջանկությունը, կրկնում են պատկերազարդ հանդեսների հորդորները, կախված են սրանից, պահանջում են սա, և «սրանից»-ը կամ «սա»-ն միշտ ինչ-որ բաներ են, որ պետք է ձեռք բերել մեծ մասամբ դրամով: Նման պրոպագանդի արդյունքը դառնում է այն, որ մտասեեռումի աստիճան մեզ համակում են դյուրին երջանկության գաղափարով, միաժամանակ դարձնում մեզ անկարող այդ երջանկությունը ձեռք բերել: Քանզի առաջարկված ամեն ինչը մեզ տանում է համեմատության աշխարհ, որտեղ ոչ մի երջանկություն չի կարող հաստատվել, մինչև մարդը չդառնա Աստված: Երջանկությունը էվրիդիկեն է. նրան կորցնում ենք այն պահին, երբ ցանկանում ենք որսալ: Նա կարող է ապրել միայն, երբ համաձայնում ենք և հանձն առնում, և մեռնում է, երբ պահանջում ենք: Դա նշանակում է, որ նա կախված է լինելուց, ոչ թե ունենալուց: Բարոյախոսները բոլոր ժամանակներում կրկնել են դա, և մեր ժամանակը որևէ նոր բան չի բերում, որն ստիպեր այդ կարծիքը փոխել: Ամեն մի երջանկություն, որն ուզում են զգալ, որն ուզում են պահել իրենց իշխանության ներքո (փոխանակ այդպիսին լինելու որպես շնորհ) անմիջապես վերածվում է անտանելի մի բացակայության:

Նման երջանկության վրա ամուսնություն հիմնելը ժամանակակից մարդկանց մոտ ենթադրում է տաղտուկի գրեթե ախտագին մի կարողություն կամ խաբելու գաղտնի մի ցանկություն: Ըստ երևույթին այդ մտադրությամբ կամ հույսով է մասամբ բացատրվում, թե ինչու են շարունակում այդպիսի հեշտություններ ամուսնանալ՝ «առանց դրան հավատալու»: Հնարավոր կրթի երազանքը գործում է որպես մշտական ժամանց՝ անզգայացնելով տաղտուկի ընդվզումները: Գիտեն, որ կիրքը դժվարություն կլի-

նի, բայց նախագգում են, որ դա ավելի գեղեցիկ և ավելի «կենդանի» երջանկություն կլինի, քան բնականոն կյանքը, ավելի բորբոքուն, քան նրա «փոքրիկ երջանկությունը»...

Կամ համակերպված տաղտուկ, կամ կիրք. այդպիսին է երկրնորանքը, որ երջանկության արդի գաղափարն է ներմուծում մեր կյանքի մեջ: Բոլոր դեպքերում դրան է հասցնում կայունությունը բնորոշված ամուսնության որպես հասարակական հաստատության ավերումը:

3. ՍԻՐԵԼ, ՆՇԱՆԱԿՈՒՄ Է ԱՊՐԵԼ

Պրովանսական XII դարից սկսած սերը դիտվել է որպես ազնիվ երևույթ: Նա ոչ միայն ազնվացնում էր, այլև ազնվականացնում. տրուբադուրները հասարակական առումով բարձրանում էին մինչև ազնվականությունը, որը նրանց վերաբերում էր որպես հավասարների: Գուցե այդ ժամանակներից է, որ գրականության միջոցով մեզ է հասել խիստ արդիական և ռոմանտիկ այն գաղափարը, թե կիրքը բարոյական ազնվություն է, թե նա մեզ տանում է օրենքներից ու բարքերից անդին: Նա, ով սիրում է կիրքը, հասնում է մարդկայնության ավելի բարձր մակարդակի, որտեղ հասարակական պատենչները վերանում են: Փնչուն կարող է իշխանուհի առևանգել, մեխանիկը կարող է ժառանգորդուհու հետ ամուսնանալ¹⁷⁷: Ինչպես գեղեցկության մրցանակ շահողը կարող է կոմսուհի դառնալ կամ միլիարդատիրոջ կին: Դա հասարակական հաստատված կարգերի հանդեպ սիրո գերակայությունը ցույց տվող ժամանակակից «մշակումն» է (եթե կիրքի լեզվով խոսենք, որը միակ համապատասխան է տվյալ դեպքում):

Եղծված կիրքն իրականում թունավորման մի ձև է, «հոգու հիվանդություն» (ինչպես վաղեմի ժամանակներում էին ասում), բոլորը պատրաստ են ընդունել, դա բարոյախոսների հանրահայտ նյութերից մեկն է: Սակայն ֆիլմերի և վեպերի ժամանակներում ոչ ոք չի կարող հավատալ (մենք բոլորս առավել կամ պակաս թունավորված ենք), և այդ նրբերանգը վճռական նշանակություն չունի:

Արդի ժամանակների մարդը, կրքի մարդը ճակատագրական սիրուց ինչ-որ հայտնություններ է սպասում՝ իր վերաբերյալ կամ կյանքի վերաբերյալ ընդհանրապես: Վերջինից նախնական միտիկայի հոտ է գալիս: Պոեզիա լինի, թե անամոթ անեկզոտ, կիրքը միշտ արկած է: Դա այն է, ինչը պիտի փոխի իմ կյանքը, անսպասելիորեն հարստացնի, բորբոքուն վտանգներով շարունակ ավելի կատաղի և ավելի շոյիչ վայելքներով լցնի, հնարավոր ամեն ինչն է բացվում նրա առջև, մի ճակատագիր, որ խրախուսում է ցանկությունը: Ես մուտք եմ գործում այնտեղ, ես բարձրանում եմ այնտեղ, ես ուզում եմ «հափշտակվել» նրանով: Հավիտենական պատրանքը, ամենամիամիտ (ինչ էլ որ ասեն), «ամենաբնական», ինչպես պիտի կարծենք բոլորս... Ազատության պատրանք: Եվ լիության պատրանք:

Ես ազատ մարդ կանվանեմ նրան, ով տիրապետում է իրեն: Սակայն կրքի մարդն, ընդհակառակը, խելահեղ ոգևորության մեջ ուզում է տիրապետված լինել, զրկված, ինքնիրենից դուրս նետված: Փաստորեն հենց դրա կարոտախտն է, որ «չարչարում» է, որի ծագումն ու նպատակը հայտնի չէ նրանց համար: Ազատության նրա պատրանքը հենված է այդ կրկնակի անգիտության վրա:

Սիրահարվածը մի տղամարդ է, որն ուզում է «կնոջ իր տիպարը» գտնել և սիրել միայն նրան: Հիշո՞ւմ եք Ներվալի երազը, ազնվական Տիկնոջ հայտնությունը մանկության պատկերների մեջ.

Երկահեր, սեաչյա, հինավուրց հագուստով,
Որ գուցե իմ գոյի մեկ այլ օրերում
Տեսել եմ արդեն նրան և հիշում եմ հիմա...

Անկասկած, Մոր պատկերն է, և հոգեվերլուծությունը մեզ ասում է, թե սա ողբերգական ինչպիսի հանգամանքներ կարող է նշանակել: Սակայն մեկ բանաստեղծի օրինակը ոչինչ չարժե կամ շատ բան չարժե: Ես ուզում եմ XX դարի տղամարդկանց մեծամասնության ուսանած պատրանքը նկարագրել: Մոր պատկերից ավելի շատ նրանց ճնշում է «անդադար գեղեցկությունը»:

Մեր օրերում (և սա դեռ սկիզբն է), այն տղամարդը, որը սիրահարվում է մի կնոջ, որին միայն ինքն է համարում գեղեցիկ, նեվրոզ ունի և չգիտի այդ մասին: (X տարիներ անց նրան պիտի բուժեն): Ճիշտ է, «գեղեցիկ» համարվող կանանց ստանդարտացումը բնականաբար տեղի է ունենում յուրաքանչյուր սերնդի հետ, ինչպես ամեն մի ժամանակաշրջան նախապատվությունը

¹⁷⁷ Իշխանուհի C-ի նշանավոր արկածը դարասկզբում առիթ դարձավ վիպական մի ամբողջ գրականության համար: Ինչ վերաբերում է գործատիրոջ աղջկան «արժանացած» բանվորի կամ վարորդի թեմային, ապա այն բազմիցս օգտագործվել է գերմանական ֆիլմերում՝ Հիտլերի իշխանության օրոք:

տալիս է գլխին, կրծքին, հետույքին կամ մարզված մարմնին: Սակայն գեղագիտական պանուրգիզմը, տեխնիկական, իսկ երբեմն քաղաքական միջոցներով զարգացած, հասել է չլսված մի հզորության, այնպես որ կանացի որևէ տիպարի ընտրությունը գնայով դադարում է անձնական մի խորհուրդ լինել և որոշվում է «Hollywood»-ով կամ պետություն: Գեղեցկություն-ստանդարտի կրկնակի ազդեցությունը նախ որոշում է կրքի առարկան (այդ միջոցում ապանձնականացված) և որակագրկում ամուսնությունը, եթե հարսը նման չէ ամենախենթացնող աստղին: Կրքի «ազատությունն», այսպիսով, արտահայտում է գովազդային վիճակագրությունը: Տղամարդը, որ կարծում է, թե կնոջ «իր» տիպարն է տենչում, պարզվում է, որ թաքուն կողմնորոշված է մոդայի կամ առևտրի գործոններով, այսինքն՝ նորույթով:

4. ԱՄՈՒՍՆԱՑՆԵՂ ԻԶՈԼԴԱՅԻՆ

Այժմ ենթադրենք, որ հակառակ ամեն ինչին, տղամարդու ընտրությունը վերջապես կանգ է առնում մի տիպարի վրա, որը խառնուրդն է կնոջ իր սիրած և Ֆրիմի հորդորած տիպարների: Նա հանդիպում է այդ կնոջը, ծանոթանում նրան: Դա նա է, իր տենչանքի, իր ամենաթաքուն բաղձանքի կինը, իր երազանքի իզուրդան: Նա ամուսնացած է, բնականաբար: Թո՛ղ բաժանվի, և տղամարդը կամուսնանա նրա հետ, «իսկական կյանքը» կսկսվի, դա կլինի փթթումն այդ Տրիստանի, որին կրում է իր մեջ՝ որպես իր թաքնված հանճարը: Եվ այլևս ոչինչ արժեք չի ունենա առասպելական այդ հայտնություն կողքին: (Անգամ թագը, եթե նա արքա է): Ահա ժամանակակից ճշմարիտ «սիրով ամուսնությունը», ամուսնություն կրքի թելադրանքով:

Սակայն շուրջըտուրը (կամ հանրություն մեջ) անմիջապես մի մտատանջություն է ծագում. պարզևատրված սիրահարը պիտի նորից սիրի՞ արդեն ամուսնացած իզուրդային: Նրա փայփայած բաղձանքն արդյոք շարունակվո՞ւմ է այդպիսին մնալ միավորվելուց հետո:

¹⁷⁸ Մաքս Բրոդի վեպի վերնագիրը՝ «Die Frau nach der man sich sehnt» (Կին, որին տենչում են, Մեր բաղձանքի կինը) իզուրդայի լավագույն բնորոշումն է: Սեր-կիրքը «հեռավոր արքայադստերն» է ցանկանում, մինչդեռ քրիստոնեական սերն ուղղված է «մերձավորին»:

Քանզի իզուրդան միշտ օտարական է, կնոջ օտարությունն է որ կա, և այն ամենն է, ինչ հավերժորեն խուսափուկ է, ցնդող և գրեթե թշնամական որևէ էակի մեջ. հենց սա է, որ հրահրում է հետապնդելու և որը տիրանալու անհագություն է արթնացնում՝ ավելի քաղցր, քան առասպելի ճարակ դարձած տղամարդու սրտի ամբողջ դիվահարությունը: Դա այն կինն է, որից հեռացած են. նրան կորցնում են տիրանալով:

Այդժամ մի նոր «կիրք» է սկսվում: Հնարք են փնտրում արգելքն ու կոխը նորոգելու: Իրենց գրկում գտնվող կնոջից տարբեր մեկ ուրիշին են պատկերացնում: Կերպարանափոխում են նրան և հեռացնում երազի մեջ, համառում են հեռացնել այդ զգացմունքները, որոնք սկսում են հանգուցավորվել հաստատուն և անդորր մի ժամանակի մեջ: Դա նշանակում է արգելքներ վերստեղծել, որպեսզի կարողանան նորից տենչալ և որպեսզի այդ տենչանքը բորբոքի համաձայն մի նոր գիտակցված, ուժգին և անսահմանորեն հետաքրքիր կրքի... Արդ, միայն ցավն է կարողանում կիրքը դարձնել գիտակցված, ահա ինչու սիրում են տառապել և տառապեցնել: Տրիստանը երբ իզուրդային տանում է անտառ, որտեղ ոչինչ չի ընդգիմանում նրանց միությունը, կրքի հանճարը մերկ սուր է դնում նրանց մարմինների միջև: Հերոսականությունյան սանդուղքից իջնենք մինչև անփառունակ խառնաչփոթը, որի մեջ ձեռնկվում են աշխարհիկ ժամանակների մարդիկ. բուրժուալի և նրա կնոջ միջև, ասպետի սուսերի փոխարեն, ամուսնու սմսեղուկ երազն է ընկած, որն իր կնոջը կարող է ցանկանալ միայն պատկերացնելով նրան որպես սիրուհի: (Բալզակն իր «Ամուսնություն հոգեբանության» մեջ արդեն տվել է այդ դեղատոմսը): Անհամար և սրտխառնուք պատճառող վիպական մի գրականություն ներկայացնում է մեզ ամուսնու այդ տիպարը, որը սոսկում է «տափակությունից», օրինական կապերի առօրյայից, երբ կինը կորցնում է իր «գրավչությունը», որովհետև այլևս արգելք չկա ամուսնու և նրա միջև: Դրանք խղճալի գոհերն են մի առասպելի, որի միստիկական հորիզոնը փակվել է վաղուց: Տրիստանի համար իզուրդան ներկայացնում էր լուսապայծառ Ցանկություն խորհրդանիշը, նրա անդինը. դա աստվածացնող, երկնային կապանքներից ազատող մահն էր: Ուրեմն, իզուրդան պիտի անհնարինը լիներ, քանզի հնարավոր ամեն մի սեր մեզ դնում է նորից այդ կապանքների մեջ, մեզ ամփոփում ժամանակի և տարածության սահմաններում, առանց որոնց ոչ մի «արարած» չի կարող գոյություն ունենալ, մինչդեռ անսահման սիրո միակ նպատակը միայն աստվածայինը կարող է լինել:

Աստված, Աստծո մեր գաղափարը կամ աստվածացված եսը: Սակայն նրա համար, ում առասպելը տանջում է առանց իր գաղտնիքը բացահայտելու, կրքից անդինը կարող է լինել նոր կրքի մեջ, շարունակ խաբուսիկ երևութականության հետապնդումի նոր տանջանքի մեջ: Միստիկ կրքի էական բնույթն էր լինել անվերջ, և հենց դրանով էր այդ կիրքը դրսևորվում մարմնական ցանկության ութմերով: Մինչդեռ երբ Տրիստանի համար անեզրը անդառնալի հավերժությունն է, որտեղ անհետանում է ցավագին գիտակցությունը, արդի մարդու համար դա ընդամենը շարունակ խաբվող հրայրքի մշտնջենական վերադարձն է:

Առասպելը նկարագրում էր մի ճակատագրականություն, որի զոհերը կարող էին ազատագրվել միայն խուսափելով ավարտված աշխարհից: Սակայն «ճակատագրական» կոչված կիրքը (ալիբի), որի մեջ հաճույք են փնտրում ժամանակակից մարդիկ, այլևս չի կարող նույնիսկ հավատարիմ լինել, քանզի նրա նպատակն այլևս վերանցականը չէ: Նա իրար ետևից սպառում է այն պատրանքները, որ նրան առաջարկում են դյուրամարսելի զանազան բաները: Այդ կիրքը դեպի մահ առաջնորդելու փոխարեն, հանգուցալուծվելով վերածվում է անհավատարմության: Ո՞վ չի զգում բազմաթիվ իզուրդաններ ունեցող Տրիստանի անկումը: Սակայն տեղին չէ նրան մեղադրել, քանզի նա զոհն է հասարակական մի կարգի, որտեղ արգելքները նվազել են: Այդ արգելքները շատ արագ են վերանում, նրանք վերանում են մինչև փորձի ավարտը: Շարունակ պետք է վերսկսել աշխարհի դեմ կանգնած հոգու այդ վերելքը: Սակայն արդի Տրիստանն սկսում է նմանվել մի կերպարի, որը Դոն ժուանի՝ իրար հաջորդող սերերի տղամարդու հակառակն է: Տեսակներն անհետանում են, արկածն այլևս օրինակ չունի անգամ:

Միայն առասպելական Դոն ժուանն է խուսափել այդ հատնումից: Սակայն Դոն ժուանն իզուրդային չգիտեր, ոչ էլ՝ անմատչելի կիրքը, ո՛չ անցյալը, ո՛չ ներկան, ոչ էլ հեշտագրգիտ մորմոքները: Նա միշտ ապրել է անմիջապեսի, «հենց հիմայի» մեջ, նա երբեք ժամանակ չի ունեցել սիրելու (սպասելու և հիշելու), և իր ցանկության առարկաներից ոչ մեկը նրան չի դիմադրել, որովհետև նա չի սիրում այն, ինչ դիմադրում է նրան:

**

Նշանակում է կրքի առումով սիրելը ապրելու հակառակն է: Դա լինելության աղքատացումն է, մի ճգնակեցություն առանց անդինի, մի անզորություն սիրելու ներկան՝ առանց պատկերացնելու այն որպես բացակա, մի անդադար փախուստ տիրապետումից:

Սեր-կրքով սիրելը Տրիստանի համար նշանակում է «ապրել», քանզի նրա կանչած ճշմարիտ կյանքը կերպարանափոխիչ մահն էր: Բայց մենք կորցրել ենք վերանցականը: Մահն այլևս լուր մի աննկատ ծյուրում է: Այս լույսի ներքո, որ նախնական առասպելի գիտելիքն է գցում մեր հոգեբանության վրա, վեպի և ֆիլմի հաջողությունը ներկայանում է որպես անձնավորության անկումի և լինելության հիվանդության որոշակի նշաններ ժամանակակիցների մոտ: Ֆաբուլայի հանգույցին ծառայող գրեթե բոլոր բարդացումները հանգեցնում են «հույսեր փայփայելու» կրքի խորամանկությունների միապաղաղ մի սխեմային, տկար կրքի խորամանկություններ, որպեսզի ամենազաղտնի արգելքները հորինեն: Ես նկատի ունեմ խանդի հոգեբանությունը, որ գրավել է մեր վերլուծությունները. բաղձալի, հարուցված, ծածկամտորեն հովանավորված խանդը, որն առկա է ոչ միայն մյուսի մոտ (կոկիտությունը մի քիչ ավելի պարզ է), բայց սկսում են տեսնալ, որ սիրելի էակն անհավատարիմ լինի, որպեսզի նորից կարողանա նրան հետապնդել և նորից սերն «զգալ»... Այս ամենը ևս մեկ անգամ ասում է, որ «հափշտակված» սիրահարների առասպելն արժեզրկվել է՝ կորցնելով իր միստիկան: Վերացումն ընդամենը մի զգացում է և ոչ մի բանի չի հանգում: Շարունակ հայտնվում են համեմատությունների աշխարհում, որը խանդի աշխարհն է: «Տղամարդիկ և կանայք իրենց շեմն անցնելուն պես սկսում են տառապել խանդից», - ասում է տիրեթական մի բանաստեղծություն: «Իրենց շեմն» անցնելով, իրենց սեփական լինելությունից և իրենց տրված ներկայից դուրս գալով անկարող են մյուսին ընդունել այնպես, ինչպես կա, որովհետև նախևառաջ պետք է իրենք իրենց ընդունած, ստանձնած լինեին. նրանք ուր նայում, ցանկալի բաներ են տեսնում, հատկություններ, որոնցից զրկված են (ինչպես իրենք են կարծում), և ամեն մի համեմատություն պարզվում է, որ ի վնաս իրենց է: Տղամարդը տառապում է՝ տեսնելով մյուս կանանց գեղեցկությունը, որից, ինչպես ինքն է կարծում, զրկված է իր կինը, եթե նույնիսկ բոլորը գտնում են, որ նա ամենագեղեցիկն է: Դա նշանակում է, որ

այլևս չի կարող տիրանալ, ոչ էլ կարող է իրականում եղածը սիրել: Նա կորցրել է միակ անհրաժեշտ բանը. հավատարմության զգացումը: Քանզի այդ զգացումը վճռական ստանձնումն է մի էակի (ինքն իր մեջ, սահմանավորված և իրական), որին ընտրել են ոչ թե որպես ոգևորության պատրվակ կամ «հայեցումի առարկա», այլ որպես ինքնուրույն և անզուգական գոյ, որ կողքիդ է, որպես ներգործուն սիրո մի պահանջ:

**

Ես ցանկություն չունեմ այստեղ գրոհել կրքի վրա: Ես բավարարվում եմ լուկ այն նկարագրելով և «պատմելով», ինչպես Մոնտենն է ասում, լավ իմանալով, որ եղծված առասպելի զոհերից ոչ մեկին չեմ կարողանա համոզել: Մակայն պետք էր մի քանի գծով ցույց տալ, թե այդ կիրքն ինչպես է զարգացնում հոգեբանական ճակատագրականությունների մի որոշ քանակ, որոնց հետևանքներն այլևս վիճարկման ենթակա չեն: Անկախ այն բանից, թե դրանցից որի կողմնակիցը կլինենք, պետք է ընդունել, որ կիրքն ավերում է ամուսնության գաղափարն իսկ մի ժամանակաշրջանում, երբ անհավատալիորեն փորձում են ամուսնությունը հիմնել հատկապես կրքի էթիկայով մշակված արժեքների վրա: Արդարև, չափազանցված կլինեք պնդել, թե մեր ժամանակակիցների մեծ մասը Տրիստանի ցնորքի ճարակն են: Շատ քչերն են ծարավի ըմպելիքը խմել և առավել քիչ են նույն ընտրյալները, որոնք պատրաստ են օրինակելի տանջանքը կրել: Մակայն բոլորը կամ գրեթե բոլորն այդ են երազում: Եվ որքան էլ անորոշ ու խամրած լինի առասպելի դրոշմը, այնուամենայնիվ դրանումն է այսօրվա զուլգերի մտատանջության գաղտնիքը: Ոչինչ այդքան խորշանք չի պատճառում արդի մտածողությանը, որքան կամովին ստանձնած սահմանափակման գաղափարը, և ոչինչ այդքան չի շոյում, որքան առասպելի հուշով ձեռնարկված գերազանցումի անսահմանության խաբկանքը: Փորձ անել գիտակցելու երևույթի նկարագիրը, ահա թե որն է նախորդած վերլուծությունների հավակնությունը: Բայց ես զգում եմ, որ նրանք ինձ հասցրել են անհաճոյի սահմանումներին. մենք անչափ շատ ենք սիրում մեր պատրանքները, որպեսզի կարողանանք համբերությամբ լսել, թե ինչպես են խոսում նրանց մասին...

5. ԱՆԻՇԽԱՆԱԿԱՆ ՈՒԹՅՈՒՆԻՑ ԵՎ ԳԵՆԱԿԱՆ ՈՒԹՅՈՒՆ

Սակայն մշտական անիշխանականությունը, որ ներկայացնում է առասպելի բեկորների վրա հիմնված (եթե այլաբանորեն ասենք) արդի ամուսնությունը որոշակիորեն անհանդուրժելի սպառնալիքներ է ստեղծում հասարակական ամեն մի կարգի համար, ինչպիսին էլ որ այն լինի: (Ես նույնիսկ չեմ խոսում հոգևոր վտանգի մասին, որ կարող է նույնիսկ առասպելից ծնված փախուստի էթիկան ներկայացնել անձնավորության համար): Դրանով է բացատրվում առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո, տոտալիտարիզմի դարաշրջանի սկզբում նկատված ամուսնության «ոեստավրացիայի» բազմաթիվ փորձերը, որոնց ներկա եղանք:

Եկեղեցիները հարգարժան ջանքեր դրեցին ամուսնության ինստիտուտի և նրանից բխող բարոյական պարտավորությունների վերաբերող ման համար¹⁷⁹: Հումանիստները նորից շրջանառության մեջ են դնում Գյոթեի և Էնգելսի փաստարկներն ի նպաստ ամուսնության. ըստ առաջինի, դրանում պետք է տեսնել արևմտյան մշակույթի մեծ նվաճումը և անձնական կյանքի հաստատուն հիմքը: Ըստ երկրորդի, մոնոգամ միությունը սեռերի ամենաազդեցիկ հարաբերությունը կլինի դասակարգային պարտադրանքներից և դրամից աղատագրված հասարակության մեջ: Ուրիշները, վերջապես, փորձում են ամուսնական հարաբերությունների մի գիտություն հիմնել: Յուրաքանչյուրը վերլուծում է «Հոգեբանական բախումները», որոնք կարող էին ցավի պատճառը լինել (այդտեղից էլ հետևություն են անում, թե հոգեբուժությունն ամեն ինչ կարող է ամոքել): Վան դե Վելդեն կամ Հիրշֆելդը, Կինսեյը կամ Մաստերսը դեղամիջոցը տեսնում են առավել ճշգրիտ ճանաչողության և սեռական երևույթների ընդարձակ հանրամատչելիացման մեջ:

¹⁷⁹ Casti connubii շրջաբերականը պատասխանեց «Լամբեթ» կոչված անգլիկան եպիսկոպոսների վճռին: Ստոկհոլմի, Օքսֆորդի էկոմենիկ համագումարները (բոլորն էլ ոչ հռոմեական եկեղեցիներ) նույնպես անդրադարձան խնդրին: Վատիկանն ընդունեց, որ սեռական կապը, ժողովրդագրական պայթյունից զատ, ուրիշ նպատակին էլ կարող է նպաստել:

Այս պրպտումների առատությունն իսկ¹⁸⁰ ինձ ստիպում է թե-
րահավատությունը նայել նրանց արդյունավետությանը: Դա
միայն աղետի չափերն է ցույց տալիս առանց համապատասխան
հեղաբեկման որևէ սկզբունք առաջարկելու: Իմիջիայլոց զարմա-
հելի է նշել, որ այս բոլոր իմաստուն հեղինակները դրվատական
մի քանի տողեր են նվիրում կրքին կամ առնվազն հանդուրժում են
են այն: Շատ հասկանալի պատճառներով նրանք զգուշանում են
հարձակվել ընթերցողի ամենամտերմիկ և հիմնավորապես
խարսխված հավատալիքներին: Վախենում են չափից ավելի
«պուրիտան» երևալ: Նրանք նույնիսկ զիջումների են գնում,
զոհաբերություններ անում և հասնում մինչև արտառոցության
սիրո կիրքը ներկայացնելով որպես իդեալականորեն իրականաց-
ված (ըստ դեղատոմսերի) հիմքի պակաս: Որքան հիշում եմ, ա-
ռայժմ ոչ ոք չի համարձակվել ասել, թե սերը, համաձայն մեր
այսօրվա պատկերացրածի, կատարյալ և պարզ ժխտումն է այն
ամուսնություն, որը հույս ունեն հիմնել նրա վրա: Դա նշանա-
կում է, որ ինչպես հարկն է չգիտեն, թե ինչ է սեր-կիրքը, որտե-
ղից է գալիս և ուր է գնում: Իհարկե զգում են, որ անհանգս-
տացնող ինչ-որ բան կա նրանում, բայց նրա դեմ կռվելով, վա-
խենում են խոսել որպես ֆիլիստեր: (Ինչն անխուսափելիորեն
պիտի լինի): Այսպիսով, շինծու թեթևությունը անցնում են հիմ-
նական խնդրի կողքով: «Պետք է այնպես անել, որ մեզ կարգան
նական խնդրի կողքով: «Պետք է այնպես անել, որ մեզ կարգան
և կարողանանք վստահությունը շահել: Չես կարող ամբողջ ժա-
մանակաշրջանի դեմ գնալ, կիրքը միշտ գոյություն է ունեցել,
հետևաբար միշտ գոյություն կունենա, և մենք Դոն Բիչոտներ
չենք...»: Ես էլ այդպես եմ կարծում: Հենց այդ պատճառով էլ ոչ
մի լուրջ բան չեք անում: Եվ քանի որ, այնուհանդերձ, պետք է,

¹⁸⁰ Հետաքրքիր կլինեք պարզել, թե ով է առաջինը (հավանաբար արդի հեղի-
նակ է) խոսել «սեռական խնդրի» մասին: Գուցե Ֆուլերն: Կամ Պուլսերն:
Դա պիտի տեղի ունեցած լինի 1820-1830 թվականներին, սոցիոլոգիական և
տնտեսական պատճառներով, որոնք այստեղ չեմ կարող ներկայացնել:
1970 թ. նշում. Ֆուլերն Ֆրոյդի զարմանալի նախակարգաբեր, շատ է խո-
սում բնագրի, կրքի, էրոտիզմի և «նյութական» սիրո կամ «տաղտի» մասին,
բայց երբեք «սեռականության» կամ «սեռականի» մասին, եզրաբանություն-
ներ, որոնք հաճախ է գործածում Պուլսերը «Պոստկոլորտի» և «Արդա-
րություն, Սեր, Ամուսնություն»-ի մեջ: Մինչդեռ Կյերկեգորը հանգամանա-
րկից խոսում է «զգայնություն» և «սեռականության» (նրա կարծիքով հոմա-
նիզներ են) վերաբերյալ «Կամ-կամ»-ի մեջ ցույց տալով նրանց սերտ կապերը
քրիստոնեության հետ: («Միաժամանակյա էրոտիկ հանգրվաններ», գրված
1841 թ.):

որ մի բան արվի, միակ հարցը, որ տրվում է պատմաբանին, սո-
ցիոլոգին, այն է, թե ինչպես իմանալ, ո՞ր մեխանիզմը պիտի
գործարկվի (կամ հավաքական ո՞ր ուեֆլեքսը), որպեսզի իրադ-
րությունը վերահաստատվի:

**

Հսկայածավալ երկու օրինակ մեզ ներկայացնում են պատաս-
խանի մի տիպար, գուցե անխուսափելի մի լուծում:

Հեղափոխական Ռուսաստանը երիտասարդության սեռական
մի «սանձարձակություն» ճանաչեց, որը պիտի փորձեն մեր եվ-
րոպական պատմության մեջ համարել աննախադեպ¹⁸¹: Ինչ վե-
րաբերում է ամուսնության, ապա սովետների ժամանակաշրջա-
նում այն սկզբունքորեն վերացվեց: Բուլշևիկյան երիտասարդ ա-
ռաջնորդներին ոգեշնչող նիհիլիստ կամ ռոմանտիկ մտավորա-
կանների բարոյականությունն իրականության մեջ արտահայտ-
վում էր ազատ կապերի, վիժումի, երեխաներին լքելու համընդ-
հանուր երևույթներով, կարճ ասած, այն ամենով, ինչն իրենց
կարծիքով հակադրվում էր հետադիմական նախապաշարումնե-
րին, որը ներկայացնում էին (չատ սխալվելով) որպես կապիտա-
լիզմի մնացուկներ: Լենինը, ընկեր Յետկինին հասցեագրված մի
նամակում նկարագրում է բարքերի աղետալի այդ վիճակը և
«պրոֆեսիոնալ հեղափոխականի» (այսինքն՝ պուրիտանի) ամ-
բողջ վճռականությամբ բողոքում սեռական այդ անարխիայի
դեմ որակելով այն որպես «մանրբուրժուական» (արտահայ-
տության մարքսիստական իմաստն անծանոթ չէ մեզ):

Քսան տարի հետո «բարքերի շտկումն» իրագործվեց ոչ թե ա-
ռաքինության մի ցատկով, ոչ թե մարդասիրական կազմակեր-
պության մի նախաձեռնությամբ, այլ հոգածությամբ մի բռնա-
պետության, որը հրաշալի գիտակցում էր իր ժամանակամիջոցի
պայմանները: Ստալինը մոտակա նպատակ հայտարարեց իր ազ-
գի կազրերի վերակառուցումը: Քանզի տնտեսությունն առանց
կազրերի ենթարկվում էր վտանգի, իսկ «ազգային պաշտպա-
նությունը» չէր կարող կազմակերպվել առանց առաջին հեղա-

¹⁸¹ Իրականում համանման երևույթներ նկատվեցին հետպատերազմյան բուր-
ժուական երկրների որոշ երիտասարդության մեջ: Տարբերությունն այն է, որ
Ռուսաստանում ազդարարում էին «ազատագրված» սկզբունքները, մյուս տե-
ղերում բավարարվում էին ապրելով...

փոխականների կրքի կայուն օգնություն: Արդ, հենց այդ կիրքն էին ցանկանում «լիկվիդացիայի ենթարկել»: Ինչն առաջ էր քաշում հասարակական բազիսը վերանորոգելու բացարձակ անհրաժեշտությունը, այսինքն նախևառաջ հավասարակշռող և կայունացնող տարրը՝ ընտանիքը: Արտագորողական բունակալության մեխանիզմը սոցիալիստական հորջորջված պետությունը հարկադրեց մի շարք օրենքներ հրապարակել ընդդեմ ապահարզանի (դարձնելով այն չափազանց դժվար), ընդդեմ արհեստական վիժումի և ընդդեմ ամուսնությունից դուրս ծնված երեխաներին լքելու: Այս օրենքների հանկարծակի խստությունը, նրանց պատճառած հոգեբանական ցնցումը, պրոպագանդը և մասնավոր կյանքի ուստիականական հսկողության միջոցները նշանակելիորեն փոխեցին 1930 թվականների Ռուսաստանի բարոյական միջավայրը: Ամուսնությունը վերականգնվեց խստորեն շահագրիտական, կոլեկտիվիստական ու եվգենիկ հիմքերի վրա և մի միջնորոտում, որտեղ անհատական խնդիրները կորցնում էին արժանապատվությունը, օրինականությունը և անիշխանականացնող սաստկությունը:

Նախահիտլերյան Գերմանիան արդյոք հասե՞լ էր սեռական անիշխանականության մի աստիճանի, որը սահմանակից լիներ նախաստալինյան Ռուսաստանի հետ: Հասարակական արգելքների վերացման պրոցեսը՝ զարգանալով առանց արտաքին բունությունների, ավելի լրջորեն էր քանդել երիտասարդության ամուսնական էթիկան: Կրքի առասպելի դեկադանսը ուսմանտիզմի հայրենիքում առաջ էր բերել մի կողմից ավելի ծանր և արտաքուստ բավական արտառոց հետևանքներ, քան մեզ մոտ: Հետպատերազմյան Գերմանիայի ախտագին ցինիզմը, գրական և արտիստիկ ավանգարդների Neue Sachlichkeit-ը, գաղտնի ընկերություններում չափազանց տարածված միասեռականությունը, որոնք նախաբանեցին հիտլերականությունը, ազատ մարմինների սադիստական սանձազերծումը բալթյան երկրներում, «քաղաքական» հորջորջված ոճիկները, որ գործում էին երիտասարդների միությունները, նատուրիզմի որոշ կերպերը, «փորձնական ամուսնությունները», որ սովորական էին դարձել ուսանողների մեջ, այն լրջությունը, որով ընթանում էին «երեք հոգով» կամ «չորս հոգով» սիրային ընդհարումները (Շլեգելի «Լյուսինդայի» նորոգումները), սեռական խուճապի այդքան նշաններ, որ հարուցել էին ամուսնական պարտադրանքները և մահացու սիրո առասպելի կրկնակի դեկադանսը: Արդեն նկատվում էր, թե ինչպես են իջնում մինչև անհուսություն և ներքին անիշխանակա-

նություն հատակը, որը ենթադրում է խստորեն անհատական «երջանկություն» ամբողջ բարոյականությունը:

Հիտլերական բունակալությունը, որ հավակնում էր հենվել ուսիստական և ռազմատենչ հիմքի վրա, պիտի իր առաջին անելիքը համարեր հաղթահարել բարքերի ճգնաժամը: Որպես սկիզբ «երջանկություն» և «վտանգավոր կյանքի» հակահասարակական իդեալին հակադրվում է կոլեկտիվիստական գաղափարը: Gemeinnutz geht vor Eigennutz! (Համայնքի բարիքն ավելի կարևոր է, քան մասնավորի շահը): Եվ ցուցադրական, մանկավարժական, նաև կրոնական բոլոր միջոցներով պիտի իրագործվի այդ հսկայական փոխանցումը (ինչի մասին ես խոսեցի հինգերորդ գրքում), որի միակ օրինական և հնարավոր առարկան է կրքին հաղորդել Ազգի գաղափարը՝ խորհրդանշված Ֆյուլերով:

Նախևառաջ կնոջը կզրկեն ուսմանտիկ լուսապսակից, նրա դերը կահմանափակեն ամուսնական պարտականություններով. երեխաներ ծնել, դաստիարակել մինչև այն պահը, երբ կուսակցությունը կզբաղվի նրանով (այսինքն՝ չորս-հինգ տարի): Այնուհետև հաջորդում են եվգենական մեթոդները SS(Schultz Staffen)՝ ուժեղ մի պահանջության հատուկ ջոկատներ, ցեղային իդեալը մարմնավորող ընտրյալ խմբեր)՝ի ապագա կանանց համար «նշանվածների» դպրոցներ կբացվեն: Այդ կանայք պետք է լինեին շիկահեր, արիական արյուն և առնվազն 1 մ. 73 սմ. հասակ ունենային: Այսպիսով, «կանացի տիպարն» ստեղծվեց ոչ թե անգիտակցի հուշերով, ոչ թե համաձայն արտասահմանյան նորաձևությունների, այլ պրոպագանդի նախարարության գիտական բաժանմունքի հրահանգներով: 1938 թ. համանման դպրոցներ բացվեցին Գերմանիայի բոլոր կանանց համար: Հայտարարվեց, որ ամուսնություններն այսուհետ պիտի հաստատվեն «հանուն պետության»: Միջոցառումների վերջնական նպատակն այլևս կասկածի տեղիք չէր տալիս. արտոնվում էին միայն եվգենական հիմքի, վիճակագրական, հասարակական, ցեղային, կազմախոսական չափանիշներին համապատասխանող, անհատական «հակումներից» (այսինքն՝ կրքերից) խստորեն անկախ ամուսնությունները: Յուրաքանչյուր գույգն իր «ամուսնական քարտն» ուներ: Այսպիսով, ամուսնական գիտությունն իր ճիշտ կիրառումն էր գտել՝ Լիկուրգոսի և Սպարտայի ոգուն համապատասխան, դարձնելով այն ռազմական նախապատրաստությունների խնդիրներից մեկը:

**

Ստալինյան փորձը գրեթե կիսով չափ Հաջողվեց, եթե հավատանք իՍՂՄ երիտասարդության բարձրը ներկայացնող պետական նկարագրություններին: Նացիզմն արդեն անցյալում էր: Սակայն տոտալիտար նկրտումները շարունակում են գոյություն ունենալ: Արգելված է պատկերացնել, թե օրերից մի օր մեր ժողովրդավարություններն ինչպես են խորտակվում հանուն մի նոր «գիտություն» կամ սոցիոլոգիական մի հիգիենայի: Եվ գենականության կիրառումը կարող է հաջողել այնտեղ, ուր մեր բոլոր բարոյականությունները ձախողում են, վերացնելով կրքի «հոգևոր», հետևաբար արհեստական պահանջը: Կուրտուազ սիրո շրջանակն այսպիսով կփակվի: Կրքի Եվրոպան կդառնա ապրված մի բան: Մի նոր, անկանխատեսելի Արևմուտք կծնվի լաբորատորիաներում:

6. ՃԳՆԱԺԱՄԻ ԶԳԱՑՈՒՄԸ

Որպեսզի ավելի լավ տեսնենք մեր վիճակը, նայենք Ամերիկային. իր առօրյա միապաղաղությունն, ինչպեսև իր ավանդական արգելակներին անձնատուր եղած այդ Եվրոպան: Յոթ հազար տարի իրար հաջորդող քաղաքակրթություններից ոչ մեկը ուժանս¹⁸² կոչված սիրուն առօրյա այդպիսի գովազդ չի ապահովել. էկրան, ազդագիր, ամսագրերի տեքստերն ու հայտարարությունները, երգերն ու պատկերները, ընթացիկ բարոյականությունը և այն, ինչ քաղաքակրթություններից ոչ մեկն այդպիսի միամիտ վստահությունը չի փորձել այդ վտանգավոր ձեռնարկումը. գուգադիպեցնել ամուսնությունը և «սերը», և առաջինը հիմնել երկրորդի վրա:

1947 թ. հեռախոսների գործադուլի ժամանակ, Ուայտ Պլեյն փողոցի քաղաքի հեռախոսավարուհիներին այսպիսի զանգ հասավ. «Իմ ընկերուհին և ես ուզում ենք ամուսնանալ: Մենք փորձում ենք հաշտարար դատավոր գտնել: Ձե՞ որ դա անհե-

տաձգելի է»¹⁸³: Հեռախոսավարուհիները գտան, որ դա նման դեպքերից մեկն է: Իսկ թերթն այդ պատմությունը տպագրել էր հետևալ վերնագրի տակ. «Սերը համարվում է անհետաձգելի»: Առօրյա այս փոքրիկ փաստը ներկայացնում է ամբողջ Ամերիկային բնորոշ հավատքը, և հենց դրանով հետաքրքիր է մեզ համար: Դա ցույց է տալիս, որ «սեր» և ամուսնություն եզրերը գործնականորեն համարժեք են. քանզի եթե «սիրում» են, ուրեմն պետք է անմիջապես ամուսնանան, քանի որ վերջապես «սերը» բնականաբար պիտի հաղթահարի բոլոր արգելքները, ինչպես ամեն օր Ֆիլմերում ենք տեսնում, վեպերում և կոմիքսներում:

Եթե ուղմանտիկ սերն իսկապես հաղթահարում է բազմաթիվ արգելքներ, այնուամենայնիվ կա մեկը, որի առջև նա գրեթե միշտ անգոր է. դա ժամանակի տևողությունն է: Սակայն ամուսնությունը հասարակական մի հաստատություն է, որն ստեղծվում է տևելու համար, այսպես ոչ մի իմաստ չունի: Ահա արդի ճգնաժամի առաջին գաղտնիքը, ճգնաժամ, որը կարող է չափվել պարզապես ապահարգանքների վիճակագրությամբ, որտեղ Ամերիկան առաջին դիրքն է գրավում: Ցանկանալ ամուսնություն հիմնել ըստ էության անկայուն սիրո վրա, նշանակում է փաստորեն աշխատել վասն ոչնչի: Կարևոր է, թե ինչ Ֆիլմ պահանջել, թեկուզ միջուկային ուղմբի մասին, միայն թե վիպական թմբադեղի որոշ բաժին պարունակի (ավելի շատ, քան էրոտիկ թմբադեղը), որ կոչվում է love interest*, նշանակում է գովազդել ոչ թե դեղամիջոցը, այլ ամուսնության հիվանդության վիրուսը:

Romance*-ը սնվում է արգելքներով, կարճատև բորբոքումներով և բաժանումներով: Ամուսնությունն, ընդհակառակը, շինված է սովորություններից, ամենօրյա մերձավորությունից: Romance-ը տրուբադուրների «հեռավոր սերն» է տենչում, ամուսնությունը՝ «մերձավորի» սերը: Ուրեմն, եթե ամուսնացել են romance-ի պատճառով, որը միանգամից ցնդել է, ապա բնական է, որ հակումների և նկարագրերի առաջին բախումից հետո պիտի միտք անեն. ինչո՞ւ եմ ամուսնացել: Բնական է նաև, որ romance-ի համաշխարհային պրոպագանդից լցված, առաջին իսկ առիթով, սիրահարվում են մեկ ուրիշին: Եվ շատ տրամաբանական է, որ վճռում են բաժանվել, որպեսզի դեպի նոր ամուսնություն

¹⁸² Եզրաբանություն, որ շատ դժվար է թարգմանել, չնայած հստակորեն հիշեցնում է իր արտահայտած զգացմունքների ուղմանական (տրուբադուրներ և տրուվերներ) ակունքները: Դա սենտիմենտալիզմի և սեռականության, խաղի և էժան ողբերգականության, glamour*-ի և բնագրական տենչանքի, կոնֆորմիստական բարոյականության և անձնական արկածի տարբեր չափեր պարունակող մի խառնուրդ է:

¹⁸³ My girl and I want to get married. We're trying to locate a Justice of peace. Is it an emergency? Իսկ վերնագիրն այսպես էր. «Love is classified as an emergency»*.

յուն առաջնորդող նոր սիրո մեջ գտնեն նոր երջանկության խոստումը՝ վերջին երեք բառերն ընդունելով որպես հոմանիշ: Այսպիսով, իրենց տաղտուկն անցողիկ մի տենդով փարատելուց հետո (տղամարդը երկրորդ անգամ, իսկ կինը՝ չորրորդ), ամերիկացին հարմարեցում է փնտրում: Եվ այն չի փնտրում հին իրավիճակի ներսում, որը սակայն մի երդումով երաշխավորված էր «ուրախության և տխրության մեջ»: Այդ հարմարեցումն, ընդհակառակը, նա փնտրում է նոր «փորձառության» միջոցով, որը նախորդների պես հասցնելու է անհաջողության: Ահա ինչու Ամերիկայում ապահարզանն ավելի պակաս աղետալի բնույթ ունի (և նույնիսկ բնական է համարվում), քան Եվրոպայում: Այնտեղ, ուր եվրոպացին հասարակական խառնակություն ստեղծող մի խզում է տեսնում, մասնավորապես հիշատակների հարստության և համայնական փորձառության մի կորուստ, ամերիկացուն ավելի շատ թվում է, թե ինքը կարգի է բերում իր կյանքը և դրանով իր առջև մի նոր ապագա բացում: Խնայողության տնտեսվարությունը մի ավելորդ անգամ հակադրվում է մսխումին, ինչպեսև անցյալը պահպանելու մտահոգությունը՝ առանց փոխզիջումների, ավելի հստակ մի բան կառուցելու նպատակով ստեղծվող «մաքուր տախտակին»: Բայց եթե թշնամի են փոխզիջումներին, նշանակում է հակացուցված է ամուսնանալը: Եվ եթե ուզում են պարտավորություններ ստանձնել իրենց ապագայի համար, ապա չափազանց անզգույշ է նախապես թելադրել, թե իրավունք են վերապահում դրանք բնավ չհարգելու, ինչպես այն երիտասարդ միլիարդատիրուհին հայտարարեց իր ամուսնության նախօրեին, լրագրողների առջև. «Հրաշալի է ամուսնանալ առաջին անգամ» (մեկ տարի անց նա բաժանվեց):

Ահա ինչու ոմանք առաջարկում են արգելել ամուսնալուծությունը կամ գոնե դարձնել չափազանց դժվար: Բայց, իմ կարծիքով, ամուսնությունն է, որ դարձրել են չափազանց դյուրին, գտնելով, որ «սերը» բավական է այն կնքելու համար, արհամարհելով հասարակական և կրոնական, դաստիարակության և կարողության դարն անցած համապատասխանությունները: Արդարև, կարող ենք նոր պայմաններ պատկերացնել ամուսնության թեկնածուների համար. տեական, խաղաղ, փոխադարձաբար դաստիարակիչ և ճշմարիտ մի «համագոյակցություն»: Կարելի է տեստեր պահանջել կամ փորձություններ, որոնք մարդկային ամեն մի դաշինքին երկարատևելու լավագույն հնարավորությունները կրնձեռեն. կյանքի նպատակներ և ռիթմեր, կոչումների, նկարագիրների և խառնվածքների համեմատական-

ներ: Եթե ամուսնություն են ուզում, այսինքն՝ տեականություն, բնական կլինեք ապահովել նրա պայմանները: Սակայն այդ բարեփոխումները շատ արդյունավետ չեղան մի աշխարհում, որը պահպանել է՝ եթե ոչ իսկական կիրքը, ապա գոնե արևմտյան մարդու համար բնածին դարձած կրքի բաղձանքը:

Հասարակական համապատասխանությունների, այսինքն, անհատի տեսանկյունից դիտված պատահականությունների վրա հենված ամուսնությունն առնվազն նույնքան հաջողակ էր, որքան միայն «սիրո» վրա հենվածը: Սակայն Արևմուտքի ամբողջ էվոլյուցիան ցեղախմբի իմաստությունից ընթացել է դեպի անհատական ռիսկը: Այդ շարժումն անդառնալի է և պետք է ընդունելի լինի այնքանով, որքանով ձգտում է հավաքական կամ բնիկ ճակատագիրը կարգավորել անձնական վճռով:

* *

Պարզ է, որ ամուսնության ներկա ճգնաժամը եվրոպայում և Ամերիկայում առաջանում է խորունկ և մոտակա պատճառների մի քանակից, որոնց մեջ *romance*-ն ընդամենը մեկ օրինակն է: (Սակայն ես պետք է այն ընդգծեի ներկա աշխատության մեջ): Անհատական երջանկության որոնումն առաջնային դատնալով հասարակական կայունության համար, իսկ հոգեբանական էվոլյուցիան՝ երդումի իմաստի համեմատ, կարող են կապվել վիպականության բարդույթին: Ավելին, նաև ուրիշ ասպարեզներին կամ իրականության ուրիշ մակարդակներին հասարակական, թե ֆիզիկական:

Կնոջ էմանսիպացիան (նրա մուտքը մասնագիտական կյանք և նրա հավասարության պահանջը) ճգնաժամի ուշագրավ գործոններից մեկն է: Դրանցից մեկն է նաև հոգեբանական գիտությունների հանրամատչելիացումը. XX դարի տղամարդը և կինը, Ֆրոյդյան բարդույթների, զսպումների խաղերի և նեվրոզների ծագումի վերաբերյալ անգամ համառոտ տեղեկություն ստանալուց հետո, իրենց նախնիներից ավելի պահանջկոտ են դառնում ամուսնության և միասնական կյանքի հանդեպ: Այս պահանջներն աճում են «հուսմանիտար գիտությունների» տարածման հետ, որոնց առաջին թոթովանքներն արդեն նկատելիորեն փոխել են Արևմուտքի գիտակցությունը: Վերջապես, որոշ նշաններ ավելի խորունկ մի երևույթ են ազդարարում, որը թերևս կարելի է համեմատել XII դարի հավաքական պսիքեն նվաճած երևույթի

հետ, որը երկրորդ գրքում ես որակել էի որպես «չakti-ի վերելք»: Ամուսնագիտութեան հզոր զարթոնք է տեղի ունենում կաթոլիկ եկեղեցու և նրա ժողովրդական զանգվածների մեջ. Կ. Գ. Յունգի և նրա դպրոցի վերջին շրջանի աշխատությունները Սոփիայի իմաստութեան և հավերժական Կույս-Մոր¹⁸⁴ վերաբերյալ, և իմիջիայնոց (իսկապես իմիջիայնոց) եվրոպական գրականության ավանգարդի մեջ նկատվող հետաքրքրության անը կատարականության հանդեպ, բանական տղամարդուն փրկող «կին-երեխայի» փառաբանումը կամ շարունակ կրկնվող հայտարարություններն այն մասին, թե կանացի սկզբունքը շուտով ռե-բարություններն այն մասին, թե կանացի սկզբունքը շուտով ռե-վանշ է վերցնելու հայրիշխանությունից¹⁸⁵: Այս ամենն զգացնել է տալիս արդի պսիքեի ընդարձակ էվոլյուցիայի հնարավորութե-ն ուր, որի սկզբունքը և իմաստը մեզ համար մնում է թաքնված, որը սակայն արևմտյան մեր հասարակության ապագա պատմա-բաններին հնարավորություն կտա գտնելու մի ճգնաժամի բա-նալին, որն առայժմ արտահայտվում է մակերեսային, կղզիացած և անկապակից նշաններով:

**

Զգացվում է, թե որքան հումպեստ կլինի արդի յուրաքանչ-յուր փորձը՝ «լուծել» այն հակասությունները, որոնց ստիպված են դիմագրավել տղամարդն ու կինն ամուսնության ընթաց-քում: Գուցե ինչ-որ համադրություններ են պատրաստվում տարտամորեն: Նրանք առայժմ իրենց բնույթով մատչելի չեն անհատական գիտակցությանը: Ինչպիսի լուծում էլ որ փորձեք առաջարկել (եթե նույնիսկ լավ համարվեն դրանք ապագայի համար), այսօր անարդյունավետ կլինի գործադրել, որովհետև ավելի շատ չարիք կգործի, քան բարիք: Եթե գտած լինեի այդ

լուծումը և հնարավորությունն ունենայի այն պարտադրել իմ ժամանակակիցներին, ես կզգուշանայի որևէ բան անել:

Որովհետև նման կարգի ճգնաժամը վթար է: Փորձել այն վե-րացնել, ինչպես ջերմությունը, կնշանակի ոչ այնքան բուժել, որքան մեզ զրկել այդ ճգնաժամի գաղտնիքը հասկանալու հնա-րավորությունից: Դա նաև մի տեսակ խաբեբայություն կլինի. կամ լուծումն իրականում վերադարձնելու է նախկին հավասա-րակշռության, որի անկայունությունն արդեն ճգնաժամը ցույց տվեց, կամ հավաքական ապագայի համար առաջարկում է մի տեսություն և ողջամիտ խորհուրդներ, որոնց հեռավոր արդ-յունքները սակայն չեն կարող գնահատվել, քանի որ ճգնաժամի հիմնական պատճառը մնում է մեզ անհայտ:

Խոսքը կարող է գնալ ավելի շատ պատգամը վերծանելու և նոր երկդիմությունները համբերատար բացատրելու մասին, պատգամներ ու երկդիմություններ, որ ճգնաժամն է բերում մեր մասին, մեր թաքուն ցանկությունների, իրական, գուցեև արար-չազործ միտումի մասին, որոնք երբեմն մեկնում են մեր ընդվ-զումները, մեր միամիտ պատրանքները, մեր մեղքերը:

Եթե վնասները կանգնեցնելու պարզ ցանկությամբ մղված փորձենք ամուսնության մեր ճգնաժամը լուծել բարոյական, հա-սարակական կամ գիտական միջոցներով, արդյոք չի՞ նշանակի կամայականորեն ժխտել նրա բնույթը, որը կարծես ամուսնական զույգի նոր հավասարակշռության՝ առայժմ գրեթե առխարխափ փնտրտուքն է: Հավասարակշռություն՝ միշտ հակասական, միա-ժամանակյա և օրինական պահանջների միջև, կայունության և զարգացումի, տեսակի և անհատի, վերջապես անձնավորության իրագործման և բացարձակի միջև, միակը, որ կարող է ծնունդ տալ անձնավորությանը և նրան դատել:

¹⁸⁴ Sbe' C. G. Jung-ի «Antwort auf Hiob»(1952) աշխատությունը, որտեղ հե-ղինակը չի վարանում գրել, որ 1950 թ. հուլիսի 2-ին Կույսի վերափոխման ու-մունքը պետք է կրոնական ամենակարևոր երևույթը համարել Ռեֆորմացիա-յից հետո: Տես նաև Henry Corbin-ի «Sophia éternelle» հոդվածը. «Revue de Culturelle européenne», 5, 1953:

¹⁸⁵ Կատարականության և կուրտուսի սիրո առիթով վերը հիշատակված գրքերից զատ տես հատկապես Անդրե Բրետոնի «Գաղտնիք 17»-ը, ժյուլիեն Գրաքի քննարկական վեպերը, Ռոբերտ Գրեվսի պրպտումները Մեծ Աստվածու-հու և Ադրիան Տյուրբիլինը՝ մայրիշխանության վերաբերյալ:

Սեր-գործողություն կամ Հավատարմության մասին

1. ԿՈՂՄՆԱԿԱԼՈՒԹՅԱՆ ԱՆՀՐԱԺԵՇՏՈՒԹՅՈՒՆ

Այժմ, երբ այս աշխատությունը մոտենում է ավարտին, ինձ թվում է, թե նրա ամենաթաքուն ծրագիրն առայժմ մնում է անհայտ: Այս խոստովանությունը կարող է անսովոր թվալ: Բայց ըստ երևույթին, բավական հիմնավոր պատճառներ ունեմ այդպես կարծելու: Ես ցանկացա կիրքը նկարագրել, որպես պատմական մի էություն՝ ծնված որոշակի ժամանակներում և վայրերում, և այնպիսի աստղերի ներքո, որոնց ընթացքը ենթակա է Հաշվարկման: Ինձ թվաց, թե մոտեցել եմ առասպելի գաղտնիքին: Այդ Հայտնագործությունն արժանի է ուշադրության: Սակայն Հնարավոր է արդյոք նկարագրել կիրքը: Հնարավոր չէ գոյություն կերպերը նկարագրել առանց դրանց մասնակցելու, անգամ եթե դա անում ես ընդվզելով նրա վճռի դեմ: Եվ որպեսզի ամեն ինչ խոստովանեմ, պիտի ասեմ, որ չգիտեմ ղեռնս, թե արդյոք ի՞նչ իմաստ կարող է ունենալ կիրքն ընդունելը կամ մերժելը: Որքան ապարդյուն կլինեն մտավորական այն պահվածքը, որը կդատապարտեր կիրքը. բավական է նկատել, տեսնել, որ կիրքն անկախ այն բանից, թե ինչպիսին է, չի կարող, չի ուզում «իրավացի» լինել: Ընդդեմ նրա միշտ իրավացի են այն պահիցն իսկ, երբ խոսում են այդ մասին: Քանզի կրքի մարդը հենց նա է, որը գերադասում է ամբողջ աշխարհի առջև մնալ իր սխալի մեջ, և հենց այդ մեծ, անդառնալի սխալն էլ նշանակում է մահվան ընտրությունն ընդդեմ կյանքի:

Իսկ ինչպե՞ս խոսափել դեկից, որին նայում ենք հմայված աչքով: Սիրո կրքի վրա հարձակվելու համար անհրաժեշտ է զարգացնել մոլեգին մի ոգեղենություն, որն ավելի լավ կսպանի, քան սիրո կիրքը. դա առնվազն կնշանակի ուղղափառությունը հանել ընդդեմ նախնական հերձվածողություն, բայց անշուշտ շատ ավելի կատաղի, քանզի մեզ համար այլևս խոսք չի կարող լինել աշխարհիկ միջոցի օգնությունը դիմելու մասին: (Առանց հաշվի առնելու, որ խաչակրաց արշավանքն ի վերջո մի ձախողում էր, որից կիրքը կարողացավ օգտվել): Ամեն ինչից առաջ և ամեն ինչից հետո, կրքի սկզբում և վերջում, «սխալ» չկա մարդու կամ Աստծու վերաբերյալ (a fortiori «բարոյական» ոչ մի

սխալ), այլ մարդու հիմնական մի վճիռ կա, մարդ, որ ինքն է ուզում լինել իր աստվածը¹⁸⁶: Կիրքն այրում է մեր սիրտը հենց այն պահին, երբ օձը պաղարյուն (կատարյալ ցինիկ) թելադրում է Հավերժորեն չկատարված իր խոստումը. *Eritis sicut dei**.

Բարոյախոսները չափազանց միամիտ են, որ հավակնում են մարդուն շեղել մահացու, աստվածացնող այդ ճանապարհից, «ապացուցելով», թե ավարտվում է նրա կորստյամբ, հակադրելով նրան երկրային բոլոր փաստարկները և մեր ապրելու արվեստի խորհուրդները, երբ երկիրն արհամարհված է, իսկ կյանքը մի սխալ է, որի համար պետք է փրկագին վճարել: Սակայն որպեսզի մարդն ուզենա հաղթահարել կիրքը, սպանում են նրան մինչև ինքն իրեն կսպանի, և սպանում են նրա ուզածից ուրիշ կերպով. հենց այս մասին է խոսքը, միայն այս մասին է խոսքը:

Ինչ վերաբերում է մշակութային միջավայրն ստերջացնելուն, որտեղ կիրքն արմատներ է ձգում, հավանական է, որ պետութունը դրանով կգաղղվի, դա նրա հիգիենան է: Բոլոր հիմքերը կան նման բան կանխատեսելու մի ժամանակաշրջանում, երբ բուժումը խառնում են ստերիոլոգիայի հետ (հիգիենայի օրենքները և փրկության ուսմունքը): Մարդկային տեսանկյունից դիտված, մեր կրքերի բուժումը պիտի գա պետությունից, այս անդամ Փրկիչը, որը կատանձնի մեր բոլոր սխալների և կյանքի նախնական սխալի բեռը, որպեսզի փառաբանի այն պատերազմում հանուն ժողովրդի անմեղություն:

Սակայն ինձ համար, այստեղ և այս պահին, խնդիրը փախուստի պատրվակ չի տալիս գալիք ժամանակների մեջ:

Եթե մարդը (վճռական մարդը) չի կարող ճանաչել սեփական ցանկությունները և իր ամենաթաքուն նախապատվությունները ճշմարտապես խորաչափել, առնվազն նա պիտի ճանաչի իր արարքները և ստանձնի իր ընդունած վճիռների հետևանքները: Արդ, անձնական մի կողմնակալություն է, որ պիտի փորձեմ բնորոշել հիմա և հետին թվով, այնպես, ինչպես հասկացել եմ իմ կյանքում: Եվ ես որևէ մակարդակի լուծում չեմ առաջարկում: Քանզի նախ այդպիսի լուծում հավանաբար գոյություն չունի, իսկ եթե գոյություն ունենար, ապա միայն ինձ համար. ուրիշ դիմում են միայն սեփական պատասխանատվությամբ, իսկ մնացածն անզգուշություն է: Բայց ես չէի կարող մի ամբողջ գիրք

¹⁸⁶ Ես նկատի ունեմ «Տրիստանի» ծայրահեղ պարագան: Կրքի պարագաներ կան քրիստոնեական ամուսնության մեջ և ամուսնական վիճակներ՝ կրքի մեջ...

գրել կրթի մասին, առանց ավարտելու իմ նկարագրությունը մի հատկանիշով, որը նրան վերջապես զետեղում է ոչ թե վերացականի մեջ, որտեղ կիրքը չի կարող գոյություն ունենալ (այդ դեպքում նրա մասին խոսելը պարզապես մի ժամանց կլիներ), այլ գործողությունը բնորոշող ընտրության մեջ:

2. ԱՄՈՒՍՆՈՒԹՅԱՆ ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Եթե ես բացատրություն չեմ գտնում, որը կարողանա հակադրվել կրթին, նշանակում է՝ ինձ թվում է, թե բացատրությունն այլևս արդյունավետ չէ ամուսնությունն օրինականացնելու համար և որ լավագույն մտքերի՝ նրան հակադրած ամենաբազմազան փաստարկները բացարձակապես մնում են ի զորու:

Հնուց անտի, Ֆիլիստերների բացատրությունները ռոմանտիկ հեգնանքի առջև, ներկայացել են որպես անմաքուր խղճի արտահայտություն: Սակայն պարզ ճշմարտախոսությունը կատարյալ խուճապի է մատնել նրանց: Նշանավոր «օջախի խաղաղություններ» գոյություն ունի միայն քաղաքական, բուրժուական կամ խրատական միջին պերճախոսության մակարդակով: Տոյստոյն խրատական միջին պերճախոսության մակարդակով: Եվ ես նրան մեծ հավատ այն նկարագրել է որպես մի «դժոխք»: Եվ ես նրան մեծ հավատ եմ ընծայում: Հաշվի առնելով, որ մարդկային երկսեռ արարածները, մեկ առ մեկ վերցված, հիմնականում ստահակներ են (կամ նեվրոզահարներ), ապա զուգավորվելուց հետո ինչո՞ւ պիտի հրեշտակներ դառնան: Իրականությունը չգիտե՞նք, թե ավելի լուրջ անելիք չկա: Բացք առաջին պատահական դուռը: Այդ լուրջությունը, որ կինը պարտավոր է պահպանել երեկոյան, հոգնած տուն վերադարձող աշխատավորի շուրջ, որը գալիս է նորից սուզվելու ընտանեկան անդորրի մեջ, դուք կտեսնեք, որ տասից ինը դեպքերում, մանր հոգսերի շուրջ ծավալվող խոսակցությունները հասնում են ճիշտ-աղաղակների: Պատահական ընտրության մեջ ձայնագրեք բուրժուայի կամ բանվորի «ընտանեկան օջախը» գարգարող այդ «հաշտ ու խաղաղ» զրույցներից մեկը, և գրաքննությունը կկարողանա իր միջամտությունն արդարացնել:

Այո, ռոմանտիկներն իրավացի են. ռեալիստներն էլ իրավացի են, երբ հանուն իրենց կոչումի հայտարարում են, թե պետք է գրքեր ստեղծել կամ զավակներ: «Aut liberi aut libri», - ասում էր Նիցչեն:

Եվ Կյերկեգորը մյուսներից ավելի իրավացի էր, նա, որ նախևառաջ փառաբանում էր կիրքը որպես կյանքի «գեղադիտական շրջանի» գերագույն արժեք, այնուհետև, հաղթահարելով այն, փառաբանում էր ամուսնությունը՝ «էթիկական շրջանի» (դա «ժամանակի լիությունն» է) գերագույն արժեքը, վերջապես դատապարտում էր ամուսնությունը որպես «կրոնական շրջանի» գերագույն արժեք, որը մեզ ժամանակին է կապում հատկապես, երբ խավարը տենչում է հավերժություն: Ի՞նչ պատասխան տալ այս մարդուն, որը երբեք ավելի լավ չի ասել: Նա կարողացել է գրավել Ֆիլիստերին և ռոմանտիկին, և նրանց արդարացնելով ամաչեցրել, որ երբեմն կասկածել են իրենք իրենց: Իայց ի վերջո նա ոչ միայն ճզմում է այդ Ֆիլիստերին, որը գոհ է զարեջրագործի այրու հետ ամուսնանալուց կամ այս երիտասարդ խենթին, որ թագավորի աղջկան է սիրահարվել, այլև ջերմեռանդ մարդուն, որը գտնում է, թե կրոնը պիտի երջանիկ մի սեր լիներ, ամուսնություն նրա առաքինության հետ: Քանզի մեղսագործի սերն առ Աստված «էականորեն դժբախտ» է, իսկ քրիստոնեական այդ կիրքը միակ ճշմարտությունն է, և մարդկային մեր բոլոր «պարտականությունները» (ուրեմն, երջանկությունը) մեզ կարող են միայն դրանից շեղել: Կյերկեգորը նախևառաջ կդատապարտի քահանաներին, որոնք մերժում էին ամուսնությունը, հետո պիտի դատապարտի Լյութերին և Կալվինին՝ երկուսն էլ ամուսնացած, հետո Եկեղեցու Հայրերին, որ գովաբանում են ամուսնությունը, վերջապես Սուրբ Պողոսին, որ այն հանդուրժել է... (միայն Հիսուսն է ապրել քրիստոնյայի պես): Եվ ինչպե՞ս հերքել այս կատաղիին: Անհավատներին մատուցված են ռոմանտիկների փաստարկները, որ համարժեք են նրանց բարոյագիտությանը, իսկ հավատացյալներին մատուցվում են Ս. Պողոսի փաստարկները, որ համարժեք են նրանց հումանիզմին: Ի՞նչ է ասում Առաքյալը:

Լավ է տղամարդու համար կին արարածին չմերժենալ: Բայց չպոռնկանալու համար, յուրաքանչյուր մարդ թող իր կինը ունենա, և ամեն կին՝ իր մարդը... Կինն իր մարմնի տերը չէ, այլ՝ մարդը: Նույնպես և՛ մարդը իր մարմնի տերը չէ, այլ՝ կինը: Մի՛ գրկեք միմյանց, այլ միայն այն դեպքում, եթե միառժամանակ համաձայն եք, որ աղոթքի նվիրվեք. և վերստին միմյանց դարձեք, որպեսզի Սատանան ձեզ չփորձի անժուժկալուության պատճառով: Այս ասում եմ թույլ տալով և ոչ թե հրաման տալով... Որովհետև լավ է ամուսնանալ, քան կրթով այրվել... Միայն թե՛ ամեն մեկին Տերը ինչ ձևով որ բաժին տվեց, և յուրաքանչյուրին Աստված ինչպես որ կանչեց, թող նա այնպես էլ ընթանա... Բայց յուրաքանչյուր ոք, ինչ կոչման մեջ որ էր, երբ կանչվեց, թող

նրանում էլ մնա... Եվ նրանք, որ աշխարհիկ կյանք են վարում, որպես թե՛ վայելած չլինենին. որովհետև այս աշխարհը, այնպես, ինչպես որ է, անցնելու վրա է:

Եվ ահա վերջին՝ գթասրտության հարվածը.

Որովհետև ով կին չունի, հոգում է, թե ինչպես հաճելի լինի Տիրոջը: Իսկ ով կին ունի, աշխարհի մասին է հոգում, թե ինչպես հաճելի լինի իր կնոջը: ԿՈՐՆԹԱՑԻՆԵՐԻՆ Ա. 7, 1-32:

* *

Այն, ինչ կարելի է ասել ամուսնության դեմ, ճշմարիտ է, հետևաբար, պիտի ասվի՝ ըստ ռոմատիկների (եթե հավատում են իզոլդալիին), ըստ կատարյալ գիտունի (եթե հավատում են իրենց գործին) և ըստ զուտ հոգևոր տեսանկյունի (հավատացյալների համար):

Ամուսնությունն, ուրեմն, հնարավոր է ընդունել միայն առաջին երկու քննադատություններից անդին և երրորդի ճանապարհին, այսինքն՝ շարունակ պահպանելով կատարելության մարդկային պահանջի ներկայությունը որպես հավերժական մի խնդիր, մի խթան, որ թույլ է տալիս ընկնել մարդկային առարկությունների հարվածի տակ:

Եթե մոռանում եմ այդ՝ ամուսնությունից անդինը, ինչպես և մարդկային ամբողջ կարգուկանոնը, որ կոչվում է Աստծո Արքայություն («այլևս ոչ՝ տղամարդ կլինի, ոչ կին»), ես սահմանափակում եմ իմ տեսիլքը և իմ հույսը հարաբերական մի կատարելությանը, մի հավասարակշռությանը անկատարելության մեջ, որ ներկայացնում է ամուսնությունը: Եվ եթե չեմ կարող սպասել նրան, ինձ մնում է միայն ընդվզել արարածի իմ պայմանների դեմ: Եվ հակառակը, եթե հասնում եմ դրան դյուրութամբ, ես կդառնամ մի Ֆիլիստեր, որ մատնում է ռոմանտիկներին կամ կդառնամ հասարակական ուղկանն ընկած բարոյակալության մարդը և անկարող կլինեմ այսուհետ ոգու «դաժան» ճշմարտությունն ընկալել, ինչպես ասում է Նիցշեն:

Բայց եթե ես գիտեմ, որ Առաքյալն իրավացի է և եթե ընդունում եմ նրան, այդ դեպքում ամուսնության անկատար հավասարակշռությունը դիտում եմ կատարյալի բաց հեռանկարի և սպասումի մեջ (բախտավոր կամ դժբախտ): Ես գիտեմ, որ մի

խենթ (միաժամանակ շատ բնական) ձեռնարկում եմ սկսում, որպեսզի կատարյալն ապրեմ անկատարի մեջ: Բայց ես գիտեմ, այնուհանդերձ, որ այդ ճիգն իր մեջ մի անխուով ճշմարտություն է պարունակում, եթե անդադար վկայում է հոգուտ այն բանի, ինչը գերազանցում է բոլոր արդյունքները, նույնիսկ գերազանց:

3. ԱՄՈՒՍՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՎՃԻՌ

Երբ մտածում են ամբողջ կյանքի համար կին ընտրելու մասին, ապա գալիս են հետևյալ եզրակացության. կին ընտրել, նշանակում է գրազ բռնել:

Ուստի ժողովրդական և քաղքենի իմաստությունը երիտասարդ տղամարդուն խորհուրդ է տալիս որոշում ընդունելուց առաջ «մտածել»: Այդ խորհուրդն, այսպիսով, երիտասարդի մեջ ստեղծում է մի պատրանք, որ կնոջ ընտրությունը կախված է մի շարք հանգամանքներից ու պատճառներից, որոնք հնարավոր է չափել ու կշռել: Առողջ բանականությունն այս սխալը չափազանց կոպիտ է: Բոլոր հնարավորությունները որքան էլ սկզբից հոգուտ ձեզ լինեն (ենթադրում եմ, որ կյանքը ձեզ ժամանակ է տվել հաշվարկելու), դուք երբեք չեք կարողանա կանխատեսել դեպքերի հետագա զարգացումը և առավել ևս՝ ձեր ընտրած կնոջ, և շատ ավելի քիչ ձևավորված զույգի էվոլյուցիաները: Խաղի մեջ դրված գործոնները չափազանց արտառոց են, եթե ենթադրենք, թե դուք կարող եք դրանք հաշվարկել ներկայում (ասենք՝ նրանց քանակը որոշված է) և որ դուք այնքան լավ եք յուրացրել մարդկային գիտությունը, որ նրանց արժեքներն ու հիերարխիան ձեզ ծանոթ են ու հայտնի, դուք դարձյալ չեք կարողանա դուշակել պատճառների ճանաչողությանը ստեղծված միություն ավարտը: Ըստ երևույթին բազմահազար հազարամյակներ են պետք բնութանը, որպեսզի կարողանա ընտրության ճանապարհով ստեղծել այն տեսակները, որոնք մեզ պատշաճ կթվան: Մինչդեռ մենք հավակնություն ունենք միանգամից, մի կյանքի ընթացքում լուծել Ֆիզիկական և բարոյական ամենաբարձր օրգանիզմների տեր երկու արարածների հարմարեցման խնդիրը: (Սակայն առանց իմանալու, հենց այս ուստոպիային է ենթարկվում անհաջող ամուսնացածը, երբ համոզում է ինքնիրեն, թե, երկրորդ կամ երրորդ փորձը «նկատելիորեն» կմոտեցնի նրան «երջանկության»: Մինչդեռ ամեն ինչ ցույց է տալիս, որ հարյուր հազար փորձն էլ բավական չեն լինի ստեղծելու «երջա-

4. ՀԱՎԱՏԱՐՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ամուսնութեան էթիկան խարդախում են՝ հավատարմութեան խոստումը դարձնելով խնդիր, մինչդեռ խնդիրը պետք է դրվի սկսած այդ խոստումից, որը պիտի համարվի բացարձակ: Ամուսնութեան պրոբլեմատիկան *cur**-ը չէ, այլ *quomodo**-ն: «էթիկան չի սկզբնավորվում անգիտութեամբ, որը հաղթահարվում է որոշ ժամանակ հետո, - ասում է կյերկեգորը, - այլ մի գիտելիքի մեջ, որն իր մարմնավորումն է պահանջում»: Պարտավորություն ստանձնելը չէ պրոբլեմատիկ, այլ հաջորդող հետևանքները: (Ճիշտ այսպես խարդախում են աստվածաբանությունը, ելակետ վերցնելով «Աստծո խնդիրը», կարծես իսկապես չեն հավատում նրան, մինչդեռ միակ իսկական խնդիրն է իմանալ, թե ինչպես նրան ենթարկվել):

Քանզի հավատարմությունը բացատրություն չի պահանջում (կամ գոյություն չունի) ինչպես այն ամենը, որը մեծության մի հնարավորություն է կրում իր մեջ (ինչպես կիրքը):

Բարոյախոսները և մի քանի սոցիոլոգներ փորձել են ապացուցել, որ մենամուսնությունը բնական է, ավելին, նույնիսկ փրկարար: Սա անդադար վեճերի առիթ է տալիս: Եվ դա մեզ օգտակար կլինի հենց այն պահից, երբ կառաջնորդվեն բանականության մեջ և շահերով, երբ այլևս կրթեր չեն ունենա, երբ կղաղարեն գերադասել սխալը ինքնին, երբ կղաղարեն արժանի լինել մարդու այդ մտահոգիչ անվանը արդիական իմաստով:

Քանզի մեր ժամանակակիցների համար, կարծում եմ, որ հավատարմությունը բնորոշվում է որպես առավելություններից ամենաբնականը և ամենաանպատր «երջանկության» համար: Նրանց համար և նրանց լեզվակերպում ամուսնական անհավատարմությունն «անմարդկային» ջանքի հաջողությունն է: Նրանց արմատական պահանջը, նրանց կյանքի կրոնը տրամագծորեն հակադրվում է դրան: Հավատարմությանը նրանք նայում են որպես (մարդկային խառնվածքին և ինքնաբուխ ցանկություններին) անհեթեթ և դաժան կողմնակալության մարտադրված մի կարգուկանոն կամ զգուշացում մի ձեռնպահություն... կամ գուցե դրանում տեսնում են լայնարձակ կյանքով ապրելու անկարողություն, հարմարավետ և համակերպված ապրելու ճղճիմ մի հակում, երևակայության պակաս, արհամարհելի ամաչկոտություն, կեղտոտ շահերի վրա հենված հաշվարկ... Ժամանակակից մարդկանց սովորույթն է, նրանց նկարագիրը, առավելագույն չափով օգտվել յուրաքանչյուր իրադրությունից, ա-

ռանց հաշիվ տալու, թե ով է դատավորը և թե ով է չափում իր քաղած «վայելքը»: Միայն հասարակական կարգի հանդեպ տածվող մի հարգանք կա, որ իսկապես պաշտպանում է հավատարմության գաղափարը: Բայց արգելքն առանձնապես լուրջ չէ, և բոլորն այն շրջանցում են: Տեսեք, թե դավաճան ամուսինն ինչպես է արդարանում իր կնոջ առջև: Նա մերթ ասում է այսպես. «Դա ոչ մի կարևորություն չունի, մեր հարաբերություններում ոչինչ չի փոխվում, դա անցողիկ մի բան էր, մի սխալ, որը ոչ մի հետևանք չի ունենա»: Մերթ էլ այսպես. «Դա այնքան կենսական է ինձ համար, շատ ավելի կարևոր, քան ձեր քաղքենիական երջանկության պատիկ բարոյականություններն ու երաշխիքները միասին վերցված»: Ցինիզմից դեպի ռոմանտիկ ողբերգություն, խորունկ հակասություն չկա, մենք արդեն տեսանք. բացխոսությունն էլ կրթի պես փախուստ էր իրականից, այն իղեպայականացնելու մի կերպ: Երկու դեպքում էլ գործ ունենք ատելի սահմանափակում համարված որոշակի պարտավորությունից հեռու փախչելու հետ:

**

Միանգամից մերժելով ռացիոնալիստական և հեղոնիստական շատագոյությունը, ես կխոսեմ միայն մի հավատարմության մասին, որը քննության նյութ է դառնում իր անհեթեթության պատճառով, որովհետև պարզապես պարտավորվել են հավատարիմ լինել և դա բացարձակ մի իրողություն է, որի վրա հենվում է ամուսինների անձավորությունը:

Պետք է նկատի առնել, որ այդ հավատարմությունն այսօր ընթանում է գրեթե բոլորի կողմից հարգված արժեքների հոսանքին հակառակ: Նա ներկայացնում է ամենախորունկ հակակոնֆորմիզմը: Նա ժխտում է համընդհանուր համոզմունքն այն մասին, թե բազմաթիվ և ինքնաբուխ փորձերը բացահայտող արժեք ունեն: Նա ժխտում է այն կարծիքը, թե սիրելի էակը՝ սիրելի լինելու և սիրելի մնալու համար հնարավորին չափ շատ հատկություններ պիտի մարմնավորի իր մեջ: Նա ժխտում է, թե հավատարմության նպատակը երջանկությունն է: Նա խայտառակ կերպով պնդում է, թե դա նախևառաջ հնազանդությունն է մի ճշմարտությանը, որին հավատում ես և երկրորդ մի գործ անելու կամքը: Քանզի հավատարմությունը պահպանողականության մի տեսակ է: Նա ավելի շուտ մի կառույց է: Առնվազն

կրքի չափ «անհեթեթ» լինելով, նա կրքից այնուամենայնիվ տարբերվում է իր երազները կրելու կայուն մեթոմոզով, կայուն պահանջով սիրված լինելու համար գործել, իրականին սևեռված կայուն մի հայացքով, որին ձգտում է տիրանալ, ոչ թե խուսափել:

Ասացի, թե այդպիսի հավատարմությունը հիմնում է անձնավորությունը: Քանզի անձնավորությունն արտահայտվում է որպես ստեղծագործություն, բառիս ամենալայն իմաստով: Նա կառուցվում է ստեղծագործության պես, ստեղծագործության հովանու ներքո և միևնույն պայմաններով, որոնցից առաջինը հավատարմությունն է ինչ-որ բանին, որը չկար, որը սակայն ստեղծվել է:

Անձնավորություն, ստեղծագործություն և հավատարմություն, որոնք անբաժան են իրարից և անհնար է դրանք ընկալել զատ-զատ: Եվ երեքն էլ ենթադրում են մի կողմնապահություն կամ ավելի ճիշտ, կողմնակցություն՝ արտահայտության ամենակտիվ իմաստով, ստեղծագործողի արմատական մի պահվածք:

Այսպիսով, ամենախոնարհ կյանքում հավատարմության խոստումն իր հետ բերում է՝ ստեղծագործության և անձնավորության առումով բարձրանալու մի հնարավորություն: (Անշուշտ պայմանով, որ այդ խոստումը չի տրվում՝ իրավունք վերապահելով դրանից հրաժարվել, երբ այդ պատճառները, որոշակի «պատճառներով», այլևս պատճառաբանելի չթվան: Եթե ամուսնության խոստումը միևնույն լուրջ արարքն է, ապա այդպիսին է այնքանով, որքանով արված է մեկանգամընդմիջտ: Միայն անդառնալին է լուրջ): Ամեն մի կյանք, թեկուզ ամենաժառանգազուրկը, մեծության անմիջական մի հնարավորություն է պարունակում, և նա հենց «անհեթեթ» հավատարմությամբ կկարողանա դա իրականացնել. երբ աշխարհի բոլոր պատճառները կլինեն «այո» ասելու այդ շլացնող կրքին, պետք է ասել «ոչ» հանուն անհեթեթության, հանուն մի հին խոստումի, մարդկային մի անխոհեմության, հավատի պատճառով, Աստծուն տրված, Աստուծով երաշխավորված մի խոստումի պատճառով... (Եվ գուցե ավելի ուշ, հետին թվով, երբ ամեն ինչ վերջացած լինի, մարդը կհայտնագործի, որ գիտակցված զոհաբերության խենթությունն ամենամեծ իմաստությունն էր և երջանկությունը, որից նա զրկել էր իրեն, և որը հիմա հատուցվել է նրան, ինչպես Իսահակը հատուցվեց Աբրահամին: Բայց այն ժամանակ նա չէր մտածում այդ մասին: Հնարավոր է նաև, որ կորուստը ոչնչով չհատուցվի, այդ դեպքում մենք կհայտվենք մեծության մի վի-

ճակի մեջ, որտեղ մեր չափանիշները և մեր համազորություններն այլևս արժեք չեն ունենա):

Բայց կարո՞ղ ենք արդյոք պատկերացնել մի մեծություն, որը ռոմանտիկ ոչինչ չունենա: Եվ ո՞վ դեմ կլինի մեր բորբոքուն հրայրքին: Հավատարմությունը, որի մասին խոսում եմ, խենթություն է, բայց զուսպ և առօրյա: Զսպության մի խենթություն, որը շատ հաջող է կապվում բանականությունը և որը հերոսություն է, ոչ էլ մարտահրավեր, այլ մի համբերատարություն և քնքույշ ջանադրություն:

* *

Սակայն դարձյալ ամեն ինչ հստակ չէ: Տրիստանը նույնպես հավատարիմ էր: Յուրաքանչյուր իսկական կիրք հավատարիմ է: (Եթե նկատի չունենանք մեր «կապերի» հաջորդական հավատարմությունները և այս բոլոր Տրիստանները, որոնք իրականում ոչ այլ ոք են, քան դանդաղընթաց դոնժուաններ): Ուրեմն ո՞րն է տարբերությունը: Եվ հավատարիմ ամուսինն արդյոք պարզապես այն մեկը չի՞ լինի, որը հանձինս իր կնոջ ճանաչել է իզուրային:

Երբ մանիքեական լեգենդի սիրահարն ընծայման բազմաթիվ փորձություններով էր անցնում, հիշում եք այն աղջկան, որը նրան ընդունեց հետևյալ բառերով. «Ես դու ինքդ եմ»: Այդպիսին է առասպելի և Տրիստանի հավատարմությունը: Դա միստիկ նարգիսականություն է, որը բնականաբար չգիտի այդ մասին և որը կարծում է, թե ինքն իսկական սերն է մյուսի համար: Կուրտուազ լեգենդների վերլուծությունը մեզ ցույց տվեց, որ Տրիստանը ոչ թե իզուրային է սիրում, այլ սերն ինքը, սիրուց անդինը, մահը, այսինքն մեղավոր ու ենթարկված եսի միակ ազատագրումը: Տրիստանը հավատարիմ չէ խոստումին, ոչ էլ այդ խորհրդանշական էակին, իզուրա կոչված այդ գեղեցիկ պատրվակին, այլ ամենախորունկ և թաքուն կրքին: Առասպելը վերցնում է արարված ամեն մի կյանքից անբաժան «մահվան բնագոյր» և այն կերպարանափոխելով օժտում է նրան հույսամբ հոգևոր մի նպատակով: Կործանվել, արհամարհել սեփական երջանկությունը. դա փրկվելու, բարձրագույն երջանկության հասնելու մի կերպ է դառնում, հոգեվարք ապրող իզուրայի գերագույն հրճվածքը: Հավատարմություն, որն սպառում է կյանքը,

բայց որը նաև սպառում է սխալը և աստվածացնում մաքրագտ-
ված, «անմեղ» եսը:

Իր միատիկ ակունքներից սկսած «սիրո Հավատարմությունը»
մեր մեջ պահպանել է միայն ավելի բուռն կյանքով ապրելու
պատրանքը, և այդ պատրանքի իշխանությունը շարունակում է
մատնել նախնական կրոնի տարտամ վերապրուկը: Կրոն, որ
գտնվում է մեր արդի «բնազդի» ներսում և որը կրքի ներքին
գաղտնիքն է պահում հոգեբանների համար ընթեռնելից անդին:

«Մենք այս աշխարհի համար չէինք պարտավորվել», - գրում
էր Նովալիսը՝ հիշելով իր կորուսյալ նշանածին: Սա կուրտուազ
Հավատարմության հուզիչ բանաձևն է, կյանքի անդառնալի
ժխտումը: Սակայն ամուսնական Հավատարմությունն, ընդհա-
կառակը, ստանձնում են այս աշխարհի համար: Ելնելով «միս-
տիկ» անխոհեմությունից (եթե կուղեք), անտարբեր եթե ոչ
թշնամական երջանկության և կենսական բնազդի հանդեպ, նա
պահանջում է վերադարձ դեպի իրական աշխարհ, մինչդեռ կուր-
տուազ Հավատարմությունը նշանակում էր լուր մի փախուստ: Ա-
մուսնություն մեջ այդ ուրիշին է, միաժամանակ իր իսկական ե-
սին է, որ սիրողն ուխտում է իր Հավատարմությունը: Տրիստանի
Հավատարմությունը մշտական մերժում էր, արարումն իր բազ-
մազանության մեջ բացառելու և ժխտելու ձգտում, խանգարե-
լու, որ աշխարհը տիրանա հոգուն: Մինչդեռ ամուսնիների հա-
վատարմությունն արարվածի ընդունումն է, մյուսին իր տեսա-
կի մեջ, իր մասնահատուկ եզակիության մեջ ընդունելու կամե-
ցողությունը: Պնդում ենք, որ ամուսնական Հավատարմությու-
նը չի կարող այն բացասական կեցվածքը լինել, որ սովորաբար
պատկերացնում են. նա կարող է լուր մի արգելք լինել: Բավա-
րարվել սեփական կնոջը չզավաճանելով, կնշանակեք հոգեկան
չքաղտնություն և անսերունդության ապացույց տալ: Հավատար-
մությունը շատ ավելին է պահանջում, նա սիրելի էակի բարին է
ցանկանում, և երբ գործում է հանուն այդ բարու, իր առջև ա-
պագա է ստեղծում: Եվ այդ պահին է, որ եսը մյուսի միջով անց-
նելիս, վերամիավորվում է իր անձնավորությանը՝ սեփական եր-
ջանկությունից անդին: Այսպիսով, ամուսնիների անձնավորու-
թյունը մի փոխարարում է, դա «սեր-արարքի» կրկնակի ավարտն
է: Այն, ինչ ժխտում էր անհատը և նրա բնական եսասիրությու-
նը, հենց դա է կառուցում անհատին: Այսպիսով, մենք կհայտ-
նագործենք, որ Հավատարմությունն ամուսնության մեջ մի նոր
կյանքի օրենքն է ոչ թե բնական կյանքի (դա բազմամուսնու-

թյուն կլինեք), և առավել ևս ոչ թե մահվան համար կյանքի օրեն-
քը (դա Տրիստանի կիրքն էր):

Տրիստանի և Իզոլդայի սերը երկուսով լինելու անձուկն էր, և
նրա գերագույն վախճանը անկումն էր անհունի մեջ, Գիշերվա
ծոցում, որտեղ ջնջվում են կերպերը, դեմքերը, մասնահատուկ
ճակատագրերը. «Այլևս ո՛չ Իզոլդա կա, ո՛չ Տրիստան, ոչ էլ որևէ
անուն, որ բաժանում է մեզ»: Պետք է, որ մյուսը դադարի մյուս
լինել, այսինքն՝ այլևս չլինի, որպեսզի դադարի ինձ տառապանք
պատճառել, և որ միայն «ես-աշխարհը» մնա:

Բայց ամուսնության սերն անձուկի ավարտն է, սահմանավոր-
ված սիրելի էակի ընդունումը, որովհետև նա կոչ է անում ինձ,
որպեսզի իրեն արարեմ, ինձ հետ դառնում է դեպի լույսը, որ-
պեսզի վկայենք մեր միությունը:

Մի կյանք, որ ինձ միացրել է ամբողջ կյանքի համար, ահա ա-
մուսնության հրաշքը: Մի կյանք, որն իմ բարին է ուզում նույն-
քան, որքան իրենը, որովհետև դա խառնված է իր բարիքին: Եվ
եթե ամբողջ կյանքի համար չլինեք, դա դարձյալ կդառնար մի
սպառնալիք: (Այդպիսի մի սպառնալիք մշտապես կախված է
պատահական «կապի» հաճույքի փոխանակման վրա): Սակայն
քանի՞ սը կարող են հասկանալ, թե ինչն է տարբերում մտասե-
ռումը (որին ենթարկվում ենք) ճակատագրից (որն ստանձնում
ենք): Պետք է դա մի պարզ օրինակով ցույց տալ:

Սիրահարված լինել, չի նշանակում անխուսափելիորեն սիրել:
Սիրահարված լինելը մի վիճակ է, սիրելը՝ արարք: Արդ, հանձնա-
ռություն նշանակող ամուսնությունը չէր կարող ազնվորեն
հարմարվել մի վիճակի հեռանկարին, որի մեջ ենք հիմա, սակայն
նա կարող է և պարտավոր է պարունակել ստանձնված գիտակից
արարքների ապագան. սիրել, հավատարիմ մնալ, երեխաներ
դաստիարակել: Այստեղ տեսնում ենք, թե սիրել բառի իմաստնե-
րը որքան տարբեր են էրոսի աշխարհում և Ագապեի աշխար-
հում: Այդ տարբերությունն ավելի հստակ է երևում, երբ փաս-
տում ենք, որ Ս. Գրոց Աստվածը պատվիրում է մեզ սիրել: Տաս-
նաբանյայի առաջին պատվիրանը «Պիտի սիրես քո Տեր Աստ-
ծուն քո ամբողջ սրտով, քո ամբողջ հոգով ու քո ամբողջ
մտքով» (Մտթ. 22, 37) կարող էր առնչվել միայն արարքներին:

կատարելապես անհեթեթ կլինեն պահանջներ ներկայացնել զգացմունքային վիճակում գտնվող մարդուն: «Սիրիր Աստուծոն և քո մերձավորին» հրամայականն աշխույժ հարաբերություններին մի վիճակ է ստեղծում: «Սիրահարվիր» հրամայականը զուրկ կլինեն իմաստից կամ եթե հնարավոր լինեն իրականացնել, մարդուն կզրկեն ազատությունից:

5. ԱԳԱՊԵՈՎ ՓՐԿՎԱԾ ԷՐՈՍԸ

Գթություն սերը, քրիստոնեական սերը, որ Ագապեն է, վերջապես երևում է իր ամբողջ հասակով. նա էակի հաստատումն է արարքի մեջ: Էրոսն է, սեր-կիրքը, հեթանոս սերը, որ արևմտյան մեր աշխարհում տարածել է իդեալիստական ճգնակեցությունները, ինչու էլ նրան անարդարություն մեղադրում էր քրիստոնեությունը: Էրոսն է և ոչ թե Ագապեն, որ փառաբանել է մահվան մեր բնագոյը և որ ցանկացել է այն «իդեալականացնել»: Սակայն Ագապեն վրեժ է լուծում Էրոսից՝ փրկելով նրան: Քանզի Ագապեն կործանել չգիտի և չի ուզում կործանել նույնիսկ այն, ինչ կործանվում է:

Ես մեղսագործի մահը չեմ ուզում, այլ կյանքը:

* *

Էրոսը ենթարկվում է մահվանը, որովհետև ուզում է պանծացնել կյանքը արարածների մեր ավարտված և սահմանափակված պայմաններից վեր: Այդպես էլ նույն մղումը, որ ստիպում է պաշտել կյանքը, գցում է կյանքի ժխտման մեջ: Սա Էրոսի խորունկ թշվառությունն է, նրա հուսահատությունը, նրա անարտահայտելի ստրկությունը, որն Ագապեն արտահայտելով ազատագրում է նրան: Ագապեն գիտի, որ երկրային և անցավոր կյանքն արժանի չէ պաշտված, ոչ էլ անգամ սպանված լինելու համար, բայց կարող է ընդունելի լինել հավերժին ենթարկվելու մեջ: Քանզի ի վերջո այստեղ, ներքևում է վճռվում մեր ճակատագիրը: Երկրի վրա պետք է սիրել: Անդենականում աստվածացնող գիշեր չի լինի, այլ Արարչի դատաստանը:

Բնական մարդը չի կարող դա պատկերացնել: Նա դատապարտված է հավատալ Էրոսին, նրան վստահել իր ամենասաս-

տիկ ցանկությունները, նրանից խնդրել փրկությունը: Իսկ Էրոսը կարող է նրան առաջնորդել միայն դեպի մահ: Սակայն Ագապեի հայտնությունը հավատացող մարդը հանկարծ տեսնում է, որ շրջանակը բացվել է. նա փրկված է իր բնական կրոնի հավատով: Նա հիմա կարող է որևէ բան հուսալ, նա գիտի, որ դա մեղքի մեկ ուրիշ փրկություն է:

Եվ ահա Էրոսն էլ իր հերթին տեսնում է, թե ինչպես է բարձրացել իր մահացու գործառնությունից և մատնվել իր ճակատագրին: Հենց որ նա դադարում է լինել աստված, դադարում է լինել դև:¹⁸⁸ Եվ նա իր ճիշտ տեղն է գտնում Արարչագործության, մարդկային տնտեսության մեջ:

Հեթանոսն Էրոսից կարող էր միայն չաստված սարքել. դա նրա ամենամեծ կարողությունն էր, ամենավտանգավորն ու ամենախորհրդավորը, ապրելու իրողությանն ամենախորունկ կապվածը: Հեթանոս բոլոր կրոններն աստվածացնում են Ցանկությունը: Բոլորը հենարան և փրկություն են փնտրում Ցանկության մեջ, որն անմիջապես և հենց դրանով իսկ դառնում է կյանքի ամենասոսկալի թշնամին, Ոչնչի գայթակղությունը: Բայց այն պահից, երբ Բանը դարձել է մարմին և մեզ հետ խոսում է մարդկային բառերով, մենք իմացել ենք այդ նորությունը. մարդը չէ, որ պիտի ինքը փրկվի, այլ Աստվածն է, որ նրան սիրել է առաջինը և մոտեցել նրան: Փրկությունն այլևս անդինում չէ, որ շարունակ կյանքը սպառող Ցանկության անվերջանալի համբարձման ամենավերևներում է, այլ այստեղ, Բառին ենթարկվելու մեջ:

* *

Ուրեմն, ինչո՞ւ պիտի վախենանք ցանկությունից: Նա կորցնում է իր բացարձակ իշխանությունը, երբ դադարում ենք նրան աստվածացնել: Ինչը վկայում է ամուսնական հավատարմության փորձը: Քանզի այդ հավատարմությունը հենվում է հատկապես սկզբնական և երգվյալ մերժումի վրա կրքի պատրանք-

¹⁸⁸ Sbu` R. de Pury-ի նշանակալից էսսեն՝ «Էրոս և Ագապե», որ գետեղվել է «Սեռականության խնդիրները» տարբեր հեղինակների հոդվածներից կազմված ժողովածուի մեջ (Collection «Présences»). «Քրիստոնյան կարող է և պարտավոր է Էրոսին ընդունել որպես Էրոս, և հատկապես ոչ որպես սուբլիմացված Էրոս: Էրոսը մեղք չէ, մեղքն Էրոսի սուբլիմացումն է»:

ներ «մշակել», դարձնել դրանք գաղտնի մի պաշտամունք և դրանցից սպասել կյանքի խորհրդավոր մի գերաճում:

Ես կփորձեմ այն ըմբռնելի դարձնել մի ծանոթ փաստի քննություն: Քրիստոնեությունը հուշակել է սեռերի կատարյալ մի հավասարություն և դա արել է ամենաճշգրիտ ձևով:

«Որովհետև կինն իր մարմնի տերը չէ, այլ՝ մարդը: Նույնպես և՛ մարդը իր մարմնի տերը չէ, այլ՝ կինը» (Կորնթ. Ա. 7):

Կինը հավասարվելով տղամարդուն, այլևս չի կարող լինել «տղամարդու նպատակը», ինչպես Նովալիսն է կարծելու վերականգնելով կուրտուազ միստիկան և կելտական հին ավանդույթ-յունեները: Միաժամանակ նա խուսափում է անասնական նվաստացումից, որը վաղ թե ուշ դառնալու է արարածի աստվածացման փրկագիր: Սակայն այդ հավասարությունը չպետք է հասկացվի արդի և պահանջատիրական իմաստով: Նա ծագում է սիրո խորհրդից: Դա ընդամենը նշանն է և ցուցադրությունն Ագապեի հաղթանակի՝ ընդդեմ էրոսի: Քանզի իսկապես փոխադարձ սերն է պահանջում և ստեղծում իրար սիրողների հավասարությունը: Աստված իր սերն է արտահայտում մարդու հանդեպ, պահանջելով, որ մարդը սուրբ լինի, ինչպես Աստվածն է սուրբ: Եվ տղամարդն իր սերն է վկայում առ կինը՝ վերաբերելով նրան ինչպես ամբողջական մարդկային արարածի, և ոչ թե ինչպես լեզենդի փերու, կես աստվածուհի, կես բաքոսաքրմուհի, երազ և սեռ:

Սակայն այս ընդհանուր նախադրյալներից բարձրանանք մինչև հավասարների հարաբերության ամենաորոշակի հոգեբանությունը: Մի կնոջ հանդեպ ցուցաբերած հավատարմության վարժությունն ընտելացնում է մյուս կանանց կատարելապես ուրիշ, էրոսի աշխարհին անծանոթ մի կերպով նայելուն. ինչպես անձնավորությունների, որոնք այլևս արտացոլումներ և առարկաներ չեն: Այս «ոգևոր վարժությունը» զարգացնում է դատողության, ինքնիրեն տիրապետելու և հարգելու նոր կարողություններ¹⁸⁹: Հակառակ էրոտիկ մարդուն, հավատարմության տղամարդն այլևս չի ձգտում կնոջ մեջ տեսնել միայն հետաքրքիր ու ցանկալի մարմինը, միայն այդ ակամա շարժումը կամ

հմայիչ արտահայտությունը, բայց փորձելուն պես կանխազգուս է անկախ, անծանոթ գոյություն դժվարին և կարևոր գաղտնիքը, ամբողջական մի կյանք, որի պատրանական ու խաբուսիկ երևույթն է ցանկացել լոկ, երևույթ, որ արտահայտված է զուտ նրա երազանքներով: Այսպիսով, փորձը մտալկիչ դառնալու փոխարեն ձախողում է, խանգարվում, իսկ հավատարմությունը երաշխավորվում է իր իսկ զարգացրած պայծառատեսություն: Առասպելի իշխանությունը դրանից թուլանում է, և եթե մնում է անհավանական, թե ընդմիջտ կջնջվի ու կվերանա առանց մի հետք թողնելու պատկերներով թունավորված արդի մարդու սրտում, ապա առնվազն կորցնում է իր ազդեցությունը. այլևս նա չի բնորոշում անձնավորությունը:

Այլ խոսքով, կարող ենք ասել, որ հավատարմությունն ինքն իրեն երաշխավորում է ընդդեմ անհավատարմության այն պարզ իրողությունից, որ նա սովորում է այլևս իրարից չբաժանել ցանկությունը և սերը: Քանզի եթե ցանկությունը շատ է հեռանում և հայտնի չէ, թե ուր, սերը դանդաղընթաց է և ավելի դժվարին, նա իսկապես մի ամբողջ կյանք է ստանձնում, և պահանջում է լոկ այդ ստանձնումը, որպեսզի իր ճշմարտությունն արտահայտի: Ահա ինչու ամուսնությունը հավատացող տղամարդը չի կարող լրջորեն հավատալ «առաջին հայացքից ծնված սիրուն» և՛ առավելևս, «կրքի ճակատագրականությունը»: «Սերն առաջին հայացքից», անշուշտ, մի լեզենդ է, որն արտոնագրել էր Դոն Ժուանը, ինչպես Տրիստանն էր արտոնագրել ճակատագրականությունը: Արդարացում և ալիբի, որոնք կարող են խաբել միայն նրան, ով ուզում է խաբված լինել, որովհետև դրանում իր շահն է գտել: Այդ արտահայտությունը վիպական հոետորականության կերպերից է և այդ առումով ընդունելի, որը սակայն շատ անհեթեթ կլինեի խառնել հոգեբանական ճշմարտությունների հետ:

Առասպելի մեր վերլուծությունը ցույց տվեց, թե ինչու են սիրում հավատալ ճակատագրականությանը, որը մեղավորության ալիբին է. «Ես չեմ գործել սխալը, ես դրա հետ գործ չունեմ, դա ճակատագրական ուժն է գործել իմ անձնավորության անունից և փոխարեն»: Էրոսի սպասավորի բարեպաշտ կեղծիքը¹⁹⁰: Բայց դեռ որքա՛ն կեղծավորություններից է ձևավորվում «ճակատագրականությունը»:

¹⁸⁹ Ինչո՞ւմն է կայանում հարգանքը, այն իմաստով, որը դնում եմ այստեղ: Նրանում, որ մի էակի մեջ ընդունում են մի անձնավորության ամբողջությունը: Անձնավորությունը, ըստ Կանտի նշանավոր բնորոշման, նա է, որը չի կարող մարդու կողմից օգտագործվել որպես մի բան, որպես գործիք:

¹⁹⁰ Կրքի և կեղծիքի կատարելապես արմատական կապի մասին տես վերը՝ Առաջին գիրք, գլ. 10:

Ինչ վերաբերում է առաջին հայացքից ծնվող սիրուն, ապա դրա պաշտոնն է արդարացնել Դոն ժուռանի հեռացումները: Ամբողջ գրականությունը, ի դեմս նրա, մեզ հորդորում է զգալական չափազանց հզոր մի նկարագրի ապացույցը տեսնել: Դոն ժուռանն առաջին հայացքից ծնվող սերերի և «փոթորկալից» կյանքի տղամարդը, կարող էր մի տեսակ գերմարդ, գերորձ լինել: Անսահմանելի հզորության առասպելը, որն իշխում է բարոյական հանգամանքներին: Բայց այդ դեպքում կարող ենք համոզված լինել, որ նման առասպելը ծնվել է փոխհատուցիչ երազներից կամ ատելի ու պարտադիր հավատարմությունից, կամ մագոխիստական խանդից, կամ էլ վերջապես սկիզբ առնող անզորությունից: Եվ իսկապես, Դոն ժուռանի վարքը չափազանց տիպական է սեռական որոշ անբավարարությունների առումով: Ընհանուր հոգնածություն և սեռական սահմանափակումի վիճակում է մարմինը մղում այդպիսի խոտորումների, որը կարելի է համեմատել հոգնած ուղեղը պաշարող կալամբուրների հետ. թողնում ես, որ մարմինդ ու միտքդ ենթարկվեն տխմար «մերձեցումներին»: Այնինչ, եթե մարմինը և հոգին բնականոն վիճակում են, ապա առաջին հայացքից ծնվող սիրո վտանգը գրեթե իսպառ բացառվում է: Այդպիսով, ինչպես երևում է, մենամուսնությունը, կանոնավորելով սեռական հարաբերությունները, դառնում է հաճույքի, այսինքն՝ զուտ մարմնական և ոչ թե աստվածացված էրոսի երաշխիքը: Միաժամանակ, կրկնում եմ, որ ամուսնությունը չէր կարող հենվել այս կարգի փաստարկներին: Պարզապես խոսքը գնում է դիտարկման մի փաստի մասին, որը հերքում է Տրիստանի՝ առասպելից և նրա դոնժուռանական նեգատիվից ծնված շրջիկ պատկերացումները: Բայց այդ «պատճառը» կատարելապես անհամոզիչ է նրանց համար, ովքեր գերադասում են առասպելը և հավատում կրքի հայտնություններին:

* *

Այդ դեպքում առարկում են, թե ամուսնությունը կարող է «սիրո գերեզմանը» դառնալ: Բայց դարձյալ առասպելն է, որ մեզ ստիպում է հավատալ խափանված սիրո իր մտապաշարումով: Ավելի ճիշտ կլիներ Բենեդետտո Կրոչեից հետո ասել, թե

«ամուսնությունը վայրենի սիրո գերեզմանն է»:¹⁹¹ (Եվ, ընդհանրապես, սենտիմենտալիզմի գերեզմանը):

Վայրենի և բնական սերն արտահայտվում է բռնաբարությունում: Բայց բռնաբարությունն, ինչպես և բազմամուսնությունը, բացահայտում է, որ տղամարդն առայժմ ի վիճակի չէ անձնավորության իրականությունն ընդունել կնոջ մեջ: Այլ կերպ ասած, նա դեռևս սիրել չգիտի: Բռնաբարությունը և բազմամուսնությունը կնոջը զրկում են նրա հավասարի հատկանիշներից՝ իջեցնելով նրան իր սեռի աստիճանին: Վայրենի սերն ապանձնավորում է մարդկային հարաբերությունները: Մինչդեռ, երբ տղամարդը կարողանում է ինքնիրեն տիրապետել, ապա ոչ թե «կրքի» (խառնվածքի իմաստով) պակասից է, այլ պարզապես սիրում է և հենց հանուն այդ սիրո նա հրաժարվում է ինքնիրեն պարտադրել, նա հրաժարվում է մի բռնությունից, որը ժխտում և կործանում է անձնավորությանը: Այդպիսով նա ապացուցում է, որ նախևառաջ ցանկանում է ուրիշի բարին: Նրա եսասիրությունն անցնում է ուրիշով: Պիտի ընդունենք, որ դա մի լուրջ հեղափոխություն է:

Այժմ մենք կարող ենք առաջ անցնել Կրոչեի ժխտական և զրկող բնորոշումից և ամուսնությունը վերջապես բնորոշել որպես այն ինստիտուտը, որը կիրք է պարունակում ոչ թե բարոյականության, այլ սիրո միջոցով:

6. ԱՐԵՎՄՈՒՏՔԻ ՊԱՐԱԴՈՔՍՆԵՐԸ

Կրքին և ամուսնության առնչվող այս մի քանի դիտողությունները լույս են սփռում էրոսի և Ագապեի արմատական ընդդիմության վրա, այսինքն՝ երկու կրոններ, որոնք վիճարկում են մեր Արևմուտքը:

Այս բախումի, նրա պատմական և հոգեբանական արմատների, նրա հոգևոր հաշվարկի ճանաչողությունն ինձ թվում է պիտի առաջ բերի նախևառաջ էթիկայի, բայց և մշակույթի և փիլիսոփայության ասպարեզներում մի շարք ընթացիկ դատողությունների վերաքննություն: Այս աշխատության ավարտին բավական կլինի, անշուշտ, հստակեցնել ճշտելու սկզբունքը, որը կարող են հաստատել կրքին նվիրված մեր հետազոտությունները:

¹⁹¹ B. Croce, «Etica et Politica»:

**

Արևելցիք Եվրոպան բնորոշում են այն բանով, թե նա ինչպիսի կարևորություն է տալիս սիրո կրքի ուժերին: Դրա մեջ նրանք տեսնում են քրիստոնեություն ժառանգությունը և մեր դինամիզմի գաղտնիքը: Եվ ճշմարիտ է, որ այս երեք բառերը՝ քրիստոնեություն, կիրք, դինամիզմ, համապատասխանում են արևմտյան հոգու երեք հիմնական հատկանիշներին: Այդտեղից էլ ծնվում է ակնհայտություն տպավորությունը, որն առիթ է տալիս նման դատողությունների:

Սակայն եթե կուրտուազ առասպելի քննության մեր եզրակացությունները ճիշտ են, ապա հարկ կլինի զգալիորեն վերանայել քրիստոնեական Արևմուտքի սխեման:

Նախևառաջ, քրիստոնեությունը չէ ծնունդ տվել կրքին, այլ արևելյան ծագում ունեցող հերձվածողությունը, որը նախ տարածում գտավ ավելի նվազ քրիստոնեացված վայրերում, իսկ ավելի ճիշտ այնտեղ, ուր հեթանոսական կրոնները շարունակում էին իրենց գաղտնի գոյությունը: Սեր-կիրքը քրիստոնեական սերը չէ, ոչ էլ քրիստոնեության «հարակից արդյունքն» է կամ «հասցեափոխությունը մի ուժի, որը քրիստոնեությունն արթնացրեց և ուղղեց առ Աստված»¹⁹²: Նա ավելի շատ մանիքեական կրոնի ենթաարդյունքն է: Իսկ ավելի ճիշտ՝ այն ծնվել է այդ կրոնի և մեր ամենահին հավատալիքների մեղսակցությունից, հերձվածողության և քրիստոնեական ուղղափառության բախումից: Առաջին կարևոր ճշտումը:

Այնուհետև, անհրաժեշտ է հիշեցնել, որ նշանավոր «արևմտյան դինամիզմը» ծագում է երկու տարբեր ակունքներից:

Եթե այդ բառով ցանկանում են պատերազմական մեր ցնորքը նշել, մենք տեսանք, որ այն պատմականորեն, ամենաորոշակի ձևով, կապվում է կրքին: Պատերազմի հակումն էլ, կրքի պես, սկիզբ է առնում խանդավառ կյանքի մի կոնցեպցիայից, որը մահվան ցանկության դիմակն է: Շրջված և ինքնավերիչ դինամիզմը:

Սակայն արևմտյան դինամիզմի մյուս ասպեկտը, որի տակ ես հասկանում եմ մեր տեխնիկական հանճարը, ոչ մի կերպ չի կարող կապված լինել կրքին: Նրա բացահայտած մարդկային կեց-

վածքը կրքի ճիշտ հակադրություն է: Դա ստեղծված բաների, նյութի, տեսանելի աշխարհի հանդեպ ոգու գործադրման արժեքի հաստատումն է: Ոչ կիրքը, ոչ էլ նրանից ծնված հերձվածողական հավատը չէին կարող մեր կյանքին որպես նպատակ առաջարկել բնության տիրապետումը, որովհետև դա սկզբնական դեմիոլոգի նպատակն ու գործն է, և որովհետև փրկությունը հենց նրա դիվական օրենքից խուսափելն էր¹⁹³:

Եվրոպական աշխուժության այս ամենափրական ասպեկտի ակունքն արդյոք պե՞տք է մայրցամաքային մի տեսակ խառնվածքի մեջ փնտրել: Կամ Առաքյալի բնորոշած (Հոռոմեացիներին, 8) քրիստոնեական հավակնության անուղղակի որոշ ազդեցությունը, որ ձգտում էր մեղսագործության պատճառով խախտված Տիեզերքը վերականգնել իր նախնական օրենքի մեջ: Մեղավորի հոգին և վարքը վերափոխելու քրիստոնեական ձգտումն Արևմուտքում առաջ էր բերել մարդկային միջավայրը վերափոխելու գաղափարը (դա էլ ծնունդ էր տվել հեղափոխության առասպելին) և բնական միջավայրը վերափոխելու գաղափարը (որը ծնունդ էր տվել տեխնիկային): Մնում է պարզել, թե Հնդկաստանում կամ Չինաստանում ընդունելություն գտած քրիստոնեությունը կարո՞ղ էր արդյոք այնտեղ նույն հետևանքներն ունենալ: Սակայն պատասխանն այս դեպքում կարևոր չէ. մեզ համար բավական է նշել, որ Եվրոպական դինամիզմի արևմտաքրիստոնեական (այսինքն՝ ստեղծագործող տարրերը) կողմնորոշված են կրքին ճիշտ հակառակ մի կամքով:

Այն, ինչ կարող է սխալի պատճառ դառնալ և որն արդեն ճակատագրական մի սխալ է մտցրել արդի աշխուժության մեջ, դա պատերազմի և տեխնիկայի մեր հանճարի բախումն է: Հեղափոխությունից ի վեր պատերազմը դառնալով «ազգային», պահանջում է ստեղծագործող բոլոր ուժերի և մասնավորապես տեխնիկայի համագործակցությունը: Եվ այդ ժամանակ կիրքն է (պատերազմական), որ դառնում է մեխանիկական հետազոտությունների գլխավոր շարժիչը. դրանում արդեն համոզվեցինք 1915 թ. հետո: Սակայն մահվան ուժերի և ստեղծագործող ուժերի հրեշավոր այդ միությունը միաժամանակ այլասերում է պատերազմը և

¹⁹² Léo Ferrero, «Désespoirs»: Կրքի խնդիրը՝ արդի հոգեբանության տվյալներով հոյակապ բնորոշված է այս փոքրիկ գրքում: (Տե՛ս՝ Հավելված, 4):

¹⁹³ «Ազատ մարդուն անարժան աշխատանքի անտիկ գաղափարը վերահայտնվում է ասպետության մեջ», - գրում է Henri Pirenne-ը, «Histoire de l'Europe», գրքում, էջ 113:

տեխնիկական հանճարը: Մեքենայացված պատերազմը դուրս է մղում կիրքը և տեխնիկան դառնալով մահացու, դավաճանում է այն հավակնություններին, որոնցից ծնվել էր: Հնարավոր է Արևմուտքն արժանանա իր պատրաստած ճակատագրին: Սակայն հստակ է, որ նրա աղետի պատասխանատուն քրիստոնեությունը չէ, ինչպես կարծում են մի շարք հրապարակախոսներ: Արևմուտքի աղետամետ ոգին քրիստոնեական չէ¹⁹⁴: Դա ճիշտ հակառակն է մանիքեություն: Հենց սա են անտեսում սովորաբար նրանք, ովքեր քրիստոնեությունը նույնացնում են Արևմուտքի հետ, ասես ամբողջ Արևմուտքը քրիստոնեական էր: Ուրեմն, եթե Եվրոպան ընկնելու է իր չար հանճարից, ապա այն պատճառով, որ չափազանց երկար ժամանակ տուրք էր տալիս կրքի մերձքրիստոնեական և նույնիսկ հակաքրիստոնեական կրոնին:

* *

Պե՞տք է արդյոք եզրակացնել, որ կիրքն Արևմուտքի արևելյան գայթակղությունն էր: Եթե ճիշտ է, որ նա մեր պատմության և մեր մշակույթի մեջ զարգացել է միայն XIII և XIII դարերից սկսած և հարավային հերձվածոողության վճռական մղումով, ապա այդտեղից հետևում է, որ հերձվածոողության ստույգ աղբյուրներ՝ Մերձավոր Արևելքից և Իրանից են եկել մեր «մահացու» հավատալիքները: Սակայն պիտի հարց տան, թե նույն հավատալիքներն ինչո՞ւ նույն հետևանքները չեն ունեցել Արևելքի ժողովուրդների համար: Պատճառն այն է, որ նրանց առջև նույն արգելքները չեն եղել:

Այսպիսով, մեր դրամատիկ հնարավորությունն է, որ կրքին դիմադրել ենք այն պանծացնելու միջոցներով: Այդպիսին է եղել մշտական գայթակղությունը, որից հորդացել են մեր ամենագեղեցիկ ստեղծագործությունները: Բայց այն, ինչ կյանք է ծնում, ծնում է նաև մահ: Բավական է շեշտի տեղադրությունը փոխել, որպեսզի դինամիզմի նշանը հատկությունը փոխի:

¹⁹⁴ Պիտի ասեն, թե «Հայտնությունը» կա: Բայց այնտեղ ազդարարված աղետները ներկայացնում են մեր պատիժը և ոչ թե մեր փրկությունը: Մահը և մարմնի մերժումը չէ փրկությունը, այլ Աստծո կողմից տրված շնորհ:

* *

Դա, ի վերջո, արևմուտցիների կրոնական կեցվածքի և նրանց բարոյականության ամենաբնորոշ հաստատության՝ ամուսնությունից մեջ հնարավոր կլինի այսուհետ ճշտությամբ նկատել շեշտի այդ տեղափոխությունը, որից կախված է ամեն ինչ:

Ստույգ է, որ քրիստոնեացված արևմուտցին արևելցուց տարբերվում է արարված էակին իր մասնահատկության մեջ խորացնելու կարողությամբ: Սա է հավատարմության ամբողջ գաղտնիքը: Արևելյան իմաստությունը ճանաչողության է ձգտում շարունակ վերացնելով բազմազանությունը: Մենք գոյի թանձրությունն ենք փնտրում անդադար խորացող գատորոշ անձնավորության մեջ: «Որքան ավելի շատ ենք առանձնահատուկ բաներ ճանաչում, այնքան ավելի ենք ճանաչում Աստծուն», - ասում է Սպինոզան: Այս կեցվածքը, որ բնորոշում է իմ Արևմուտքը, միաժամանակ բնորոշում է հավատարմության, անձնավորության, ամուսնության և կրքից հրաժարվելու խորունկ պայմանները: Նա ենթադրում է բազմազանության, հետևաբար անկատարի ընդունումը, ազդեցությունը որոշակիի վրա իր սահմանափակումների մեջ: Քրիստոնեական աշխարհն ընդունում է այնպես, ինչպես կա, և ոչ թե այնպիսին, ինչպիսին կարող է երազել: Ուրեմն, նրա «արարչագործ» աշխուժությունն արտահայտվում է ստեղծված աշխարհի ամբողջ բազմազանությունը խորության մեջ վերահայտնագործմամբ: Վերածնունդը հենց այդպես է բնորոշում մարդուն. միկրոկոսմոս:

Այս ձգտումը վերացնող կամ շեղող ամեն ինչը վարկաբեկում է հավատարմությունը և նոր հնարավորություններ տալիս կրքին: Դա մեր կյանքն է ու մեր մահը: Ահա թե ինչու ամուսնության արդի ճգնաժամն արևմտյան դեկադանսի գրեթե անսխալ նշաններից մեկն է: Անշուշտ, ուրիշ նշաններ էլ կան մյուս ասպարեզներում. քանակի պաշտամունքը, փախուստի պոեզիան, մշակույթի նվաճումն ազգայնական կրքերով. այն ամենը, ինչ ձգտում է քանդել անձնավորությունը: Սակայն այսպիսին են խրթին ու հավաքական երևույթները, որոնք հաճախ ենթակա չեն անհատական ազդեցության: Ամուսնության ճգնաժամը մեզ ավելի լավ է ասում և տեղեկացնում. ուրիշ ոչ մի բան նրանից ավելի զգայուն չէ և առօրյա, նրանից ավելի ներքնապես ստուգելի:

7. ՈՂԲԵՐԳՈՒԹՅՈՒՆԻՑ ԱՆԴԻՆ

Այս աշխատությունը որոշ առումով կարող է դեկադանսի ամփոփագիրը թվալ. արժեզրկված առասպել, ամուսնություն ճգնաժամ, կերպերի և պայմանադրությունների վարկաբեկում, կրքի ցնորքի տարածումը կարևոր ասպարեզներում, ինչը կարող է մեր քաղաքակրթության կործանումն առաջացնել: Այս ամենը կա, այս ամենը սպառնում է մեզ, մանավանդ որ կուզեին այն ժխտել: Այնուհանդերձ, այս վտանգների ճանաչումը բազմաթիվ անգամ հաղթահարելու հնարավորություններ է ցույց տվել մեզ: Օրինակ՝ հնարավոր է, որ եվրոպան տոտալիտար ճգնաժամից հետո (ենթադրում ենք, որ երբեք այդպիսի բան չի լինի) վերագտնում է առնվազն երաշխավորված հավատարմությունը կայուն հաստատությունների, որ համապատասխան են անձնավորությանը: Հավանական է նույնիսկ, որ կրքի ծայրահեղությունները դիմադրություն հարուցեն, այսինքն, նոր կերպեր, վերադարձնելով կլասիցիզմի դարին...

Բայց, ի վերջո, արդյոք կրքի մի նոր փորձություն չէ՞ վաղվա օրվա այս մտահոգությունը, որ այսօր տանջում է շատերին: Մեր կյանքը չի վճռվում անցավորից անդին, այլ մեր հավատարմության հիմքը հանդիսացող շարունակ արդիական վճիռների մեջ: Ինչ էլ որ պատահի, լավ թե վատ, աշխարհի ճակատագիրը մեզ համար այդքան կարևոր չէ, որքան մեր պարտականությունների ճանաչումը: Քանզի «այս աշխարհի դեմքն անցավոր է», սակայն մեր մշտական կոչումն է *hic et nunc**, հավերժի արարքի մեջ, որտեղ մեր հույսն է հիմնվում:

**

Այս էջերի վրա շոշափված մտորումների երկու թեմաներ կարող են բաց ամփոփումը կազմել: Ես փորձեցի պատմագիտական և հոգեբանական եզրաբանություններով արտահայտված մի քանի խնդիրներ պարզել, սակայն կատարելապես առարկայական փաստումները, որոնց հանգեցի, բավարար չեն ինքնին: Նրանք մի շարք որոշումներ են պահանջում: Մի նոր պրոբլեմատիկա են բերում, որն այդքան պարզունակ չէ, ինչպես կարող է մեզ կարբերում, որն այդքան պարզունակ չէ, ինչպես կարող է մեզ կարծել տալ կիրք-հավատարմություն երկրնտրանքը: Փաստորեն միշտ ճանաչել ենք այն խնդիրները, որոնց հաղթահարումը, լուծումը կանխազգացել ենք: Արդ, մեր երկրնտրանքի հաղթահարումը

երկու միջոցը չէր կարող նրա արտահայտություններից մեկի պարզ ու հասարակ ժխտումը լինել: Ես ասել եմ և պիտի ասեմ. դատապարտել կիրքն սկզբունքորեն, կնշանակեք ցանկանալ վերացնել արարչագործ մեր լարվածության բեռներին մեկը: Փաստորեն դա անհնարին է: Ֆիլիստերն այդպես *a priori* «դատապարտում» է ամեն մի կիրքը, որովհետև դրանցից ոչ մեկը չի ճանաչել և նա բախումից այսդին է: Այդ մարդու համար ընդունելի միակ առաջադիմությունն իր ապահովության ճգնաժամի մեջ է, այսինքն անձնական դրամայում¹⁹⁵: Սակայն ապրված կրքից անդին մինչև մահացու փակուղին այսուհետև ի՞նչ կարող ենք տեսնել: Երկու թեմաները, որոնք պատրաստվում են ուրվագծել, ցույց են տալիս հաղթահարման երկու ուղիներ, որ համապատասխանում են այս գրքի ընդհանուր գծին, բայց հետո են ամեն նկարագրությունը բնորոշ սխեմատիզմից:

**

Առաջին թեման կարող է առնչվել մի անձնական դրամային, որի կենսագրական տվյալները մեզ բավականաչափ ծանոթ են: Գիտենք, որ Կյերկեգորի համար իր բոլոր մտորումների սկզբնականուն է եղել ընդամենը մեկ իրադարձություն. իր նշանդրության խզումը Լիեգինայի հետ: Այդ խզումի մտերմիկ պատճառը մեզ համար մասամբ մնում է խորհրդավոր: Ըստ Կյերկեգորի, էականորեն անկիսելի և անպատմելի մի «գաղտնիք» խանգարեց այդ

¹⁹⁵ Պե՞տք է արդյոք ավելի հեռուն գնալ, քան Կյերկեգորն իր «էթիկական հանգրվանի» հաղթահարման մեջ: Պատահում է, որ կանխազգում եմ, մտածում. հավատի տեսանկյունից դիտված, ոչ քրիստոնյայի համար «բարքերի կարգավորումից» ոչ մի օգուտ չկա: Ընդհակառակը, իրական, մարդկային անհուսուծության մեջ դնելով հնարավոր կլինի նրանց առաջնորդել դեպի հավատը: Հոգու բուժումը՝ ոչ թե քաղքենի բարոյականության իմաստով դիտված, այլ քրիստոնեական իմաստով (բուժում, որը պետք է ձեռք բերել, ինչպես անհավատն է կարծում), պիտի ցանկություն առաջացնեք, որ քրիստոնյան անցնի կրքի ամբողջ «եղանակության» միջով: Սակայն նրան ջանում են պահել այսդին: Այնպես որ միակ որոշակի անդինը, որ ի վիճակի է ցանկանալու և պատկերացնելու, դա «կրքերի անկարգությունն» է:

Բայց ահա թե ինչ է պետք ավելացնել. իր անկարգություններին մատնված մարդը, մի հուսահատություն է ապրում, որից ազատվելու միջոցը պիտի նրան շատ լավ երևա. օրենքը: Արդ, այս կերպ հասկացված օրենքից հրաժարվելով միայն կկարողանան առաջնորդվել դեպի հավատ:

ամուսնութեանը, որն ըստ հասարակութեան կարծիքի երջանիկ էր: Այստեղ կրքի համար անհրաժեշտ արգելքն այն աստիճան ենթակայական է, եզակի և անհամեմատելի, որ առանց կյերկեզորի հավատը վկայակոչելու անհնար է զգալ լրջութիւնը: Ըստ նրա, ավարտված և մեղավոր մարդը կարող էր իր Աստծո հետ ունենալ (որը հավերժն է և Սուրբը) միայն մահացուորեն դժբախտ սիրո հարաբերութիւններ: Աստված ամեն ինչ ստեղծել է *ex nihilo**, և նա, որին Աստված սիրելով ընտրել է, «սկսում է նրան վերածել անէի»: Աշխարհի և բնական կյանքի տեսանկյունից, Աստվածն այդ դեպքում հայտնվում է «որպես իմ մահացութիւնս»: Մենք այստեղ բխսվում ենք վերջին սահմանագծին, իր ծագումով կրքից իսպառ գերծ, բայց միաժամանակ մենք նետված ենք քրիստոնեական հավատի բուն էութեան մեջ: Քանզի կենդանի մեռած, անեզր սիրուց սպանված այս մարդը պիտի շարունակի քայլել ու ապրել այս աշխարհում, ասես ուրիշ ավելի կարևոր և ավելի բարձր նպատակ չունի: «Հավատի այս ասպետին» երբ հանդիպես, կտեսնես, որ տեսքն ամենեւին գերմարդկային է. «Նա նման է հարկահավաքի և իրեն պահում է պատվարժան քաղքենու պես: Եվ սակայն «մի անսահման հրաժարումով մերժում է ամեն ինչ, և եթե հետագայում տիրացել է ամեն ինչի, ապա շնորհիվ արտուրդի (այսինքն՝ հավատի): Նա շարունակ ցատկ է կատարում դեպի անհունը, բայց այնպիսի ճշգրտութեամբ և այնպիսի ստուգութեամբ, որ շարունակ հետ է գալիս ավարտվածի մեջ, և նրանում շարունակ ավարտվածն է նկատվում...» («Երկյուղ և սարսուռ»):

Այսպիսով, կրքի ծայրահեղութիւնը, սիրո մահը, մի նոր կյանքի ընծայումն է, որտեղ կիրքը շարունակում է ներկա լինել, բայց ամենախանդոտ գաղտնիութեամբ. քանզի նա ավելին է, քան արքայական, նա աստվածային է: Եվ հավատի հետ համեմատելով կարող ենք տեսնել, որ կիրքն (ինչ կերպ էլ որ արտահայտվի) իր իսկական անդինը և իր փրկութիւնը գտնում է միայն հնազանդումի գործողութեան մեջ, որը հավատարմութեան կյանքն է:

Այդ դեպքում ապրել, «ինչպես մյուսները», բայց «աբսուրդի շնորհիվ», դա մի խայտառակ խաբեբայութիւն է նրա համար, ով չի հավատում աբսուրդին: Բայց նրա համար, ով հավատում է, որ Աստված հավատարիմ է և որ սերը երբեք չի խաբում սիրելիին, սա ավելին է, քան համադրութիւնը և անսահմանորեն ավելի, քան «լուծումը»:

Ճիշտ է, կյերկեզորն ավարտված աշխարհին կարողացավ տիրանալ միայն նրա կորստի գիտակցումով, որ չափազանց արդյունավետ եղավ նրա հանճարի համար. նա չի վերադարձնի Ռեգինային, բայց պիտի շարունակի նրան սիրել և իր ամբողջ ստեղծագործութիւնը կնվիրի նրան: Եվ գուցե այդ ստեղծագործութիւնն էր նրա ամենաիրական հավատարմութեան վայրը: Ինչո՞ւ ուրիշ տեղ փնտրել մարդկային նրա անհաջողութեան գաղտնիքը, եթե ոչ Մենավորի եզակի, իսկական կոչումի մեջ: Մյուսներն ուրիշ կոչում են ստանում, ամուսնանում Ռեգինայի հետ, և կիրքը վերապրում է նրանց ամուսնութեան մեջ, բայց «աբսուրդի շնորհիվ»: Եվ նրանք ամեն օր զարմանում են իրենց երջանկութիւնից:

(Այս բաները չափազանց պարզ են և ամբողջական, որպեսզի մի ատենախոսութիւն իր ժամկետը սահմանի մեզ տրված հարցերի և մեր կյանքի պատասխանի միջև):

* * *

Երկրորդ թեման, որ պիտի ուրվագծեն, իր բնույթով գուցե տարասեռ է: Գուցե նույնիսկ պիտի ընկալվի որպես մասնավոր մի ասպեկտ, որ արտահայտում է վերադարձ առ կիրքը, ինչպես կյերկեզորն է նկարագրում:

Իր հոգևոր վերացումի գագաթին, որի մասին, կրքի ամենախանդավառ լեզվով, մեզ պատմում է Սուրբ Խուան դը Լա Կրուսը, նա գտել է, որ հոգին հասնում է սիրո առարկայի կատարյալ ներկայութեան, և հենց դա էլ նա անվանում է միստիկական ամուսնութիւն: Հոգին այդ ժամանակ, մի տեսակ գրեթե աստվածային անտարբերութեամբ է վերաբերում իր սիրուն: Նա արդեն անդին է կասկածից և որպես անհամաձայնութիւնը զգացված խտրութիւնից: Նա տենչում է միայն, որ իր սերը չցանկանա, մեկ հոգի է նրա հետ մի երկվորութեան մեջ, որն այլևս շնորհի և հնազանդութեան երկխոսութիւնն է: Եվ ամենաբարձր կրքի ցանկութիւնը շարունակ լցվում է ենթակվելու արարքովն իսկ, այնպես որ նա հոգու վրա այլևս դադվածք չունի, ոչ էլ սիրո գիտակցում, այլ պարզապես գործելու երջանիկ չափավորութիւն:

Հավատի հետ համեմատելիս կարող ենք տեսնել, որ միստիկական միասնութեան տենչանքից ծնված կիրքը կարող էր անդին անցնել և իրագործվել միայն ուրիշին հանդիպելով, նրա օտար կյանքը, ընդմիջտ գատորոշ անձնավորութիւնն ընդունելով, ո-

ըը սակայն մի անվերջ դաշինք էր առաջարկում մասնակից գարձնելով իսկական մի երկխոսութեան: Այդ ժամանակ պատասխանով հագեցած անձուկը, ներկայութեամբ լցված կարոտը դադարում են մի զգայական երջանկութուն կանչել, դադարում են տառապել, ընդունում են մեր կյանքը: Եվ այդ ժամանակ ամուսնութունը հնարավոր է: Մենք երկուսով ենք գոհունակութեան մեջ:

**

Մի վերջին անգամ, այնուամենայնիվ, մենք նորից չափավորութեան կողմնակիցը կլինենք: Ամուսինները սուրբեր չեն և մեղքը մի սխալ չէ, որից մի օր պիտի հրաժարվեն, որպեսզի լավագույն ճշմարտութունը որդեգրեն: Մենք անդադար բնութեան և շնորհի պայքարի մեջ ենք: Մենք անդադար դժբախտ ենք, հետո երջանիկ: Բայց հորիզոնն այլևս նույնը չէ: Մի հավատարմութուն, որը պահպանում է հանուն Նրա, որը չի փոխվում մեզ նման, աստիճանաբար բացահայտում է իր գաղտնիքը. դա այն է, որ ողբերգութունից անդին նորից երջանկութուն կա: Մի երջանկութուն, որ նմանվում է հնին, բայց որն այլևս աշխարհի կերպին չի պատկանում, քանզի նա է կերպարանափոխում աշխարհը:

21 փետրվարի-21 հունիսի, 1938 թ.
(Վերանայված է 1954 թ.)

1. ԼԵԳԵՆԴԻ ՍՐԲԱԶԱՆ ԲՆՈՒՅԹԸ

Հնարավոր բոլոր թյուրիմացութուններից խուսափելու համար ես ճշտում եմ, որ իմ վերլուծությունը կատարված է Տրիստանի գրավոր լեգենդի հիման վրա: Ես հենց դա նկատի ունեմ, երբ խոսում եմ «նախնական» առասպելի մասին: Դյուրին կլիներ հղում անել սրբազան բնույթին, որն անցած դարի մի շարք հեղինակներ վերագրել են «Տրիստանի և Իզոլդայի» (կամ Essylt) պերսոնաժներին՝ կելտական առասպելաբանության մեջ: VII դարից սկսած Տրիստանն արդեն կիսաստված է եղել, գաղտնիքների խորհրդանշական մոտենտիկը, «սրբազան վարագաձագերի պահպանը», այսինքն՝ դրուիդների աշակերտը, իր քեռի Մարկի՝ ձի-արքայի ախոյանը և Էսիլտի սիրեկանը, որի անունը, ենթադրաբար, նշանակում է «խորհրդավոր տեսարան, հայեցումի առարկա», իուանդացի փերին, ճերմակ վարսքով գամբիկը կամ թե՛ Բերիդվենի կաթսայի ջրի արտացոլումը, որ ոգեշնչում է բարդերին, բուժում և հարուստուն տալիս... այսինքն՝ ոգեկան կյանքի համար ընծայված աշակերտ: Այս ամենը ճշմարտանման է և վիճելի: «Մաբինոթիոնում» գալլական լեգենդների հավաքածոյի մեջ ընդամենը այս համառոտ նշումն ենք գտնում նախնական լեգենդի վերաբերյալ. «Տրիստանը Տալվլի որդին, Մարկի խոզապահը, Էսիլտի սիրեկանը»: (Նա Բրետանյի նշանավոր սիրեկանների շարքում է): Տրիստանի և Մարկի ախոյանութեան մեջ ցանկացել են նաև արմորիկցի բրետոնների և գալլո-ֆրանկների պայքարը տեսնել: Կասկածից դուրս է, որ բարդերի (բանավոր) ավանդույթի բազմաթիվ տարրեր խառնվել են առասպելին: (Տե՛ս՝ Երկրորդ գիրք, 11): Բայց ստույգ է նաև, որ Բերուլը, Թոման, Էյլհարտը, արձակ Վեպի և «Տրիստանի խենթութունը» վեպի հեղինակները ծանոթ չեն եղել այդ ավանդույթին: Նրանք անտեսել են պերսոնաժների նախնականորեն սրբազան և խորհրդանշական իմաստները, որոնց սերերի մասին պատմում են մեզ: Եվ հին մոգութեան կիրառման հետքերը, որ պահպանվել են նրանց տեքստերում, ցույց են տալիս, որ դրանց գործածությունն արդեն մոռացվել էր այն ժամանակ և այն երկրներում, որտեղ և երբ դրանք գրվում էին: Այդ ամենն այլևս ոչ այլ ինչ են, քան արվեստի զարդանախշեր, նկարչագեղ պատկերներ, արտառոց պատմութուններ՝ մատուցված բանաստեղծի անհատական

երևակայությունը: Փաստերը, որ մեզ ներկայացնում է «Տրիստանի խենթություն» հեղինակը, նախնական վիճակում, անշուշտ, ուրիշ բաներ են եղել, քան արտաոցությունների մի շարք: Հերոսի յուրաքանչյուր բառը և շարժումը պիտի համապատասխաներ որոշակի խորհրդանշներին: Օրինակ՝ ապակե տունը, ուր խելագար Տրիստանն ուղղում է տանել իզոլացիոն, մահվան նավն է դրուիդյան առասպելաբանության մեջ, որ ամպերի վրայով լողում է մինչև Գվինեթի երկնային շրջանը: «Տրիստանի խենթություն» մեջ ապակե տունը ոչ այլ ինչ է, քան սիրահարների բանաստեղծական երևակայությունից ծնված հուզիչ մի պատկեր: Ինչպես Թոմայի մոտ Տրիստանի ուղևորությունը Բրետանյ, «պատմական» որոշակի ոչ մի իմաստ չունի և այլն: Ահա այս պատճառներով է, որ իմ վերլուծության մեջ հաշվի եմ առնում միայն XII դարի բանաստեղծների կողմից վերաշարադրված և արվեստի առումով վերահորինված լեգենդը. միայն դա է, որ շարունակում է ազդեցություն ունենալ մեր վրա որպես սերկրքի առասպել:

2. ՍՐԲԱԶԱՆ ԱՍՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

«Միջնադարյան միտքը հիմնականում հազեցած է կրոնական կոնցեպցիաներով: Նույն վիճակն է նաև ավելի նեղ միջավայրերում. պալատի և ազնվականության միջավայրում բոլորի մտքերը համակված էին ասպետականության իդեալով: Այդ կոնցեպցիան նվաճել էր նույնիսկ կրոնի ասպարեզը. հրեշտակապետ Սուրբ Միքայելի սիրանքները, որն «առաջին պահակազորն էր և խիզախ ասպետը, քաջ արարքներ էր գործում», և ասպետական կանոնավարքով (որպես «երկրային պահակազոր և մարդկային ասպետական ցեղ»), որ նմանակվել է Աստծո գահի շուրջ հավաքված հրեշտակների խմբին: Իսպանացի բանաստեղծ Նուլան Մանուելն այն անվանում է յուրատեսակ սրբազան մի խորհուրդ, որ համեմատում է Մկրտության և Ամուսնության հետ»(Յ. Հուրիգինգա, «Միջնադարի մայրամուտը»):

«Ասպետականության կոնցեպցիան այս հեղինակների (Ֆրուլասար, Մոնտորել, Շատլեն, Լա Մարչ...) համար մոգական մի բանալի էր հանդիսանում, որի օգնությամբ բացատրում էին իրենց ժամանակի իրադարձությունները: Պատերազմներն, ըստ էության, ինչպեսև իրենց ժամանակի քաղաքականությունը, ծայրաստիճան անկերպարան էին և որոշակիորեն անկապակից:

Պատերազմը փաստորեն մեկուսացված և խրոնիկական մանր ընդհարումներ էին, որ տեղի էին ունենում ընդարձակ տարածքի վրա. դիվանագիտությունը բարդ և պակասավոր մի գործիք, մի կողմից առաջնորդվում էր չափազանց ընդհանուր և ավանդական գաղափարներով, մյուս կողմից առանձնացված և անշուք իրավունքի անլուծելի խնդիրների մի ամբողջությամբ: Պատմությունն ի վիճակի չլինելով հասարակական իսկական զարգացում գտնել, ծառայում էր ասպետական իդեալին, որի օգնությամբ աշխարհը հասցնում էր վեհապետական պատվի և կուրտուազ առաքինության չափերին, և հասարակական կարգուկանոնի պատրանքն ստեղծում»(նույնը):

3. ԵԱՆՍՈՆ ԴԸ ԺԵՍԸ ԵՎ ԿՈՒՐՏՈՒԱԶ ՎԵՊԵՐԸ

Շանսոն դը ժեստը ծնվել է XI դարում և ոչ թե դրանից առաջ, ինչպես Ժոզեֆ Բեդիեն է գրել: Դրանք մեծ մասամբ հորինում էին դպիրները, և շատ որոշակի նպատակներով. յուրատեսակ գովազդային բանաստեղծություններ, որոնց նպատակն էր փառք և ամբոխ շատացնել այս կամ այն ուխտագնացության և արքայության համար՝ միաբանելով նրա հրաշագործ նշխարները և նրա հերոսական հիմնադիրներին: Հասկանալի է, որ դպիրների այդ շանսոնները շատ քիչ են խոսում կամ բնավ սիրո մասին:

Մեկը միայն «Ժիրար դը Ռուսիյոնի լեգենդը»(ըստ Բեդիեի գրված է 1150 և 1180 թվականների միջև) կուրտուազ սիրո մի տեսարան է պարունակում: Այն գրված է Ֆրանսերենի և պրովանսերենի միջանկյալ մի բարբառով: Բոլոր առումներով վերցված, այդ շանսոն դը ժեստը նշանավորում է անցումը Ֆրանսիական դյուցազնություններից դեպի «վեպը» բառիս ուղղակի իմաստով:

Միրո տեսարանը մեզ հետաքրքրում է հատկապես նկարագրված իրավիճակով, որն իր ձևով նման է «Տրիստանի վեպին»: Ակնհայտ է, որ այդ իրավիճակը կարող էր լինել միայն կուրտուազ հորինվածք(նա հստակորեն առանձնանում է մնացած ամբողջ առասպելից, որը կղերական է և ֆեոդալական): Այս նմանությունը «Տրիստանի» հետ հիմք է տալիս տեսնելու, թե Բերուլի և Թոմայի կելտական հին առասպելներն ինչպես են կերպարանափոխվել: Նա մեզ թույլ է տալիս չափել կուրտուազ սիրո վճռական ազդեցությունը բրետոնական ցիկլի հեղինակների վրա:

Ահա Համառոտ շարադրանքը. դուքս ժիրար դը Ռուսիյոնն ուղարկված է իր գերիշխանի՝ Շառլ Ճաղատի Համար նշանած բերելու: Իր պաժի ուղեկցութեամբ գնում է Կոնստանդուպոլիս կայսեր երկու դատարանին խնդրելու: Ավագը՝ Բերթան, ամուսնանալու է Շառլի հետ, կրտսերը՝ Էլիսենտը, դառնալու է ժիրարի կինը: Շառլը երկու արքայադատներին տեսնելուն պես, սիրահարվում է Էլիսենտին, որն արդեն ժիրարի նշանածն էր: Երկար վիճարանությունից հետո ժիրարը Համաձայնում է զիջել Էլիսենտին, պայմանով, որ ինքն այլևս արքայի վասալը չի լինելու: Նա ամուսնանում է Բերթայի հետ, իսկ Էլիսենտը դառնում է Թագուհի: Այն օրը, երբ երկու զույգերը պիտի բաժանվեն, ժիրարը մի կողմ է տանում երկու վկաներին, ինչպես իր կնոջը՝ Բերթային և Թագուհուն:

«Թագավորի կին, - ասում է նա: - Ի՞նչ եք մտածում այս փոխանակման մասին, որ ձեզ փոխարինեցի ուրիշով, ես գիտեմ, որ դուք ինձ արհամարհում եք»: «Ոչ, սենյոր, ես ձեզ Համարում եմ քաջարի և արժանապատիվ մարդ: Դուք ինձ Թագուհի դարձրիք, և Հանուն իմ սիրո ամուսնանում եք քրոջս հետ: Լսեք ինձ, դուք՝ Բերտոլե և Ժերվե կոմսեր: Եվ դու, իմ սիրելի քույր, ընդունեք իմ խոստովանությունը, և դուք Հատկապես, Հիսուս, իմ փրկիչ, ես ձեզ վկա եմ բերում, որպես երաշխավոր, որ այս մատանին ընդմիջտ տալիս եմ իմ սեր դուքս ժիրարին: Ես նրան ծաղիկ եմ տալիս իմ զարդատուփից, որովհետև ես նրան ավելի եմ սիրում, քան իմ հորը և իմ ամուսնուն, և տեսնելով, թե ինչպես է Հեռանում, չեմ կարող զսպել իմ արցունքները...»: Այդ պահից սկսած, ավելացնում է բանաստեղծը, «պիտի ընդմիջտ տևի ժիրարի և Էլիսենտի անպարսավելի սերը, քանզի նրանց միջև բարի կամեցողությունից և գաղտնի Համաձայնությունից զատ ուրիշ ոչինչ չկար: Եվ այնուամենայնիվ Շառլն այնպես խանդեց, որ կատաղած ու գրգռված, ուրիշ վտանգի ենթարկեց դքսին: Նրանք մենամարտեցին խոտավետ դաշտերում...»:

Նմանությունը «Տրիստանի» հետ ապշեցնող է: Հատկապես երկու դեպքում.

Հզոր վասալը, որին Հաճնարարված է Հեռավոր նշանածին բերել. ախոյանություն վասալի և նրա գերիշխանի միջև. մի բախում գերիշխանի Հանդեպ ունեցած Հարգանքի և կնոջը մատուցած Հարգանքի միջև. վասալի մխիթարիչ ամուսնությունը (այստեղ իր սիրելիի քրոջ հետ, այնտեղ Համանունի հետ). վերջապես երկու լեգենդում էլ կուրտուղա սերը և նրա Հավատարմությունը

նր ֆեոդալական կապերի հետ միաժամանակ իդեալականորեն հաղթում են ամուսնությունը և նրա Հավատարմությունը:

Սակայն տարբերությունները պակաս նշանակալից չեն: «Տրիստանում» ձերմակաձեռն Իզոլդայի խանդն է աղետի պատճառ դառնում, մինչդեռ «Ժիրարում» գերիշխանի խանդը: Այսպիսով, առաջին դեպքում իրադրության Հանգուցալուծումը վիպական է, մինչդեռ երկրորդում՝ էպիկական: Այնտեղ սերն է առաջնորդում դեպի մահ, այստեղ ֆեոդալական շահերն անդադար պատերազմներ են հարուցում:

Ահա «կուրտուղա» երկու ուրիշ տեքստեր, որոնք մեզ նույնպես Հնարավորություն են տալիս տեսնելու, որ Բերուլը և Թոման դրուհիյան առասպելից ավելի շատ պահպանել են անունները և գործողության առարկայական հենքը:

Ընդհանրապես ամուսնություն վերաբերյալ. «Շամպայնի կոմսուհու դատաստանը».

1. «Սուլյնով Հայտնում և Հաստատում ենք, որ սերը չի կարող իր իրավունքները տարածել ամուսնու և կնոջ միջև: Սիրահարներն ամեն ինչում փոխադարձաբար և անվճար Համաձայնություն են գալիս՝ առանց որևէ անհրաժեշտության և պարտադրանքի, մինչդեռ ամուսինները կամովին մեկը մյուսին են կապված պատահականություններով: Այս վճիռը, որ Հայտնում ենք ծայրահեղ Հասունություններ, ազնվական բազմաթիվ կանանց լսելուց հետո, թող ընդունվի որպես Հաստատուն և անբեկանելի ճշմարտություն: Տրված է 1174 թվականին, մայիսի ամսագլխին, ժողովի VII գումարմանը»:

2. Համեմատել Տրիստանի ձերմակ ամուսնությունը. «Էլեոնոր Թագուհու դատաստանը».

«Հարցում: Մի երջանիկ սիրահար թույլտվություն է խնդրել իր տիկնոջից պատիվներ մատուցել մեկ ուրիշ տիկնոջ. նա Համաձայնություն է ստացել և դադարել իր առաջին բարեկամուհու հանդեպ տածել այն քնքշանքը, որը մինչ այդ ուներ: Մեկ ամիս հետո նա վերագառնում է իր տիկնոջ մոտ, բողբոջելով, որ չի կարող ուրիշին սիրել, որ ուրիշ տիկնոջ կողքին ոչ մի ազատություն չունի, որ պարզապես ցանկացել է փորձության ենթարկել իր սիրուհու Հաստատամտությունը: Վերջինս նրան զրկել է իր սիրուց, ասելով, թե այդպիսի ժպիհունության դիմելով, դարձել է անարժան ու աղբրսող»:

Էլեոնոր Թագուհու վճիռը: Այդպիսին է սիրո բնույթը. սիրահարները Հաճախ ձևացնում են, թե ուրիշ կապեր են ուզում, որպեսզի ավելի Համոզվեն իրենց սիրած անձի Հավատարմությանը

և Հաստատամտութեանը: Նման դեպքերում սիրահարի Համբուլըները և քնքշանքը մերժել կնշանակի վիրավորել նրա իրավունքները, եթե Համոզված չենք, որ սիրահարը թերացել է իր պարտականութիւնների մեջ կամ դրժել իր խոստումը»:

Մենք հիշում ենք, թե Տրիստանն ինչպես ամուսնացավ երկրորդ իզոլդայի հետ կարծելով, թե առաջինն արհամարհում է իրեն: Նա այնքան իր սիրելի կնոջ Հաստատամտութիւնը չէր ուզում ստուգել, որքան իրենը: Մի տարբերակ ավել կամ պակաս(դա ավելի շուտ մի «փոխանցում» է Փրոյդյան իմաստով), իրավական վիճակը նույնն է:

4. ՍԻՐՈ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԿՈՆՑԵՊՏԻԱՆԵՐԸ

Հասկանալի է, որ ես Արևելք եմ անվանում մարդու մի որոշակի վարքի ամբողջութիւնը, որն արտահայտվում է գլխավորապես Ասիայի ժողովուրդների և կրոնների մեջ: Իրանը, Իսլամը, Արաբիան և հրեութիւնն այդ արևելքը չեն: Նրանք ուղղակիորեն կապված են արևմտյան կրոնական շրջանակներին (Երկրորդ գիրք, 2 և 9): Այլ պատկեր է ներկայացնում Հնդկաստանը, Չինաստանը, Տիբեթը, գուցե միջնադարյան Ճապոնիան («Գենձի-մոնոգատարի» վեպը), Ճապոնիան:

Լեո Ֆերրերոյի հետմահու տպված «Հուսահատութիւններ» բանաստեղծութիւնների և էսսեների չափազանց գեղեցիկ ժողովածուի մեջ ես կարդում եմ հեղինակի եզրակացութիւնները երիտասարդ չինացու հետ ունեցած զրույցից հետո.

«Չինաստանում գոյութիւն չունի «Սիրո կոնցեպցիա»: Սիրելի բայը գործածվում է միայն մոր և որդիների հարաբերութիւնները բնորոշելու համար: Ամուսինը չի սիրում կնոջը, նա այսպես, թե այնպես գորովանք ունի նրա հանդեպ: Իսկ կնոջ և սիրելիանի հարաբերութիւնների առիթով ասում են. «It is romance»*: Բայց Դաժը բառ չգտավ, որպեսզի կարողանա նրանց զգացմունքները բնորոշել:

Մո-ցզե(տաոիստական) փիլիսոփայութիւնը միակն է, որ մի քիչ քրիստոնեական է և որն իր հիմքում ինչ-որ բան ունի, որ մոտիկ է «սեր» բառին, որը սակայն մոռացվել է Հան դինաստիայի օրոք:

Չինացի ծնողներն իրենց զավակներին շատ երիտասարդ են ամուսնացնում, և սիրո հարց չի դրվում: Եվ ամբողջ կյանքում չեն հետապնդում այդ ստվերը սերը, այդ չափազանց տարտամ,

անորոշ, մյուսների պես անբնորոշելի զգացմունքը, որոնց հարցում ուզում ենք համոզված լինել:

Եվրոպացու վարվելակերպը, որն ամբողջ կյանքում հարցնում է. «Արդյոք սա սեր է», թե ոչ: Իսկապես սիրո՞ւմ եմ այդ կնոջը, թե պարզապես մի գորով եմ տածում: Արդյոք սիրո՞ւմ եմ Աստծուն, թե պարզապես ցանկութիւն ունեմ սիրելու: Արդյոք սիրո՞ւմ եմ այդ էակին, թե պարզապես սերն եմ սիրում» և այլն, նրա հուսահատութիւնը, երբ համառ վերլուծութիւնից հետո հայտնագործում է, որ՝ ոչ, ինքը չի սիրում այդ կնոջը. ինքը պարզապես ցանկութիւն ունի սիրելու. այս վարվելակերպը չինացի հոգեբույժը կհամարեր խենթութեան նշան:

Մենք բոլորս խենթ ենք առանց այդ մասին իմանալու, մեր ամբողջ կյանքը հիմնված է կրքի վրա, և մենք խաղաղութիւն ենք ուզում, հանգիստ: Ես ինքս, ավաղ, խենթերի ամենախենթն եմ: Բայց գոնե հիմա այդ մասին գիտեմ»:

Եվ հետո.

«Չինական քաղաքակրթութիւնը հիմնված է ընտանիքի վրա, իսկ ընտանիքը՝ սիրո բացակայութեան վրա: Չինական ավանդույթներն այս հարցում անզիջում են: Քնքշանքի որևէ արտահայտութիւն ամուսնու և կնոջ միջև համարվում է անպաշտան»:

(Այս տողերը գրված են 1933 թ. և նրանք ամբողջութեամբ հաստատվեցին չինական էրոտիկային վերաբերող իմ բոլոր ընթերցանութիւններում՝ Սիլվիան Լեվի և Տյուքսեից մինչև Ֆիլիոզա, Մասպերո, Վան Գուլիկ և ուրիշներ): (1971 թ. նշում):

5. ՄԻՍՏԻԿԱՆ ԵՎ ԿՈՒՐՏՈՒԱԶ ՍԵՐԸ

Պրն. էտյեն Ժիլսոնն իր հրաշալի գրքի՝ «Սուրբ Բեռնարի միստիկական աստվածաբանութիւնը»(Փարիզ, 1934 թ. 193 և 216 էջերը) հավելվածում գնում է սիստերական* միստիկայի ազդեցութեան հավանականութիւնը տրուբադուրների վրա: Իսկապես, «ժամանակագրականորեն դիտված երկու շարժումները գրեթե ժամանակակիցներ են»: Այսպիսով, հաջորդականութիւն է ենթադրվում սիստերականներից դեպի տրուբադուրները: Պրն. Ժիլսոնը հերքում է այդ վարկածը, ցույց տալով. 1՝ որ սիրո առարկան նույնը չէ Սեն Բեռնարի և տրուբադուրների համար, քանզի վերջիններս, ըստ նրա, պանծացնում են բնական զգայականութիւնը. 2՝ որ սիրո բնույթը չափազանց տարբեր է երկու

դեպքերում, չնայած արտահայտության արտաքին նմանությունը: Պրն. Ժիլսոնը եզրակացնում է, որ խոսք կարող է գնալ միայն «XIII դարի քաղաքակրթության և երկու անկախ արդյունքների մասին», որոնք ամենաշատը լեզվակերպի որոշ պատկերներով են ընդհանուր: Ես ստորագրում եմ այս վճռի տակ: Սակայն ես այդ կարծիքին եմ հանգում կատարելապես ուրիշ ճանապարհներով: Քանզի կուրտուազության և Սեն Բեռնարի ընդդիմությունը միայն «մարմնի» և «հոգու» (բառիս պողոսական* իմաստով) միջև չէ, այլ հատկապես հերձվածողության և ուղղափառության միջև:

Միաժամանակ, պրն. Ժիլսոնի առաջ քաշած որոշ փաստարկներ կարծես չափազանց պատեհ կլինեն մեր բանավեճի համար:

ա. «Չենք կարող կասկածներ ունենալ, - գրում է մեր հեղինակը, - Սուրբ Բեռնարի պատկերացրած միատիկական սիրո առարկայի և բնույթի վերաբերյալ. սա հոգևոր սերն է՝ ի հակադրություն մարմնական բոլոր սերերին»(էջ 195): Կուրտուազ սերն, ընդհակառակը, կլինի «տուփանքի բանաստեղծական արտահայտությունը»(էջ 200): Ըստ բավական տարածված մի կարծիքի, տրուբադուրները գրեթե նույն իդեալիստական կեցվածքն ունեին, ինչ Սուրբ Բեռնարը: Այդ պատրանքը ցրելու համար պրն. Ժիլսոնը (այնուհետև պրն. Ժանուռան) մեջբերում է Մարկաբրյուի և նույնիսկ Ռյուդեի «անթարգմանելիորեն կոպիտ» լեզուն:

Սակայն այդ կոպտությունը փաստարկ դարձնել ի նպաստ զգայականության դրույթի և ընդդեմ խորհրդանշականության, կնշանակեր շողոքորթել արդի մարդկանց «առողջ դատողությանը», որը ոչ այլ ինչ է, քան գիտական չափազանցված նախապաշարումների մնացորդ: Հնարավոր է՝ մեր առջև անախրոնիզմի մի գեղեցիկ օրինակ է: Միայն թե նկատել են արդյոք, որ անցած դարերում չափազանց գործածական է եղել մի լեզվակերպ, որն ավելի «կոպիտ» էր, քան մերը (մի քիչ նյարդայնացած զգայականության նշան), մինչդեռ մեր անգույն և կեղծ պուրիտան լեզվակերպը համապատասխանում է բարքերի աննախադեպ էրոտականացմանը: Եթե հարկ լիներ կուրտուազ «կոպիտ» մետաֆորներից հետևեցնել տրուբադուրների բարքերը, իմ եզրակացությունը հակառակ կլիներ արդի գիտնականներին: Մարկաբրյուն չի վարանում կատվին կատու ասել, և ոչ մեկին չի գարմացնում այն, որ նա ցոփակյաց է: Միայն ին խորհրդանշականությունն ընտրելով, նա ամենաբնական խաղն է վարում, համաձայն իր ժամանակի բարքերի: Եթե գտնում են, որ էրոտիկ լեզվակերպը սանձարձակ զգայության անխուսափելի արտա-

հայտությունն է, ապա ի՞նչ կմտածեն Սուրբ Թերեզի կամ Ռույսերոկի մասին:

բ. «Երբեք չենք լսել, թե Սուրբ Բեռնարը ցանկանում էր թութափվել առ Աստվածն ունեցած սիրուց»: Տրուբադուրները հեծում էին Միրո լծի տակ: Այդ սերը հոգևոր չէր: Բայց ավելի ուշ, կաթոլիկական ուրիշ միստիկներ Սուրբ Թերեզը և Սուրբ Խուան դը Լա Կրուսը պիտի շարունակեն գործածել տրուբադուրների արտահայտությունները և պիտի ցանկանան ազատագրվել աստվածային սիրո չարչարանքներից. սա, իհարկե, տրուբադուրների նման, իրենց կրքի ուժգնությունն արտահայտելու մի կերպ է, յուրատեսակ այլաբանություն: Սակայն դարձյալ, եթե նման «մերժումից» ուզում են հետևեցնել, թե կուրտուազ Սերը կատարելապես զգայական էր, ապա հետևությունը համարժեք կլինի նաև Սուրբ Թերեզի համար, ինչն ուրախություն չէր պատճառի պրն. Ժիլսոնին:

գ. Տրուբադուրները դժբախտ սերն են երգում: Սակայն սիստերականների աստվածային սերն, ընդհակառակը, իր փոխհատուցումն է ստանում: «Նրա (երանության) հետ միավորված ենք նրան սիրելու իրողությունն իսկ»: Պրն. Ժիլսոնը երկու էջ հետո ասում է. «Եթե Աստված ներմնայուն է՝ առանց վերանցական լինելու, ապա միստիկական խնդիր չկա այն իմաստով, ինչպես քրիստոնեությունն է հասկանում: Այն, ինչ փորձել են նրանք, ընդամենը Աստծո ներմնայությունն է, որը կա և մնում է վերանցական»: Բայց եթե մի արարած սիրում է իր Աստծուն, վերանցականության արգելքը սիրո մեջ մտցնում է մի էական դժբախտություն (չնայած պրն. Ժիլսոնի քիչ առաջվա ասածին): Հայտնվում ենք էականների սիրուն դեմ առ դեմ կանգնած տրուբադուրի վիճակում: Ժիշտ է, որ «կուրտուազ սիրո մաքրությունը բաժանում է սիրահարներին, մինչդեռ միստիկական սերը միավորում է նրանց»: Բայց պետք է տեսնել, որ կուրտուազ սիրահարները երկրի վրա բաժանված են հենց այդ միստիկ սիրո գորությունը, որը նրանց միավորում է աստվածացման մեջ: Ընդհակառակը, ուղղափառ միստիկական սերն այդ ձևով չի միավորում, այլ պարզապես հաղորդվում են:

դ. Որպեսզի ցույց տա, թե կուրտուազ սերն զգայական է, պրն. Ժիլսոնը ևս մի քառյակ է մեջբերում Տիրո դը Շամպայնից.

*Douce dame, s'il vos plesoit un soir
M'avriez vos plus de joie doné*

C'onques Tristans, qui en fist son pouvoir
N'en pust avoir nul jor de son ané*.

Եվ նա մեկնաբանում է. «Մենք չենք կարող կասկածներ ունենալ Տրիստին դրդող զգացմունքների վերաբերյալ, որպեսզի կարողանանք լրջորեն բարեփոխել Իզոլդայի և Տրիստանի սիրո մեր կոնցեպցիան»: Իսկապես, իմ աշխատության նպատակն, իմիջիայլոց, «լրջորեն բարեփոխելն է Իզոլդայի և Տրիստանի սիրո մեր կոնցեպցիան»:

6. ՖՐՈՅԴԸ ԵՎ ՍՅՈՒՌԵԱԼԻՍՏՆԵՐԸ

Ֆրոյդի և սյուսուալիստների հարաբերությունների առիթով պետք է կարդալ Անդրե Բրետոնի «Կորսված քայլերում» ներկայացված նրա կարծատև և ապարդյուն այցելության նկարագրությունը (1921 թ., Վիեննա, Ֆրոյդի մոտ), այնուհետև «Սյուսուալիզմի մանիֆեստում» (1924 թ.) և «Հաղորդակցվող անոթներում» (1932 թ.) երազին վերաբերող էջերը, նրա անխուսափելի վերարժևորումը Ֆրոյդից հետո, բայցև Ֆրոյդյան մեկնաբանության սահմանները: Մյուս կողմից, Ֆրոյդի հայտարարությունները գրական մի շարժումի վերաբերյալ, նրա կարծիքը՝ նույնքան խիստ, որքան Կ. Գ. Յունգն էր արտահայտվում ժամանակակից նկարչության մասին: Ֆրոյդը Ստեֆան Յվեյգին 1938 թ. Հուլիսի 20-ին գրած մի նամակում, որտեղ նկարագրում է իր այցելությունը Սալվադոր Դալիին, գրում է. «Մինչև հիմա սյուսուալիստներին, որոնք բացահայտորեն ինձ ընտրել են որպես հովանավոր սուրբ, ես համարում էի կատարյալ խենթեր (ինչպես 95 տոկոսանոց մաքուր սպիրտը): Երիտասարդ իսպանացին, մոլեռանդի իր անկեղծ աչքերով և իր անժխտելի տեխնիկայով ինձ ստիպեց վերանայել իմ կարծիքը: Իսկապես, շատ հետաքրքիր կլինի վերլուծականորեն ուսումնասիրել այդ տեսակ նկարի ծնունդը: Միաժամանակ, քննադատության տեսանկյունից միշտ կարող ենք ասել, որ արվեստի հասկացությունը մերժում է ամեն տեսակի ծավալումը, երբ անգիտակից նյութի և կանխամտածված մշակման քանակական հարաբերությունը չի գապվում որոշակի սահմանների մեջ»:

7. ՏԻԿՆՈՋ ԳԱՀԱԿԱԼՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՄԱՍՏՈՒՄ

Շախմատի Եվրոպա մուտք գործելուց հետո, փորձել են խաղի զարգացումը բացատրել Տրիկնոջ կամ Թագուհու գահակալությունում, պատկերացնելով ճայնական փոփոխությունների մի շարք, սկսելով խաղաքարի նախնական անունից: Ճատրակում (չաաուրանգայի պարսկերենը, որ նշանակում է չորս անգա, այսինքն՝ զենք. գինվորներ, ձիեր, նավակներ և փղեր) խաղաքարը կոչվում է Ֆիրզ կամ Փարզ, կամ Փարզին, որ նշանակում է խորհրդատու, նախարար կամ գորավար: Բառը լատինացվելով դարձել է *fercia*, այնուհետև, Փրանսիացիների համար վերածվել է *fierce*-ի, որտեղից, ըստ ոմանց, ծագում է *Vierge**-ը: Լուսաստանում, ընդհակառակը, *firz* բառը շատ քիչ է փոխվել, դառնալով *ферзь*, որ նշանակում է վարչապետ:

Բայց ահա թե ինչն է վերացնում դժվարությունը. *firz*-ի վերածումը *fercia*-ի ավելի համոզիչ չէվիաց, քան *fercia*-ն *vierge*-ի (լատիներեն *virgo*): Հնչյունի խոտորումը նույնքան կտրուկ է, որքան իմաստինը: Անշուշտ, մի սխալ է կատարվել, որը կարող էր կատարելապես տարբեր մի իմաստ բերել կամ չբերել, ինչպես Լուսաստանի պարագան է, որտեղ խաղաքարը մնացել է արական սեռի: Այնուհետև անցումը կույսից տիկնոջ կամ Թագուհու, ինքնաբերաբար չի կատարվել, սակայն պարունակում է հենց (եթե իսկապես տեղի է ունեցել այդ անցումը) միջնադարի Հոգեկան հեղափոխության հերթական նշանը: Սա նախևառաջ իմաստի սխալ է, այնուհետև, ինձ հետաքրքրող սխալով բացահայտված միտում, որը մի նոր հատկանիշ է ավելացնում XIII դարի իմ պատկերին, և այնքանով, որքանով դա «ոչինչ չի բացահայտում», սակայն տեսանելի մի հրապույր է ներկայացնում, ուժերի չափելի մի դաշտ:

8. ԴԱՆԹԵՆ ԼԵՐՁՎԱԾՈՂ

Ազին Պալասիոսի շատ լուրջ աշխատություններից գատ, որ նվիրված են սոֆիստական միստիկայի հնարավոր ազդեցությունը «Կատակերգության» վրա, հետաքրքիր կլինեն հիշատակել անցյալ դարի երկու հեղինակների հանդուգն և մի քիչ արկածախնդիր դրույթը. Եոժեն Արուն և նրան հաջորդող Պելագանը: Արուն իր հետևությունների արդյունքն է ներկայացնում մի աշխատության մեջ, որը գրեթե անհնար է գտնել. «Դանթե, հեղա-

փոխական, Հերձվածող և սոցիալիստ»(1854 թ.): Ոչ միայն որ Դանթեն տամպլիերների* միաբանության անդամ էր, այլև որ այդ միաբանությունը կապված էր կատարների Հերձվածողությունը (Հակառակ որոշ երևույթներին) ինչպես աշխարհիկ ճյուղն է կապվում հոգևոր իշխանությանը: Այդ ժամանակից ի վեր, ամբողջ «Կատակերգությունը», «Խրախճանքը» և նույնիսկ «Վասն ռամկական պերճախոսության»-ը պիտի մեկնաբանվեն խորհրդանշաններով: Հետմահու լույս տեսած մի գրքուկի մեջ Արուն ճշտում է իր մեկնաբանությունը: Բրոշյուրը նշանակալից վերնագիր ունի. «Հակակաթոլիկ Դանթեի Փլորենցիա քաղաքի պրիզոյական եկեղեցու քահանայի, Տամպլիերների միաբանության անդամակցի Կատակերգության բանալին, բացատրելով Սիրո Հավատացյալների խորհրդանշական լեզվակերպը տրուբադուրների քնարական գործերում, վեպերում և ասպետական դյուցազներգություններում»(1856 թ.): Սա մի բառարան է, որը տալիս է մոտ 500 եզրաբանությունների բացատրությունը, ինչպես, օրինակ՝

«Մեռյալ ծառեր» - Կաթոլիկները: Տրուբադուրները կաթոլիկ կղերի անդամներին անվանում էին աշնան մեռած ծառեր:

«Ալբիգոյականություն, ալբիգոյցի» - Բառ, որ անկարելի է գտնել «Կատակերգության» մեջ, չնայած գաղափարն ամենուր ներկա է:

«Տիկիներ» - Ալբիգոյական տամպլիերության ընծայվածները, որոնք հոգու և մարմնի միասնական մի կրկնապատկումով ենթադրվում էր, որ պիտի երկու սեռ ունենային. մարմնով և նյութական կերպով տղամարդիկ և կանայք՝ իրենց խելացիությամբ և նյութականի կապերից ազատ մտքով:

«Լանսետուտ» - ...Հին ձեռագրերը վերձանողները պետք է չափազանց մտահոգված լինեին տառով, որպեսզի իրենց առջև սփռված մի ամբողջ գրականություն համարեին ոտքի վրա քնելու հեքիաթներ, մի գրականություն, որը եվրոպական համբավ ուներ և հրեշտակային մաքրություն համակված այնպիսի սերեր, որոնք օրինակ կծառայեին ապագա սերունդներին: (Ինչպես երևում է, Ռեմբոն կարդացել է սա...):

Ես իմ հաշվին չեմ ընդունում այս «բացատրությունները», որ հաճախ չափազանց խորաթափանց են, հաճախ էլ չափազանց վիճելի: Ինչ որ է, գրականության և կրոնի պատմությունն ավելի ուշ հաստատել է Արուի կարծիքների մեծ մասի ճշտությունը: (Պաստոն Պարին մոտ 1880 թ. հաստատեց տրուբադուրներ-տրուվերներ-բրետոնական վեպ հարակցությունը, Ազին Պալասիոսը և Լուիջի Վալլին շարունակեցին Դանթեի Հերձվածողության Հարցի քննությունը և այլն):

9. «ՍԵՐ ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՅԱՑՔԻՑ» ԵՎ ԴԱՐՁԸ

Իրար առաջին անգամ տեսնող սիրահարների հայացքը, որ պիտի փոխի նրանց ամբողջ կյանքը, համապատասխանում է աստվածային սիրո առաջին հպումին, քրիստոնեական դարձին: Գոտֆրիդ Ստրասբուրգցին նկարագրելով Ռիվալենի սերը Բլանշֆլյորի հանդեպ (Տրիստանի ծնողները) կուտակում է ամենահորդորալից արտահայտությունները.

Այդ ժամ ճամարիտ Մինենն,
Մոլեզին աստվածուհին
Իր հրայրքներով
Նրա այրվող սիրտը
Նրա առջև բացեց
Իր չարչարանքների աղբյուրը
Այդ ժամ մի նոր կյանք սկսվեց նրա համար,
Նա մտավ մի նոր կյանքի մեջ,
Որտեղ նրա ամբողջ էությունը փոխվեց,
Նա դարձավ ուրիշ մարդ:
Ինչ որ անում էր,
Կարծես խենթությամբ էր լցված
և կուրություն բռնված:
Նրա միտքը մշուշվել էր
Մինենն մոլորեցրել էր
Եվ ասես իր բնական
Սանձերն արձակած
Իր կյանքն էր մաշում:

Վերջին երեք տողերը՝ բնական սիրուն հակադրված կրքի իմ բնորոշման հրաշալի հաստատումն են:

10. ԿԻՐՔ ԵՎ ՃԳՆԱԿԵՑՈՒԹՅՈՒՆ

Գոտֆրիդ Ստրասբուրգցու «Տրիստանում» քարանձավը, որտեղ ապաստանում են սիրահարները և որը համապատասխանում է Բերուլի Մորրուա անտառին, նկարագրված է մանրամասնորեն, և յուրաքանչյուր մանրամասնը խորհրդանշական մի իմաստ է պարունակում, որ մեկնաբանում է հեղինակը: Այդ քարանձավը հսկաներն էին կառուցել: Դա մի կամար էր, որի բանալին թանկագին քարերից էր շինված: Մեջտեղում կանգնած էր բլուրեղյա մահճակալը, և այլն: Բայց ահա թե ինչն է հետաքրքրում մեզ.

Պատահական չէր, որ քարանձավն ընկած էր Այդ վայրի տեղերում: Դա նշանակում է Որ սիրո վայրը Տրորված ճամփաներին չէ Ոչ էլ բնակավայրերի մոտ Նա փնտրում է անապատները: Դեպի մեկուսացում տանող նրա Ճամփան ծանր է ու դժվար:

Նրանց Համար, ովքեր կասկածներ ունեն խնդրո առարկա սիրո բնույթի վերաբերյալ, ճշտենք, որ Գոտֆրիդը խոստովանում է, թե ինքը նույնպես թափառել է անապատում, բայց առանց «փոխհատուցում» ստանալու իր չարաչարանքների դիմաց: (Նա կատարյալ չի դարձել):

Ես ճանաչեցի քարանձավը
Երբ ընդամենը տասնմեկ տարեկան էի
Բայց ես երբեք չեմ գնացել Կոռնուել:

Ինչպե՞ս կարող էր խոսք գնալ մարմնական սիրո մասին: Եվ վերջին տողը նշում է, որ քարանձավը գոլտ խորհրդանշական է, քանզի Կոռնուելից գատ ուրիշ վայրերում էլ կարող է գոյություն ունենալ: (Հերձվածողների տաճար կամ գուցե քարա՛յր):

11. ՍՈՒՐԲ ՖՐԱՆՑԻՍԿ ԱՍԻՉՑԻՆ ԵՎ ԿԱՏԱՐՆԵՐԸ

Պոլ Սաբատինն Սուրբ Ֆրանցիսկի իր նշանավոր կենսագրության մեջ փորձում է պարզել կուրտուազ Հերձվածողության Հավանական ազդեցությունը Ֆրանցիսկյան միասնակայի վրա: Նա սկսում է ժխտելով որևէ ուղղակի հաղորդակցությունը մեկի և մյուսի միջև: (Առաջարկված փաստարկը շատ համոզիչ չէ. Հերձվածողությունը բնույթով վարդապետական էր, իսկ Ս. Ֆրանցիսկն ուսմունքով չէր զբաղվում... Բայց մի՞թե կարծում են, թե բոլոր կատարներն էին քարոզում իրենց ուսմունքը: Ավելի լուրջ պատճառներ կան սրբի Հերձվածողությունը Հերքելու): Սակայն շատ լավ է նկարագրում Ֆրանցիսկի երիտասարդական տարիների կատարական միջավայրն Իտալիայում: Gazzari կոչված Հերետիկոսները (Հյուսիսային երկրներում նրանց կոչում էին Bulgares կամ Bougres) Իտալիայի մի շարք քաղաքապետա-

րանների կառավարումը վերցրել էին իրենց ձեռքը: Ասիզի պոդեստատր* Հերձվածող էր 1204 թ. առաջ: Հարևան քաղաքներում կրոնական բախումների պատճառով բազմաթիվ ապստամբություններ և խռովություններ էին լինում: Մյուս կողմից գիտենք, որ Սուրբ Ֆրանցիսկը Ֆրանսիայի բանաստեղծների խանդավառ սիրահարն է եղել (որտեղից էլ և ծագել է նրա անունը): Նա մյուս իտալացիների նման Հիացած էր տրուբադուրներով, որոնք Հաճախ էին այցելում նրանց (ինչպես, օրինակ՝ Պեյր Վիդալը, Պեյր դ'Օվերնյը, Ռեմբո դը Վաքեյրասը, Բեռնար դը Վենտադուրը): Վերջապես Ժոաքեն դը Ֆլորի ազդեցությունը Սուրբ Ֆրանցիսկի վրա կասկած չի կարող հարուցել: Այդ նշանավոր մենակյացը Ոգու թագավորությունն էր ազդարարում, մարդկության երրորդ շրջանի գալուստը, շնորհի և Սիրո վարչակարգը: Տրուբադուրներից մի քանիսը ճանաչում էին նրան: (Օրինակ՝ Ռիչարդ Առյուծասիրտը): Երկու ուսմունքներն ընդհանուր որոշ կետեր ունեն:

Սուրբ Ֆրանցիսկը եթե ազդվել էր Սիրո կրոնի մթնոլորտից, ապա այդ ամբողջ կիրքը տեղափոխեց Եկեղեցի և ուղղափառություն, որոնց նա միշտ հավատարիմ մնաց: Եվ Սաբատինն խորաթափանցորեն նկատում է, որ Ֆրանցիսկյանների գթասրտությունը կարողացավ Իտալիայում առանց արյուն թափելու Հերձվածողներին ներծծել իր մեջ, մինչդեռ կղերականների բրտությունը Հարավում դրան հասավ միայն սարսափելի կոտորածների գնով: Միայն Ազապեն կարող է հաղթել էրոսին: Սանձարձակ Մարսը, անգամ էրոսի դեմ, ոչ այլ ինչ է, քան «չարի» մեկ ուրիշ Հայեցակետը, որին ուզում է ավերել, և ավելի բարբարոս:

12. ԲԵԳԻՆՈՒՆԻՆԵՐԸ. ԿԱՏԱՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԻՑ ԲՐԻՍՍՈՆԵԱԿԱՆ ՄԻՍՏԻԿԱ՝ ԿՈՒՐՏՈՒԱԶ ՊՈՆՏԻԿԱՅԻ ՄԻՋՈՑՈՎ

«XII դարի վերջին և XIII դարի սկզբին տեսնում ենք, թե ինչպես են շատանում վկայությունները բարեպաշտ կանանց քանակի, միաժամանակ խանդավառության վերաբերյալ: Նրանք համակված են վերացումի երևույթներով, ապրում են մենաստաններից հեռու... Բայց ի վերջո հաստատում են կրոնական մի նոր համայնք»: Նրանք բազմաթիվ են (ըստ Հովհաննես XXIII պապի, 1321 թ. մի քանի հարյուր հազար էին) Եվրոպայի հյուսիս-արևմուտքում, հատկապես Բրաբանտում: Նրանց շարժումը

ծնվել է «երկու հոսանքների հանդիպման կետում»։ մի կողմից կատարականությունը և հարևան հերձվածողությունները, մյուս կողմից ֆրանցիսկյան հոսանքը և Մ. Բեռնարի ու Կլեոփոյի սրտի միատիկան։ «Բեգին» անվանումը ծագում է կատարականությունից, այն ածանցվում է մերթ «բեգին» բառից՝ բրդյա ճերմակ թասակը, որ դնում էին թափառական ճգնակեցուհիները, մերթ *albigenses*-ից։ (Ֆրանսերեն «avoir un beguin» նշանակում է սիրահարված լինել)։ Եկեղեցին սկզբում հաճախ էր հալածում բեգինուհիներին, շփոթելով նրանց կատարների հետ։ Նրանցից մեկը նույնիսկ ողջ-ողջ այրվեց 1236 թ., շատերն էլ ենթարկվեցին օրդալիայի*։ Բեգինուհիները հայտնվում են մի դարաշրջանում, որը «կնոջ ազատագրումը չէ, բայց այն ժամանակաշրջանն է, երբ սկսվում Տիկնոջ իշխանությունը, որն իսկապես պիտի ձևավորեր Արևմուտքի հոգին և վերջնականորեն ճշտեր մշակույթի դիմագծերը»։ Նրանց շարժումը «զարմանալի չափերով, պիտի իր արտահայտություններն ընդօրինակեր կուրտուազ գրականությունից»։ Աստվածային սիրո նրանց բանաստեղծությունները հայտնի են, հրապարակված և այսօր թարգմանվել են բազմաթիվ լեզուներով։ Կատարական և սիստերայան ազդեցությունը դրանցում արտահայտվում է կուրտուազ քնարերգության հոստորական կերպերով։ Եվ այդ գրականությունն ազդեցություն է գործելու Մայստեր էկարտի, Հետո Ռույսբրոկի, Հետո Սյուզոյի և Ֆլամանդական ու հոլանդական ուրիշ միատիկների վրա։ Բեգինուհի Հադեվիխ Անտվերպենցու (XIII դարի կեսերը) բանաստեղծությունները ֆրանսերեն է թարգմանել, ծանոթագրել և հրաշալիորեն առաջաբանել Ժ.-Բ. Ֆրերը 1954 թ.։ (Այդ առաջաբանից են վերցված հավելվածի իմ բոլոր մեջբերումները)։ «Հադեվիխի ժողովածուն իր գրության թվականով, ինչպես իր ոճով մի բացառիկ վեպություն է. նա ավելին է, քան ազդեցության գոյությունը մատնելը, նա մտցնում է կուրտուազ սիրո թեմաները, օրինակները, արտահայտությունները... Երբեմն, առաջին տողը թվում է, թե թարգմանված է պրովանսական կամ ֆրանսիական բանաստեղծությունից... Ֆլամանդիայի սահմաններին այդ ժամանակ իսկապես սիրո հոստորականության և պոեզիայի կարևոր կենտրոններ կային, դա այն դարաշրջանն է, երբ պարտված Պրովանսն ավարտում էր Եվրոպայի հյուսիսի գեղագիտական նվաճումը»։

Ավելացնենք նաև այս կարևոր մանրամասնը. «Գիտենք, թե ենթադրություն կա, որ Ժաննա դ'Արկը կարող էր ֆրանցիսկյան երրորդ միաբանության* անդամ լինել։ Այդ ենթադրությունը հենվում է բացառապես այն փաստի վրա, որ ժամանակակից մի

փաստաթուղթ («Cronique de Morosini», 1429թ.) անվերապահորեն հայտարարում է, թե նա բեգինուհի էր»։

Պե՞տք է արդյոք ընդգծել, որ միայն բեգինուհիների բանաստեղծությունների գոյությունը ոչնչացնում է այն պատմաբանների դատողությունները, որոնք, ընդդեմ իմ դրույթի, ջանում են ապացուցել, թե մի «անդունդ է ընկած» կատարականության, կուրտուազ սիրո և եվրոպական միատիկայի միջև։

13. ՍԱԴԻՉՄԻ ՄԱՍԻՆ

Սադիստական ոճի իմ մեկնության հաստատումն եմ գտնում Պիեռ Կլոսովսկու երկու նշանակալից ուսումնասիրության մեջ. Pierre Klossowski, «Le Mal et la négation d'autrui dans la philosophie de D.A.F. de Sade» և «Temps et Agressivité» («Recherches philosophiques», հատորներ IV և V)։

Հեղինակը ցույց է տալիս, որ չարիքը Սադի համար բնության միակ տարրն է։ «Նոր Ժյուստին»-ում կարդում ենք. «Այո, ես գարշում եմ բնությունից, որովհետև ես նրան շատ լավ գիտեմ, և այդ պատճառով եմ ատում, ես գիտեմ նրա սոսկալի գաղտնիքները... Ես մի տեսակ հաճույք եմ ստանում նրա չարությունը պատճենելով» (Որտեղից ծնվում է ծայրահեղ անասնականությամբ զգայական բռնակալությունից ազատագրվելու տենչանքը)։

Արարումի մեկ այլ, իսկապես մանիքեական դատապարտում. «Բոլոր էակների մոտ կյանքի սկզբունքը ոչ այլ ինչ է, քան մահվան սկզբունք. մենք ստանում և մեր մեջ սնուցում ենք երկուսն էլ միաժամանակ»։ Պ. Կլոսովսկին դը Սադի այս կարծիքին հակադրում է Ֆրոյդի կարծիքը, որը հակադրույթ է տեսնում էրոսի և մահվան բնագրի միջև։ Առասպելի վերլուծությունը ցույց տվեց, որ այդ հակադրույթը չափազանց ակնհայտ է։

Իայց եթե կյանքը և արարված բնությունը միայն չար են ու դաժան, ուրեմն դրանից ազատվելու համար պետք է չափազանցել այդ դաժանությունը, այդ չարությունը։ Ընդամենը մեկ ընտրություն կա. այդ դաժանությունը կիրառել իր վրա կամ մերձավորի վրա։ Սադն ընտրում է մերձավորին։ Նա գերադասում է ավելի շուտ ոճրագործ դառնալ, քան զոհ։ Այսպիսով, սադիստական գիտակցությունը հակառակ է ռոմանտիկական գիտակցությանը։ Ռոմանտիկը (Պետրարկա) պատժում է իրեն, որպեսզի սիրո առարկան պահպանի, մինչդեռ Սադը ուզում է նրան սպանել։

ՈՉ ՎԵՐՁՆԱԿԱՆ ԵՎ ԳԻՏԱ-ԲԱՆԱՎԻՃԱՅԻՆ

Այս գիրքը, որ գրել եմ մոտավորապես երեսուներկու տարեկանում*, շարունակում է իմ առջև հարցեր դնել: Երեսուներկու տարի անց ես դառնում եմ նրան՝ փաստելով, որ քննարկած խնդիրներն, առնվազն ինձ համար, մնում են նույնքան նոր, որքան այն ժամանակ: Դրանում կհամոզվե՞ք՝ կարդալով «Սեր III»- քան այն ժամանակ: Դրանում կհամոզվե՞ք՝ կարդալով «Սեր III»- քան այն ժամանակ: Դրանում կհամոզվե՞ք՝ կարդալով «Սեր III»- քան այն ժամանակ: Դրանում կհամոզվե՞ք՝ կարդալով «Սեր III»- քան այն ժամանակ:

Իմ աշխատությունը, որ չափազանց տարբեր նշանակություններ ունի և անդասակարգելի է, վայրենի ձևով առնչվում է բազմաթիվ դիսցիպլիններին (ինչպես որոշ գործադուլները), ուստի չէր կարող հակասական և դժվարություններ համեմատելի անդրադարձեր չհարուցել: Հերթականորեն գնահատվելով որպես «գեղեցիկ զվարճալիք» և որպես «ամենակարևորը բոլոր այն գրքերի մեջ, որ գրվել ու հրատարակվել են սիրո մասին», որպես «փխրուն հեղինակություն» և որպես «ժանրի աստվածաշունչ», վերջին երեք տասնամյակների ընթացքում շարունակ ազդեցություն է գործել բազմաթիվ վիպասանների, բանաստեղծների և կինոբեմադրիչների վրա, սակայն հունից հանել գիտնականների մեծամասնությունը: Պատճառն, անշուշտ այն է, որ աշխատությունը նպատակ ուներ մեջտեղ հանել և զգացնել տալ հոգևոր և զգացական երևույթներ, որոնք, կարկառուն մասնագետների մի որոշակի տեսակը պիտի շարունակի համարել այնպիսի «դժվարություններ», մթամածություններ, «հարցադրումի» անպատշաճություններ, որոնք անհամատեղելի են աշխատանքի լրջության և աշխարհը հատկությունների բաժանման հետ:

Անդադար ընդարձակվող ազդեցությունների և իմ դրույթների շարունակ վիճարկվող, ավելի ու ավելի բացահայտ դարձող հակասություններն ինձ պիտի պարզապես արգելեր չհետաքրքրվել աշխատության հետևանքներով և օրվա հարցերով զբաղվել: Երբեմն նաև սուր պահանջ եմ զգում թոթափվել մեղավորության զգացումից՝ երկար ժամանակ անպատիժ չթողնելով որոշ լիարժեք անադատությունները: Արդ, օգտվելով սովորածավալ վերահրատակության առիթից, ծանրացնում եմ իմ գիրքը տեխնիկա-

կան, միաժամանակ բանավիճախին մի հետգրություն, որով, ինչպես իրավաբանական եզրաբանություն է ասվում, ես պատրաստ եմ նորոգել իմ պատասխանատվությունը:

ԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՐԿԴԻՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Եթե հավատամ մի քանի գրողների խոստովանություններին և նրանց մեկնաբանողների գրածներին, բայց ավելի շատ բուն տեքստերին, ապա հատկապես անգլո-սաքսոն աշխարհում է «Սերը և Արևմուտքը» կարծես ազդեցություն ունեցել բանաստեղծական և վիպական գործերի վրա, մինչդեռ մայրցամաքում Ֆիլիմբերը, բալետները և երաժշտական կոմպոզիցիաներն իմ աշխատության գանազան «ընթերցումները» ցուցադրեցին: Ահա թե ինչը կարող էր ստուգվել (և ստուգվեց մի քանի անգամ) դիպլոմների և դիսերտացիաների պաշտպանություն ժամանակ: Սակայն դժվար է գնահատել մի գրքի տրամաբանական և բացասական ազդեցությունները, եթե բավարարվենք միայն գրավոր կամ կերպարվեստի ստեղծագործություններով: Օրինակ՝ մի քանի երիտասարդ արձակագիրներ ինձ ասացին, թե այլևս չեն շարունակում գրել սկսված գործերը, որովհետև ինձ կարդալուց հետո շատ լավ են հասկացել, թե ինչով էին վբառված:

Վերջապես, իմ թեմաներից մի քանիսը, բացահայտ կամ ոչ, ինչպես օրինակ՝ ամուսնությունը որպես հասարակական նեգէնտրոպիայի գործոն կամ ուրիշին որպես տարբերի հարգելը, հարաճուն հետաքրքրություն են առաջացրել հոգեվերլուծողների, սոցիոլոգների և ամերիկյան մի քանի ճարտարապետների մեջ, որոնք իսկապես համարվում են նորարարներ, և հավանություն բազմաթիվ արձագանքներ են հասնում ինձ նոր սերնդի և նրանց մի քանի գուրուների կողմից:

Ընթերցողներիս վրա գործած ազդեցության մասին ոչինչ չեմ կարող ասել իմ ստացած նամակներից դուրս, որտեղ երբեմն հայտնվում եմ nolens volens*: Խոստովանահոր իշխանությունից զուրկ լինելով, այնուամենայնիվ ես պակաս չեմ ենթարկվում գաղտնապահության պարտավորությանը:

Սակայն իմ գրքին առնչվող ամենամեծ երևույթն այն է, որ կատալիզատոր է դարձել կատարականության արդի տարածումի համար, որը շարունակ կապված է կուրտուազ սիրո հիշատակմանը:

Ես գտնում եմ, որ նրանք, ովքեր իմ վարկածները ժխտում են այնպիսի կատաղություններ, որ ջնջում են իմ գրքի բոլոր հիշատակումներն իրենց գրքերում, վերջինները չեն, որ պիտի գան խաղալու իմ սահմանազատած տարածքներում. միևնույն վայրում և միևնույն ժամանակ հանդիպում են տրուբադուրների պոեզիան և հերձվածողության ընդարձակ խառնուրդը, որ խորհրդանշում է կատարականության անունը:

Ամեն ինչ սկսվում է 1937 թ., Օտտո Ռաանի «Խաչակրաց արշավանք Գրաալի դեմ» գրքի հրատարակումով. Մոնսեգյուրով հմայված երիտասարդ մի գերմանացի, որտեղ կարծում էր, թե Գրաալի դղյակը պիտի գտնի. նա խորհրդավոր կերպով մահացավ ալպիական ամառի մի վայրում, Հիտլերի արծվաբնին շատ մոտիկ: Եոթեն Արուն և Սար Պելադանն ընդունում են նրա երկու ծայրահեղ դրույթները. ա. «Բոլոր տրուբադուրները կատար էին, բոլոր կատարները տրուբադուր էին» և բ. կուրտուազ հոետորականությունը հերձվածողության գաղտնի լեզուն էր:

Ահա թե ինչն է անընդունելի, որը սակայն մտքի մեջ արթնացնում է մի տարտամ ակնհայտություն, այնպիսի տպավորություն, թե դիպանք, թեկուզ առխարխափ, խնդրի բուն կետին և որ այսպես թե այնպես, հիմնական իրականության մեջ, որը խորհրդանշի իրականությունն է, դադվեցինք:

Օտտո Ռաանի սխալները փաստորեն ավելի արգասաբեր են կուրտուազ սերը հասկանալու համար իր հասարակական-կրոնական ծնունդի մեջ, քան «լուրջ» համարվող բազմաթիվ աշխատություններ, որոնք մինչև հիմա շատ քիչ նշանակություն են տվել ուսումնասիրության իրենց առարկային:

Մեկնելով սրանից և ուրիշ մի քանի բաներից, որոնք անգամ ինձնից թաքուն պատասխանում են Օտտո Ռաանի դրույթի հատկապես ցնորական տարրին (ես ընդգծում եմ լոկ տենդագին ծանոթության այդ զգացումը, որը միշտ համակել է ինձ՝ Հարավի մի շարք դղյակները, արևածագի երկնի ներքո, կուրտուազ սիրո հոգևոր հորիզոնի վրա տեսնելիս), երիտասարդական մի հանդեսի համար հոգված գրեցի կիրք-ամուսնություն հակադրության վերաբերյալ:

Դանիել-Ռոպար, որը մի մատենաշար է դեկավարում, առաջարկեց նյութը զարգացնելով մի գիրք գրել: Բայց քանի որ ձեռագիրը հանձնելու օրը ես դեռ ոչ մի տող չէի գրել, Ռոպան ինձ խնդրեց, որ իմ հերթը մատենաշարում զիջեմ մի երիտասարդ

փոխ-գնդապետի, որն այդ օրերին ավարտել էր «Ֆրանսիան և իր բանակը» գիրքը, մի աշխատություն, որը կարծես չափազանց անհետաձգելի էր¹⁹⁶: Թեթևացած, անցնում եմ աշխատանքի և քանի որ բավական ժամանակ ունեմ, գրում եմ շատ արագ: Երեք ամիս անցկացնելով ոգևորության և գյուտերից ու հայտնագործություններից ծնվող ամենօրյա բերկրանքի մեջ, գիրքն ավարտվում է ամառային արևադարձին Յերեկվա Հաղթանակի օրը, և նույն օրը երեկոյան գնում եմ օպերա, որտեղ «Տրիստանն» են ներկայացնում Գիշերվա այդ ուևանը.

Habet Acht ! Habet Acht !
Schon weicht dem Tag
die Nacht !¹⁹⁷

Երգում է Բրանգենը՝ արշալույսի աշտարակին, 11 գործողության ամենավսեմ դրվագում, և ես երբեք չեմ կարողանա այդ դրվագն առանց արտասվելու լսել՝ ամաչելով ինքս ինձնից:

Հրատարակվելուց անմիջապես հետո, 1939 թ. գարնանը, մի քանի նամակներ ստացա Ժո Բոսքեից, կարկաստում ապրող անդամալույծ բանաստեղծը, որի հեղինակությունը մեծ չուք է հաղորդում «Cahiers du Sud»-ի խմբին: Գիրքը գրելու ընթացքում, անշուշտ, խորհրդակցել էի նրա հետ: 1938 թ. մի նամակում ինձ գրում էր. «Ես շատ մոտիկ եմ ձեզ հետաքրքրող հարցին, որպեսզի կարողանամ մեկ ակնարկով ընդգրկել: Մյուս կողմից, այն ինձ համար երկրորդական առումով է դարձել հրուդիցիայի նյութ... Ուզում եմ ասել, որ կատարների հարցն ինձ հետաքրքրեց և բացատրեց, թե նա ի՞նչ ուղղություն է տվել բանաստեղծական իմ փորձառությունը»: (Վերջին նախադասությունն ինձ համոզում է, որ մենք միևնույն ալիքի վրա ենք): Գրքի տպագրությունից՝ 1939 թ. մարտի 25-ից հետո նոր նամակ եմ ստանում.

¹⁹⁶ Անհետաձգելի: Արդեն շատ ուշ էր: Մի քանի ամիս հետո Շառլ դը Գոլի գիրքը լույս տեսավ, այլևս ժամանակ չկար նրա պահանջած զրահատանկային բանակը պատրաստելու:

¹⁹⁷ «Զգուշացեք, զգուշացեք, // Ահա Գիշերը զիջում է Յերեկվան»: Մեզ ծանոթ է տրուբադուրների արշալույսի թեման. «Աշտարակի սիրելի պահակներ // Ձեր չար տիրոջ նախանձից, // Որ ավելի տաղտկալի է, քան արշալույսը // Մենք այստեղ խոսում ենք սիրուց // Մեզ շատ է վախեցնում արշալույսը // Արշալույսը, այո, արշալույսը»: (Ռեմբո դը Վաքեյրաս, «Alba»)

Իմ սիրելի ընկեր,

Ես մի կարևոր անդրադարձ եմ պատրաստում ձեր գրքի առթիվ¹⁹⁸: Սակայն հարցը դա չէ: Ես մի միջոցառում եմ պատրաստում, որը կարող է մեծ ազդեցություն ունենալ ձեր գրքի շուրջ: Քանի որ այն առանց ձեզ չի կարող արվել, ապա շատ կարևոր է, որ ձեր մասնակցությունն օգտակար լինի դասակարգելու ձեր գիրքը: Ոչ միայն լուսաբանել, այլև դուրս գալ հզորացնողությունների սահմաններից... Ես ձեզնից գրեթե մի մանիֆեստ եմ խնդրում...

Քիչ ավելի ուշ, ապրիլի 12-ին, գրաքննադատ Ժան Ֆուրեն մի հաղորդագրություն է ուղարկում, որն իր ասելով պատրաստել է Ժո Բոսքեի հետ և տպագրել տեղական մամուլում:

Մենք ազդարարում ենք գրական մի իրադարձություն, որը չափազանց մեծ հետաքրքրություն է առաջացրել մեր շրջանի մտավորական կյանքում: Դեռևս դեռ Ռուսոնը վերջերս, բարձր ոգեղենությամբ հագեցած մի ուսումնասիրություն է հրատարակել, որտեղ նա հաստատում է, թե եվրոպական ամբողջ պոեզիան Լանգեդոկից է դուրս եկել, և չկա մի բանաստեղծ՝ ուու, գերմանացի, դանիացի, անգլիացի և այլն, որն իր ոգեղենությամբ պարտական չլինի XII-XIII դարերի լանգեդոկյան տրուբադուրների ստեղծած գրական և կրոնական ավանդին: Այս գիրքը, որ կրում է «Սերը և Արևմուտքը» վերնագիրը, լեցուն է բազմաթիվ անծանոթ փաստերով, որոնք հաճախ հենվում են մեր նշանավոր հայրենակիցներ Դեոդա Ռոչեի, դ'Արքի հեղինակությանը... Այդ գիրքն աչքեցնող հայտնագործությունների մի շարք է ներկայացնում նրանց, ովքեր հետաքրքրված են մեր կողմերի բանաստեղծական, բարոյական և կրոնական հին դարերի մթնոլորտով:

Սակայն պատերազմն ընդհատեց մեր նամակագրությունը և, ենթադրում եմ, թե ինչպիսին էր լինելու իմ գրքի առթիվ ու նրա շուրջ ամսագրի հատուկ համար կազմելու ծրագիրը: Եվ միայն Ամերիկայից վերադառնալուց հետո ես իմացա, որ «Le Génie d'Occ»-ը բարեհաջող լույս է տեսել 1943 թ. և որ նույնիսկ օկսփոսիանյան* միստիկայի մի վերածնունդ է խթանել Մոնսեգյուրի շուրջ, մի «նոր արկածախնդրություն» (ըստ Ռոբեր Լաֆոնի) և որ Սիմոն Վեյլը (այն ժամանակ ստորագրում էր էմիլ Նովիս)

¹⁹⁸ Այդ անդրադարձը լույս կտեսնի «Cahiers du Sud»-ի 1939 թ. հունիսյան համարում: «Դեռևս դեռ Ռուսոնի մտահոգությունը ոչ թե իր ենթագրությունների տակ նեցուկ դնելն է, այլ դրանք դատավճռից ավելի զորավոր դարձնելը: Նա ավելի քիչ է մտահոգված առասպելի տեղը ժամանակի մեջ ճշտելով, քան հոգու խտագույն վերլուծությամբ հոգևոր ճակատագրականությունը գնահատելով»:

Հոգևածներում բացատրում է, որ կատարականությունը դարձել է «Կոմբայի» պես թերթերի նախընտրած թեմաներից մեկը, իսկ այդ թերթը Ազատագրության Փարիզի մտավորական եղանակ ստեղծողն էր: Վերջապես կարող եմ նշանավոր համարը. իմ դրույթներն այնտեղ սփռված են ամենուր և լռելյայն, նրբորեն, մակերես բարձրացվելուն պես դատապարտվում են: Անուևս ոչ մի տեղ չկա, եթե չհաշվենք տողատակին զետեղված ծանոթագրությունների մի քանի վարանոտ հիշատակումը: Եվ դա բնական է, որովհետև, ինչպես հավատացնում են ինձ, կատալիզատորի ճակատագիրն է անհետանալ իր հարուցած գործողությունների ետևը:

Նման վարվելակերպի երկվությունը (որին հանդիպում եմ կատարականությանը նվիրված գրքերի մեծ մասում, եթե դրանց հեղինակն օկսփոսիանցի է), ինձ թվում է արժանի է որոշ ուշադրության:

Լանգեդոկյան այս կասկածամիտ հայեցակետը, որ նվաճող խաչակիրներին ատելով, տարտամորեն իրեն կատար է զգում և միաժամանակ լեզվով կապված է տրուբադուրներին, բայց բնավ չի սիրում, որ մի օտարական գա և խառնվի սիրային այդ հսկա և մթին գործին (եթե նույնիսկ օկսփոսիանյան հարցի ջերմ պաշտպանն է), կասկածում եմ, թե շատ ճիշտ կլինի այն արդարացնել, ինչպես փորձում են այսօր անել, վկայակոչելով «գաղութացվածի բարդույթը»:

Այդ երևույթն օկսփոսիանցու մոտ, նրա կրած պատմական փորձառություններից զատ, արդյոք մի տեսակ ճախորդության ընթացքի արտահայտությունը չէ՞: Համենայն դեպս, երեք այդպիսի շարժառիթներ ենք գտնում Ժո Բոսքեի «Génie d'Occ»-ի նրա գեղեցիկ առաջաբանում:

«Օկի մարդիկ* մի անկյալ քաղաքակրթության ժառանգորդներն են... Այդ մարդկանց կրոնը (այսինքն՝ կատարականությունը), նրանց փրկիսոփայության պես, անկուսի դուրսագնացություն էր: Թվում է, թե ժամանակը պիտի կիսեր նրանց ցնորքը և պատմության մեջ մտցներ նրանց ոգու դրաման... Բնական է, որ փրկության ուսմունքի անկումը ձեռնարկեր այդ ուսմունքի բանաստեղծական փրկությունը: Փշրվելով արտաքին հանգամանքներից, ընդհարվելով պետական իրավունքին, օկի կրոնը, հաշմվելու փոխարեն պիտի իրեպականացվեր մաքուր և երևակայական մտքի ասպարեզում... Այդ կրոնը պիտի կերպարանափոխեր բանաստեղծությունը, որը երկար ժամանակ նրա սիամական քույրն էր»:

ինչին կարծես պիտի արձագանքի ժան Մարկալը, իր «Կելտերը և կելտական քաղաքակրթությունը» գրքում:

«Այնպիսի տպավորություն է ստեղծվում, թե կելտերը առանձնահատուկ մի սեր ունեն վատ ավարտվող պատմությունների Հանդեպ... Գրապի որոնումներն ավարտվում են գտնողներ Գալաադի և Պերսեվալի մահով... Կլոր Սեղանի արկածը նույնպես ավարտվում է կատարյալ անհաջողությամբ... (էջ 89): Մահվան և սեռականության բնազդը գաելական բանաստեղծության մեջ արտահայտված է Ֆրոյդից և նրա դպրոցից շատ առաջ... (էջ 192): Մյուս կողմից, կելտական ոգուն հատուկ հեքիաթայնությունը, առասպելականությունն արտահայտվել է յուրատեսակ փոխանցումով. այն, ինչ պարտություն է, վերածվել է հրաշապատում մի արկածի, ըստ որի կելտական հասարակության փլուզումն այսպես թե այնպես մոգական հանգամանքների հետևանքն էր» (էջ 253):

Ուժով և խորամանկությամբ պետության տարածքին բռնակցված այս երկու հին ազգերի մեջ ի՞նչն է ընդհանուրը: Հյուսիսում սաքսոններին, հարավում վիզիգոթներին, իսկ դրանցից շատ առաջ Ֆրանսիացիներին «բռնակցվելու» իրողությունից զատ, Հարավի cortezia-ի և արթուրյան լեգենդների հիմքում այդ միևնույն բաղձանքը կա, իդեալական ուսանչի այդ միևնույն ծարավը՝ որքան պատմություն, այնքան ավելի ներկայի հանդեպ, այդ նույն ապավինումը կերպարանափոխիչ երևակայությանը, որը մեր բոլոր հաշվարկներից անդին պիտի հաղթի...

Ես մի քիչ հապաղեցի այս օրինակի վրա, որովհետև այն ցույց է տալիս, որ վերջին հաշվով կարևորն այս կամ այն դրույթն ընդունելը և մերժելը չէ, այլ որոշակի տեսանկյուն և սկզբունքներ որդեգրելը, որոնք պարունակվեն այդ դրույթի մեջ և կարգադրեն: Կարևորը զբաղվեն նրանով, ինչն առաջ չէր նկատվում, հաշվի չէր առնվում, մնում էր հետին պլանում: Ավելի շատ բանավեճը, քան վճիռը, և ավելի շատ բուն խնդրի էությունը և կառուցվածքն է կարևոր հաշվի առնել, քան բանավեճի ելքը: Եվ վերջապես կարևորն այն չէ, թե ով է շահում, այլ թե ինչ ենք խաղում:

Սա ինձ ստիպում է երկարատև մի վիճաբանություն սկսել միջնադարի պատմաբանների հետ:

ՊԱՏԱՍԽԱՆ ԻՄ ԳՐԱՔՆՆԻՉՆԵՐԻՆ

Նախևառաջ մի խոստովանություն. երբ սկսեցի գրել «Սերը և Արևմուտքը», ես առանձնապես շատ բան չգիտեի: Եթե կարողանայի ճիշտ պատկերացում կազմել իմ անգիտության մասին, այս գիրքը չէր լինի, դա ստույգ է. սակայն անգետների բախտը բերում է: Կարծում եմ, որ կատարներին և տրուբադուրներին վերաբերող ընթերցումների երկու երրորդը, սկսած նյութն ուսումնասիրելու պահից, ես կատարել եմ գրքի հրապարակումից հետո: Դա ինձ հնարավորություն է տվել մի շարք սխալներ ուղղել 1956 թ. հրատարակության մեջ և պատասխանել իմ պատմական վարկածների ամենակտրուկ գրաքննիչներին:

Կատարների և տրուբադուրների կապերի շուրջ ծավալված վեճը (կամ, ավելի շուտ, գնոստիկական հերձվածողության և կուրտուլազ սիրո) գիտնականների միջավայրում դարձել է հուշակալվոր դատավարության պես մի բան, որն ընթանում է ի վնաս ինձ: Սակայն հույս ունեմ, որ վերջինը ես կծիծաղեմ:

Խնդիրը նայենք հենց սկզբից:

Սկսեցին նրանով, որ իմ դրույթը համարեցին կոպիտ մի հասարակացում, որը հնարավորություն տվեց այն մի կողմ դնել որպես մակերեսային: Փոխանակ տեսներին, թե որտեղ է բարախում գործի սիրտը, Գիշերվա կրքի և Ցերեկվա Սկզբունքի, առասպելի էական կառույցների և ամուսնության էկզիստենցիալ ընտրության միջև ծավալված դրաման կարծեցին, թե կարող են նույնացնել Ռաանի սենսացիոն, բայց չափազանց խոցելի դրույթի հետ, ըստ որի trobar clus-ը հերձվածողության գաղտնի լեզուն է եղել: Դա ավելի դյուրին էր մեջբերել լրագրային անդրադարձի մեջ, քան հերքել մասնագիտական հանդեսում՝ առանց հիշատակելու իմ դրույթը, որն ասում է, թե տրուբադուրները և կատարները չեն կարող ներկայացվել իրարից անջատ, կրոնական մեծ երևույթից դուրս, որը նրանց պարփակում և XII դարից տանում է XIV դար: Եվ եթե դուք կարծում եք, թե միևնույն ժամանակ և միևնույն վայրերում, գավառներում և դոյակներում, միևնույն երգվյալ թշնամին ունեցող, երկուսն էլ Եկեղեցու կողմից դատապարտված, այս երկու շարժումները «ոչ մի ընդհանուր բան» չունեն, ապա ինքներդ պիտի ապացուցեք դա:

1939 թ. երբ իմ գիրքը լույս տեսավ, գրականության պատմության ամսագրերում նրան անդրադարձող պրոֆեսորները կարծեցին, թե ես չափազանց սխալվում եմ լոկ այն փաստով, որ անտեսում եմ այն, ինչն այդ պահին ընդունված էր կուրտուլազ

սիրո վերաբերյալ: Նրանք արտահայտվում էին մի քիչ չափազանցված տոնով, ինչպես այն մասնագետը, որին վճարում են, որպեսզի պարզեն, թե գործն ինչ վիճակում է և չեն հանդուրժում, երբ որևէ մեկը գալիս է պարապ բաներից խոսելու: Նրանք ինձ մեղադրում են հատկապես, որ զգուշացել եմ խոսել և լուսթյամբ եմ անցել իմ ավելացրածի կողքով, որը բացարձակապես ուրիշ հարթության վրա էր, քան նրանց փորձագիտական քննությունները: Այդ բոլորը դեռ ընկած է գրադարաններում, սակայն բնավ չի խանգարում, որպեսզի երեկվա վարպետների հոչակած «գառանցանքները» շարունակեն ուսուցանել բազմաթիվ համալսարաններում:

Վերջացնելով հաշիվներն այս առաջին «հերքումների» հետ, ես կհիշատակեմ մտավորական կրկնահանցադործ պահվածքի մի քանի թարմ օրինակներ, որոնք ոչ այլ ինչ են, քան իշխանական փաստարկի աշխարհիկ փոխանակը, «գիտական լրջության» հիշատակումը, փոխարինելով այն դոգմայով և անշարժ ավանդույթով:

«Pléiade»-ի «Գրական պատմության» մեջ (հատոր III, 25-26 էջերը) Régine Pernoud-ն արհամարանքով մի կողմ է դնում այն գաղափարը, թե կուրտուազությունը և հերձվածողությունը երբևէ կարող էին ընդհանուր բան ունենալ, անգամ աշխարհագրական առումով:

Հանուն հիշելու մենք կխոսենք միայն մի տեսակետի մասին, որը նկատելի արձագանք ունեցավ լայն հասարակության մեջ և որը տրուբադուրներին ու կուրտուազ բանաստեղծությունը ներկայացրեց որպես կատարական հերձվածողության ուղղակի արձագանք: Անշուշտ, հնարամիտ վարկած է, որը սակայն փաստերին ամբողջապես հակասելու անպատեհությունն ունի: Երբ կատարականությունը մոտավորապես 1165 թ. սկսեց տարածվել Հարավի առևտրական քաղաքներում, կուրտուազ բանաստեղծությունն արդեն հիսուն տարվա գոյություն ուներ: Այս տեսությունն, ի դեպ, հիմնված է ոչ միայն կատարների բուն հերձվածողության, այլև բուրժուական և հիմնականում առևտրական հերձվածողության, ինչպեսև կուրտուազ պոեզիայի անգիտության վրա...

Այս անգամ, բուրժուազիայի պատմության նշանավոր մասնագետը հաճոյախոսությունը պատասխանել է հաճոյախոսությունում: Քանզի որպես «փաստ» (ի դեպ, միակը, որ կքանդեր իմ տեսությունը) հիշատակել հերձվածողության տարածումը Հարավի առևտրականների մեջ, մոտավորապես 1165 թ., նշանակում է չիմանալ հերձվածողության և կուրտուազ բանաստեղծության տարրական տվյալները. ես նկատի ունեմ նրանց տարեթիվերը և տարածվելու կերպերը, ինչպես աշխարհագրական, այնպես էլ հասարակական առումով: Փաստ է, որ հերձվածողությունը Հարավի քաղաքների առևտրականների մեջ տարածված էր Գիյոմ դը Պուատիեի երգերից հիսուն տարի անց. դա նույնիսկ մի «փոքրիկ լավ փաստ» է, անվիճելի և տվյալ դեպքում հետաքրքրությունից զուրկ: Տիկ. Պեռնուից բացի, ուրիշ ո՞վ է երբևէ կարծել, թե տրուբադուրներն իրենց երգերը հորինում էին Կարկասոնի առևտրականների համար: Կուրտուազ սերը, ինչպես իր անվանումն է հուշում, երգվում էր պալատներում, և ոչ թե խանութներում: Իսկ սենյորները, բայց հատկապես նրանց կանայք, գլխավորապես հերձվածողության կողմնակիցներ էին, և ոչ թե Եկեղեցու: Եվ հերձվածողությունը շատ ավելի հին էր, ինչին չի ուզում հավատալ տիկ. Պեռնուն, որպեսզի պարզապես ջնջի իմ դրույթը: Նրա համար ոչ մի «լուրջ» ապացույց չկա, թե կատարականությունը նախորդել է առաջին տրուբադուրներին: Ավա՞ղ, Եկեղեցին կարիք չունեցրեցրեց նրանց սպասելու. 1017 թ. սկսած Օռլեանում, 1020 թ. Տուրում, 1025 թ. Արրասում նա այրեց «մանիքեական» հերձվածողներին: Հարյուր տարի անց՝ 1119 թ. Եկեղեցին թուլուզում բանադրեց նրանց բազմացած հետնորդներին: 1145 թ. սկսած Սուրբ Բեռնար դը Կլեոֆոն պատվիրում էր թուլուզցիներին և ալբիգոյցիներին ոտքի ելնել ընդդեմ հերձվածողության, բայց ինչի՞ դեմ... Թշվառականը որոշակիորեն չգիտի, որ կատարականությունը քսան տարի հետո պիտի հայտնվի այդ վայրերում:

Ի դեպ, կատարների մասին, որոնք ըստ տիկ. Պեռնուի հատկապես «բուրժուականներ» էին կամ «համեստ գյուղացիներ և աղքատ արհեստավորներ», ըստ պրն. Իվ Դոսայի, հարուստ առևտրականներ և ձեռնարկատերեր, ըստ պրն. Շառլ Բրյուեի կամ «փոքր մարդիկ» ըստ Բելպերրոնի: Իմ քննադատներից շատերը հայտարարում են, թե այս «խոնարհ ակունքները» բացառում էին որևէ չփում «հասարակական ամենաբարձր դասերից» ելած օկ բանաստեղծության հետ (P. Belperron, «Joie d'Amour», էջ 227):

Սակայն չենք կարող ժխտել, որ Ռայմոն V թուլուզցին 1177 թ. գրում է Սիտոյի գլխավոր ժողովին՝ նրա օգնությունը խնդրելով ընդդեմ հերձվածողության, որ «թափանցել է ամենուր»։ «Իմ հողերի ամենակարևոր անձնավորություններն առանց դիմադր-

րությունն ցույց տալու ուժացվում են: Ամբոխը հետևում է նրանց օրինակին»:

Այդ ժամանակ բավարարվում են հղում անելով տրուբադուրների «ցածր ծագումին», աղքատ աշուղներ և հտպիտներ, որ անկարելի է պատկերացնել, թե նրանք երբևէ կկարողանային որպես հավասար խոսել Լանգեդոկի դոյապատերերի հետ, ոչ էլ հույս ունենալ, թե նրանց կնշանավորեն ազնվական տիկնայք, որոնց մեծ մասը XIII դարի երկրորդ կեսին առնվազն «հավատացյալներ» էին: Սոցիոլոգիական բացատրությունների մեծ մասը, որ կարդացել եմ և որոնք կարծես պայմանավորվել են բացառել կատարների և տրուբադուրների հանդիպման որևէ հնարավորություն, թվում է, թե տառապում են բնածին միևնույն թուլությամբ. նրանք պատճառաբանում են ելնելով միևնույն կլիշեներից, որոնք համարում են անհամատեղելի և որ իմիջիայլոց ընտրում են այդ նպատակով: Անգամ Ռենե Նելլին իրեն թույլ է տալիս գրելու, թե տրուբադուրները «հույս ունեին, թե Սերը նրանց կտա մի արժեք, որը չունեին իրենց սոցիալական ծագումի, իրենց ծնունդի իրավունքով», ուստի հնազանդումն առ Տիկինը բացատրելու համար, նա կրկնում է թափառական աշուղի տեսությունը, «որը շատ բարձրն էր սիրում»: (Սա Վ. Հյուգոյի նշանավոր «անձրևաորդն է, որ սիրահարվել էր աստղին»*): Սակայն Նելլին սովորություն ունի մեզ մատակարարելու փաստեր, որոնք հնարավորություն են տալիս նրա հետ բանավիճելու: Տվյալ դեպքում վերցնենք իր կազմած «Տրուբադուրներ» (III հատոր, բանաստեղծներ) անթոլոգիայի 43 հեղինակների կենսագրական տվյալները: Ինչպիսի՞ն է «թափառական աշուղների», բուրժուաների և ասպետների համաչափությունը: Ահա ճիշտ հաշիվը.

ծագումն անհայտ	4
թափառական աշուղ	3
«ծագումը շատ հասարակ է» . .	3
բուրժուա	6
կղերականներ	5
ասպետներ և բարձրագույն	
բարոններ	22

Ես գիտեմ, որ ժանռուան մոտ հինգ հարյուր տրուբադուր է գտել, որոնցից հաճախ միայն անունն է պահպանվել և որոնց մեջ թափառական աշուղները չնչին փոքրամասնություն են

կազմել, բայց եթե Ռենե Նելլին այս քառասուններեքն է ընտրել, նշանակում է լավագույնն է համարել նրանց և ամենաբնորոշը: Հավանաբար դրանք են եղանակ ստեղծողները, սկսած Գիյոմ IX-ից, «որը Ֆրանսիայի ամենամեծ վեհապետն էր» և նրա բարեկամ էջըր դը Վենտադուրից մինչև ժոֆրե Ռյուգել՝ Բլեյի իշխանը և Օրանժի կոմսը Ռեմբոն, հիշատակելով Յուսսելի չորս սինյորներին, որոնք գուցե Վենտադուրների մի ճյուղն են¹⁹⁹:

Վախեցնելու մեկ ուրիշ, ավելի հոխորտալից, քան պեղանտ մի քայլի է դիմում կանոնիկոս Դելաույուելը, որը նույնպես գիտի այն ամենն, ինչ հարկավոր է իմանալ (և մանավանդ այն, ինչ հարկավոր է անտեսել) կատարականության վերաբերյալ: «Archeologica» (դեկտեմբեր, 1967 թ.) հանդեսում նա հայտարարում է, թե իմ գրքի «պատմությանն առնչվող հատվածների յուրաքանչյուր նախագատության մեջ մեկական սխալ կա»: Նրաներկայացրած օրինակները ծաղրանկարներ են կամ սխալներ, որոնց հեղինակն ինքն է: (Օրինակ՝ ինչպե՞ս կարող էի ես ասել, թե «Տրիստանի» սեր-կիրքը ոչ այլ ինչ է, քան կատարականություն»): Իսկ երբ խոսում է Ռեֆորմացիայից, ապա ամեն մի բառի մեջ մի սխալ կարելի է գտնել²⁰⁰: Բայց անիմաստ է ջանք թափել, քանզի մեր հեղինակը հայտարարում է, թե դոգման վերջին բառը կլինի: Նա գրում է իսկապես, թե չի կարող պատմաբան Շառլ Ծմիդտի պես կատարյալների բարոյականությունը դրվատել, եթե հավանություն չի տալիս նրանց ուսմունքին, քանզի այդ տարբերությունը խոցում է «Փրանսիական ոգին, որը սովոր է իր ուսումնասիրած աշխատությունների մեջ մի ներքին կապակցություն փնտրել և մտածել, որ դոգման է էթիկա թելադրում»: Արդյոք հանուն այդ «կապակցության» կամ Փրանսիական ոգու է, թե հանուն դոգմայի, որ անվեհեր կանոնիկոսը չի վարանում գրել. «Մոնսեգյուրում երբեք խարույկ չի եղել»: Ահա և մի բարի լուր, որը սակայն շատ ուշ է հասնում կրեմաց չարագուշակ դաշտի երկու հարյուր նահատակների համար

199 Sté Jean Audiac, «Les Poésies des quatres troubadours d'Ussel», Փարիզ, 1922 թ.:
200 Սոչինին՝ բողոքական դարձած այդ վանականին, որ գնաց իր հերձվածողությունը քարոզելու լեհերին, համարում է լյութերական եկեղեցու դոկտոր և կարծում, թե բողոքականների փաստարկներն «անսխալական բանականություն են ենթադրում»: («Բանականությունը, այդ պոռնիկը», - ասում էր Լյութերը):

Այստեղ էլ խոսելու ինքնավստահ կերպը չի կարողանում թաքցնել, որովհետև աշխատում է ավելի շատ երևույթն արտաքսել (փաստորեն ճնշել), քան հասկանալ, և դա արվում է ավտորիտար եղանակներով, այդ դոգմայի միջոցով, որը էթիկա է թելադրում, և դրա օգնությամբ, ո՞վ գիտի, գուցե և պատմութ-յան նեղացուցիչ ճշմարտությունները հեռացնում: Պարոնայք ինտեգրիտաներ բոլոր սխտեմների, եթե դուք հնարավոր եք համարում ձեր անձի կապակցությունը հիմնել մի դոգմայի վրա, որը դուրս է նրանից, և ոչ թե անձնավորության մարմնական տվյալների և նրա ճշմարիտ հավատի վրա, հրաշալի է, բայց ձեզ պահեք դա: Մի այրեք հերձվածողներին, որոնք ներքին կապակցության ուրիշ կառույց ունեն կամ գոնե մի ասեք, թե ձեր եկեղեցին կամ ձեր կուսակցությունը կամ ձեր աղանդը նրանց բնավ չի այրել:

Ահա Գիտության, Եկեղեցու, Կուսակցության կամ ավանդույթ կոչված պարզ սովորույթի հեղինակության օգնությանը դիմելու միևնույն երրորդ տարբերակը, որ առաջարկում է տիկ. Լոտ-Բորոգինը: Իմ գրքի լույս տեսնելուց բավական առաջ (նա բազմաթիվ դրական ծանուցագրեր էր կարդացել), զանազան հանդեսներում, բարեպաշտ վրդովմունքով լցված մի կատարի հարձակում էր սկսել: Նա ինձ չի կարող ներել, որ հերձվածողության Մարիան նույնացրել եմ գնոստիկների Սոփիայի հետ, իսկ այդ Մարիա-Սոփիան՝ կատարների Եկեղեցու հետ²⁰¹: Ես իրզուր էի բողոքում, թե նման բան չեմ հորինել, որ այդ «սոսկումները» տեքստերում են,²⁰² այդ տիկինը չի ուզում, որ նույնիսկ աչք ծակող ճշմարտությունների հետ հաշվի նստեն: Անդրե Ժիզը կարող էր ասել Ժան Դելեին, թե իմ գիրքը կարողացավ նրան բացատրել այն, ինչ Ֆրոյդը (նրա ընթերցանությամբ) չէր կարո-

²⁰¹ Սոփիայի և Մարիայի կատարների նույնացման մասին տե՛ս՝ Déodat Roché, «Études manichéennes et cathares», էջ 162 և 164, ինչպես զատորոշման մասին (Քրիստոսի և Հիսուսի զատորոշման համապատասխանը), էջ 146:

²⁰² Օրինակ՝ կատարներից մեկը հայտարարում է ինկվիզիտորներին. «Mariam non esse nec fuisse mulierem carnalem sed sectam suam dicunt esse Mariam virginem»*. Տե՛ս՝ René Nelli, «Érotique des Troubadours», Թուլուզ, 1963 թ. էջ 222-223: Տես նաև նույն հեղինակի «Les Troubadours» անթոլոգիայում (II, Փարիզ, 1966 թ.) Պեյր Կարդենալի կատարական (ըստ իս) մեծ canzon-ն. «Vera vergena Maria». Մարին ճշմարիտ Կույսն է՝ ծնված «Սիրիայում», բայց դարձել է թագուհի՝ Աստուծոց աջ նստած, որը «ենթարկվում է նրա խնդրանքներին». սա հենց Sophia aeterna-ի դերն է, որ կատարում է նա:

ղացել ասել, և Ժան Դելեն այս փաստին քսանհինգ էջ նվիրեց «Անդրե Ժիզի երիտասարդությունը» գրքի առաջին հատորում: Տիկ. Լոտ-Բորոգինն անմիջապես հայտնում է դոկտորին, որ կասկածում է: Անդրե Ժիզն, անշուշտ, սխալ էր, երբ կարծում էր, թե ավելի լավ է հասկացել մի գրքի օգնությամբ, որի հեղինակն այդքան կասկածելի է և չարամտորեն անտեսում է այն, ինչ ուղղափառ հեղինակները որոշել են, որ պետք է մտածել Կույսի մասին: Բայց մտածել մեկի մասին, որը չի ընկալում Մարիա-Սոփիայի հեղինակությունը կրոնական հոգեբանության մեջ (Տե՛ս Կ. Գ. Յունգ, «Antwort auf Hiob»-ը), որովհետև, ասում է նա, մարիամական դոգման «բացառում» է Գնոզը...

ՄԻՍՏԻԿ ՄԻ ՏՐՈՒԲԱԴՈՒՐ

Շվաբ մեծ միստիկ Հայնրիխ Սյուլզոյի օրինակն ավելին կբացատրի, քան իմ բոլոր վարկածների հավանականությունը հավերժական Իմաստության-Մարիայի-Vera vergena-ի-Սոփիայի-Սիրո Եկեղեցու-մտքերի Տիկնոջ միջև եղած նմանության, այսինքն՝ նույնության վերաբերյալ, ինչպես վարկածն այն մասին, որ կուլտուրալ հետադարձությունն այդ եզակի պաշտամունքի բնածին լեզվակերպն էր:

Իր հրաշալի փոքրիկ գրքում՝ «Սյուլզոն և միննեզանգը»²⁰³ Ժ. Ա. Բիզեն նախևառաջ հիշեցնում է, թե ինչպես «Հավերժական Իմաստությունը» երիտասարդ Սյուլզոյի համար (մի վերացումից հետո) դարձավ «թեոֆանիայի մի կերպ՝ փոխանորդված աստվածության զուտ գաղափարով»: Այդ ժամանակից ի վեր Սյուլզոն իր գործերում, մասնավորապես «Vita»-ում և «Horologium sapientiae»-ում փառաբանում է Իմաստության պաշտամունքը, իր Տիկնոջը: «Նրա կուլտուրալ միստիկան... պատասխանն էր գերմանական հողի վրա «ծաղկած բարեպաշտությանը», որ Լանգեդոկի վերջին տրուբադուրներն էին ուխտում Կույսին կամ այդ Կլեմանսին, որն, ինչպես կարծում են, Կլեմանս Իզորի դիմակի ներքո, մեկ այլ բարեպաշտ անձնավորություն էր» (էջ 139): Եվ արձակ գրված բանաստեղծական նրա բոլոր երկերում կարելի է գտնել ոչ միայն առանձնահատուկ բոլոր մակ-

²⁰³ J. A. Bizet, «Suso et le Minnesang», Փարիզ, 1944 թ.: Տես նաև նույն հեղինակի «Henri Suso et le déclin de la scolastique», Փարիզ, 1946 թ.:

գիրներն ու պատկերները, այլև *cortezia*-ի պարտադրած բոլոր ընդհանուր արտահայտությունները.

- սիրելիի որոնումը (*inquisicio amoris*), որտեղ տեսնում ենք հեռավոր իշխանուհու թեման:

- բաղձանք առ երբեք չտեսած Տիկինը, որին դեռևս չգիտեն. «Աստված իմ, վերջապես ե՞րբ պիտի կարողանամ տեսնել շատ սիրելիին, նրա ձայնը լսել: Ինչպիսին է սիրելիի դեմքը, այդքան հմայիչ գանձերն ո՞վ է թաքցնում» («*Vita*»):

- կասկած Տիկնոջ ճշմարիտ ինքնության կամ էության հանդեպ. «Աստված է նա, թե մարդկային արարած, կի՞ն, թե տղամարդ, գաղտնի գիտելի՞ք, թե մոգական զորություն կամ ուրիշ ի՞նչ» («*Vita*»): (Երանի՛՜ ավելի շուտ կարդացած լինեի Սյուզոյի այս նախադասությունը: Նա լավագույն բնաբանը կլինեի իր Երկրորդ գրքի համար): Սակայն ավելի տարօրինակը կա նույն էջի վրա, երբ նրան թվում է, թե Իմաստությունն է տեսել.

Նա հեռու էր, միաժամանակ մոտիկ, վերևում և ներքևում, ներկա և սակայն թաքնված. նա թողնում էր իրեն շրջապատել, սակայն ոչ ոք չէր կարող նրան բռնել... Նա մի ծայրից մյուսն էր սփռում իր զորությունը և ամեն ինչ համակում իր քնքշանքով: Այնտեղ, ուր կարծում էր, թե մի գեղեցիկ կնոջ է տիրացել, մի հպարտ պատանի էր գտնում: Նա մերթ նման էր դաստիարակող իմաստունի, մերթ պահում էր իրեն ինչպես հոյակապ մի հոմանուհի:

- մատանու թեման, ծառա դարձած ասպետի հավատարմության գրավականը: («Օ՛, իմ գեղեցիկ, օ, սիրալիր իմաստություն... ա՛հ, թող իմ հոգին քեզնից մատանի ստանա»):

- սիրո ցավը սիրել, «քաղցր ցավը, որ հաճո է ինձ», ինպես մի տրուվեր է ասում բոլոր տրուբադուրներից հետո, իսկ Սյուզոն գրում է. «*Ein suesses we... ein ellende froede*» («Մի քաղցր ցավ... մի ողբազին հրճվանք»):

- չափազանց բարձր սիրել, որը և ծնում է գաղտնիքը պահելու անհրաժեշտությունը և զգուշանալու մատնիչներին կամ *lauzengiers* (*merkaere*):

- Տիկնոջ խորամանկությունները, որպեսզի ուշացնի Պարզևը և խափանի սիրո բավարարումը, և դա *joy d'amors*-ի կամ *joc*-ի սկզբունքն է, գերմանացիների *minnespil*-ը, (դա *ludus amoris**-ն է, որը Սյուզոյի մոտ միաժամանակ *gaudium*-ն է և *dolor*-ը).

վերջապես կրքի բաղձանքը, որ ձգտում է դեպի բացարձակը, աննզրը. *senen*-ը, որ տրուբադուրների *dezirar*-ն է և որը կդառնա վազների *Sehnen*-ը:

(Եվ բաղձաթիվ անպարկեշտ բառեր կան, որոնք մեր միամիտ գիտնականներին կապացուցեին Տիկնոջ «իրական գոյությունը»):

Այսպիսով, Սյուզոն «չի դժուար այդ գրազը սիրելի կնոջ պես գովերգել անորսալի Բարին, անկերպ և անանուն Աստծուն» (էջ 54): Որքան ավելի վերացական է դառնում աստվածային սկզբունքը, այնքան ավելի կանացիանում է:

Մի խոսքով, այն ամենը, ինչ մի կողմից կուրտուազության, իսկ մյուս կողմից միստիկայի մեր փորձագետները վաղուց ի վեր և ընդմիջտ հրովարտակել են անհամատեղելի, ամեն ինչ դրված է միասին, նույնքան հրաշալիորեն իրար խառնված, ինչպես օկսիտանյան քնարերգության մեջ:

Իհարկե, սա չի ապացուցում, թե տրուբադուրներն իրենց Տիկնոջը դրվատելիս Սոֆիայի մասին էին խոսում, բայց սա ապացուցում է, որ անկարելի ոչինչ չկար ենթադրելու, թե այդպիսին էր նրանց տրամադրությունը: Առավելագույնը (որը ես չեմ պաշտպանում) այն է, որ մտքերի Տիկնոջը կատարների *Santa Gleyzia**-ին նմանեցնողն այստեղ լուրջ փաստարկ է գտնում. փաստացի ցուցադրվում է, որ այդ դրուլթի կիրառման եղանակը հնարավոր է և իրագործելի: Իսկ նրանց, ովքեր նորից կփորձեն ինձ ապացուցել, թե կուրտուազ հռետորականությունը չի կարող իմաստության միստիկան արտահայտել, ես կպատասխանեմ, թե նախևառաջ ինձ պիտի համոզեն, թե Սյուզոն երբեք գոյություն չի ունեցել, չի գրել, չի կայացել:

Սյուզոն կողմից մեզ համոզում են, թե Սյուզոն ամբողջ կյանքում իր միաբանության կարգուկանոնին և ուսմունքին շատ հավատարիմ մի դոմինիկյան է եղել, և որ ոչ մի փաստ հնարավորություն չի տալիս նրան կապել հերձվածողության հետ, եթե ոչ նրա հայտարարությունը, թե հրաժարվում է բեգարների և Սուրբ Հոգու եղբայրների դրուլթներից: Կուրտուազ կերպերին դիմելով նա ձգտել է ապացուցել, թե դրանք առանձնահատուկ և արմատական կապ չունեն հերձվածողության հետ: Սակայն ես այստեղ նկատում եմ Սյուզոյի ուղղափառությանն առնչվող տրամաբանական սխալը: Իսկապես, առանց նույնիսկ հիշատակելու նրա ազդեցությունը Աստծո Բարեկամներ աղանդի վրա, մենք գիտենք, որ նա ձևավորվել է Քյոլնի կրոնական մթնոլորտում, որը կատարների ժառանգորդներ «հերձվածող բեգարների ամբողջ» էր. հենց այդտեղ է հանդիպել Տաուլերին, աշակերտել Մ. Էկարտին, երկուսն էլ դատապարտված Եկեղեցու կողմից և երկուսն էլ պաշտպանված Սյուզոյի կողմից, որպես ուղղափառության հավատարիմներ, առնվազն իր պատկերացմամբ: Եվ

Հատկապես իմաստութեան այդ պաշտամունքը (որը նրա բարեպաշտութեան ամենաակնառու հատկանիշն է) արդյոք նա չի կիսում Հերձվածողների հետ: Պե՞տք է արդյոք դրանից հետևություն անել, թե Սյուզոն Հերձվածող էր կամ, ընդհակառակը, թե կատարները դրանով ուղղափառ էին: Ես չեմ կարծում, թե նրանք ընդհանուր ինչ-որ ավելի էական բան ունեն, որը նրանց թույլ չտար հավատալու ուղղափառութեան և Հերձվածողության գլորալ վճիռներին. դրանք դառնում են անիմաստ պիտակներ, երբ խոսքը գնում է հոգևոր պատգամները հասկանալու մասին:

ԳՐԱԱԼԻ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

«Սերը և Արևմուտքը» լույս տեսնելուց գրեթե անմիջապես հետո Ալբեր Բեգենը գրեց հեղինակի մասին. «Նշանակալին այն է, որ այդ հմուտ վարպետը միաժամանակ անշահախնդիր միտք է, մտահոգված միակ ճշմարտությունը, որին նվիրվել է» («Journal de Genève», 26 մայիսի 1939 թ.):

Տասը տարի հետո, նույն ստորագրությունը, Ժյուլյեն Գրաքի «Մեղսագործ արքան» պիեսի վերաբերյալ կարդում եմ հետևյալը. «Բրետոնական առասպելների հնարավոր բոլոր կապերը քրիստոնեության հետ ժխտելու համար (Ժ. Գրաքը) հենվում է Դենի դը Ռոստոնի խախուտ հեղինակությունը, որի «Սերը և Արևմուտքը» տպավորիչ պարադոքսների մի շարք է զուրկ ծանրակշիռ պատասխանատվությունից և, առանց քննադատական վերաբերմունքի, բավարարվում է լոկ Ռանի արկածախնդիր վարկածները կրկնելով» («Empedocle», մայիս, 1949 թ.):

«Ռոմանտիկ հոգին և երազը» գրքի ականավոր հեղինակի 180° այս հեղաշրջումի պատճառը կարծում եմ ոչ այնքան իմ գրքի վերընթերցումն է, որքան նրա կենսագրությունը*: Գրաալի որոնումների «սիստերասական ազդեցությունների» առնչությամբ նա գրում է. «Պատմության ուղղափառ կոնցեպցիան և մյուս կողմից հոգևոր կացությունների նվիրապետությունն արտահայտվելու համար Գրաալի արկածներից ավելի լավ ձև չէին կարող երբևիցե գտնել»: Արդ, առասպելի այդ «ուղղափառ» կոնցեպցիան, որ հայտարարում է Բեգենը, հիմնովին քանդվել է մեր օրերում. իրարից անջատ գրված մի շարք աշխատություններ եկել են այն եզրակացության, որ Գրաալի առասպելը Վոլֆրամ էշենբախի և Կրետյեն դը Տրուայի մոտ (ինչպես նշմարել էր

Ֆ. Ֆոն Զյուլչեկը) ծագումով, անկասկած, իրանական է, միտրայական, հերմետիկ և միաժամանակ մոտիկ է սուֆիների իսլամական միստիկային: Ինձ մնում է միայն հանձնարարել հրապուրված գիտության մի հուշարձան, որը ներկայացնում է Անրի Կորբենի «Իրանական իսլամը» վերնագրված չորս խոշոր հատորները, գործ, որը հոյակապ է թե՛ իր կատարումով, թե՛ միստիկական բանաստեղծության իր բարձր հնչեղությունը:²⁰⁴ Նա կարծես ապացուցում է, որ առասպելները հին Պարսկաստանի միտրայական քրմությունից կելտական քրմերին են փոխանցվել հերմետիզմի և սուֆիզմի միջոցով: Ոմն «պրոֆանսացի Կրո» (որին մեջբերում է Վոլֆրամը որպես աղբյուր), որը ոչ այլ ոք է, քան Գիլեմ կամ Գիյո դը Տուլուզան (և ոչ թե դը Տուլուզ, ինչպես կարծում են) Պլանտագենետների արքայական ընտանիքի հետ ներկայացնում է այն օղակը, որը հնարավորություն է տալիս իրար կապել ոչ միայն միստիկաները, այլև Իրանի և միջնադարյան Եվրոպայի ասպետականությունները, չմոռանալով «կատարական որոշ ուսմունքներ», որ այդ պատկերի բաղադրամասերից են» (նշված գործը, էջ 152):

Անրի Կորբենի մեջբերած աշխատությունները և դրանցից ծնված համադրույթն իրենց հաստատումն են գտնում Դեոդա Ռոշեի կարևոր մի հոդվածում. «Պիրենեյան Գրաալը, կատարներ և տամալիերներ», որտեղ վկայակոչվում են Գրաալի լեգենդի հերմետիկ, միտրայական, մանիքեական և սուֆիական ակունքները, ավելացնելով դրանց կատարական ակունքը: Դ. Ռոշեն ձեռքի տակ չի ունեցել Կահանների²⁰⁵ և Կոյալիի կարևոր փաստաթղթերը, սակայն հոգևոր երևույթների նրա ինտուիցիան մեկ անգամ ևս նրան օգնել է առաջ անցնել գիտնականներից:

ՏՐՈՒԲԱԴՈՒՐՆԵՐԸ ԵՎ ԿԱՏԱՐՆԵՐԸ

Մտավորական և հոգևոր ըմբռնումի կատարելապես ուրիշ մի մթնոլորտում, խնդրո առարկա հարցի խորունկ իմացությունը երաշխավորված երկու բարձր մտքեր կան, որոնց ամեն անգամ

²⁰⁴ Henry Corbin, «En Islam iranien, Aspects spirituels et philosophiques», Փարիզ, Հատոր II, գլ. IV վերնագրված. «Lumière de Gloire et Saint-Graal», 141 և 210 էջերը:

²⁰⁵ Henry et Renée Kahane, «The Krater and the Grail. Hermetic Sources of the Parzival», Ուրբանա, 1965 թ.: Sir Jahangir C. Coyagee, «The Legend of the Holy Grail: Its Iranian and Indian Analogous», Բոմբեյ, 1939 թ.:

ընթացում եմ հաճուլքով և օգուտ քաղելով: Նրանք իրարից շատ են տարբերվում, տարբեր են նաև իմ տեսակետներից. մեկը գրոհում է դրանք ճակատից ամենայն ուժեղությամբ, ինչին երեսուն տարվա ընթացքում մնացել է հավատարիմ, մյուսն արտահայտվում է խոսուն գսպվածությամբ և լուռություներով, որոնք ինձ համար նշանակալից են. Անրի Դավենսոն և Ռենե Նելլի:

Ահա թե պրոֆեսոր Անրի Ի. Սարրուն (այսպիսին է Դավենսոնի իսկական ազգանունը), «Տրուբադուրներ» (1961 և 1971 թթ) վերնագրված արժեքավոր գրքույկում ինչպես է ամփոփում «տանսոնի»* մեր փաստարկը՝ 1939 թ. «Esprit» հանդեսում բավական եռանդուն գրոհներ ձեռնարկելով:

«Ես նրան կմեղադրեի այդ դիալեկտիկական մոլեգնության համար, որի քուրալում բոլոր հակասությունները և բոլոր բազմազանությունները ջնջելով հասցնում է միության, ամեն ինչ խառնվում է, միաձուլվում, շաղախվում. ոչ միայն տրուբադուրները և կատարները, այլև օկսիտանական կուրտուազությունը և կելտական լեզուները (նախակատարյան Հարավը, պարզվում է, որ ազգակցական կապեր ունի գաելիկ և գալլական կելտերի հետ), նորամանիքեական հոսանքը և արաբական ազդեցությունը (ի՞նչ կարող ես անել, եթե Ալ-Հալալի և Իբն Դավուդի հակադիր այլքներն են զարնվում). այս ամենն Արևելքից չի՞ գալիս արդյոք, որպեսզի արևմտյան մարդու մեջ խորհրդանշական Արևելքի վերադարձը ներկայացնի: Ես վիճարկում եմ հատկապես տրուբադուրների կուրտուազ սիրո և «կրքի» բնորոշման նույնացման արժեքավորությունը, բնորոշում, որ ամբողջությամբ գալիս է Վազների «Տրիստանից», նրա Շոպենհաուսերից, ավելին, գերմանական մաքուր ումանտիզմից»:

Այո, այդ XII դարում, որի համապարփակ պատկերն եմ տվել, ավելի քիչ մանրամասնված Հարավի առնչություններ, բայց մի քիչ ավելի՝ ամբողջական Եվրոպայի առումով, «ամեն ինչ խառնվում է» և իրականում երբեմն «միաձուլվում», և ոչ մի օգուտ չկա ավելացնելուց, թե դա «շաղախվում» է իմ գրքում. այս դժբախտությունն իրողությունը չի վերացնի և դրանով էլ աչքի է ընկնում:

Միանգամից անցնենք խնդրի էությունը. Դավենսոնը չի ընդունում որևէ նմանություն կուրտուազ սիրո և սեր-կրքի միջև, ասենք՝ Բեռնար դը Վենտադուրի և Վազների միջև, և եզրակացնում, թե «տրուբադուրներին դարձնել փոխադարձաբար դժբախտ սիրո երգիչներ, նրանց, որոնց համար հիմնական բառը «հրճվանքն» էր, նշանակում է տարօրինակ սխալ թույլ տալ»:

Միայն, որ ես տեսնում եմ, ընդհակառակն է. «Joy»-ը տրուբադուրների հիմնական բառն է, բայց դա ֆրանսերեն «հրճվանք» բառի իմաստը չունի: Ես վախենում եմ, թե այն բա-

ցարձակ հակադրությունը, որ կարող ենք տեսնել այս պարագայում «մեր օկ բանաստեղծների... որոնք շարունակ խոսում են lum*-ի և clartaz*-ի մասին» և «Հյուսիսի մռայլ ջատագովների» միջև հենված է կլիշեին. ուրախ տրուբադուրները փառաբանում են գարունը, մինչդեռ «բրետոնցիք», կելտերը և գերմանացիք գովերգում են Մահը:

Ամենավաղական տարրերը կարող ենք քաղել Ռենե Նելլիի «Տրուբադուրների էրոտիկան» (1963 թ.) գրքից: Ես մեջբերում եմ 52 էջը.

«Սիրո-միջոցով-մահվան գաղափարն այն հատկանիշներից մեկն է, որը թվում է արաբական սիրո և պրովանսական սիրո ընդհանուր էությունն է սահմանում»: Իսկապես, եթե հրաշալի տեսնում ենք, որ «ըստ էության չբավարարված սերը կարող է արտահայտվել միայն մահվան ձգտումով», ապա կարող ենք նաև պնդել, թե տրուբադուրները «մեռնում են սիրուց, ինչպես մենք՝ ծարավից» (էջ 73): Ինչ որ է, «արաբների սեր-մահը կարող է համապատասխանել օկսիտանյան սիրո-միջոցով-մահվան» (էջ 251), և Գիյեմ Մոնտանյագուլի, «ինչպեսև հին տրուբադուրների համար, տենչանքի-միջոցով-մահվան թեման (որքան էլ այն պայմանական լինի) Fin' Amors-ի գսպանակն է» (էջ 242):

Բայց ավելին կա. մեռնել սիրուց, մեռնել Տիկնոջը ծառայելով, և դրանով իսկ ծառայել ծայրագույնին, ձգտել փրկություն, գնալ առ Աստված... մի՞թե սա տրուբադուրների, արաբական միստիկների ընդհանուր թեման չէ, և առանց որևէ կասկածի դուալիստական հերձվածողության և մանիքեական միջնադարի թեման.

Կյանքս առեք որպես նշան իմ հարգանքի,
դաժան, անսիրտ և անողորմ գեղեցկուհի
պայմանով թե թույլ տաք դուք ինձ,
որ շնորհիվ ձեր օգնության երկնին ձգտեմ...

գոչում էր Ուկ դը Սեն Սիրկը, իսկ Մասինյոնը գրում է Ալ-Հալալի առիթով. «Աստծուն պաշտել միայն սիրով, մանիքեականների ոճիրն է», և որ պրովանսական «Ֆլամենկա» վերնագրով անանուն հեղինակի վեպում, հերոսն ստիպված է կղերականի զգեստի տակ ծալվել, որպեսզի կարողանա խիստ հսկողության ներքո գտնվող Տիկնոջը մերձենալ. «Փրեր Գիյեմը կատար է դառնում (s'apatarine) և հանուն իր Տիկնոջ ծառայում Աստծուն», ինչը

կարծես ուզում է ասել (առնվազն Հեղինակի Համար), «որ Հերձ-վածողութունը կնոջ միջոցով Աստծուն ծառայելն է»²⁰⁶:

Եթե այսպես է, նշանակում է թե՛ կատարները, թե՛ տրուբադուրները Հեռու չեն սիրո *endura*-ից, որը պատճառ դարձավ Տրիստանի մահվան, մահ, որի մեջ Իզոլդան միացավ նրան «գերագույն հրճվանքով»:

Ա. Դավենտոնն ինքն է նշում (41-րդ և Հաջորդ էջերը), թե «Հարավն ինչ աստիճան էր մտերմացել Բրետանյի Հարուստ նյութի հետ... Գրապի որոնումները, Գովենը, Պերսեվալը, Տրիստանի և Իզոլդայի գեղեցիկ պատմությունը»: Նրա ներկայացրած օրինակներին (Սերկամոն, Բարբեգիո և «Յլամենկա» վեպը) առանց դժվարություն կարելի է ավելացնել քսանը²⁰⁷: Սակայն Բեռնար դը Վենտադուրը կոչված դժվարությունը հաղթահարենք:

Նրա գլուխգործոցը Համարվող պոեմում, որտեղ զգացվում է, թե ինչպես է բարախում օկսիտան քնարերգություն սիրտը, Արտուսի *canzo*-ն և ամեն ինչ նախևառաջ *lum* է և *clartatz*: Բայց հատկապես այս երգի սկզբի վերաբերյալ է Սիմոն Վեյլը հրաշալիորեն գրել. «Տրուբադուրների որոշ տողեր հրճվանքը կարողանում են այնպիսի մաքրություն արտահայտել, որ նրա միջով թափանցում է կսկծալի ցավը, ավարտված արարածի անմխիթար ցավը»:

Երբ տեսնում եմ, թե արտուսն ինչպես է
հրճվանքով թևաբախում լուսի դեմ
եվ մոռացումին տրվելով ցած է ընկնում
Մի քաղցրություն, որ սրտից է գալիս...

(Սիմոն Վեյլ. «Երբ այս երկիրն ավերվեց, անգլիական բանաստեղծությունը նույն հնչեղությունը շարունակեց, և եվրոպական արդի լեզուներում չկա ոչինչ, որ Համարժեք լիներ նրա պարունակած վայելքին»):

Սակայն երկրորդ քառյակից սկսած պայթում է իսկապես տրիստանյան ոգու ճիչը, որ սերն է պոկել սրտի խորքից. բանաստեղծը չի կարող խանգարել, որ Հերոսը սիրի այն կնոջը, «որից նա երբեք ոչինչ չի ունենա»:

Նա սիրտս առավ, նա ինձ առավ, նա աշխարհն առավ ինձնից, Հետո ինքը
թաքնվեց, թողնելով ինձ միայն իմ տենչանքը և ծարաված սիրտս:

Ահա և ճակատագրական կիրքն ու խոստովանած նարգիսականությունը:

Այլևս չեմ ենթարկվում ինքս ինձ, այն օրվանից, ինչ թողեց, որ ինձ տեսնեմ իր աչքերի մեջ, մի հայելի, որ ինձ այդքան դուր եկավ: Լսիր, հայելի, այն օրվանից, երբ ինձ տեսա քո մեջ, իմ խորը հառաչանքներն ինձ սպանում են և ես կորած եմ, ինչպես գեղեցիկ նարգիսն աղբյուրի մոտ:

Եվ ահա ապավինումն աքսորին և մշտապես մահվան պատկերը:

Քանի որ նրան այլևս հաճո չէ իմ սերը, այլևս ոչինչ չեմ ասի նրան: Այստեղ ես բաժանվում եմ իմ սիրուց և ուրանում նրան: Նա սպանում է ինձ, և մահով եմ ես պատասխանում²⁰⁸: Քանի որ նա ինձ այլևս չի պահում, ես՝ թշվառս, գնում եմ աքսոր, չգիտեմ, թե դեպի ուր:

Տրիստան,²⁰⁹ Դուք այլևս ոչինչ չեք ունենա ինձնից, քանզի գնում եմ խեղճ ու հիվանդ, չգիտեմ, թե ուր: Հրաժարվում եմ իմ երգերից և ուրանում դրանք: Ես թաքնվում եմ հրճվանքից ու Սիրուց Հեռու:

Նույնը և մեկ ուրիշ *canzo*-ում, որ սկսվում է ճիշտ այսպես.
«Սիրտս այնպես լիքն է հրճվանքով...»

Որտե՞ղ գտնեմ ես ապաստան
ինձ հալածող Հոգսերից
Գիշերն ինձ հանգիստ չի տալիս
Եվ տանջում է ինձ իմ անկողնու մեջ
Ես ավելի եմ տառապում սիրուց
Քան սիրահար Տրիստանը
Որն ինչքա՞ն չարհարվեց
Հանուն շիկահեր Իզոլդայի
Ա՛խ, Աստված, երանի ծիծեռնակ լինեի
Որպեսզի թռչեի խորունկ գիշերվա միջով
Մինչև իմ բունը:

²⁰⁶ «La Génie d'Oc», «Cahiers du Sud», Marseille, 1943 թ., Renée Nelli-ի «L'Amour Provençal» հոդվածը, էջ 66:

²⁰⁷ Բրետոն բարդ Բլեհերին ապրում և ստեղծագործում էր Գրյոմ ԼՄ դը Պուլատիսի պալատում: Հնարավոր է արդյոք ավելի կենդանի և ստեղծարար ապացույց պահանջել Հյուսիսի և Հարավի շփումների վերաբերյալ, որոնք պարտական չեն Վագներին:

²⁰⁸ «Mort m'a et per mort li respon»:

²⁰⁹ Այս *senhal*-ը, որ երկարաչուն է մի պատում է, գուցե նկատի ունի Ալիենոր Աբվիտանացուն կամ Մարգրիտ դը Տյուրենին, կամ թե, ըստ Ժանուսյի, «մի անծանոթ անձնավորության...»:

Եվ իսկապես, Բեռնարի մաքուր և վշտալի մեղեդիները մեջ ոչինչ չի ազդարարում վագներյան փոթորիկների մասին, սակայն անսահման տենչանքի սերը, կրած տառապանքները, աքսորը և մահվան մտալիկից թախանձանքն արդյոք այստեղ, ինչպես «Տրիստանում», կապված չէ՞ խելացնորություն խորունկ մեղսակցություն հետ:

Աստված ինձ պահպանում է զանազանվողը նույնացնելուց և միակերպելուց: (Դա հակառակ կլինեք իմ աստվածաբանությունը, իմ էթիկային և քաղաքական իմ ամբողջ վարդապետությունը): Ես պարզապես ասում եմ, թե սիրո մահից, որը մեծ հարգանքով տենչում էին Բանու Օդրահ բեղվիտական ցեղից մինչև Կոստուելի սիրահարները, որոնց մասին Բերուլն ու Թոման, այնուհետև Գոտֆրիդն ու Ռիխարդն ասում են, թե նրանք ծնվել են, «որպեսզի ցանկանան և որպեսզի մեռնեն, որպեսզի տենչանքից մեռնեն», մինչև XII դարի մեծ տրուբադուրները և գերմանական մեծ ռոմանտիկները գոյություն ունի մի շարունակականություն, որը երբեք չի «հաստատվել» (և չի «հաստատվի») ծննդյան վկայականով, բանաստեղծական դպրոցների մանիֆեստներով, կամ նոտարի մոտ կնքված փորձագիտական քննություններով, այլ պարզապես բանաստեղծությունների ակնհայտությամբ և նրանցից հաղորդվող կամ հարուցվող հույզերի որակով:

Բնավ չէինք ցանկանա, որպեսզի պատմական մեկնաբանության մեկ սիստեմը հաղթանակի և պարտադրվի, իմ նպատակն է պարզապես ավելի լավ զգալ, ավելի լավ հասկանալ, որպեսզի ավելի լավ ապրեմ գոյություն բորբոքուն կերպերը, հոգու մի յուրատեսակ արկածը, ինչպես կասեին՝ «ճամփորդությունը», որին մեզ մղում է նախնական «Վեպի» մոզական գիտին՝ բանաստեղծության և երաժշտության միջոցով: Դա լսողության հարց է, և ոչ թե գրավոր ապացույցների կամ ստուգվելիք աղբյուրների, ինտուիցիայի և ընդունակության հարց, և ոչ թե ցուցադրության:

Ես Ռյուդելի «Vida»-ն եմ կարդում, «հեռավոր սիրո» բանաստեղծը և հավերժական խաչակիրը, որի մասին Պետրարկան ասում է, թե «առաքաստ պարզեց և թիակներն առավ, որպեսզի գնա և իր մահը փնտրի»: Ես կարդում եմ և «Տրիստանի» հույզերը վերապրում:

Ես առաջարկում եմ, որ այս հույզը միակ դատավորը լինի մեր դրույթների միջև:

Ժոֆրե Ռյուդելը դը Բլեյը բարձր արժանիքներով օտոված մի ազնվական էր և Բլեյի իշխանն էր: Նա սիրահարվել էր Տրիպուլիի կոմսուհուն՝ առանց նրան տեսնելու, Անտիոքից եկած ուխտավորների գովեստները լսելով: Եվ նրան բազմաթիվ բանաստեղծություններ նվիրեց՝ գեղեցիկ երաժշտությամբ և աղբյուրի բառերով: Եվ նրան տեսնելու ցանկությամբ մղված խաչակիր դարձավ և դուրս եկավ ծով: Նավում հիվանդացավ, և նրան տարան Տրիպուլի և որպես մահամեծի, թողեցին մի պանդոկում: Կոմսուհուն հայտնեցին այդ մասին, և նա շտապեց Ռյուդելի մոտ, նրա մահճի մոտ և իր գիրկն առավ ասպետին: Եվ նա հասկանալով, որ դա կոմսուհին է, անմիջապես աչքերը բացեց, լսեց նրան, նրա բույրը շնչեց և իր երախտագիտությունը հայտնեց, որ իր մեջ կյանք պահեց մինչև այստեղ հասնելու և նրան տեսնելու համար: Եվ այդպես մեռավ նրա գրկում, իսկ կոմսուհին նրան մեծ պատվով թաղեց պալատի տաճարում և նույն օրը, այդ մահվան ցավից, միանձնուհի ձեռնադրվեց²¹⁰:

Սակայն սրանից հետո ինչպե՞ս չմտածես մեկ ուրիշ տրուբադուր՝ Ռեմոն Ժորդանի՝ վիկոնտ Սենտ-Անտոնենի (XII դար) «Vida»-ի մասին, «որտեղ մեզ պատմում են, թե ինչպես այդ տրուբադուրի տիկինն իմանալով, որ նա սպանվել է մարտի դաշտում, գնում է փակվելու հերձվածող կանանց տան մեջ»:

Այս պատմությունը, եզրակացնում է Ռենն Նելլին, «հասակորեն ցույց է տալիս, որ ընտիր հասարակության մեջ ոչ ոք արտառոց չէր համարի, որ բարձր դասի կինը, սիրո անհուսուծությունից, կատար է դառնում»²¹¹:

Իմ գրքի հրապարակումից հետո, տարիների ընթացքում, հենց Ռենն Նելլիի կատարներին²¹² 1969 թ. կամ տրուբադուրներին նվիրված²¹³ աշխատություններում գտա իմ վարկածների ամենաթանկ և հուզիչ հաստատումները կամ շտկումները XII-XIII դ. տրուբադուրների և կատարների հարաբերությունների վերաբերյալ:

²¹⁰ René Nelli et René Lavaud, «Les Troubadours», հատոր II, էջ 261:

²¹¹ «Տրուբադուրների էրոտիկան», էջ 229:

²¹² «Spiritualité de l'Hérésie: le Catharisme» (հեղինակների կոլեկտիվ), 1953 թ., «Écritures cathares», 1959 թ., «Le Phénomène cathare», 1969 թ. «Vie quotidienne des cathares du Languedoc»,

²¹³ Բազմաթիվ հոդվածներ «Cahiers du Sud»-ում, մի գեղեցիկ էսսե cortezia-ի վերաբերյալ. «Սերը և Սրտի առասպելները», 1952 թ., այնուհետև փաստերով լեցուն «Տրուբադուրների էրոտիկան», 1963 թ., վերջապես Ռենն Լավոյի աշխատակցությամբ պատրաստված երկհատորանոց հարուստ անթոլոգիան. «Տրուբադուրներ», 1965-66 թթ, օրիգինալ տեքստեր. թարգմանություններ, արժեքավոր ծանոթագրություններ:

մով), երբ նորից իր դրույթները շարադրող գիտնականն է դառնում և երբ պիտի մրցակցի ամենամանրախույզ «մասնագետներին» հետ...

Արդարև, մեծ միամտություն (կեղծ) պետք է ունենալ՝ Բելպերրոնի պես հաստատելու, թե «ոչ մի աղբյուր չի նկարագրում կատարների և տրուբադուրների հանդիպումը միևնույն դոյալներում» («Նաչակրաց արշավանք ալբիգոյցիների դեմ», էջ 60) և որ պետք է բացառվի անգամ նման հանդիպումի հավանականությունը, քանի որ խոսքը գնում է «երկու օտար և անգամ ընդդիմադիր տարրերի մասին» («Joie d'Amour», էջ 200): Նա շատ լավ գիտի, որ «աղբյուրների» բացակայության պատճառը ժխտող այդ հանդիպումները չէին կարող գրեթե ամեն օր տեղի ունենալ կատարների դոյալներում, «որտեղ ընդունում և հովանավորում էին տրուբադուրներին» (228-229 էջերը)²¹⁵: Ավելին, բացահայտ կատարի և տրուբադուրի հանդիպումն առնվազն մեկ անգամ փաստվել է ի դեմս միևնույն մարդու՝ Գիյոմ դը Դյուրֆորի, և այդ օրինակը բավական է վերջնականորեն վերացնելու Բելպերրոնի, ինչպես Դավենսոնի, Ռ. Պեռնուի և այլոց հաճախակի հիշատակված «անկարելիությունը»: Այսքանից հետո Ռ. Նելլին հենց Դյուրֆորի և մի քանի ուրիշ ենթադրյալ կատարների առիթով գրում է, թե «գուր կլինեք նրանց cansos-ներում... Հերձվածողության թեկուզ աննշան հետքը փնտրել... էրոտիկայի ակունքներից, իսկ ավելի ճիշտ, մյուս տրուբադուրներից նրանց բաժանող տարբերությունները (երբ դրանք առկա են), բոլորովին չեն համապատասխանում նրանց փոխադարձ համոզմունքներին: Ուստի հարկ կլինեք ընդունել, որ բոլոր տրուբադուրները կատար են եղել կամ նրանցից ոչ մեկը կատար չի եղել: Արդ, ակնհայտ է, որ բոլոր տրուբադուրները կատար չեն եղել»: Նելլին դրանից եզրակացնում է լոկ, «որ նրանց կրոնական գաղափարները, գործնականորեն, ոչ մի կերպ չեն արտահայտվում նրանց սիրային քնարերգության բովանդակության մեջ և որ նրանք բնավ չեն ցանկացել, որ այդ գաղափարներն իրենց տեսական առաձնահատկությամբ դրսևորվի այնտեղ» (234-235 էջերը):

²¹⁵ Օրինակ՝ Գաբարդի, Միներվուայի և Լորագեի դոյալներում, որտեղ արժան էին կատար սենյորներ Կաբրեն, Պենոտիեն, Միրավալը, Լորակը, Սեսաակը, Մոնրեալը, Արագոնը, Դյուրֆորը, Միրեպուան և այլն, և այդ դոյալները նույնպես այցելում էին, ինչպես նրանց երգերն են հաստատում (ահա ձեր «աղբյուրները» և ձեր «փաստաթղթերը») երկու խոշոր տրուբադուրներ Պեյր Վիգալը և Ռեյմոն դը Միրավալը: Տե՛ս՝ Michel Roquebert, «L'Épopée cathare», հատկապես 313 և 318 էջերը:

Ես կցանկանայի ստորագրել այս կարծիքի տակ (որն ինձ հետ պատահել է), եթե մի լուրջ թերություն չնկատեի նրա առաջարկած համաչափության մեջ. «բոլորը կամ ոչ ոք»: Իրականում մի քանիսն են կատար եղել: Եթե նրանց հավատը չի փոխել նրանց պոեզիան, արդյոք պատճառն այն չէ՞ր, որ այդ հավատին համապատասխանեցնելու համար փոխելու ոչ մի հարկ չկար, քանզի նրանք իրար համահանճար էին, քանզի պոեզիան իր ծնունդովն իսկ մտերմորեն կապված էր նրան, թեկուզ որպես անդրադարձ: Եվ միայն այս իմաստով կարելի էր ասել, թե բոլոր տրուբադուրները, nolens volens, կատարներ են եղել, ինչպես կարող ենք ասել, որ Վիկտոր Հյուգոն, Բոդլերը, Վեռլենը և Ռեմբոն կաթոլիկներ են եղել: Բոլոր սյուռեալիստներն անարխիստներ էին, չնայած, ամենայն հավանականությամբ, նրանցից քչերն են Բակունին և Պրուդոն կարդացել, և նրանք բոլորն ազդված էին Յոյզից, չնայած, ըստ վկայությունների, միայն Բրետոնն ու Դալին էին հանդիպել և կարդացել Վարպետին: Ուստի անիմաստ կլինի Ցարայի կամ Էլյուարի բանաստեղծություններում «անարխիզմի թեկուզ աննշան, բայց առանձնահատուկ հետքերը փնտրել» (ոչ էլ, իմիջիայոց, կոմունիստական, երբ նրանք փոխել էին իրենց բանականությունը), բայց նրանց ամբողջ պոեզիան անիշխանական է, սկսած «բառերն ազատության մեջ»-ից մինչև «Ազատ Սերը»: Իսկ Բրետոնն իր բանաստեղծությունների մեջ երբեք մեջբերում չի արել Յոյզից, սակայն ես գիտեմ, որ իրեն համարում էր Ֆրոյդական և հպանցիկ դատապարտում Յունգին՝ վարդապետությունից շեղվելու համար (չնայած առանց իմանալու կամ առանց ընդունելու, որ սրբազանի, խորհրդանիշների և նշանավորող գուգադիպությունների կամ միաժամանակության իր ընկալումով ավելի մոտիկ էր երկրորդին, քան առաջինին):

Ես չեմ ուզում ավելի անվերապահ լինել, քան Նելլին, սակայն եթե հարկադրված եմ ընտրություն կատարել բոլորի և ոչ մեկի միջև, ապա ինձ համար ավելի հրապուրիչ կլինի բոլորը: Երկու բառերն էլ հավասարապես (կամ գրեթե) անհավատալի են...

Որտեղի՞ց է գալիս այս չտեսնելու դնելը, ինչպիսի՞ անվերծանելի կողմնապահությունից:

Ոստովանում եմ, որ ավելի իրավացի եմ զգում ինձ, քան վստահ, թե կարող եմ բացատրել:

Երբ Դավենսոնը կատարական վարկածի առիթով ընդունեց, թե ես բացորոշ կերպով չեմ որդեգրել, սակայն ավելացրեց, թե «խաբեպատիր և դյուլթական իմ գիրքը շարունակ սիրաբանում է գաղափարի հետ, և այնքան հաջող, որ ի վերջո մտասևեռման մի

Կամ թե

Տղամարդը կապրի հարյուր տարի,
Թե կարողանա իր սիրո հրճվանքը որսալ...

այսինքն, եթե այդ տղամարդը կարողանա խստորեն հետևել տենչալու օրենքներին, որ պանծացված են կնոջ պարտադրած արգելքներովն իսկ.

Ոչ ոք չի կարող վստահ լինել, թե կհաղթի սիրուն, եթե ամբողջությամբ չի ենթարկվում նրա կամքին:

Սակայն տիկնոջը ենթարկվելու թեման առաջնորդում է դեպի մյուս՝ տիկնոջ կողմից սիրահարին պարտադրած փորձության թեմային.

Իմ տիկինն ինձ փորձության է ենթարկում և ստուգում
Որ իմանա, թե որքան եմ իրեն սիրում:

Այդ փորձը, *assay*-ը կամ *asag*-ը, XIII դարում կղառնա (այս անգամ չափազանց խստիվ) «անկողնում» պահպանած ողջախոհության հերոսականացնող փորձությունը, *nudus cum nuda**, որի կիրառման մասին տանտրիզմում նկարագրել է Միրչեա Էլիադը:

Asag-ը, ուրեմն, *joy*-ի յուրատեսակ տեխնիկան էր կամ թե *joy*-ը դառնում է գերազանցապես էրոտիկ խաղ, որը ենթադրում է *l'amor imperfectus*-ը ոչ միայն որպես *fin amors*-ի պայման, այլև «մաքուր» հրճվանքի, այսինքն՝ հաճույք առանց սերնդագործության:

Կուրտուղազ երկու մեծ վեպեր «Փլամենկայում» և «Ժոֆրեում», «Կլոր Սեղանի վեպերում» և Վոլֆրամ Էշենբախի «Պարսիֆալում» բազմաթիվ տեսարաններ կան, երբ սիրահարները մերկ պառկում են իրար կողքի, բայց բաժանված սրով կամ գառնուկով, կամ երեսայով, և եթե զիջում են ցանկությանը, նշանակում է նրանք չեն սիրում *fin amors*-ը, իսկական սերը: Գուցե նրանք հնդիկների և չինացիների պես կարծում են, թե հաճույքի հետաձգումով բորբոքված ցանկությունը մոգական ուժ է հաղորդում: «Ողջախոհությունը բարերար մի ուժ է դառնում, պայմանով, որ անասնական հատկությունները նախապես բորբոքվեն», - գրում է Ռենե Նելլին, որը ծանոթագրության մեջ ավելացնում է հարցական նշանով. «Գնոստիկական տեսություն, որը գուցե կատարների միջոցով տարածվել է Արևմուտքում»:

Մյուս կողմից, գիտենք, որ կատարականությունը XII դարից սկսած թափանցել է բեզինուհիների և Սուրբ Ֆրանցիսկի բեզենների միջավայր: Որպես «սեռական կենսականության պահեստավորումի սկզբունքին հիմնված էրոտիկ մոգություն» դիտված *asag*-ի առնչությամբ, Ռենե Նելլին գրում է. Գիյոմ Ռուի վկայությունը «*Liber de Sententiarum Inquisitionis Tholosanae*»-ում կասկածի տեղիք չի տալիս, որ բեզենների մեջ իսկապես գոյություն ունեն «գովելի» և «փրկարար» փորձության նման որոնումներ: Գ. Ռուեն իսկապես հայտարարում է, որ բեզենների համոզմամբ ոչ ոք չի կարող առաքինի համարվել, եթե «*nisi se possent ponere nudus cum nuda in uno lecto et tamen perficerent actum carnalem*» (մեջբերված է «Տրուբադուրների էրոտիկան» գրքում, էջ 272): («Եթե անկարող է անկողնում պառկել մերկ ընդ մերկ, առանց մարմնական գործողություն կատարելու»):

Ես երկու հավասարապես կարևոր պատճառ ունեմ պնդելու *asag*-ի և կուրտուղազ *joy*-ի էական կապի կարևորությունը:

I° *Asag*-ի մեջ և նրա շնորհիվ է, որ տրուբադուրների *cortezia*-ն և կատարների գնոստիցիզմը հանդիպում և դառնում են ոչ միայն հնարավոր, այլև անխուսափելի, չնայած դրդապատճառներն, ինչպես տեսանք, երկու կողմից էլ տարբեր են. տրուբադուրները պանծացնում են տենչանքը, գնոստիկները ձգտում են այն հաղթահարել (կատարյալների ճգնակեցությունը) կամ ընդունել այն խուսափելով սերնդագործական հետևանքներից: (Տիկինների կողմից սիրահարներին պարտադրած չափավորությունը օրինակելիորեն բազադրում է երկու վարվելակերպը): Եվ հենց սա նկատի ունեի, երբ բնորոշում էի էրոսը, որպես «անեզր տենչանք»: Եվ այստեղ տեսնում ենք, թե ինչպես կուրտուղազ սերն ու կատարականությունը մնալով տարբեր հերձվածողություններ (և ես այս կապակցությամբ ամբողջովին ընդունում եմ Ռենե Նելլիի եզրակացությունները) չէին կարող գործնական կյանքի տարբեր ասպարեզներում համակեցություն չկազմել, ինչը տեղի է ունեցել իսկապես:

2° *Asag*-ն ի սկզբանե երևան է եկել կուրտուղազ բանաստեղծության մյուս թեմաներին կապված, ինչպես Գիյոմ դը Պուատինեն է դրանք «հորինում» 1110 և 1120 թվականների միջև, սակայն դրանից քիչ առաջ արտահայտված էր միևնույն վայրերում, Պուատուում, Ռոբեր դ'Աբբրիսելի առաջնորդած կրոնական շարժման մեջ:

Գիյոմ դը Պուլատիեին նվիրված իր մեծ հոդվածում («Romania», ապրիլ, 1940 թ.) Ռետո Բեցցոլան, «Կուրտուլագ գրականության ակունքները և ձևավորումը Արևմուտքում» եռաշաբաթյա ֆունդամենտալ ուսումնասիրության հեղինակը, առաջ է քաշում ամենադժվար հարցերից մեկը, որ գոյություն են ունեցել Արևմուտքի գրի և բարձրի պատմության մեջ. Գիյոմ դը Պուլատիեի հինգ, թե վեց բանաստեղծություններում հանկարծակի հայտնված գլխավոր թեմաները, որոնք պիտի շոշափեն սիրո հաջորդող բանաստեղծները (տրուբադուրները), իսկ նրանցից հետո ամբողջ Եվրոպայի հարյուրավոր և հազարավոր բանաստեղծները: Այս ամբողջական (և կարծես աննախադեպ) արարումն ինչն է տեղի ունեցավ այդ վայրում և այդ թվականին:

Ճյուրիխցի մեծ վիպասան Թեոֆիլ Սպոերին՝ տեքստի կառուցվածքային վերլուծման նախակարգապետը, Գիյոմ դը Պուլատիեին նվիրված իր հոդվածի սկզբում²¹⁶ մեր առեղծվածի բացատրության տասներեք սիստեմ է թվարկում, որ մինչ այդ առաջարկել էին քառասուն գիտնականներ: Նրանցից յուրաքանչյուրը նկատել է խնդրի բազմաթիվ գրական կամ կրոնական, հասարակական կամ հոգեբանական հայեցակետերից մեկը, երկուսը կամ երեքը, սակայն այդ դրույթներն իրենց տարածությունում միմյանց լուծարում են և դրանցից ոչ մեկը չի կարողանում երևույթն ընդգրկել իր ամբողջության մեջ: Ուրեմն, ինչի՞ մասին է խոսքը: Պատասխանեմ. պատմական և հոգեբանական համակետման, գաղտնի համաձայնության, համախմբման, ասել է, թե սահմանների ջնջման (որ նկատվում է որոշ միատիկների մոտ) պրոցեսի մասին: Պրոցես, որ հատկորեն թվագրված է XII դարի առաջին երեք տասնամյակներում և որոշակիորեն զետեղված Պուլատուում: Այդ երեք տասնամյակների ընթացքում մարդկային սիրո գագաթունքն ավարարվում է ու երգվում՝ ընդունելով եկեղեցական արարողակարգից վերցված կերպերը: Եվ այդ ժամանակից սկսած նա պիտի մրցի կրոնական զգացմունքի հետ:

Մենք կարող ենք հետևել այս պրոցեսին, որից կուրտուլագ սերն է ծնվել, գնալով նրա հետքերով և աչքի առջև ունենալով

²¹⁶ Theophil Spoeri, *Wilhelm von Poitiers und die Anfänge der Abendländischen Poesie*, Trivium N° 2, Zürich, 1944.

նրա երկու հայեցակետերը, որոնք առավել ծանոթ են (կամ ճանաչելի) տեքստերով կամ տարեգրություններով. ես ուզում եմ խոսել կերպերի էվոլյուցիայի մասին Գիյոմ IX-ի պոեզիայում, էվոլյուցիա, որին զուգահեռ հայտնագործում ենք նրա կենսագրության մի շարք հանգամանքները՝ կապված Ֆոնտեվրոյի արքայության հետ, այսինքն՝ կոմս-դքսի և վանական Ռոբեր դ'Արբրիսելի երկարատև ախոյանությունը:

Ուստի պետք է հետևենք Ռետո Բեցցոլային. ոչ ոք նրանից ավելի լավ չի ուսումնասիրել Գիյոմի փայլուն անձնավորության տեղն ու ժամանակը և հրաշալիորեն արգասաբեր բախումը, որ իրար դեմ հանեց դքսին ու վանականին:

**

Պուլատուն և Գիյոմ դը Պուլատիեն ոչ այնքան ակունքն են, որքան Արևմուտքի սիրո պատմության և նրա ամբողջ պրոբլեմատիկայի կիզակետը:

Ռոբեր դ'Արբրիսելի քարոզչական գործունեությունից անդին կրոնական էվոլյուցիան է տեղի ունենում XI դարի Աքվիտանում, մանիքեական, հակահոռոմեական աղանդների տարածմանը հաջորդող «հաջողությունները», որոնցով, ինչպես վկայում է 1050 թ. տարեգրությունը, «աշխուժորեն հետաքրքրվում էր» Գիյոմ IX նախապապերից մեկը և հենց դա պիտի տարածվեր հարյուր տարի անց Հարավում և պիտի կոչվեր կատարականություն:

Իսկ Գիյոմի բանաստեղծական ձիրքերի թիվունքում գոյություն ունեցող քաղաքական պայտանների գրական դարավոր ավանդությունը²¹⁷, եպիսկոպոս Ֆորտունան VI դարում Ռադեգունդ թագուհուն, Պուլատիե Սեն-Կրուա վանքի մայրապետին, անգամ մինչև գերմանական կայսր Հայնրիխ III-ի կնոջը դքսի հորաքույր Անյեսին գրված իր գալանտ նամակներով: Նա մի նամակագրություն ունեցող Պիեռ Դամիանի հետ, որը մեզ ցույց է տալիս, որ «այդ նրբին հոգիներն արդեն շատ մոտիկ էին Սուրբ

²¹⁷ Չասած լատինադիր կարճ պոեմների մասին, որ Մարբուրգ և Բոդերի դը Բուրգոյը գրել են առ ի դրվատումն ազնվական կանանց և կրոնավորուհիների, որոնք Ռեժին Գեռուին, Ալբեր-Մարի Եմիդտից հետո դարձնում է մեծ երևույթ, չնայած ոչ մի առնչություն չենք տեսնում Գիյոմի նորարարական հանճարի և նրանց ճապող ոտանավորների միջև: Գիյոմը պիտի որ արհամարհեր այս անտաղանդ մուրացիկներին:

Բեռնարի, ինչպես՝ իր ամենաիրագրականացված վիճակում գտնվող կուրտուլազ սիրո լեզվակերպին»²¹⁸։

Պուլատուի Գիյոմից և նրա մտերիմ բարեկամներ Վենտադուրից և Յուսսել դյու Լիմուզենից սկսվելով, նոր պոեզիան տարածվում է դեպի Թուլուզյան հարավ և պրովանսական հարավ-արևելք։ Այդ պոեզիան մեր օրերում խառնում են տրուբադուրների հետ, բայց Դանթեն, որը նրանց գիտեր, անվանում է «լիմուզենցիներ»։

Պուլատիի Հյուսիսային շառավիղները նույնպես բազմամարդ էին։

Այլևսորը՝ Գիյոմի Թոռնուհին, ամուսնացավ Ֆրանսիայի Թագավոր Լուի VII-ի, այնուհետև Հենրի II Պլանտագենետի հետ։ Բեռնար դը Վենտադուրի կողմից հուսահատորեն սիրահետված այս Թագուհին անգլո-նորմանական և ֆրանսիական, իսկ հետո՝ Շամպայնի աշխարհին տվեց իր որդուն՝ Ռիչարդ Առյուծասիրտը՝ լավ տրուբադուրը, իր դուստրերին՝ Մարի դը Շամպայնը և Աէլիս դը Բլուան, որոնք սիրո պալատ էին պահում և կուրտուլազովթյան գաղտնիքները փոխանցում «բրետոնական վեպերի» հեղինակներին, որոնցից ամենամեծը կրետյեն դը Տրուան էր։

Գիյոմն այսօր Ֆրանսիա կոչված տարածքի ամենահզոր վեհապետն էր։ Նրա բոլոր քեռիներն ու հորեղբայրները դքսեր էին կամ արքաներ, նրա զարմուհիները և հորաքույր-մորաքույրերը Թագուհիներ էին կամ կայսրուհիներ։ Սրբազան կայսրությունից մինչև Անգլիա և Բուրգունդիա։ Նրա քույրերից մեկն ամուսնացել էր Արագոնի Պիեռ արքայի, մյուսը՝ Կաստիլյայի Ալֆոնս արքայի հետ։ Իսկ ինքն սկզբում ամուսնացավ էրմենզարդ դ'Անժու-լի հետ, որն արձակվելուց հետո դարձավ Բրետանյի դքսուհի, երկրորդ հարսանիքն անում է Արագոնի Սանչես արքայի երիտասարդ այրու՝ Ֆիլիպա դը Թուլուզի հետ։ Ժամանակակից տարեգրիները նրա մասին պատմելիս դառնում են չարախոս նկարագրելով նրան որպես «անառակ և արկածախնդիր», «կանանց կատաղի սիրահար», «ամոթխածության և սրբության թշնամի», այնպես որ «երբեմն կարծում էիր, թե նա հավատացած է, որ աշխարհը կառավարվում է ոչ թե նախախնամությամբ, այլ պատահականությամբ»²¹⁹, բայց դրա հետ մեկտեղ, «խիզախ էր, բարեպաշտ և ծայրաստիճան զվարթ նկարագրի տեր»։ Երկու անգամ բանադրվել է, երկրորդ անգամ վիկոնտուհի Շատելրոյի հետ ունեցած բացահայտ կապի համար, որի մականունն էր «Վտանգա-

վոր» և որին տեղավորել էր իր դոյակի աշտարակներից մեկում։ Այս ամենով հանդերձ և ամենից առաջ նա բանաստեղծ է։ Նրա առաջին «ոտանավորները» (կամ cansos-ները) «բավական համարձակ, նույնիսկ անպարկեշտությամբ գովերգում են նրա սիրային արկածները» և հասցեագրված են «զվարթ և ցոփակյաց ընկերներին»։(էջ 152)։ Նրա կյանքի կարևոր իրադարձությունը. 1101 թ. գարնանը խաչակիր է դառնում և Չախլախիչ պարտություն կրում Հերակլեայի մոտ, այնուհետև մի քանի ամիս գերի մնալով Տանկրեդի պալատում և սարագինոսների մոտ, 1102 թ. աշնանը վերադառնում է Պուլատի։ Այդ ընթացքում Ռոբեր դ'Արբրիսելն արքայություն է հիմնում Ֆոնտեվրոյում։ Մենամարտն սկսվում է։

Ո՞վ է Ռոբեր դ'Արբրիսելը։ Քահանայի որդի այս բրետոնը ծնվել է մոտավորապես 1050 թ.։ Նա սկզբում դառնում է Թափառող կղերական, կատաղի քարոզներ է կարդում ամուսնություն դեմ, այնուհետև քաշվում է Կրաոն անտառը և ապրում այնտեղ ճգնավորի կյանքով։ Ծգնակեցության ծարավը և պերճախոսությունը աշակերտներ են հավաքում նրա շուրջ, որոնք միանում են նրան իր առանձնության մեջ։ Կարելի է ասել, որ նույնիսկ համայնքներ են ձևավորվում։ Նրանց հողեր են հատկացնում մշակելու համար։ Եվ ահա Ուրբանոս II պապը նրան նշանակում է «առաքելական քարոզիչ»։ Նա ճամփա է ընկնում, և «խորը հոռետեսությամբ դրոշմված» նրա քարոզները մերկացնում են այս աշխարհի այլասերվածությունը, որ կեղծիք ու տգիտություն է տարածում ժողովրդի մեջ, սպանություններ և շնություններ՝ վեհապետների մեջ, սիմոնականություն և կեղծավորություն քահանաների մեջ։ Սա արդեն կատարների, վոդուկաների, իսկ ավելի ուշ՝ fraticelli*-ների քարոզչության բաղադրիչն է... Այս արատներին նա հակադրում է ճշմարիտ կրոնասիրությունը, աղքատությունը, ճգնակեցությունը, հրաժարումը։ Ամբոխներ են ուղեկցում նրան՝ հազարավոր երիտասարդ աշակերտներ, որոնք, ըստ քրոնիկագիրների նկարագրության, նմանվելով ամերիկյան հիպիներին՝ «քայլում են ոտաբորիկ, արտառոց զգեստներով և ցնցոտիներով ծածկված և աչքի էին ընկնում առատորեն աճած մազերով (barbarum prolixitate notabilis)»։ Կանայք լքում էին իրենց ամուսիններին, հավատացյալներն՝ իրենց քահանային, որպեսզի հետևեն նրան։ Բարեկամներն զգուշացնում են, որ չափազանցված մտերմավարություն է մտցրել տարբեր սեռերի միջև և մեղադրական խոսքեր ասում Թափառական համայնքի առիթով։ Եթե հավատանք այդ ժամանակվա շուկաներին, Ռոբերը,

²¹⁸ R. Bezzola, «Guillaume IX et les Origines de l'amour», p. 166:

²¹⁹ Գիյոմ դը Մամեսբերի, «Historia regum Anglorum»:

«Հետևելով արևելյան, հատկապես սիրիական ճգնաժամային օրինակին, ինքն էր գրողում այդպիսի խառնակեցություն, թույլ տալով, որ իրեն հետևող կանայք մտերմություն մեջ ապրեն իր հետ և նույնիսկ անկողինը կիսեն, և այդ ամենն արվում էր իր նախկին ներելի մեղքերը քավելու և զգայական փորձություն հանդեպ իր դիմադրողականությունն ապացուցելու համար»: Ռուանում նա մտնում է մի հանրատուն «ոտքերը տաքացնելու համար», և դարձի է բերում բոլոր պոռնիկներին, որոնք երկրպագում են նրա առջև, իսկ վերջինս չի հապաղում նրանց տանել անբնակ մի վայր, որպեսզի ճգնաժամային սուրբ կյանքով ապրեն: 1101 թ. նա որոշում է իր հետևորդների համար «խրճիթների» մի գաղութ հիմնել մի եկեղեցու շուրջ, որն, իհարկե, նվիրված էր Կուլյաին: Այդ ամբողջը դառնում է Ֆոնտեվրոյի արքայություն կազմված կանացի մի մեծ մենաստանից և տղամարդկանց երեք տներից: Միաբանությունն արագորեն ճյուղավորվում է Բրետանյում, Լիմուզենում, Պերիգորում և Թուլուզում՝ ընդգրկելով մոտ երեք հազար վանական և միանձնուհի:

Ռոբերի նամակից. «Ռուբ գիտեք, որ այն ամենը, ինչ հիմնել եմ այս աշխարհում, արել եմ կրոնավորուհիների համար և հենց նրանց եմ նվիրել իմ տաղանդի ամբողջ ուժը, ավելին, ես և իմ աշակերտները, հանուն մեր հոգիների բարիքի, ենթարկվել ենք նրանց»:

Չլսված մի նորություն, որ գերագանցում է մյուսը. մենաստանի գերագույն իշխանությունը տարածվում էր ոչ միայն կրոնավորուհիների (ինչպիսին էլ լիզն էր նույն օրերին Պարակլետում), այլև համայնքի տղամարդկանց վրա:

Նրա մագնիսականությունը կարճ ժամանակում Ֆոնտեվրոն դարձրեց հրապուրիչ մի վայր «իր ժամանակի ամենանշանավոր գեղեցկուհիների համար», որոնց մեջ էր թագուհի Բերտրադ դը Ֆրանսը, որի դարձն ամենաշոնորհիցը եղավ: Քանզի այդ Բերտրադն իր ժամանակի ամենամեծ սկանդալը հարուցեց՝ ստիպելով իր սիրեկան Ֆիլիպ I-ին արձակել իր օրինական կնոջը, որպեսզի ամուսնանա իր հետ: Եկեղեցին բանադրեց նոր գույգին, և «երբ թագավորն ու «թագուհին» մտնում էին մի քաղաք կամ մի դղյակ, բոլոր զանգերը դադարում էին հնչել»: Բայց ահա թե ինչ է կատարվում. 1112 թ. էրմենգարդ դը Բրետանյը Գիյոմ IX-ի առաջին կինը, այնուհետև 1115 թ. Ֆիլիպա դը Թուլուզը՝ երկրորդ կինը, իրենց դուստր Օդեուզի ուղեկցությամբ անցնում են վանականի կողմը, մերժում Գիյոմին և միանձնուհի դառնում Ֆոնտեվրոյում:

«Գիյոմ IX-ը կարծես լուրջ չէր նայում այդ ռեֆորմատորին, որը հավանաբար որոշել էր դժոխքից փրկել անառակ աղջիկներին... Եթե ճիշտ է, որ Ռոբեր դ'Արբրիսը կրոնավորների և կրոնավորուհիների միջև մի տեսակ միասնական assays էր իրականացնում՝ միևնույն անկողնում պառկեցնելով և փորձություն ենթարկելով նրանց քրիստոնեական առաքինությունները և նրանց ժուժկալությունը, ապա հասկանալի է, որ իր նկարագրով նվազ կրոնասեր էր, այդ խաղերի մեջ տեսնում էր լոկ սիրելի և կեղծավոր մի այլասերվածություն»:

Այսպես է գրում Ռենե Նելլին (էջ 100): Այս տողերը վկայում են, որ Ռոբերն asag է կիրառել տրուբադուրներից և Գիյոմից առաջ, որն այդ մասին պիտի գրեր իր քերթվածներից մեկում: Սակայն սրանց հակադրվում է Բեցցոյան, որն ավելի իրապաշտ է.

«Կարելի է կարծել, թե Գիյոմ IX-ը, Պուլատիեի կոմսը և Աքվիտենի դուքսը մասնակցել է իր կողմերի ազնվականության այդ տակնուվրայությունը, ազնվական տիկնանց, այդ թվում նրա երկու կանանց և սեփական դստեր գաղթին նայել է ամենայն անտարբերությամբ, առանց դուլյան ինչ հուզվելու... Մեզ չափազանց հավանական է թվում, որ Գիյոմը կարող էր անչափ տպավորված լինել Ֆոնտեվրոյի շարժումով և փայլուն հաջողություններով, որ տեղի էին ունենում նրա անմիջական հարևանությունում» (էջ 207):

Գիյոմի առաջին անդրադարձն այդ «փայլուն հաջողությունների» մարտահրավերին սարկազմը և ահուկի կատակը եղավ: Կորուսյալ, բայց Արբրիսելի շնորհիվ «վերականգնված» աղջիկների մենաստանը ծաղրելու նպատակով, Նիորում հիմնում է փոքրիկ տնակների մի գաղութ (habitacula quaedam quasi monasteriola*)՝ նմանակելով Ֆոնտեվրոյի խրճիթներին: Այդտեղ նա բնակեցնում է հնարավորին չափ քիչ «վերականգնված» կուլտիզանուհիներին, հիմնելով ամենափորձառուների «մենաստանը»:

Երկրորդ անդրադարձն, ըստ Բեցցոյայի, բարոյական թաքնված տագնապն էր, որը նրան ստիպեց հարցականի տակ դնել այն, «ինչը մարդն ամենից շատ է ցանկանում», ինչպես ինքն էր ասում իր երգերից մեկում: «Այդ ներքին անձկության պահերին նրանում գուցե ցանկություն ծնվեց ժամանակի ճգնաժամային միաստիցիզմին հակադրել աշխարհիկ միաստիցիզմը, ասպետի սիրո հոգևոր վերացումը, ախոյանության մեջ մտնելով միաստիկ սիրո՝ գրավչության և Ֆոնտեվրոյի քարոզած domina-ին ենթարկվելու դեմ»:

Եվ հանկարծ քնարական մի ծաղկունք է սկսվում՝ եկեղեցական *conductus*-ի, այնուհետև արաբական գաջալի ձևերով և կուրտուազ սիրո մայր թեմաներով արտահայտված. ասպետի ենթարկումն իր տիկնոջը մաքուր սիրո հավատարմությամբ, տիկնոջ պարտադրած *assaï*-ը՝ որպես ճշմարիտ սիրո փորձություն, և այս ամենը «հանուն մեր հոգիների բարիքի», ինչպես ասում է Ռոբերը: «Որպեսզի զովացնեմ իմ միսը և նորոգեմ իմ մարմինը», - մեկնաբանում է Գիյոմը: Հանուն մեր փրկության՝ սիրո շնորհիվ, ասում էին դասական տրուբադուրները...

Ես հանձնվում եմ, ես տրվում եմ Նրան:

Շնորհը մաքրամաքուր, անասելի բաղձանքը: Արևմտյան քնարերգության ծնունդի մեջ առկա է ոչ այնքան ոգու, ոչ էլ նույնիսկ գիտակցության դարձը, որքան «նոր ժամանակների քաղցրությունից» հանկարծակի արթնացած հոգին:

* *

Թեոֆիլ Սպոբերին, Բեցցոլայի հետքերով, ձեռնարկում է միևնույն խնդրի ուսումնասիրությունը և մեզ առաջարկում իր մեթոդի բանաձևը, որտեղ հանդիպում եմ մեր ընդհանուր ուսուցիչ Ռուդոլֆ Կասսների նամակին. «*Bewusstwerdung ist identisch mit Formwerdung*»: Ինչը նշանակում է, թե հոգեկան իրականության գիտակցումն անբաժանելի է նրա կերպավորումից (պլաստիկ կամ բանաստեղծական) կամ նաև, որ արարողական կամ գրական ձևերն անհնար է անպատիժ գործածել և չազդվել ու չփոփոխվել. հոետորականության ոչ մի կիրառում անհետևանք չի անցնում բանաստեղծի համար: Նման պարագայում միջամուխ լինող ձևական պրոցեսը կայանում է նրանում, որ լատինագիր ոտանավորից անցում է կատարվում դեպի ռակական մի լեզու՝ օյլ կամ օկ: Եվ պարզվում է, որ այդ անցումը տեղի է ունենում եկեղեցական արարողակարգի ամբոսյան օրհներգի և Նոտկերի փոխակերպություններում զուգադրվող շարքերի, այնուհետև ոտանավորի (*versus*) կամ երգի (*canso*) ձևի մեջ ինքնուրույնացնելու ընթացքով (*conductus*). Ղարակազմիկ այդ էվոլյուցիան տեղի է ունենում 1100 և 1150 թվականների միջև, միջնադարյան երաժշտության հեղինակավոր մի վայրում՝ Լիմոսի Սեն-Մարսիալ արքայությունում:

Պարզվում է, որ Սեն-Մարսիալի աշխարհիկ արքահայրը ոչ այլ ոք էր, քան Գիյոմը, Պուատուի յոթերորդ կոմսը, Աքվիտենի իններորդ դուքսը և Եվրոպայի առաջին տրուբադուրը:

Գիյոմն սկսում է նմանակելով ամբոսյան օրհներգները՝ նպատակ ունենալով ծաղրի ենթարկել Փոնտեվրոյի կրոնականության մշտապես բորբոքուն միջնորդը: Նա արարողական օրհներգի ձևի մեջ է դնում աշխարհիկ սիրո իր հայտարարությունները²²⁰: Բայց աստիճանաբար, մեղեդու և բառի ռիթմերի մոգության շնորհիվ այդ ձևերն սկսում են իշխել բանաստեղծության նյութին: Առանց իր գիտություն, նրանք ազդում են բանաստեղծին և նրան կերպարանափոխում: Գիյոմը հայտնագործում է, որ սերն անհամեմատ ավելին է, քան սեր անելը: Մինչև որ ի վերջո ոգու այդ շարժումն արտահայտվում է մարմնի, դեպի անդին ուղղված սլացքի խանդավառության (արարողական ձևերով արտահայտված) և դեպի այսդինն ուղղված սիրահար սլացքի «հեզության» զովաբանությունները:

Արևմտյան բանաստեղծության սկիզբը:

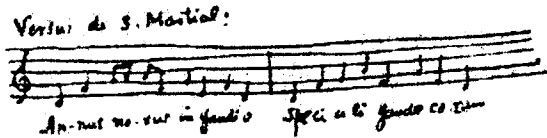
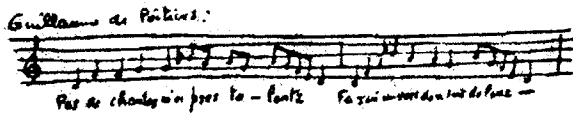
I և IX երգերի տաղաչափական մանրամասների քննությամբ Սպոբերին մեզ ցույց է տալիս բացարձակապես ինքնատիպ, յուրատեսակ աշխարհիկ ոգեղենության թափանցումն ու առաջընթացը. խոսքը գնում է փոխանցման մի խորունկ շարժումի մասին, որի ընթացքում եկեղեցական արարողության մեջ արտահայտված աստվածային սիրո սլացքը փոխանցվում է մարդկայնորեն ավելի անկեղծ, ավելի հանդուգն սիրուն: Հափշտակության («*endieusement*»-ի բառացի իմաստով) աշխարհականացում է տեղի ունենում, հայտնագործում է «փրկության» լիությունը կնոջ սիրո մեջ, Գարունը և նոր ժամանակների ապրելու արբեցումը, Բնության հորդաճոս շնորհը: Ահա և ուժգին ու թրթռուն երգը.

Ab la dolchor del temps novel...

Նոր ժամանակների քաղցրությունից
Անտառն է կանաչում, թռչուններն

²²⁰ 1955 թ. օգոստոսի 5-ի ինձ հասցեագրված մի նամակում Ռոյան-Մանյունելն արժեքավոր մի օրինակ է բերում այդ նմանակումներից. «Պարզ է, որ տրուբադուրները լինելով նախևառաջ երաժիշտ, հետո բանաստեղծ, իրենց տողերը համապատասխանեցնում էին մեղեդուն: Ոտանավորի ձևն իր էությունը երաժշտական էր. Գիյոմ դը Պուատուից ունեցած երաժշտական մեր միակ տեքստը օգտագործում է մեղեդիական նույն կերպը, որը գտնում ենք Սեն-Մարսիալի շարակնոցի տաղերից մեկում:

Ամեն մեկն իր լեզվով
 Իրենց նոր երգն են երգում:
 Պետք է ուշադիր հետևել,
 Թե ինչն է մարդն
 Ամենից շատ ցանկանում:



Իսկ քիչ վարը, նույն երգի մեջ, այս նշանավոր տողերն են.

La nostr' amor vai enaissi
 Com la branca de l'albespi...

Այսպես է ապրում սերը մեր
 Ինչպես ճյուղն ալոճենու
 Քանի գիշերն է իջնում
 Նա դողում է անձրևի տակ, ցրտից,
 Բայց հաջորդ օրը արևն է փայլում
 Ճյուղի կանաչ տերևների վրա:

«Գիյոմ IX-ի երգերում, - եզրակացնում է Թեոֆիլ Սպոներին, - հայտնվում և ձևավորվում է այն, ինչն այդուհետ պիտի բնորոշի եվրոպական բանաստեղծության ոգին. բաղձանքը, որ մինչ այդ ուղղված էր դեպի ուրիշ աշխարհ, այժմ ուղղվում է դեպի այս աշխարհ և իր կերպարանափոխությունն է փնտրում: Դրա արդյունքում ծնված գործն արդեն ավարտված է, բայց իր ձևով զգացնել է տալիս կերպարանափոխող հզորության անսահման ճնշումը. այլևս ոչ մի հրաժարում, ոչ մի աղետ և անգամ մահը չեն

կարողանա կանգնեցնել, և նա բոլոր կերպերի մեջ, որքան էլ որ անկատար լինեն, կատարելությունն է բացահայտում»:

Սպոներինի հրաշալի վերլուծություններին ես կուզեի ավելացնել հետևյալը. եթե ճիշտ է, որ շատ դիպուկ բնորոշված «արարողական ձևերի կիրառման մոգությունն» օգնում է կուրտուազ բանաստեղծության ծնունդը հասկանալ Գիյոմի գործերում, ապա գոյություն ունի երկրորդ գործոնը, որի ազդեցությունը բանաստեղծի գիտակցության վրա երբեք աննշան չի եղել. ես ուզում եմ խոսել արաբական հոետորականության և այն աստիճան նրբացված էրոտիկայի մասին, որ հափշտակում էր նրան, և որն այսօր համարվում է կուրտուազության հաստատված ակունքներից մեկը: Մերձավոր արևելքում, իր գերության ամիսների ընթացքում, նա անպայման պիտի հանդիպած լիներ բանաստեղծների և ծանոթացած լիներ քնարական ստեղծագործմանը: Նույնը կարող էր տեղի ունեցած լինել Իսպանիայում՝ Արագոնի և Կաստիլիայի իր փեսաների պայատներում, որտեղ ուսյալ անդալուզցիք էին հաճախում, թափառական աշուղների խառը խմբեր՝ կազմված մավրիտանացի և քրիստոնյա երգիչներից: Ավելին, արաբների երաժշտությունը, բանաստեղծությունը և էրոտիկան հաղիվ թե անծանոթ լիներ հենց Սեն-Մարսիալում: Օրինակ, 1019 թ. Իսպանիայից արբայություն են բերվել մահմեդական քսան ստրուկներ, որոնցից երկուսը մնացել են այնտեղ ծառայության համար, մնացածները հանձնվել են այդ կողմերի մեծ սենյորներին, որպեսզի թարգմանիչ աշխատեն²²¹: (Այս ստրուկները հաճախ բավական վարժ էին լինում գրի, բանաստեղծության և երաժշտության մեջ): Ահա թե ինչու ավելի պակաս խորհրդավոր է դառնում զաջալի ազդեցությունը Գիյոմի հինգ երգերի վրա:

Բայց դարձյալ, մինչև մեր օրերը հասնող գրական միստիկայի համար ստեղծարար պայքարում, որ վանականին հանեց կոմս-դքսի, այսինքն՝ Ռասպուտինին Դոն Ժուանի դեմ, պիտի ասեք, ոչ կատարներ են երևում, ոչ էլ աշուղներ: Ռոբերը կաթոլիկ է, Գիյոմը մեծ սենյոր է...

Այն քչերը, որոնք հրաժարվում են կլիշեներից, հեշտությամբ կփաստեն, որ ուղղափառն այդ օրերին, Եկեղեցու տեսանկյունից, Գիյոմ IX-ն էր, չնայած երկու անգամ բանազրվելուն, մինչ-

²²¹ Renée Nelli, «L'Érotique des troubadours», էջ 50: Հեղինակն արաբների՝ օկ երկրում ունեցած ուղղակի ազդեցության բազմաթիվ ուրիշ օրինակներ է բերում:

դեռ պապի կողմից պատիվների արժանացած և արդեն քսան մե-
նաստան հիմնած գնոստիկ Ռոբեր դ'Արբերիսելին արդեն կատար
էր իր քարոզներով ու վարքով:

Ավելացնենք, որ կատարական Հերձվածողութունն իր եվրո-
պական ծավալման սկզբիցն իսկ ներկա էր Պուլատուի մեջ՝ Օու-
լեան, Արրաս, Լյեծ, Քյոլն, Ռեյմս, Թուլուզ հասնելու հետ գրեթե
միաժամանակ՝ XI դարի առաջին տարիներին: 1028 թ. Գիյոմ V-ն
անհանգստացած, որ Հերձվածողութունը տարածվում է իր հո-
ղերում, ժողով է հրավիրում Շարրուի մեջ, որպեսզի «մանի-
քեության» դեմ պայքարելու միջոցներ մշակեն: 1114 թ. Ռոբեր
դ'Արբերիսելին Աժենում քարոզ է կարդում Հերձվածողների դեմ:
1134 թ. Մանից արտաքսված Հերձվածող Անրի դը Լոգանը, Պրո-
վանս հասնելուց առաջ, ապաստան է գտնում Պուլատիեում: Այս
թվականներն առնչվում են Գիյոմ IX-ին և տրուբադուրների ա-
ռաջին սերնդին, որոնք Պուլատուից, Լիմուզենից, Գասկոնյից և
Շարանտից էին՝ ի դեմս Սերկամոնի, Վենտադուրների, Մար-
կարրուի և Ռյուդելի: Մենք գիտենք, որ Գիյոմ IX-ի որդու հո-
վանավոր Մարկարրյուն Սեն-Մարսիալի վանականների աշա-
կերտն է եղել, ուստի Դեոդա Ռոչեն գտնում է, որ պատեհ կլիներ
այդ բենեդիկտյան կամ սիստերսական վանականների առնչութ-
յունները փնտրել կատարների հետ, քանզի Հենց այդ արքայութ-
յունից պիտի դուրս եկած լիներ «Բոեցիուսին նվիրված պոեմը»,
որի գուտ կատարական ազդեցությունը մենք ցույց ենք տվել²²²:
Ես մեջբերում եմ այս «փաստերը», որպեսզի մեկ անգամ ևս զ-
գացնել տանք, թե որքան դիրքորոշումներ կան Հերձվածողութ-
յան հանդեպ (թշնամական, դավադիր կամ դրական), որոնք ա-
վելի քիչ են մոտիկ Ֆիզիկական ճշմարտությանը, ստեղծագործ
դինամիկային, քան երևույթի հետ լարվածութուն հաստատե-
լուն կամ նրա ազդեցության ոլորտում գտնվելուն:

Նշենք նաև, որ Աբվիտենի բարձրաշխարհիկ կանայք ամբող-
ջությամբ միանալով Ռոբերին, իրենց կրոնական պարտակա-
նությունների մեջ ավելի հեռուն էին գնում, քան Թուլուզի կա-
տարների «հավատացյալները» XII դարի վերջին: Պատճառը նաև
այն էր, որ Գիյոմը դեռ կուրտուազութուն չէր «ընդունել», ուս-
տի կանայք պատճառներ ունեին նրանից հեռանալու: Ավելի ուշ
Պեյր Վիդալը կկանգնի հավատացյալների կողքին, ըստ երևույ-
թին դուրս մնալով աղանդից, մինչդեռ Պեյր Կարդենալը դատա-
պարտում էր կուրտուազ սիրո դյուրությունները և ծաղրում

նրա լացկան բանաստեղծներին, «որոնք այնպես էին երգում, ա-
սես ատամնացավ ունեն»: Որքան բանաստեղծ կա, այնքան էլ
տարբեր իրավիճակներ և հակասական դատողություններ Եկեղե-
ցու, Հերձվածողության, կուրտուազության, նրանց բացահայտ
պայքարի և նրանց գաղտնի կապերի վերաբերյալ: Մի մասի հա-
րաբերություններն իրար միջև թշնամական են, մյուս մասը միա-
ձայն են: Կարևորն այն է, որ այդ ընդդիմություններն արտա-
հայտվում և խաչաձևում են միևնույն համապարփակ մթնոլոր-
տում, Ֆիզիկական ուժերի միևնույն խաղի մեջ, մղումների և ար-
գելքների, Քաղաքի ազատագրող Հերձվածողության և պահպա-
նողական ուղղափառության համալիրի սրտում:

Սիրո ծնունդի պատմությունը երեք հիշարժան դիպված է թողել մեզ:

Ռոբեր դ'Արբերիսելի և Գիյոմ IX-ի մենամարտում տեսնում
ենք, որ դատողությունները Սիրո, asag-ի չափավորության ի-
մաստի, տղամարդու կնոջը ենթարկվելու և հավատարիմ մնա-
լու, բուն փրկության հասկացության վերաբերյալ հաճախ իրար
են հակադրված, երբեմն անբաղդատելի են, սակայն նիրված են
և գերազանցապես նախապատվություն են տալիս միևնույն ա-
ռարկաներին, որոնք կազմում են ժամանակաշրջանի գլխավոր և
դյուրթող նորությունը:

Պատկերացնենք նման մի առնչություն, սակայն ավելի դրա-
մատիկ լարվածությամբ, մեծ միստիկ Ալ-Հալաջի և առաջին ա-
րաբ տրուբադուրի՝ Իբն Դավուդի միջև, IX դարի վերջերին: Եր-
կուսն էլ երգիչներ են, և որպես սքողված ու գաղտնի, ողջխոհ
և այրող Սիրո հոգիները տառապում են հեշտագիտորեն և դառ-
նությամբ, ինչից ոչ ոք չի ուզում նրանց փրկել, փրկարար կիրք,
որը փթթում է մահվան մեջ, քանզի «նա, ով չի մեռնում իր սի-
րուց, չի կարող նրանում ապրել»: Սակայն Ալ-Հալաջի համար
սերն ուղղված է առ Աստված (ինչպես մարդուն), Իբն Դավուդի
համար՝ պատանուն (ինչպես առ Աստված), և բանաստեղծը հա-
նուն ուղղափառության պիտի չարչարանքների դատապարտի
համոզված Հերձվածող միստիկին... Երկուսն էլ կապված են առն-
վազն միևնույն բանով՝ իրենց պրոբլեմատիկայով և իրենց մոլե-
ռանդությամբ, հոգևոր և բանաստեղծական միևնույն դաշ-
տով²²³: Վերջապես Գիյոմին ժամանակի և տարածության մեջ

²²³ Ամենուր, բոլոր ժամանակներում հակասություններն իրար կապող եզրեր
են ունեցել: Այսպես օրինակ՝ ասորերեն *diva*-ն, պարսկերեն *daeva*-ն, հայերեն
dew-ը նշանակում են զև: Սակայն նույն բառը՝ *dewa*, տալիս է *Zews*-ը, *Zeus*-
ը, *Theos*-ը, *Deus*-ը՝ Հնդկերեն, Հուներեն և լատիներեն:

²²² «Cahiers d'Etudes cathares», n° 9, 1952:

մոտիկ, երգվյալ հակառակորդների երրորդ մի զույգ, երկուսն էլ «Սիրո սպասավորներ», պիտի իրենց կոիվը բորբոքեն. Պիեռ Աբելարը և Բեռնար դը Կլեոփոն: Էլոիզին նվիրված Աբելարի երգերը գրվել են Գիյոմ IX-ի երգերի հետ գրեթե միաժամանակ (մոտավորապես 1110 թ.): Եվ չնայած իր ժամանակին վայելած հակայական ժողովրդականությունը, բոլոր այդ երգերը կորած են, սակայն պահպանվել է այդ պատժված և զղջացած Տրիստանի նամակը՝ Հակառակ իր կամքին միանձնուհի դարձած, բայց համառորեն իր սրտի բարոյականությունը կառչած այդ իզուլյացիին: «Deus cordis potiusquam operis inspector est». «Աստված ամբի շատ սրտին է նայում, քան արարքներին», - գրում է նա: Բեռնար դը Կլեոփոն էլ իր հերթին վսեմացնելով «Երգ երգոցի» հեշտասիրությունը ու վերածելով ամուսնական բարեպաշտության և ի վերջո բացարձակացնելով սերը, մշակում է Սիրո քրիստոնեական առաջին միստիկան. *amo quia amo, amo ut amem**. Նրա կատաղի պայքարն ընդդեմ Աբելարի (մահացել է 1142 թ.) աստվածաբանության պիտի նախորդի նրա առաքելությանը Հարավում՝ ընդդեմ կատարականությանը (1145 թ.): Այդ հերձվածողությունն իջնում էր Փրանսիայի Հյուսիսից (Արրաս, Ռեյմս, Օուլեան) և Պուատիեով անցնելով գնում էր դեպի Թուլուզի կոմսություն, Կարկասոն և Ալբի. միևնույն ժամանակ իջնում էր Պուատիեում և Վենտադուրի Լիմուզենում ծնված կուրտուազ բանաստեղծությունը:

ՎԵՐՋԻՆ ԱՆԵԾԳ

Իմ հակառակորդների խմբին մի ընդհանուր պատասխան կտամ, փորձելով գատել նրանց քննադատական ելույթներում նկատվող սխալները:

- Նրանք շարունակում են հավատալ պատճառահետևանքային հարաբերություններին, որ այդքան թանկ են իրենց «գիտական» համարող մեր էրուդիտների համար, որը սակայն վաղուց լքել են միջուկագետ ֆիզիկոսները: Այդ հարաբերություններն ինձ համար առանձնապես կարևոր չէին իմ առաջին տարբերակում, իսկ երկրորդում արգելված էին ինձ համար: Ինձ պարզապես ուշագրավ են թվում հարաբերությունների մի որոշ ամբողջություն, փոխադրեցության որոշ կառույցներ, ուժերի կուտակումներ, մի խոսքով, հարաբերությունների որոշ դաշտեր, որոնք կօգնեն բնորոշելու Գիյոմ IX-ի և Ռոբեր դ'Արբերիսելի կամ Ալ-

Հալալի և Իբն Դավուդի միջև ծագած լարվածությունը, և մեզ բնավ չի հետաքրքրում, թե ով ում արտյանն է իրեն համարում, այլ պարզապես ուզում ենք երևույթի համարժեքությունը գտնել համեմատելով տրուբադուրների և կատարների հարաբերությունների և նրանց բարոյական ու կրոնական առանձնահատկությունների հետ:

- Նրանք իրավաբանական տիպի ապացույցներ են պահանջում (գտնելով, որ խնդրո առարկա երևույթի առանձնահատկությունը բացառում է գիտական կամ փորձարարական ապացույցները): Իզուր եք փորձում նրանց ուշադրությունը հրավիրել հերձվածողության և կուրտուազության ժամանակա-տարածքային զուգադրությունների, միևնույն գիտակցության և բախումնային միևնույն իրադրությունների վրա, դա նրանց չի տպավորում: Նրանք ինձ հիշեցնում են ամերիկյան այն դատավորներին, որոնք բեկանել են տասներկու անձանց սպանությունը խոստովանած հինգ ոճրագործների դատավճիռը. նախաքննության որոշ մանրամասներ կասկածների տեղի են տալիս, նշանակում է գործն անորոշ ժամանակով ուղարկել լրացուցիչ հետաքննության: Եթե Առաքյալները Հոգեգալստյան օրն իսկ երեկոյան ներկայացած լինեին ապացույցների նախանձախնդիր մեր պատմաբաններին, այդ նոտարները Սուրբ Հոգու կողմից հաստատված փաստաթուղթ կպահանջեին:

Պատճառն այն է (համարձակվենք ասել), որ նրանց մեծ մասը ոչինչ չգիտեն ստեղծագործության պոետական և հոգեբանական ծնունդի մասին: Նրանք հավատում են միայն «վկայված» բաներին, այնինչ պոեզիան երբեք այդպիսին չի եղել: Նրանք ուզում են հավատալ միայն հեղինակի ձեռքով նշված աղբյուրներին, այնինչ իսկական ակունքն անգիտակցական է կամ ներմղված, կամ թաքցրած:

- Նրանք ոչ միայն չգիտեն սիրո և ստեղծագործումի խաղերն ու խորամանկությունները, այլև *a fortiori** բանաստեղծական, միստիկական և կրոնական խնդիրների առանձնահատկությունը: Նրանք կարծում են, թե ամեն ինչ միշտ գոյություն է ունեցել և ամենուր միևնույն կերպով: «Մերն իր որոշ նրբերանգներով նույնն է եղել բոլոր լայնություններում և բոլոր ժամանակներում, մանավանդ քնարական բանաստեղծության համար», - գրում է Բելպերրոնը: Արգ, սերը նյութ չի դարձել հունական ոչ մի մեծ ողբերգության համար (նկատի ունեմ մեզ հասած երեսունը): Ոչ մեկի: Մի՞թե իսկապես սա ոչինչ չի նշանակում:

նա ասել գիտի և որ արթնանում է ասելու հետ, և այդպես է հասունացել դրաման, այն դրաման, որն սպասում ենք առանց գիտենալու, բայց այն պահից իր վեր, ինչ նա խոսել է, մենք իմացել ենք, որ դա նա է, որին սպասում էինք:

Եվ հետո բարոյականությունը կա: (Ես այդ մասին պիտի խոսեմ): Նախևառաջ տրուբադուրը կա, որովհետև նախևառաջ արտահայտությունը կա և մանավանդ քնարական արտահայտությունը (ի սկզբանե երգն է, որը երաժշտության Բանն է), և դա բխում էր հենց սիրո բնույթից, այդ սեր-կրքի, որը ես նկարագրեցի, և դա էր առաջին քայլը: Խորքից ուսումնասիրելով այդ խնդիրը, չեմ կարծում, թե տեղի եմ տվել ինչ-որ սևեռուն մոլուխի, ոչ էլ թույլ եմ տվել ինձ մտնել մի տարածք, որտեղ իմ գիտնական քննադատները գուցե ինձնից ավելի լավ գիտնված լինեին: Կարծում եմ, որ ավելի շատ փորձել եմ խորացնել սիրո իմ կոնցեպցիան, այս գրքի միակ նյութը և գիտնականների հետ ունեցած իմ բանավեճի իսկական առարկան: Քանզի զուտ տեխնիկական թվացող այս բանավեճերում ի վերջո մեզ բաժանողը ոչ թե մեր տարբեր գիտելիքներն են, ոչ թե իրազեկության անհավասարությունն է, այլ սիրո մեր կոնցեպցիաները, և ավելին՝ կրքի և բանաստեղծության մեր փորձառությունների զանազանությունը: Այն, ինչ չեն փնտրել, չեն կրել, չեն ապրել, ինչպե՞ս պիտի կարողանային այս դարերի հեռավորությունից ճանաչել մարդկանց մոտ, ովքեր մեզ նման չէին խոսում և ուրիշ կերպ էին լուրս: Պետք է կարողանաս ներդաշնակ լինել հոգու հետ, իսկ դա հնարավոր կլինի միայն, եթե նախանձախնդրությունը ունենդրես այդ գործերը, որտեղ հոգին ռիթմերի մեջ իր ամենաթաքուն տրոփյունի դրոշմն է թողել և իր սլացքի հետքը:

ԹՅՈՒՐԻՄԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԲԱՐՈՅԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Իմ աշխատության բարոյական դրույթներն ավելի քիչ են ընդդիմություն պատճառել, չնայած զվարճալի կլինի բաղդատել նրանց հարուցած հակասական դատողությունները:

Կաթոլիկները հավանություն են տվել հերձվածողության իմ քննադատությանը, որ կարծես նկատվել է իմ նախազգուշացումների մեջ ընդդեմ կրքի, սակայն գնոստիկներն զգացին, թե իմ սիրտը որտեղ է: Կանացի հանդեսներն իրենց հավանությունը հայտնեցին, որ պաշտպանում եմ հավատարմությունը, միաժամանակ կարծես ափսոսում էին, որ կիրքը բացառում եմ ամուսնուկության մեջ (ինչը չեմ անում): Իսկ հիպոթեզներն Ամերիկայում ինձ ծափահարեցին կրքի իմ նկարագրությունների և անկասկած սիրո ըմպելիքի համար, ցավ հայտնելով, որ ես առանց ամաչելու եմ ստանձնում արևմտյան մշակույթի իմ էությունը: Անհաջող ամուսնացածներն իմ աշխատությունն ընդունում էին որպես ժամագիրք, ինչպես գերմանացի մի փրիստոֆա էր գրում: Հաջող ամուսնացածները նրանում իրենց հաղթահարած անդունդն էին տեսնում, իսկ բաժանվածներն՝ իրենց անօգուտ և դառն արդարացումը: Եվ վերջապես, Ժան-Պոլ Սարտրը պատերազմից հետո իմ գիրքն օգտագործեց, որպեսզի մեկնաբանի այն դրույթը, որը քննադատել էր պատերազմից առաջ և հանիրավի ինձ մեղադրել այն պաշտպանելու համար: Ահա տեքստերը:

1939 թ. հունիսին անդրադառնալով իմ գրքին²²⁴, Սարտրը հենց սկզբից հայտարարում է, թե իմ աշխատության հետաքրքրությունը «նախևառաջ կայանում է նրանում, որ վկայում է հոգեվերլուծության, մարքսիզմի և սոցիոլոգիայի եռակի ազդեցությունից արտահայտվող պատմական մեթոդների արդի և խորունկ ճկունացման մասին»: Այնուհետև հարց է տալիս, թե հակառակ իմ դրույթին, իրական կիրքը «որպես հոգեբանական երևույթ, չէ՞ր կարող արդյոք իր սեփական դիալեկտիկական ունենալ» և թե «մարդկային պայմանների որոշ էական կառույցներ չէին կարող արդյոք իրականացվել որոշակի պատմական պայմաններում»: (Ես չեմ կարծում, թե ուրիշ բան եմ ասել): Մի խոսքով, ինձ մեղադրում է, որ ես չեմ նկատել, թե վերանցականը հենց «մարդու էական կառուցվածքն է»: Ցանկությունը «բնականաբար պարունակում է իրեն հատուկ հակասությունը, իր դժբախտությունը և իր դիալեկտիկան»: Ուրեմն, «կիրքը բացատրելու համար կուրտուազ առասպելի կարիքը բնավ չպիտի զգացվեր»²²⁵: Եվ այսպես, եթե չընդունենք, որ սիրո դիալեկտի-

²²⁴ Ամսագրում լույս տեսած այդ անդրադարձը գետեղվեց «Situation I»-ի մեջ:

²²⁵ Նկատելի է այդ տարիներին Սարտրի համար բնորոշ տարամերժ տատանումները «էական» և «գոյությունական» կառույցների միջև, ինչպեսև ներքին դիալեկտիկայի և արտաքին ազդակների միջև: Եթե «ցանկությունը բնորոշ դիալեկտիկան» բավական լիներ կիրքն ստեղծելու համար, ապա վերջինս կլիներ ընդհանրական, ինչպիսին նա չի եղել և չէ: Եվ պարզ է, որ կուրտուազությունը՝ հասարակական-մշակութային արտաքին գործոնը, կարող էր ազդել միայն ներքին, թաքնված կառույցների, բայց որոնք այդպիսին կմնային (ինչպես այլուր) առանց նրա միջամտության: (Նշանակալից է, որ նման տատանումները, միևնույն առիթով, նկատվում են նաև Ֆրոյդի ու շրջանում

կան մարդու իսկ բնույթն է, իմ գիրքը «կթվա լոկ մի գեղեցիկ գվարճալիք»:

Յոթ տարի հետո, մեկ պատերազմ հետո և «Լինելությունը և անէությունը» լույս տեսնելուց հետո ամեն ինչ փոխվել է: Իր «Տան Մոդեռնի ներկայացման» մեջ («Situation II») Սարտրը թվարկում է այն «հիմնական կետերը», որոնցով նա հակադրվում է պրուստյան վերլուծման ոգուն և «բանաստեղծի անպատասխանատվության լեգենդին» և գրում.

«Նախևառաջ մենք չենք ընդունում *a priori* այն գաղափարը, թե սեր-կիրքը մարդկային ոգու բաղադրիչ զգացմունքն է: Նա կարող է ամենաշատը, ինչպես հուշում է Դենի դը Ռոժմոնը²²⁶, քրիստոնեական գաղափարախոսության իր աղերսներով, պատմական ակունքներից մեկը լինել: Բոլոր դեպքերում մենք գտնում ենք, որ զգացմունքը միշտ որևէ ապրելակերպի կամ

«Տագնապը քաղաքակրթության մեջ» աշխատությունում): Բայց Սարտրը հատկապես մոլորվում է այնտեղ, երբ, այսպես կոչված «ինքնին սեռական ցանկություն» վերանցակության օրինակն է բերում: Շան սեռական ցանկությունն արդյոք նրա «գոյութենական կառուցի» մասը կկազմի²: Այդ դեպքում դա չի դառնա շնային վերանցականություն: Կրքի հարցում այլևս ոչինչ չէր զանազանի շանը մարդուց: Բավական է, շատ հստակ է, որ Սարտրը չարաչառում է բառերը և դա անում է բացահայտ: Նա համառորեն անվանում է վերանցական, որպեսզի կատարեցնի (ինչպես ինքն է կարծում) աստվածաբան-ներին, սակայն դա լոկ ծայրահեղություն է, այսինքն՝ մի մղում, որպեսզի ինքնիրեն ստիպի խիզախ լինել (քանի որ չի կարող սիրով ընդունվել), որպեսզի ամենայն վտանգի գնով սահմանները գանցի: Դա տեսնում ենք նույն հոդվածի հետևյալ, բացահայտող, նախադասության մեջ. «Ցանկանալ, նշանակում է նետվել այս աշխարհի մեջ, վտանգի ենթարկվել կնոջ մարմնի կողքին, վտանգվել այդ կնոջ մարմնի մեջն իսկ»: Իսկապես, նեվրոզը չեն հերքում, սակայն իրավունք ունենք կասկածելի համարել նրանից քաղված ընդհանրացնող ամեն մի փաստարկը: (Նույն մեղադրանքը կարելի է ուղղել նաև Կյերկեգորին, որը սակայն բացատրում է համոզիչ հուժկով): Դժբախտաբար զուտ անձնական կարգի նման դիտարկումներն են սնունդ տվել «L'Être et le Néant»(1943 թ.) գրքի սիրուն նվիրված հիմնական բաժնին: Եվ այդ գլուխը միայն գրեթե նույնքան է, որքան իմ գիրքը և նրանից հեռու իր արծարծած խնդիրներով:

²²⁶ «Հուշում է»: Այո, իմ ամբողջ գրքով: Եթե մոտավորապես 400 առավել քան խտացված էջեր պարունակող սալաքարը Սարտրը գրանցել է լոկ որպես մի պարզ հիշեցում, ապա ավելի լավ ենք հասկանում, որ նրան 5000 էջ էր պետք ընդամենը մեկ նյութի համար թեկուզ այդքան նշանակալից, ինչպես նրա ատելությունը Ֆլորենտի հանդեպ², որն արդեն ազդարարել է հոգու խորքից՝ այդ նույն «Տան Մոդեռնի ներկայացման» մեջ:

աշխարհի մասին ունեցած որևէ պատկերացման արտահայտությունն է, որոնք համընդհանուր են բոլոր դասակարգերի և բոլոր ժամանակների համար, և որ նրա էվոլյուցիան ոչ թե ներքին ու անհայտ մի մեխանիզմի, այլ պատմական և հասարակական գործոնների ազդեցության հետևանքն է:

Ուրեմն, իմ գիրքը դառնում է առաջին փաստարկը, որ «Տան Մոդեռնը» հակադրում է «մարդկային անփոփոխելի բնության» և նրա «էական կառույցների» կողմնակիցներին, անգամ եթե նույնիսկ «Իրադարձությունների» նախորդ հատորում մեղադրում էր ինձ, թե անտեսել եմ այդ «կառույցները»:

**

Այսպիսով, արևմտյան և արևելյան ընթերցողների ցուցաբերած ընդունելությունը իմ գրքի հանդեպ, ինչպես պատահում է նման դեպքերում, կախված է թյուրիմացությունների քանակից, որոնք, ընդհանուր առմամբ, դրական հետևանքներ ունեցան. մոտ մեկ երրորդ դարի քննադատական, անձնական և հասարակական, հոգեբանական և քաղաքական ամեն տեսակի անբարեխառնություններից հետո գիրքն ապրում է, և որքան սիրված է, այնքան էլ մերժված: Բայց ամենամեծ թյուրիմացությունը կլինի կարծել, թե սերը և ամուսնությունը բացառում են միմյանց, ինչպես որոշել են սիրո ատյանները: Իմ գրքի նման ընթերցումը սխալ է: Թող ինձ շնորհավորեն կամ դատապարտեն, սակայն ես նպատակ չեմ ունեցել այդպիսի բան ասելու:

Ես պարզապես ցանկացել եմ հակադրություններն ընդգծել, անխուսափելի, համարժեք հակադրությունների գիտակցումը զորացնել, հակադրություններ, որոնք պետք է ստանձնել. շարժում-ապահովություն, հափշտակություն-տևողություն, կիրք-ամուսնություն, էրոսը երազել և համակերպվել կամ Ագապեն ապրել և ներգործել: Եվ ես կարծում եմ, որ հակասությունների բնույթը տեսնելուց հետո ես չեմ փորձել այն լուծել վերացնելով, այլ գտել եմ, որ պետք է վճռական լինել ապրելու նրանց դրաման և նախընտրել գոյությունը նրանց հարափոփոխ և անպատմելի լարվածության մեջ:

Ես հենվել եմ Հերակլիտի այս նախադասության վրա, որը հիշատակվում է, թե ոչ, բայց ներկա է իմ բոլոր գործերում. «Այն, ինչ հակադրվում է, համագործակցում է, և հակադրությունների պայքարից ծնվում է ամենազեղեցիկ համերաշխությունը»:

Երեսուն տարվա ընթացքում իմ կարծիքը չի փոխվել այս ամենի հանդեպ: Գուցե ես հասունացել եմ, ինչը նշանակում է, թե գու-

ցե ավելի լավ եմ Հասկացել, թե մեր երկու եզրերն ինչպես են միմյանց փոխարինում, Հանդես գալիս իրար Հակադրվելով. նրանք չեն կարող առանց իրար ապրել և ի վերջո դաշնային միություն են Հանգուցում, որի առաջին մոդելն ամուսնությունն է:

ԿԻՐՔԸ ԵՎ ԱՐՅՈՒՆԱՊՂԾՈՒԹՅՈՒՆԸ

Դյուրկեմն իր «Արյունապղծումի արգելքը»(1905 թ.) աշխատության մեջ Ֆրոյդից շատ առաջ («Տոտեմ և տաբու») ենթադրում է, որ մշակույթը ծնվել է նախ Հոր՝ կնոջ վրա, այնուհետև ցեղի բոլոր կանանց վրա տարածված արգելքից:

Այսօր «Տրիստանի» արյունապղծության թեմայի և նրա էդիպոսյան Հայեցակետերի առիթով (դրանք շատ Հստակ նշված են, եթե ոչ զարգացված Երկրորդ գրքի 12 գլխում) ես ավելին կասեմ:

Ճիշտ է, Տրիստանը չէր կարող իր մորը ցանկանալ, որը մահացել էր նրան ծննդաբերելիս: Սակայն նրա տխրությունը գալիս է այդ մահից, ինչպես նրա անունը և ինչպես նրա մեղավորությունը: Եվ երբ նա պատահաբար պառկում է Իզոլդայի Հետ, որը նրա «Հոր» խոստացված կինն էր, այսինքն՝ Մարկ արքայի, իր քեռու, որը կելտերի մոտ փոխարինում է Հորը, նա կատարում է արյունապղծություն, սակայն խելացնորության մեջ, սիրո ըմպելիքի, դարաշրջանի այդ հաշիշի հարուցած սեռաքմայքի և երագի մեջ:

Նա նվաճել է բարձր պայքարի Իզոլդային: Նա պիտի իրավունք ունենա (Համաձայն Հին սովորույթների) ամբողջապես տիրանալու նրան և արդեն տիրացել է, ինչն արդար է, քանզի ապացուցել է, որ ինքն ամենաուժեղն է: Թվում է, թե այսպիսով խուսափում է էդիպոսյան իրադրությունից (երբ երեխան միշտ ամենաթույլն է, նույնիսկ չափազանց թույլ): Սակայն, քանի որ Հոր կարիքն ունի, գերադասում է ենթարկվել քաղաքացիական իրավունքին, որտեղ դառնում է ամենաթույլը: Նա գերադասում է Իզոլդային դարձնել Մարկի՝ ըստ սովորույթի իր իսկական «Հոր» կինը: Սրանով միաժամանակ իր սերը դարձնում է մեղսալի, որը լիովին օրինական էր կուրտուազության տեսանկյունից դիտված, քանզի վերջինս գտնում էր, որ սիրահարն իր զգացմունքները պետք է Հասցեագրի ամուսնացած կնոջը:

Սակայն էդիպոսի բարդույթի հակառակն ենք տեսնում Հայելու մեջ արտացոլված և ոչ պակաս նկարագրված արձակ վեպում:

Այնտեղ նախևառաջ տեսնում ենք պատանի Տրիստանին, տասնչորս-տասնհինգ տարեկան, «որպես մի օտարական», իր քեռի՝ Մարկ թագավորի պալատն այցելելիս, «որտեղ նա իրեն այնպես լավ դրսևորեց, որ կարճ ժամանակ Հետո պալատում չկար մի օրիորդ, որը չհիանար նրանով»: Այդ ժամանակ է, որ Մարկն սկսում է սիրել նրան, չիմանալով, որ իր զարմիկն է: Այնուհետև Տրիստանը Հաղթում է Մորհուրտին և Հայտնի դարձնում իր արքայական ծագումը: Սակայն վիրավորվելով, գնում է Իոլանդիա, որտեղ նրան խնամում է Իզոլդան, և երբ վերադառնում է Տենտաժելի պալատ, «արքան նրան դարձնում է իր սենեկապետը և իր ամբողջ ունեցվածքի տեր-տիրականը»: Հենց այստեղ, առանց որևէ անցումի, Վեպն ասում է. «Կարճ ժամանակ Հետո Մարկ արքան սկսում է ատել Տրիստանին, քանզի առավել քան երբեք վախենում է նրանից»: Ուստի իր զարմիկին ուղարկում է Իզոլդային բերելու, որին ուզում է կնության առնել, լավ իմանալով, որ Տրիստանը գնալով Մորհուրտի երկիր, վտանգում է իր կյանքը: Տրիստանն էլ գիտի այդ մասին. «Տրիստանն այդ լուրն առնելուն պես, մտածեց, որ քեռին իրեն ուղարկում է Իոլանդիա ոչ թե Իզոլդային բերելու, այլ ավելի շուտ այնտեղ մեռցնելու Համար»: Բայց նա երգվում է Աստծո առջև, «որ կանի ինչ-որ կարող է»: (Նրա էդիպոսյան մեղավորությունն իր մեռած Հորը փոխարինողի՝ Մարկի հանդեպ կրկնապատկվել է մոր Հիշատակով, որին մեռցրեց լույս աշխարհ գալով): Տրիստանի քաղաքործություններով զերված, Իոլանդիայի թագավորը վերջապես ասում է նրան. «Տրիստան, դուք այնքան բան արեցիք... ձեզ եմ Հանձնում Իզոլդային՝ ձեզ Համար կամ ձեր քեռու Համար»: Այդ բոլոր Հսկաները, դեերը և դավաճանները, որ նրան վիրավորում են թունավոր փշերով և որոնց նա սպանում է, արդյոք Հայրական արգելքի խորհրդանիշները չե՞ն, որոնք անկարելի է Հաղթահարել առանց վիրավորվելու:

Քանի որ «Հոր» վրեժը անջատումով (մայրական կրծքի, կաթի կորուստը) խորհրդանշված ամորձատումն էր, ապա Հասկանալի է, որ Տրիստանը կարող էր (գերմաներեն *dürfen*-ի՝ թույլտվության իմաստով) սիրել լուկ այն դեպքում, երբ իր սիրո առարկան Հեռու էր (ժոֆրե Ռյուզելի *l'amors de loin*-ը):

Այսպիսով, բարդույթի դիալեկտիկական հիմնական պահերը գտնվում են Տրիստան, Մարկ և Իզոլդա եռանկյունու հարաբերությունների մեջ:

Այս հակասություններն արտահայտված են վեպի բոլոր տեսարաններում, նրանք կազմում են վեպը. բաղձալի անջատումի

և Հափշտակիչ Հանդիպումի փոփոխությունը, մի նոր բաժանում՝ Հասարակական սխալից խուսափելու Համար, բայցև որպեսզի Հեռավոր սիրո կուրտուկը իրադրությունը վերստեղծվի (ամեն ինչ ավելի լավ է, քան առօրյա կյանքը երկուսով):

Եթե Տրիստանը որոշեր Իզոլդային իրեն պահել, ապա դրանով կխախտեր կուրտուկը արգելքը: Իսկ եթե նրա Հետ պահեր որպես Մարկի կին, ապա կխախտեր արյունապղծության արգելքը, պես Մարկի կին, ապա կխախտեր արյունապղծության արգելքը, և ամեն ինչ կխորտակվեր (Հասարակական կարգը) շլացուցիչ մի վերացումի մեջ: Ուրեմն, նա Հարգում է Ֆեոդալական կարգը, նա չի ուզում, որպեսզի իր շուրջն ամեն ինչ քարուքանդ լինի:

Իրականում, Հերթով խախտում է երկու արգելքները, և Հենց դա է նրա «դառը տառապանքը». նորից միանա Իզոլդային կամ Հեռանա նրանից, անտառում ապրի նրա Հետ կամ թե կամովին արքային Հանձնի:

Արյունապղծության ավերիչ Հետևանքները և կուրտուկության բորբոքուն Հետևանքները Համակետվում են մահվան մեջ վերացումին՝ կրքի էնտրոպիայի վախճանը, Հեշտագին մի անկում անտարբերության մեջ, որն անէությունն է:

Նա սիրուց ցանկացավ պահպանել միայն շլացուցիչ, արգելված կրքի պահերը, որոնցում ավելի լավ է զգացվում սերն իր մեջ: Այդ պահից ի վեր գերագույն շլացումը կարող է միայն մահացու լինել. դա Բանու Օդրահի լեգենդար ցեղի մահն է, որտեղ մեռնում են այն ժամանակ, երբ սիրում են:

Ցրեյդը ճիշտ էր նկատել. արյունապղծության արգելքի վերացումից հետո, ոչ մի քաղաքակրթություն չէր կարողանա շարունակել իր գոյությունը: Ավելացնենք. կուրտուկությունն առավել ևս, ոչ էլ կիրքը:

Սակայն եթե լուրջ Հիմքեր ունենք կարծելու, որ արյունապղծության արգելքը նվազագույն պայմանն է, որպեսզի մշակութթը տարբերակվի բնությունից²²⁷, ապա տեսնում ենք, որ «Տրիստանը» էական եռանկյունու (Հայր, մայր և որդի) և ստեղծարար առաջնակարգ իրավիճակի պոեմը, բոլորովին ուրիշ մի բան է և շատ ավելին, քան «շնացումի դյուցազներգությունը»: Դա եվրոպական մշակույթի պոեմն է:

Առաջին Հայացքի սիրուց Հմայված զոհերի տազնապը, բնորոշվում է նրանով, որ սովորական ամեն մի գրգիռը Հափազանցված անդրադարձ է ունենում, որը մյուսների պարագայում կլիներ բնական, Հեշտ կլիներ Հավասարակշռել, Հեղձացնել մեզ բոլորիս ծանոթ պատասխաններով: Բայց ահա այդ գրգիռն ստիպում է, որ սիրահարն իր ամբողջ էությունը անդրադառնա, մի Համընդհանուր խառնաշփոթ է սկսվում, տենդի մեջ գցում, շառագունում երեսը, սրտի բախոցն է ուժգնանում կամ, բնդհակառակը, արտահայտվում է ծիսական ուշաթափությամբ, աչքերը սառում են հիպնոտիկ մի վիճակում: Նրանք բոլորն ասում են, թե ուզում են այդպիսի տենդով բռնվել, Հոգու և զգացմունքների այդ խառնաշփոթն ապրել: Կիրքն այս սոսկալի, բայց Հեշտագին խռովքն է, որ Հարուցում է որոշ արարածների ներկայությունը, որոնց պատճառները նրանց Համար, ինչպեսև անդրադարձողների Համար, իրենց ասելով, բացարձակապես անիմանալի են: Եվ ես Հավատում եմ նրանց: (Ավելի ուշ նրանք պիտի փորձեն բանականացնել, բանաստեղծականացնել, բարոյականացնել, և այդ պահից սկսած ես կդադարեմ նրանց Հավատալ):

Հոգեբանական առումով այդ երևույթի նմանություններն են փնտրում և ալերգիայի մեխանիզմից զատ ուրիշ բան չեմ կարողանում գտնել. Հափազանցված մի անդրադարձ արտաքին ազդակի Հանդեպ, որը սովորաբար անվտանգ է, բայց Հանկարծ, բոլորիս անՀայտ պատճառներով, մոլեգին գերՀավասարակշռություն է առաջացնում նրանում, ով առաջին շփումից զգայուն է դարձել, օրինակ՝ մոծակի խայթոցից առաջացած Հակահստամիների գերարտադրություն:

Այդ առաջին շփումը լեգենդում, առաջին Հանդիպումն է Իուլանդիայի Հողի վրա՝ բաղնիքի տեսարանում: Սակայն այդուհետ կուրտուկը բանաստեղծությունը և բրետոնական վեպը պիտի զգայուն դարձնեն տղամարդուն ու կնոջը և և նրանցում Հարուցեն այդ՝ «օրգանիզմի այլակերպված պատասխանը բնականորեն Հանդուրժված նյութերի Հանդեպ», որը բնորոշում է ալերգիան:

Երկու երևույթները կիրքը և ալերգիան, Հիշեցնում են նաև մի ամբողջ ազգի գորահավաքը ի պատասխան սահմանային չստուգված միջադեպի կամ Հանուն մի պատերազմի, որը միլիոնավոր մարդկանց պիտի սպանի՝ մեկ սպանության վրեժը լուծելու Համար*, մի սպանություն, որն, իմիջիայուց, բոլորի սրտովն էր:

²²⁷ Տե՛ս՝ Cl. Lévi-Strauss, «Les Structures élémentaires de la parenté», 1949 թ.:

Ցանկության բորբոքումից սիրային անդրադարձը հանկարծ ծավալվում է ահռելի չափերով: Եվ անկախ այն բանից՝ ցանկությունը կրավարարվի, թե ոչ, լուրջ հանգամանքներում (մանավանդ թմրադեղով բարդացված) ոչինչ չի փոխվում, ինչպես եղավ Տրիստանի և Իզոլդայի հետ: Կիրքն ազդարարվելուց հետո շատ ավելին է պահանջում, քան այդ բավարարումը, նա ուզում է ամեն ինչ, հատկապես անկարելին. անսահմանը սահմանավորված գոյի մեջ:

Ցանկության «բնական» պատասխանը սիրելն է կամ հեռանալը: Կրքահարույց (ալերգիկ) պատասխանը գերի դառնալն է մի տենդին, որը երբեմն գրեթե մահացու է, ցնորական մի վիճակի մեջ հայտնվելն է, որը մերթ ընդ մերթ ստիպում է ցավից ճչալ կամ գցում վերացումի մեջ, մղում ոճրագործության կամ մտցնում ինքնասպանության փակուղի, կերպարանափոխում աշխարհը կամ տնքացող հիվանդի աչքերի առջև այդ աշխարհն ավերում, իսկ տնքացող հիվանդը վախենում է բուժվել և հրաժարվում է որևէ խնամքից:

Բուժումը կկայանա միայն տենդահարին իրականության առջև դնելով: Ալերգիայի դեպքում խորհուրդ տրվող հակահիստամինի համարժեքը կլինեն կրքահարին համոզել, որ մյուսին նայի և տեսնի այնպես, ինչպիսին որ նա կա: Բայց նա հենց դրանից է հրաժարվում և հատկապես իր ամբողջ կրքից: Նա գերադասում է հեռանալ նրանից, որին շատ լավ կկարողանար տեսնել միասնական կյանքի զուսպ լուսավորության ներքո:

Սերը չէ, որ դառնում է իրականություն: Կուրտուկազ այս խորհրդածությունը նշանակում է, որ *fin'amors*-ը ցանկության վայելումն է, ոչ թե հաճույքի. սա նշանակում է նաև, որ կիրքը պատճառում և հորինում է վեպի արգելքների մեծ մասը՝ իրավական, սեռական, հոգեբանական, որոնք բոլորը հեռացնում են հուզականությունն ավելի լավ տեսնելու առիթը, հեռացնում են մերձավորությունը: Իսկ երբ կրքահարներն ստիպված են ապրել միասին, ըմպելիքի ազդեցությունը շուտով վերանում է: Ծայրահեղ դեպքում խոսքը գնում է սիրած էակի մարմնական իրողությունը հեռացնելու մասին, մանավանդ կնոջ իրողությունը տղամարդու կողքին, քանզի այս հարցում համաչափություն չկա, և առ այսօր ես չեմ գտել թեկուզ մեկ կին, որը գովերգեր «հեռվի սերը»:

Սեր-կիրքն արդյոք մի ալերգիա չէ՞, որը սիրում են, դրական ալերգիա, հեշտագին ալերգիա, որն առ այսօր մյուսներից ավելի լավ չի բացատրված:

Ալերգիան շատ հաճախ առաջանում է որոշ նյութերի հետ շփվելուց կամ ուտելուց հետո:

Կիրքը հիմնականում ծնվում է երկու արարածների հանդիպումից: Սա Տրիստանի և Իզոլդայի պարագան է՝ ըստ Թոմայի, բայց ըստ Բերուլի, ըմպելիքը խմելուց հետո է սկսվում ամեն ինչ, երբ դրան նախորդած բազմաթիվ հանդիպումները մնացել էին անարդյունք (նույնիսկ էրոտիզմով հագեցված բաղնիքի տեսարանը): Եվ ըմպելիքը ոչ միայն միջամտում է դրսից և պատահաբար, այլև Բերուլը նրա ազդեցությունն է սահմանափակում ժամանակի մեջ. «Երեք տարվա բարեկամություն»:

Բերուլը չափազանց մոտիկից հետևում է այդ տիպական թուլանավորմանը²²⁸, և սիրահարների սխալն անվերապահորեն կապվում է դրա հետ: Հիշեցնենք այստեղ նրանց բերանով ասված կրկնակի խոստովանությունը.

Տրիստան.

*Qu'el m'aime, c'est par la poison
Ge ne me pus de lié partir
N'ele de moi...*

Եվ Իզոլդան.

*Il ne m'aime pas, ne je lui,
Fors par un herbé dont je bui
Et il en but: ce fut péchiez.*

Բերուլն ի վերջո մեկուսացնելով լեզենդար կիրքը, հնարավորություն է տալիս ավելի լավ հետևելու նրա օրինաչափություններին: Դրանց մեջ տեսնում ենք հետևյալ ութիմը. «մի քիչ, շատ, ամբողջ կրքով, բնավ», ինչը հիշեցնում է, որ կիրքն անէացրել է իր առարկան: Սկզբում հեշտագին թվացող նրա դադվածքը, որն անվանում են սիրահարության վիճակ, ընդամենը նրա սքողված ձևն է («մի քիչ, շատ»), որ կապված է ցանկությանը, նրա մեղսակիցն է և շատ հաճախ նրա հրայրքը բավարարվելուն պես անհետանում է: Սակայն ազատագրված, հաղթանակած կիրքն այրում է, քանի ըմպելիքը շարունակում է գործել, որպեսզի հանկարծակի հասնի «բնավ»-ին: Ասես նրա հրայրքը սիրելի էա-

²²⁸ XII դարում ի՞նչը կարող էր գործածվել որպես թմրադեղ: Հավանաբար հաճարի վնասատու եղջերասունկը, որն իր ազդեցությամբ հիշեցնում էր LSD*-ն, բայց, անշուշտ, ավելի շատ սեռազգրիւ է եղել:

կի պատկերն է մաշուած թմրադեղի երազի մեջ («Եթե սիրում է ինձ, ապա թուլնի ազդեցութեամբ...»), երբ սիրահարը հայտնվում է իրական իզոլյացիոն առջև, ապա տեսնում է, որ նրան չէր սիրում, այլ մեկ ուրիշին:

Մենք գիտենք, թե ծովային ուղևորութունն ինչ դեր է խաղում կելտական լեգենդներում: Բերուլի վեպում այդպիսի չորս ճամփորդութուն կա, և դրանցից յուրաքանչյուրը կապված է «թուլնի» մի պատմության հետ, ինչպես ասում է «արձակ վեպը»: Տրիստանը սպանում է հսկա Մորհուտին, բայց վիրավորվում նրա թունավոր փշից, և առանց բուժվելու հույսի, անառազաստ և անթիակ նավակով գնում է արկած փնտրելու, հետը վերցնելով միայն սուրը և տավիրը: Վերջապես հասնում է Իռլանդիա, որտեղ իզոլյացիոն բուժում է նրան: Երկրորդ ուղևորութունը, որ ձեռնարկված էր Մարկ թագավորի հարսնացուին բերելու համար, մի քիչ հիշեցնում է առաջինը: Երրորդը շատ նման է երիտասարդ ամերիկացիների «voyage»-ին. դա վերադարձն է Իզոլյացիոնի հետ, ըմպելիքի՝ խմված թուլնի տեսարանն է: Վերջին ուղևորութունը ձեռնարկվում է իզոլյացիոն՝ նավարկելով դեպի իր սիրահարը, հույս ունենալով նրան փրկել մի նոր, դարձյալ թունավոր վերքի վտանգից, բայց այս անգամ նրան կմիանա միայն մահվան մեջ:

Մի շատ զարմանալի դժվարութուն է բացահայտվում, երբ ուշադիր գնում ենք այդ ուղևորութունները: Մենավոր ճամփորդութունի հետ կապված երեք վերքերն ստանալուց հետո իզոլյացիոն միջամտում է, որպեսզի բուժի թուլնի հետևանքները, այնուհետև նրանք նորից բաժանվում են: Սակայն երբ միասին նույն ըմպելիքն են խմում, արդյոք նույն «voyage»-ն են անում, թե դա պատրանք է: Արթուն մարդու տեսանկյունից դա մեկն է, համոզված, որ երազ տեսնողը չի կարող հաղորդակցվել և որ շփման ոչ մի կետ չկա մեկի և մյուսի երազների համար: Սակայն եթե երկու սիրահարները կիսում են այդ պատրանքը, արդյոք այն չի՞ դառնում նրանց կրքի ճշմարտութունը: Դուք իրավացիորեն կմերկացնեք իրականութան նրանց պատրանքը, առանց նրանց հարաբերելու աշխարհի հետ. ըմպելիքը քանի գործում է և պահպանում նրանց *amistié*-ն, նրանք ապրում են իրենց կրկնակի իրականութան մեջ:

Սակայն թմրադեղի նմանութունը շատ հստակ գգում ենք կրքի անհաղթահարելիորեն սուլիպիստական, նարգիսական և տարանջատողական նկարագրի մեջ: Նրանք, որ «ճանապարհորդ

դում» են, միշտ մենակ են: Նրանց կիրքը չի դիպչում մյուսի իրականութանը և փաստորեն սիրում է լոկ նրա պատկերը:

Ահա թե ինչու ամուսնութունը չի կարող հենվել կրքի վրա:

ԿԻՐՔԸ ԵՎ ԱՄՈՒՍՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Իմ գրքից ծնված մեծագույն թյուրիմացութունն այն է, որ շարունակ ասվում է, թե ես դատապարտում եմ կիրքը (ինչը սխալ է), քանի որ այն ամուսնական ինստիտուտի և նրա բարոյականութան ներքին թշնամին է (ինչը ճիշտ է): Այստեղից նրանք հետևութուն են անում, թե «սերն» անհամատեղելի կլինի ամուսնութան հետ (ինչը ծիծաղելի է): Տվյալ դեպքում խոսքը գնում է առավել քան մակերեսային կարծիքների մասին, ինչպիսիք պահանջում են պատկերազարդ հանդեսներում տպագրված լուսանկարների մակագրութունները: Ուստի ավելորդ կլինի այստեղ կրկնել, որ հիմնավորապես դատապարտում եմ դա:

Ես փորձել եմ հաստատել, որ XII դարից սկսած՝ իր ծննդյան օրվանից, սեր-կիրքը թշնամի էր ամուսնութանը, որ էրոս և Ագապե բևեռները մշտապես հակասական հարաբերութունների մեջ են եղել: Ես ցանկացել եմ ընդգծել հակադրութունները, շեշտել անհամատեղութունները, նախապես օգնելով այն ընտրութանը, որ յուրաքանչյուր ոք պարտավոր է անել և կարծում է (ճիշտ, թե սխալ), թե անում է ազատորեն:

Ես փորձել եմ մեկուսացնել կիրքը, ինչպես քիմիական նյութն են զատում, որպեսզի ավելի լավ ճանաչեմ նրա հատկութունները: Եվ ես ցույց եմ տվել, որ իր հակոտնյայից (գործնական սերը կամ Ագապեն) մեկուսացված, մաքուր վիճակում, կրավորական կամ բորբոքված, նա մահացու է, ինչպես Տրիստանի և մի քանի մեծ միստիկների պարագայում: Մնում է պարզել, թե նա ինչ կարող է ստեղծել բաղադրվելու դեպքում, եթե հանդուրժի այդ բաղադրիչը:

Անխառն քլորը մահացու է, սակայն նատրիում-քլորը մեր կերակուրների մեր ազապների աղն է:

Ես ոչ արգելող եմ, ոչ էլ մարկուսական*, ես ոչ մի մտադրութուն չունեմ արգելելու, ոչ էլ արտոնելու: Ես ոչ մի տեղ չեմ ասել, թե այսինչ բանն արեք, բայց այնինչը մի արեք: Ես պարզապես ասել եմ. եթե դուք սա անեք կամ նա, ահա թե ինչ արած կլինեք իրականում, ինչպիսի վարմունքի կենթարկվեք, առասպելի ինչպիսի կառույցների մեջ կներքաշվեք: Ես չեմ գրել, որ-

պեսզի ձևացնեմ, թե օրենքներ եմ ստեղծում, ոչ էլ որպեսզի խորհուրդներ տամ, այլ պարզապես, որպեսզի տազնապ հնչեցնեմ: Եվ որպեսզի օգնեմ ճիշտ պատկերացում կազմելու: Եթե արժանի եմ բարոյախոս կոչվելու, ապա այնքանով, որքանով ջանացել եմ իմ ընթերցողին ավելի պատասխանատու դարձնել, ավելի ազատ ընտրել իմանալով պատճառը և շատ ավելի լավ ճանաչելով նպատակները:

Եթե կա մի ասպարեզ, որտեղ այս գիրքն առավել քան անհրաժեշտ է թվում և որտեղ արդի մարդկությունը ներկայանում է որպես ծայրահեղ չքավոր, դա զգայականությունն է, ասպարեզ, որը ձգված է անխնամ և արհամարհված մեր գիտա-տեխնիկական հասարակարգի կողմից: Եվ այն աստիճան, որ ամբողջ երիտասարդությունն ստիպված է իր փրկությունը փնտրել փախուստի կամ ինֆանտիլ ու ցեղախմբային հետ դարձի մեջ. թմրադեղ, հիպոպնեթի միաբանություններ, սեռական համայնքներ:

Այս վերջին դիտարկման լույսի ներքո գուցե ավելի հասկանալի լինի, թե ինչու եմ այդպիսի համառություն սիրո ակունքները փնտրում: Դա կարող է օգնել բացատրելու էրոտիկ և զգացական ավանդությունը, որը ժամանակակից մարդու մոտ դարձել է ռեֆլեքս կամ բարդույթ, և այն աստիճան դյուրթող ու պարտադրող, որ արդեն կորցրել է երբեմնի ազատագրող իմաստը և այլևս չի կարող նրա խորհրդանիշները վերծանել:

Ես փորձեցի վերահորինել սիրո կրթի ծնունդը: Ես ապացուցեցի, որ այն կախված է ամուսնությունից, ինչպես միստիկան է կախված վարդապետությունից և եկեղեցական հաստատությունից, և հատկապես նպատամղված է դրանք ժխտելուն կամ դրանցից առաջ անցնելուն²²⁹: Ես ասացի, որ բուրժուականացած ռոմանտիզմի սխալը շարունակում է մնալ տիրապետող մեր բարքերի վրա. ձգտել ամուսնությունը հիմնել կրքհարույց սիրո վրա, այսինքն՝ այն բանի վրա, ինչն ի սկզբանե ժխտում է ամուսնությունը: Գրեթե նույնպիսի ճակատագրական սխալ կլինեք կիրքը բացառել ամուսնությունից: Ես դա շատ հստակ ասել եմ այս գրքի առաջին իսկ տարբերակից: Այդ ժամանակից ի վեր իմ կարծիքը չեմ փոխել, այլ ավելի առաջ եմ գնացել իմ ճանապարհով:

«Ինչպես ինքդ քեզ*» - ի մեջ ես հորդորում էի, որ կիրքը սնուցող արգելքը կարողանա վերածնվել ամուսնության մեջ:

«Եթե ճիշտ է, որ կիրքը փնտրում է անմատչելին և եթե ճիշտ է, որ Ուրիշը որպես այդպիսին պահանջվոտ սիրո համար մնում

է ամենաարգելված գաղտնիքը, ապա էրոսը և Ագապեն արդյոք չեն կարող հենց օրինական ամուսնություն մեջ հակասական մի դաշինք կնքել: Ամեն մի Ուրիշն արդյոք Անմատչելին չէ՞ և արդյոք ամեն մի սիրված կին իդոլդան չէ՞, եթե նույնիսկ բարոյական ոչ մի արգելք և ոչ մի տաբու (հանուն Փաբուլայի և վիպասանի հարմարություն) չի խորհրդանշում գրգռիչ խոչընդոտի էությունն իսկ, այն մեկը, որ կախված կլինի միայն մարդ հակից. սիրելի անձնավորության անկախությունը և նրա գրավիչ տարօրինակությունը»:

Հրեշտակի այս որոնումը, որն ուրիշի խորհրդավորությունն է և միաժամանակ գրգռիչ թե՛ էրոսի, թե՛ Ագապեի համար, արդյոք չի՞ կարող սիրո երրորդ ձևը դառնալ, հոգևոր (նաև էպիտալամիկ կոչված) ամուսնությունների միստիկայի նմանակը:

Հավատարմությունը, որը ես դրվատել եմ և որը շատերը շփոթում են բարքերի ուստիկանության կարգուկանոնի, չգիտեմ թե արգելակող ինչ միջոցների կամ պարտադրվող մի առաքինության հետ, պարզապես արվեստի ամեն մի գործի կամ կյանքի sine qua non* պայմանն է, որի մշակումը ժամանակ է պահանջում և բոլոր կարողությունների կենտրոնացում: (Ընդամենը այն, ինչ ուսմունքն է բացահայտում կամ ինչը չի կարող հոգեբանական իրողության մեջ հիմնել ակնհայտը):

Ես առավել ևս չեմ փոխվել, երբ «Ինչպես ինքդ քեզ»-ի մեջ որոշ խանդավառությունը ընդունում եմ գնոզի և նրա կրթի բաղձանքը, որը կարծում էին, թե դատապարտում եմ:

Փաստորեն ես երբեք չեմ «դատապարտել կիրքը», և այդ առթիվ բացատրություն եմ տվել իմ առաջին տարբերակի եզրափակող գլխում, որտեղ կարելի է կարդալ հետևյալը. «Ես ասել եմ և պիտի ասեմ. դատապարտել կիրքն սկզբունքորեն, կնշանակեք ցանկանալ վերացնել արարչագործ մեր լարվածության բեռներին մեկը: Փաստորեն դա անհնարին է»:

Ծիշտն ասած, ես ոչինչ չեմ ուզում դատապարտել և ոչ մեկին ինքնահաշմում չեմ առաջարկում. արդեն բազմաթիվ նեվրոզներ կան, որ այդ բանը կանեն: Ես փորձել եմ տեսանելի դարձնել և զգացնել տալ կենսական հակադրությունները, բախումները, հակասությունները, որոնք ընկած են մեր իրականության հիմքում, և այդպիսով փորձել եմ ավելի լավ բնորոշել եզրերը:

Այժմ խոսքը գնում է դրանց լարվածությունն ստանձնելու և դրանք ստեղծագործումի մեջ հավասարակշռելու մասին, և կատաղի ցանկություն չունենք այդ եզրերից որևէ մեկը բացառելու. մենք այդ իշխանությունը չունենք, և Սատանան ինքն ան-

²²⁹ Տե՛ս՝ Կառլ Բարթ, «Եկեղեցու վարդապետությունը», I հ.:

գամ չի կարող վերացնել ո՛չ չարը, ո՛չ բարին և ոչ էլ իր անձը կարող է հանել խաղից:

Կարծել, թե իմ գրքից հետևում է այն, որ հանուն հաղթանակած Ագապեի թագավորելուն կիրքը պետք է կամ կարող է ջնջվել, կնշանակեր (ինչպես կհամարձակվեի ասել այս հետգրությունյան բառերով) արմատապես ուրանալ իմ մտքի տրամաբան-վածությունը:

Իմ ամբողջ բարոյականությունը, ամբողջ էրոտիկան և քաղաքականությունն իսկապես հենված են հակադրությունների բաղադրման և հակառակ բևեռները լարվածության մեջ պահելու սկզբունքի վրա:

Բարոյական բոլոր արժեքների ակունքն ու նպատակն անձնավորությունն է, ազատ և մասնահատուկ կոչումով հասարակությունը կապված մարդը, որը միաժամանակ զատվում է ամբոխից և կապվում հասարակությանը, որտեղ մյուսների հետ հարաբերվելու իր եզակի եղանակի միակ պատասխանատուն ինքն է:

Ամուսնական գույգը հասարակական նախնական բլիթն է, որի սահմանադիր ուժերն են երկու արարածները՝ իրենց մասնահատուկ և իրարից զանազանվող օրենքներով, որոնք սակայն որոշել են «միավորվել առանց միաձուլվելու, առանց բաժանվելու և առանց ենթակայություն»²³⁰: Մինչ այդ էրոսի և Ագապեի բախումը կյանք է տալիս նրանց առօրյային և նրանց երազներին:

Եվ վերջապես քաղաքականությունը, որը մարդկային հարաբերությունները կարգավորելու արվեստ է քաղաքում (polis), հանգում է ֆեդերալիզմին, որն արվեստ է կարողանալ համայնքները միավորել լոկ այնտեղ, որտեղ միայն նրանց միությունը կարող է փրկել նրանց ինքնավարությունը:

Այս լարվածության երկու բևեռներից մեկը վերացնելու, իր հակոտնյայի հետ խառնելու, բռնակցման կամ գաղութացման միջոցով նրան մյուսի օրենքին համապատասխանացնելու (ամենաուժեղը լինի, թե ամենաթույլը) կամ մեկը մյուսի նկատմամբ որևէ տեսակի ստորադասություն հաստատելու յուրաքանչյուր փորձը հիմնում է տոտալիտար պետություն և, եթե ընդհանուր առմամբ խոսենք, ապա ինձ համար վերանում է կյանքի հետաքրքրությունը: Ինչ վերաբերում է խնդրո առարկա նյութին, կնշանակի վերացնել Միրո գոյությունն իսկ:

Բանալ - Banal-ը ֆրանսերենում երկու իմաստ ունի՝ առօրյա, առօրին, տափակ, շարքային, սովորական... և՛ համայնքային, համընդհանուր: Հեղինակն, անշուշտ, նկատի ունի երկրորդ իմաստը, մանավանդ փոխ պարագայում:

Վերնե - Ֆրանսիացի գեղանկարիչների գերդաստան, որոնցից առավել հայտնի էր Horace Vernet-ն (1789-1863): Այս խոսքերը հավանաբար նրան են վերագրվում:

Ագապե - «...agapè բառին, որ շատ հազվադեպ էր հեթանոսական տեքստերում, մեծ ապագա էր սպասում, որովհետև առաջին քրիստոնյաները և հունարենի Հայրերը այն պիտի օգտագործեն, որպեսզի նշեն "ագապեների" ժամանակ տիրող աստվածային սերն ու եղբայրական սերը»:

Ագապ - Առաջին քրիստոնյաների միասնական հացկերույթները՝ «սիրո ճաշերը»:

Բեդիե - Joseph Bédier (1864-1938), ֆրանսիական միջնադարի խոշորագույն մասնագետ, «Տրիստանի» տարբեր տեքստերի օգնությունը վերաշարադրել է առասպելը: Տե՛ս՝ Ժոզեֆ Բեդիե, «Տրիստանի և Իզուդայի սիրավեպը», Երևան, «Հայպետհրատ», 1956 թ., թարգմ. Վարուժան Նալբանդյանի:

Բերուլ - Bérout, XII դարի անգլո-նորմանդական տրուվեր, «Տրիստան և Իզուդա»-ի տարբերակներից մեկի հեղինակը:

«Երջանիկ սերը պատմելու բան չունի...» - Համանման միտք է արտահայտում Անդրե Մորուան Շոդեուլո դը Լակլոյի մասին գրված իր հոդվածում. «...ընտանեկան բարեհաջող կյանքի մասին կարելի է միայն վատ վեպ գրել» (տե՛ս՝ Շոդեուլո դը Լակլո «Վտանգավոր կապեր», «Սովետական գրող», Երևան, 1982թ. էջ 6):

Կուրտուազ - Courtoise բառն արդի ֆրանսերենում նշանակում է քաղաքավարի, ազնիվ, բարեկիրթ: Սակայն տվյալ դեպքում օգտագործվում է բառի պատմական-գիտական իմաստը, որն արտահայտում է միջնադարում, սենյորների պալատներում տարածված գրականության, պոեզիայի որոշակի ժանրը, որ փառաբանում էր սերը: Գիտական եզրաբանությունը դարձած այս բառն արտահայտում է միջնադարի ասպետությունն ոգին, բարոյական կողբարև և աշխարհայացքը:

Չսպված - Բառախաղ է. ֆրանսերեն contemir բայը երկու իմաստ ունի. բովանդակել և զսպել:

Եկեղեցին - «Եկեղեցի» ասելով, հեղինակը նկատի ունի Վատիկանը, կաթոլիկ եկեղեցին:

Ցերեկվա նորմայի և Գիշերվա կրքի... - Կյանքի նորման և մահվան, անդենականի կիրքը:

Amors par force vos demeine - Բռնի սերը չարչարում է (հին ֆրանս.):

²³⁰ Քաղքեդոնի Ժողովի կանոնը՝ ընդունված 456 թ.:

Այդտեղից է գալիս Հերոսի անունը... - Հեղինակը Տրիստանի անունը, հավանաբար, ստուգաբանում է ֆրանսերեն *triste* բառով, որ նշանակում է տխուր:

Qui jamais ne leur fauldra jour de leurs vies, car ils ont beu leur destruction et leur mort - «Որը նրանց այդուհետ ոչ մի ուրախ օր չի բերի, քանզի իրենց կործանումը և մահը խմեցին»(Հին ֆրանս.):

A combien fu determinez... - «Սիրո ըմպելիքը, խոտերի գինին, որ իզոլդայի մայրը եփեց, սահմանված էր երեք տարվա սիրո համար»(տողացի թարգմ., Հին ֆրանսերեն):

Շանսոն դը ժեստ - *Chanson de geste*, Հին ֆրանսերենում *geste* բառը նշանակում էր մի մարդու կամ ընտանիքի արարքները, գերդաստանի պատմությունը: XI-XIV դդ. ֆրանսիական միջնադարի շանսոն դը ժեստերը երգեցողությանը ներկայացվող սիրանքների պատմություններ էին, որ փառաբանում էին ասպետական ոգին, ֆեոդալական իդեալները և քրիստոնեական քաղաքակրթությունն ընդդեմ անհավատների:

Տիկնոջ - Բնագրում *Dame* բառն է, որը միջնադարում սոցիալական որոշակի խավի պատկանելությունը նշող տիտղոս էր և տրվում էր ֆեոդալական վերնախավի իգական սեռի ներկայացուցիչներին, անկախ նրանց ամուսնական վիճակից: Ավելի ուշ *Dame* բառն ստացել է նաև «Տիկին» իմաստը, որը, կարծում ենք, ավելի մոտիկ է տրուբադուրների փառաբանած կնոջը, մանավանդ որ նրանց մեծ մասն ամուսնացած էր:

Aspre vie meinent et dure... - «Դառը և ծանր կյանքով են ապրում, // Բայց քանի որ սիրում են իրար մի ուժգին սիրով, // Ցավ չեն գգում»(տողացի թարգմ. Հին ֆրանս.):

Q'el m'aime, c'est par la poison... - «Թե սիրում է ինձ, ապա թույնի շնորհիվ է, // Որ չեմ կարող նրանից հեռանալ, // Ոչ էլ նա ինձնից...»(տողացի թարգմ. Հին ֆրանս.):

Sire, por Dieu omnipotent... - «Տեր, հանուն Աստծո ամենակարող, // Նա ինձ չի սիրում, ոչ էլ ես նրան, // Ըմպելիքի ուժն է, որ ես խմեցի, // Եվ նա խմեց, մեղք գործեցինք»(տողացի թարգմ. Հին ֆրանս.):

Amistié - Բարեկամություն(Հին ֆրանս.):
L'endemain de la saint Jehan... - «Սուրբ Հովհաննեսի տոնի հաջորդ օրը, // Լրացավ երեք տարին»(տողացի թարգմ. Հին ֆրանս.):

Amors par force vos demeine! - «Բռնի սերը չարչարում է ձեզ: // Որքան պիտի տեղի խենթությունը ձեր: // Անչափ շատ ապրեցիք այդ կյանքով»(տողացի թարգմ., Հին ֆրանս.):

Tristan li dist... - «Տրիստանն ասաց նրան. արդ լսեցեք, // Եթե անչափ երկար այդպես ապրեցինք, // Այդպիսին էր մեր ճակատագիր»(տողացի թարգմ. Հին ֆրանս.):

Aspre vie - Դառը կյանքը(Հին ֆրանս.):

Պերճախոսությունը - Բնագրում «*rhétorique*» բառն է, որ ֆրանսերեն նշանակում է Հռետորականություն, ճարտասանություն, ճոռոմաբանություն, բայցև՝ պերճախոսություն, արտահայտվելու կերպ, ոճ: Այս բառի բազմաթիվ օգտագործումները գրքի մեջ, փորձել ենք ըստ համապատասխան, համատեքստից բխող իմաստին ավելի մոտիկ ներկայացնել ընտրելով վերը նշված թարգմանություններից որևէ մեկը:

Բառիս երկու իմաստով - Բնագրում օգտագործված է *la fin* բառը, որը երկու իմաստ ունի՝ վախճան և նպատակ:

La mère Iseut qui le bo lliit... Իզոլդայի մայրը այն եփեց երեք տարվա սիրո համար:

Եվզենականություն - Գիտություն, որն ուսումնասիրում և կիրառում է մարդկային ցեղը կատարելագործելու միջոցներ կամ հենվելով գենետիկայի առաջընթացին, փորձում է ժառանգական հիվանդությունները վերացնել:

Արեոպագացի - Դիոնիսիոս Արեոպագացի (մոտ 500թ.). նրան էին վերագրվում աստվածաբանական երկեր (դրանցից պահպանվել են չորսը), որոնք մեծ ազդեցություն են ունեցել միջնադարի մտածողների վրա:

Flamene - կամ *flamine*, Հեթանոս քահանա:

Էսիլտը - Իզոլդան քրեոններին:

Ուղղափառներ - Հեղինակը նկատի ունի Հռոմի եկեղեցին, որը գտնում էր, որ միակ ճշմարիտ քրիստոնեությունը կաթոլիցիզմն է, մնացածը Հերետիկոսներ են կամ աղանդավորներ:

«Սկզբից էր Բանը, և Բանը Աստծո...» - Աստվածաշնչյան այս և Հետագա բոլոր մեջբերումները կատարված են Հետևյալ Հրատարակությունից «Աստուածաշունչ», Հրատարակութիւն Հայաստանի Աստուածաշնչային ընկերութեան, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1994թ.:

Մեռնել իր համար - Առ հռոմեացիս, 14, 7:

«Դու կսիրես քո Տեր Աստծուն և քո մերձավորին այնպես, ինչպես ինքդ քեզ» - Մտթ. 22, 37

Persona est sui juris: servus non est persona. - Անձնավորությունն ինքնիշխան է, ստրուկն անձնավորություն չէ»(լատ.):

Leys d'amors - Սիրո օրենքները(պրովանս.):

Ալբիգոյցիներ - *Albigois*, այսինքն՝ Ֆրանսիայի Հարավում գտնվող Ալբի (*Albi*) քաղաքի բնակիչներ: «Ալբիգոյցիներ» ասելով հասկանում են կատարներ, հերձվածողներ:

Հռոմեական - Այսինքն՝ կաթոլիկ եկեղեցու:

Consolamentum - Մխիթարություն(պրովանս.):

Պիտիս-Սոֆիա - Այսպես է վերնագրված գնոստիկների մագաղաթյա ձեռագրերից մեկը, որ հայտնագործվեց 1750թ. լոնդոնյան գրադարաններից մեկում:

Կարանտին - Կարանտին բառն առաջացել է ֆրանսերեն *quarante*-ից, որ նշանակում է քառասուն:

Հեսյաններ - Հրեական կրոնական աղանդ, որ սկիզբ է առել Սդ. մ.թ.ա. և տեղի մինչև մ.թ. 17-: Հեսյաններն աչքի էին ընկնում խստականոն կենցաղով, մերժում էին ամուսնությունը, ունեցվածքի ընդհանրություն հայտարարում, ապրում փակ կյանքով և բոլորից հեռու: Pregaire - Աղոթող, աղաչող, խնդրող, հառաչող(պրովանս.): Entendeire - Լսող, հասկացող, համաձայնող(պրովանս.): Jurata fornicatio - Երդվյալ անառակություն (լատ.): Coblas, sirventés - Տրուբադուրների պոեզիայում տարածված ժանրեր:

Joy d'amor - Սիրո հրճվանքը(պրովանս.): Aube - Նշանակում է այգ, լուսադեմ: nous - միտք (հուն.): Senhal - Նշան, դրոշմ, կնիք նաև դրոշ(պրովանս.): Dissidium - Պառակտում, բաժանում(լատ.): Trobar - Պրովանսերեն նշանակում է գտնել, հայտնագործել, հորինել, շարադրել: Տրուբադուրն առաջացել է այս բառից. Trobador, troubaire, trobaiyre, troubadoure, trouvère.

Gras, delgat et gen - Պարարտ, նրբին և ազնվացեղ(պրովանս.): Cortezia - Կուրտուկ քնարերգություն(պրովանս.): Կարպոկրատականներ - Գնոստիկյան փրիխոփա կարպոկրատեսի(II դարի սկիզբ, Ալեքսանդրիա) հետևորդները: Հերձվածողական այս ուսմունքը քարոզում էր սանձարձակ անբարոյություն և պաշտում անկյալ հրեշտակներին:

Patarins - Հերձվածողներ(պրովանս.): Eppur! - E pur si muove (իտալ.), Գալիլեոսին վերագրվող նախադասությունը: Mutatis mutandis - Փոխելով այն, ինչ պիտի փոխվի (լատ.):

Cinvat - Կամ Chinvat(բաժանող) կամուրջն ըստ իրանական հնագույն ավանդությունների դժվարին մի անցում է, որ լայն է արդարների և հնարավորին չափ նեղ ու կտրող մեղավորների համար: Այդ կամրջից ընկնողն անմիջապես դառնում է Սադայիլի բաժին: «Ես դու ինքդ եմ» - Ինչպե՞ս է հիշել Վ. Տերյանի «Ես էլ դու եմ, ես չկամ» հոչակավոր տողը և Ռ. Սևակի «Ուրեմն ես դու եմ» արտահայտությունը՝ Յաննի Ապելին գրած նամակից(9 նոյեմբերի, 1909թ.):

Losengier - Չարախոս, լրտես (պրովանս.): Քաղաքակրթող ծովի - Նկատի ունի Միջերկրական ծովը: Roma - Հռոմ, այսինքն՝ Վատիկանը: Inordinatio - Անկարգություն, խառնաշփոթ(լատ.): Օրտլիբենս եղբայրներ - Օրտլիբենս Ստրասբուրգցու(XIIIդ.) հետևորդները՝ «եղբայրները», որ ապրում էին խստագույն ճգնաճեղձում: Նրանք կոչվում էին նաև «ազատ մտքի եղբայրներ»: Regina caeli - Երկնքի թագուհի(լատ.):

Պարիաթ - Սենյորություն բաժանումը երկու կամ երեք հավասար իրավունքներ ունեցող անձանց միջև:

Vray Amor - Ճշմարիտ սերը(պրովանս.): Quinque lineae sunt amoris, scilicet, visus, allocutio, osculum, coitus - Սերն ունի հինգ սահմանագիծ, որոնք են՝ հայացքը, զրույցը, հպումը, համբույրը, կենսկցումը Anima - Հոգի, շունչ(լատ.):

Էքզոտերիկ - Փրիխոփայություն, որը գաղտնահաղորդների համար էլ և կարելի է ներկայացնել, ուսուցանել հանրությանը:

De arte honeste amandi - Ազնվորեն սիրելու արվեստի մասին(լատ.): Ֆրիլ - Իռլանդերեն այսպես էին կոչվում ձերմակ կամ Եռակի աստվածուհու քուրմերը, որոնք նաև բանաստեղծ էին, գուշակ և դատավոր: Գլխավոր քուրմը նստում էր թագավորի կողքին և թագուհու պես իրավունք ուներ վեց գույնանի դգեստ հագնել: Le roi Pesciere - Մեղավոր արքան(հին ֆրանս.):

Évage կամուրջը - Շարժական կամուրջ: Fosterage - Երբ ևրեխային հանձնում են օտար ընտանիք՝ դաստիարակության(անգլ.):

Amor fati - Սեր առ ճակատագիր(լատ.): «Ձերմակ» ամուսնություն - Ֆրանսերեն mariage blanc-ի բառացի թարգմանությունն է, այսինքն մի վիճակ, երբ կողմերը դե յուրե ամուսնացած են, բայց դե ֆակտո ամուսնական պարտականություններ չեն կատարում:

Կլյունիական - Կրոնական միաբանություն հիմնված X դարում, Ֆրանսիայի Կլյունի քաղաքում:

Purgatio - Մաքրում, մաքրագործում (լատ.): Sic et non - Այոն և ոչ (լատ.): Tristan und Isot, ir und ich... - Տրիստան և Իզոտ, նա և ես: Nicht mehr Tristan!... - այլևս՝ ոչ Տրիստան: Endura - Տառապանք, չարչարանք, ծոմապահություն(պրովանս.): Daimon - դեմոն («հանճար»):

Բեգինուհիներ - Տես այս գրքի «Հավելվածի» 12-րդ գլուխը: Տես նաև Ժորժ Ռոդենրախի «Բրյուզե - մեռյալ քաղաք» վեպը, որ լույս է տեսել մեր թարգմանությամբ (Երևան, «Լուսաբաց», 2001 թ. կամ «Արտասահմանյան գրականություն» հանդես, № 1):

Յակոպոնե դա Տոգի(1236-1306), նրան վերագրվող «Stabat mater»-ի հիման վրա երաժշտություն են գրել Ժոսեֆ դե Պրեն, Պալեստրինան, Պերգոլեզեն և Ռոսինին:

«Ֆիրբոտի» կամ «Fioretti di San Francesco» («Սուրբ Ֆրանցիսկի փոքրիկ ծաղիկները») - Արձակ տեքստերի անանուն մի ժողովածու(XIVդ.), Ս. Ֆրանցիսկ Ասիզցու առասպելի հիմնական ակունքը:

«Մտածել ձեռքերով» - Նշված աշխատությունը լույս է տեսել մեր թարգմանությամբ(Դենի դը Ռուժմոն, «Մտածել ձեռքերով», Երևան, «Նաիրի» հրատ. 1999թ. 206 էջ):

Trobar clus - Տրուբադուրների պոեզիայում եղել է երկու հոսանք՝ *trobar clus*-ը՝ բառացիորեն «փակ», գիտական, գաղտնագրված պոեզիան և *trobar leu*-ն՝ «բաց», ժողովրդական, հանրամատչելի պոեզիան:

Dolce stil nuovo - «Նոր քաղցր ոճ»(իտալ.):

Որին տալիս է իր ողջույնը - «Ողջույնը»՝ salut-ն, ռոմանական լեզուներում նշանակում է նաև փրկություն:

Passim! - Բառացիորեն՝ այստեղ-այնտեղ, ամենուր(լատ.): Այս բառը հաջորդում է մեջբերումներին՝ Հաստատելու համար, որ այդ միտքը կարելի է գտնել նաև ուրիշ տեքստերում:

Vive flamme d'amour - Միտք բորբոքուն կրակը:

Libro de cavalleria celestial... - «Հրաբորբոք վարդի արմատների մոտ նստած երկնային ասպետության գիրքը»(իսպ.):

Where more is meant than meets the ear... - Որտեղ իմաստն ավելին է, քան ականջը կարող է ընկալել... (անգլ.):

Happy ending - Երջանիկ ավարտ(անգլ.):

Invitus invitam - Ի հեճուկս ինձ և քեզ (լատ.):

Morosa delectatio - Կամակոր հաճույք (լատ.):

Շանմեսլե - *Champmeslé*(1642-1698), ֆրանսիական ողբերգակ դերասանուհի, Ռասինի սիրուհին, որ խաղաց նրա բոլոր գլխավոր հերոսուհիների դերերը:

Sturm und Drang - «Գրոհ և փոթորիկ»(գերմ.), գրական շարժում XVIII դ. 70-ական թվականների Գերմանիայում: Անվանումն ստացել է Ֆ.Մ. Քլինգերի համանուն պիեսից: Այդ շարժմանը հարող գրողների ստեղծագործությունները՝ որոշակիորեն ազդված ֆրանսիական լուսավորչականների գաղափարներից, արտացոլում էին աճող հակաֆեոդալական տրամադրությունները և բերում նոր՝ ռոմանտիկական էսթետիկա:

Ժյուլի դը Լեսպինաս - *Julie de Lespinasse*(1732-1776), ֆրանսիացի գրող, հայտնի էր իր գրական սալոնով, որտեղ հավաքվում էին էնցիկլոպեդիստները:

Նվ եթե Ռիշըլյոններ ու Կազանովաներ էին գտնվում... - Առաջինը հավանաբար հռչակավոր կարդինալ Ռիշըլյոյի հետնորդ Լուի-Ֆրանսուա Ռիշըլյոն է(1696-1788), Ֆրանսիայի մարշալ, որ հայտնի էր իր բարոյական ազատախոհություններով:

Մոլիերայի Տենորիոյին... - Նկատի ունի իսպանացի դրամատուրգ Տիրսո դե Մոլիերայի(1583-1648) «Պաբերան Սեվիլյայից կան Քարե Հյուրը» պիեսի գլխավոր հերոս Դոն Խուան դե Տենորիոյին:

«Կծու» համարել այդ մաքսիմը և հրատարակել - Հեղինակը նկատի ունի ֆրանսիացի բարոյախոս Սեբաստիան, Ռոք-Նիկոլա Շամֆորի(1740-1794) նշանավոր մաքսիմը. «Այն, ինչ մեր հասարակությունն ընդունում է որպես սեր. ընդամենը երկու քմահաճույքների խաղ է և երկու մաշկերի հպում»:

Մի Լոզյոն... - Դուքս Antoine Nompar de Caumont La Force de Lauzun(1633-1723): Ֆրանսիացի դոմեժուան, որ արկածալից կյանք է ունեցել Լուի Տասնչորսերորդի պալատում:

Acedia - Անտարբերություն(հուն.):

Leys de cortezia - Կուրտուկագուլթյան կանոնները(պրովանս.):

Amoris impulsio, culpa justificatio - Միտք մղումներն արդարացնում են մեղքերը(լատ.):

Vixit! - Բառացիորեն՝ նա ապրեց(լատ.): Հոռոմեացիք այսպես էին ազդարարում որևէ մեկի մահը:

«Հովտի շուշանը» - Օ. դը Բալզակի վեպը(1835թ.):

«Աղուլֆ» - Բենեժամեն Կոնստանի վեպը(1816թ.):

«Դոմինիկ» - Էժեն Ֆրոմանտենի վեպը(1863թ.):

«Տրիկին Բովարի» - Գյուստավ Ֆլոբերի վեպը(1857թ.):

«Թերեզ Ռաքեն» - Էմիլ Զոլայի վեպը(1867թ.):

«Նեղ դուռ» - Անդրե Ժիդի վեպը(1909թ.):

«Սվանի սերը» - Մարսել Պրուստի վեպը՝ «Ի խույզ կորած ժամանակների» վիպաշարից:

«Օրբերվիլցի Տեսար» և *«Մթագին Զյուդը»* - Անգլիացի գրող Թոմաս Հարդիի վեպերը(1891թ. և 1895թ.):

Չառլզ Մորգան - Անգլիացի վիպասան(1894-1958), որի վեպերում մշտապես նկատվում է բախումը մարմնի և ոգու, զգացմունքի և բանականության միջև:

Belle Epoque - Այսպես ասելով նկատի ունեն XX դարի սկիզբը, Առաջին համաշխարհային պատերազմից առաջ, երբ արվեստի և գրականության մեջ առանձնահատուկ տեղ գրավեց սիրո թեման՝ մշտապես հակադրված մահվանը:

«Avoir le dessous» արտահայտությունը - Իդիոմատիկ արտահայտություն ֆրանսերեն, որ նշանակում է պարտվել, տակ մնալ:

Se faire des alliés dans la place - Դաշնակիցներ սարքել տեղում(ֆրանս.):

Բրանտոմ - *Pier de Bourdeille, seigneur de Brantôme*(1540-1614), ֆրանսիացի գրող, «Նշանավոր մարդկանց և մեծ կապիտանների կյանքը» և «Գալանտ կանանց կյանքը» գրքերի հեղինակը:

Ars amandi - Միտք արվեստը(լատ.):

Ars bellandi - Ռազմի արվեստը(լատ.):

Pas d'armes - Ասպետական ուղղափառ միջնադարում, որի ընթացքում պետք է պաշտպանվեր ռազմական նշանակություն ունեցող մի կես՝ արահետ անտառում կամ կամ արգելապատնեշով փակված ճանապարհ բաց դաշտում:

Canon - Հրանոթ(ֆրանս.):

Վոբանից սկսած... - *Sébastien Le Prestre de Vauban*(1633-1707), Ֆրանսիայի մարշալ, ֆորտիֆիկացիաների նշանավոր մասնագետ:

Ֆոշ - Ferdinand Foch(1851-1929), Ֆրանսիայի, Մեծ Բրիտանիայի և Լեհաստանի մարշալ, Առաջին Համաշխարհային պատերազմի ժամանակ Անտանտի միացյալ բանակների գլխավոր հրամանատար:

Ֆոն դեր Գոլց - կամ Ֆոն դեր Գոլց փաշա, Kolmar Von der Goltz(1843-1918), Գերմանիայի գեներալ-ֆելդմարշալ(1911), ավստրո-պրուսական(1866) և ֆրանկո-պրուսական(1870-71) պատերազմների մասնակից: 1878-83թթ ծառայել է կայզերական գլխավոր շտաբում, 1883թ. Թուրքիայում գերմանական զինվորական առաքելության անդամ, իսկ 1885-95թթ. ղեկավար: Նրա գլխավորությունից Թուրքական դամ, իսկ 1885-95թթ. ղեկավար: Նրա գլխավորությունից Թուրքական բանակը վերակազմավորվեց ըստ գերմանական սկզբունքների: Վերադառնալով Գերմանիա, ծառայել է որպես զինվորի հրամանատար, ինժեներական զորքերի գլխավոր տեսուչ: 1909-1912թթ - Թուրքիայի Գերագույն ռազմական խորհրդի փոխ-նախագահն էր: 1914 թ. օկուպացված Բելգիայի գեներալ-նահանգապետը: 1914 թ. ապրիլից ընդհատվեց Թուրքական սուլթանի գեներալ-ադյուտանտը, 1915թ. ապրիլից Թուրքական առաջին բանակի, իսկ 1915թ. Հոկտեմբերից վեցերորդ բանակի հրամանատարն էր: Ֆոն դեր Գոլցն Առաջին Համաշխարհային պատերազմի նախօրինակ (փետրվար, 1914), Թուրք-գերմանական խորհրդաժողովի (Deutsch-Türkische Vereinigung) ընթացքում առաջարկեց ռուսական սահմանի մոտ բնակվող Հայերի տեղահանման ծրագիրը:

Մորիս դը Սաքս - Կոմս Maurice de Saxe, Ֆրանսիացի նշանավոր զորավար(1696-1750):

Կոնդե - Կամ Մեծն Կոնդե(1621-1686), ֆրանսիացի նշանավոր զորավար:

Ֆոնտենուա - 1745թ. Ֆոնտենուայի ճակատամարտում Մորիս դը Սաքսը Հաղթեց Մեծ-Բրիտանիայի և Հոլանդիայի միացյալ բանակը:

Լոու - John Law(1671-1729), շոտլանդացի ֆինանսիստ, որ Հաստավել էր Ֆրանսիայում:

Դյուբուա - Կարդինալ Guillaume Dubois(1656-1723): 1718-1720թթ. Ֆրանսիայի արտաքին գործերի նախարարն էր:

Բեռնիս - François Joachim de Bernis(1715-1794), Մադամ դը Գոմպարտի Հովանավորությամբ դարձավ Լուի Տասնհինգերորդի Արտաքին գործոց նախարարը(1758), այնուհետև Ֆրանսիայի դեսպանը Հռոմում:

ժոմինի - Բարոն Antoin-Henri de Jomini(1779-1869), շվեյցարացի գեներալ և գրող: Միևնույն ազգանունը կրող ֆրանսիացի զորավարներ XVII և XVIII դարերում

Վալմիի ճակատամարտը - 1792թ. սեպտեմբերի 20-ին Դյուբուայի և Կելերմանի գլխավորած ֆրանսիական բանակը կարևոր Հաղթանակ տարավ ընդեմ պրուսական զորքերի:

Vive la Nation! - Կեցցե՛ ազգը(ֆրանս.):

Սանքյուլոտոներ - Կոնվենցիայի օրոք ժողովրդական խավերից ելած Հեղափոխականներ, որոնք ղեկավոր չալվար էին հագնում:

ժարրի - Alfred Jarry(1873-1907), ֆրանսիացի գրող, հուշակավոր «Յուբու արքայի» հեղինակը, սյուռեալիզմի նախակարապետներից մեկը:

Kriegspiel - Զորախաղ(գերմ.):

Մինչև օրս էլ այդ բառով է կոչվում - Ֆրանսերեն la campagne բառը նշանակում է դաշտ, գյուղական բնակավայր, ինչպեսև՝ ռազմարշավ, պատերազմական գործողություն:

Էռնեստ Յունգեր(1895-1998) - Գերմանացի սպա և գրող: Մասնակցել է երկու Համաշխարհային պատերազմներին:

Էռնեստ Ֆոն Սալոմոն(1902-1972) - Գերմանացի գրող և սցենարիստ, որն անցյալ դարի 20-ական թվականներին տպագրած վեպերում արտահայտում էր գերմանացի երիտասարդության հոգեկան ճգնաժամը Համաշխարհային պատերազմից հետո:

Neue Sachlichkeit - Նոր ռեալիզմ(գերմ.):

Կլաուզեվիցի նշանավոր բանաձևը - Հավանաբար նկատի ունի՝ «Պատերազմը քաղաքականության շարունակությունն է» տարածված ասույթը, որ վերագրվում է պրուսական գեներալ և պատերազմի խոշոր տեսաբան Կառլ Ֆոն Կլաուզեվիցին(1780-1831):

Modus vivendi - Ապրելակերպ(լատ.):

«Coucher de la mariée» - Ամուսնացած կինը պատրաստվում է քնել(ֆրանս.):

Glamour - Փոխառություն անգլերենից, որ ֆրանսերենում նշանակում է առանձնահատուկ, խորհրդավոր հմայք:

Love is classified as an emergency - Սերը բնորոշված է որպես անհետաձգելի:

Love interest - Սիրո հրապույր(անգլ.):

Romance - Սիրային պատմություն(անգլ.):

Eritis sicut dei - «Եվ դուք կլինեք աստվածների նման», Մենդոց, 3, 5:

Cur - Ինչո՞ւ(լատ.):

Quomodo - Ինչպե՞ս(լատ.):

Hic et nunc - Այստեղ և այժմ(լատ.):

Ex nihilo - Ոչնչից(լատ.):

It is romance - Դա սիրային պատմություն է(անգլ.):

Միստերսական - Ֆրանսիայի Միտո (Citaux) քաղաքում Հիմնված կրոնական միաբանություն Միտո:

Douce dame, s'il vos plesoit un soir... - Քաղցրագույն տիկին, թե հաճո է՞ ձեզ, մի երեկո // Գուցե ավելի շատ հաճույք ինձ պատճառեիք // Ինչպես Տրիստանն էր նվաճում այն իր զորությունը // Եվ առանց դրա չէր կարող ապրել ոչ մեկ օր(պրովանս.):

Vierge - Կույս(ֆրանս.):

Տամպլիերներ - Կոչվում են նաև «Տաճարի ասպետներ», ռազմական-կրոնական միաբանություն Հիմնված Երուսաղեմում, 1119թ.: Խա-

չակրաց արշավանքների ժամանակ նրանք աչքի ընկան խիզախութ-
յամբ, այնուհետև, ձեռք բերելով մեծ հարստություն, դարձան պապե-
րի բանկիրները, իսկ միաբանությունը վերածվեց գաղտնահաղորդների
մի փակ կազմակերպության:

Պոդեստատ - Տիտոս, որ միջնադարյան Իտալիայում և Ֆրանսիայի
հարավում տրվում է քաղաքապետներին:

Օրդալիա - Դատաստան միջնադարում ջրով կամ կրակով (Ֆրանս.):

Նրորոզ միաբանություն - Միաբանություն, որի անդամներն ապ-
րում են աշխարհիկ կյանքով, բայց խստորեն կիրառում են կրոնական
միաբանության բոլոր պահանջները:

Նրենուներկու տարեկանում - Դ. դր Ռուժմոնը ծնվել է 1906 թ.:

Nolens volens - Ուզած-չուզած (լատ.):

Օկսիտանյան - Ֆրանսիայի հարավը Լանգդոկը:

Օկի մարդիկ... - Օս-ը Ֆրանսիայի հարավում գործածվող բարբառ-
ների և խոսվածքների միասնությունն է, որտեղ *oui-ն(այո)* ասվում է
oc: Տարածքի անվանում էլ առաջացել է հենց դրանից Լանգեդոկ,
Languedoc, որ բառացիորեն նշանակում է «օկ» լեզու:

Անձրևատրոն է, որ սիրահարվել էր աստղին - Այս տողերը կարդա-
լով անկարելի է չհիշել հայկական ժողովրդական խաղիկը, որտեղ
«գձուկն զաստղը սիրեր»: Հյուսիսի տողն ավելի շատ խոսում է սո-
ցիալական անհավասարելի տարբերության մասին, մինչդեռ խաղիկը
տիեզերական անկարելիության ողբերգությունն է ներկայացնում մի
բանի բառերի մեջ

**Mariam non esse nec fuisse mulierem carnalem sed sectam suam
dicunt esse Mariam virginem** - Ասում են, թե Մարիամը ո՛չ է, ո՛չ եղել է
մարմնավոր կին, այլ Մարիամն իր ապրելակերպով է կույս:

Ludus amoris - Սիրո խաղ (լատ.):

Dezirar - Ցանկություն, տենչանք (պրովանս.):

Santa Gleyzia - Սուրբ Եկեղեցին (պրովանս.):

Որքան նրա կենսագրությունը... - Հեղինակը, Հավանաբար, նկատի
ունի շվեյցարացի գրաքննադատ և փիլիսոփա Ալբեր Բեգենի (1901-
1957) դարձը բողոքականությունից դեպի կաթոլիցիզմ (1940):

Տանտոն - Tenson, բանաստեղծական ժանր միջնադարում կառուցված
երկխոսության վրա, երբ զրուցակիցները հակադրվում էին որևէ տրված
նյութի շուրջ:

Lum - Լույս (պրովանս.):

Clartaz - Պայծառություն (պրովանս.):

Petting - Սիրոխաղ (անգլ.):

«Չարի ծաղիկներ» - Ֆրանսիացի մեծ բանաստեղծ Շառլ Բոդլերի
ժողովածուն (1857թ.):

Տրենտոյի ժողով - Էկումենիկ ժողով, որ տեղի իտալական Տրենտո
քաղաքում (1545 և 1547թթ, այնուհետև 1551-52 և 1562-63) և իր
բնույթով խիստ հակաբողոքական էր:

Միովենտներ - Պրովանսական բանաստեղծության ժանրերից մեկը,
որը բանավիճական և սատիրիկ շնչով անդրադառնում է արդիակա-
նություն, սոցիալ-քաղաքական խնդիրներին:

Nudus cum nuda - Մերկը մերկի հետ (լատ.):

L'amor imperfectus - Անկատար սեր (պրովանս.):

Fin'amors - Սիրո ավարտը, նպատակը (պրովանս.):

Fratricelli - Ադանդավորական շարժում ֆրանցիսկյան միաբանու-
թյան մեջ (XIII-XIV), որ մերժում էր ամեն տեսակի սեփականությունը:

Habitacula quaedam quasi monasteriola - Ինչ-որ մի թշվառ օթևան
նման փոքրիկ վանքի

Amo quia amo, amo ut amem - Սիրում եմ, որովհետև սիրում եմ, սի-
րում եմ, որպեսզի սիրեմ (լատ.):

A fortiori - Առավել ևս, առանձնապես (լատ.):

Ֆրանգլերենով - *Franglais* անգլերեն բառերով և արտահայտու-
թյուններով ծանրաբեռնված ֆրանսերեն: Այս եզրաբանությունն առա-
ջին անգամ գործածել է ֆրանսիացի գրող Ռենե Էտիամբլը 1959 թ., իր
նշանավոր «Խոսո՛ւմ եք ֆրանգլերեն» գրքով:

Ինչպես նրա ատելությունը Ֆլորենի Հանդեպ... - Հեղինակը փոքր
ինչ չափազանցում է. Ֆլորենին նվիրված Ժ.-Պ. Սարտրի հատորը
(«Ընտանիքի ապուշը», 1971-72թթ) իսկապես ստվարածավալ է, բայց
5000 էջ էլ է:

Մեկ սպանության վրեժը լուծելու համար... - Հավանաբար նկատի
ունի ավստրիական թագաժառանգ Ֆրանց-Ֆերդինանդի սպանու-
թյունը Սարայեվոյում, 1914 թ. հունիսի 28-ին, որը պատրվակ դարձավ հա-
մաշխարհային պատերազմ սանձազերծելու համար:

LSD - Մինիթզված թմրադեղ, որ շատ տարածված էր ամերիկյան
հիպպիների շրջանակներում անցյալ դարի 60-70-ական թվականնե-
րին:

Voyage - Ծովային ուղևորություն (անգլ.):

Մարկուսական - Հավանաբար նկատի ունի ծագումով գերմանացի
ամերիկյան փիլիսոփա Հերբերտ Մարկուսին (1898-1979), որն իր «Էրո-
սը և քաղաքակրթությունը» (1955) գրքում, մարքսիստական և ֆրոյ-
դիստական դիքերից քննադատում էր արդյունաբերական հասարա-
կությունը:

«Ինչպես ինքդ քեզ» - Դ. դր Ռուժմոնի ուսումնասիրությունը՝
դարձյալ սիրո հարցերին նվիրված, որ լույս տեսավ 1961թ., այնու-
հետև վերահրատարակվեց «Սիրո առասպելները» վերնագրով: Սա
փաստորեն «Սերը և Արևմուտքը» գրքի երկրորդ հատորն է:

Sine qua non - Անհրաժեշտ պայման (բառացի «առանց որի ոչ»):

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԳՐԱՎԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ԿՈՂՄԻՑ..... 4
ՆԱԽԱԲԱՆ..... 5
1956 Ք. ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԱԲԱՆԸ..... 8

ԱՌԱՋԻՆ ԳԻՐՔ

Տրիստանի առասպելը

1. Վեպի Հաղթանակը և այն մասին, թե ինչ է թաքցնում 10
 2. Առասպելը..... 13
 3. Առասպելի արդիականությունը, մեր վերլուծության պատճառները . 18
 4. Տրիստանի վեպի հայտնի բովանդակությունը 22
 5. Առեղծվածներ 25
 6. Ասպետականությունն ընդդեմ ամուսնության 28
 7. Սեր առ վեպը..... 31
 8. Սեր առ սերը..... 34
 9. Սեր առ մահը..... 38
 10. Սիրո ըմպելիքը 43
 11. Փոխադարձ դժբախտ սերը..... 47
 12. Հինավուրց և հանդիսավոր մեղեդի 51

ԵՐԿՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

Առասպելի կրոնական ակունքները

1. Բնական «արգելք» և սրբազանը 53
 2. Էրոս կամ անվերջ ցանկություն..... 55
 3. Ազապե կամ քրիստոնեական սեր 62
 4. Արևելքը և արևմուտքը 65
 5. Քրիստոնեության հետևանքներն արևմտյան բարքերում 67
 6. Կուրտուազ սերը. տրուբադուրներ և կատարներ 71
 7. Հերձվածողությունը և բանաստեղծությունը..... 80
 8. Առարկություններ 91
 9. Արաբ միստիկները..... 104
 10. Կուրտուազ երևույթի ընդհանուր պատկերացումը..... 110
 11. Կուրտուազ սիրուց դեպի բրետոնական վեպ..... 128
 12. Կելտական առասպելներից դեպի բրետոնական վեպ..... 133
 13. Բրետոնական վեպից մինչև Վազներ՝ Հանդիպելով Գոտֆրիդին 138
 14. Առաջին եզրակացությունները..... 144

ԵՐՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

Կիրքը և միստիկան

1. Հարցադրում..... 146
 2. Տրիստան - միստիկական արկածախնդրություն..... 148
 3. Տարօրինակ, բայց անխուսափելի տեղափոխություն..... 156
 4. Ուղղափառ միստիկները և կրքի լեզվակերպը..... 158
 5. Իսպանական միստիկների կուրտուազ հոետորականությունը..... 166
 6. Մետաֆորի մասին..... 172
 7. Միստիկների վերջնական ազատագրումը..... 174
 8. Սեր-կրքի մայրամուտը..... 177

ՉՈՐՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

Առասպելը գրականության մեջ

1. Գրականության ազդեցությունը բարքերի վրա 179
 2. Երկու վարդերը 181
 3. Սիցիլիան, Իտալիան, Բեստրիչեն և խորհրդանիշը 183
 4. Պետրարկա կամ նորադարձ ճարտասանը 187
 5. Մի հակառակ իդեալ. ցոփախոսություն..... 192
 6. Ասպետականության շարունակությունը մինչև Սերվանտես..... 195
 7. Ռոմեո և Ջուլիետ - Միլտոն..... 196
 8. «Աստրե». միստիկայից դեպի հոգեբանություն..... 200
 9. Կռունկ կամ վիճարկված առասպելը 204
 10. Ռասին կամ շղթայազերծ առասպելը 207
 11. «Ֆեդրա» կամ պատժված առասպելը 210
 12. Առասպելի մայրամուտը..... 213
 13. Դոն ժուան և Սազ..... 216
 14. «Նոր Ելիզ» 221
 15. Գերմանական ռոմանտիզմը..... 224
 16. Առասպելի քողարկումը..... 229
 17. Ստենդալ կամ վեմի ֆիասկոն..... 232
 18. Վազներ կամ ավարտը 236
 19. Առասպելի հանրամատչելիացումը..... 241
 20. Փառաբանված բնազդը 245
 21. Կիրքը բոլոր ասպարեզներում 248

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

Սերը և պատերազմը

1. Կերպերի զուգահեռականությունը.....	251
2. Սիրո պատերազմական լեզվակերպը.....	252
3. Ասպետություն. սիրո և պատերազմի օրհնքը.....	254
4. Մրցումներ կամ առասպելը գործողության մեջ.....	257
5. Կոնդոտիերները և թնդանոթները.....	261
6. Դասական պատերազմը.....	264
7. Ժանյակավոր պատերազմը.....	267
8. Հեղափոխական պատերազմը.....	269
9. Ազգային պատերազմը.....	272
10. Ամբողջական պատերազմը.....	274
11. Քաղաքականություն տեղափոխված կիրքը.....	277

ՎԵՑԵՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

Առասպելն ընդդեմ ամուսնություն

1. Ամուսնության արդի ճգնաժամը.....	282
2. Երջանկության արդի գաղափարը.....	287
3. Սիրելի, նշանակում է ապրել.....	288
4. Ամուսնացնել՝ Իզոլուային.....	290
5. Անիշխանականությունից եվգենականություն.....	295
6. Ճգնաժամի զգացումը.....	300

ՅՈՒՅԵՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

Սեր-գործողություն կամ Հավատարմության մասին

1. Կողմնակալության անհրաժեշտությունը.....	306
2. Ամուսնության քննադատությունը.....	308
3. Ամուսնությունը որպես վճիռ.....	311
4. Հավատարմության մասին.....	314
5. Ազապետի փրկված էրոսը.....	320
6. Արևմուտքի պարադոքսները.....	325
7. Ողբերգությունից անդին.....	330

Հավելված

1. Լեգենդի սրբազան բնույթը.....	335
2. Սրբազան ասպետությունը.....	336
3. Շանսոն դե ժեստը և կուրտուազ վեպը.....	337
4. Սիրո արևելյան կոնցեպցիաները.....	340
5. Միստիկան և կուրտուազ սերը.....	341
6. Ֆրոյդը և սյուսետալիստները.....	344
7. Տիկնոջ գահակալությունը շախմատում.....	345
8. Դանթեն Հերձվածոց.....	345
9. «Սեր առաջին հայացքից» և դարձը.....	347
10. Կիրք և ճգնակեցություն.....	347
11. Սուրբ Ֆրանցիսկ Ասիզցին և կատարները.....	348
12. Բեգինուհիները. կատարականությունից քրիստոնեական միստիկա կուրտուազ պոետիկայի միջոցով.....	349
13. Սադիգի մասին.....	351

Հետզրույթուն

Ոչ վերջնական և գիտա-բանավիճային.....	352
--------------------------------------	-----

**Գալուստ Կյուլպենկյան Հիմնարկության Հովանավորություններ
Երևանի Համալսարանի Հրատարակչությունը
լույս է ընծայել հետևյալ գրքերը**

1. **Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան** - Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հատոր 3, 1998:
2. **Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան** - Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հատոր 4, 1998:
3. **Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան** - Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հատոր 5, 2001: (Բառարանը 2002 թ. արժանացել է ՀՀ նախագահի մրցանակին՝ «Մարդկային զարգացման և հումանիտական արժեքների, այդ թվում՝ հումանիտար գիտությունների զարգացման բնագավառում ձեռք բերված նվաճումների համար»):
4. **Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ - Տիեզերական պատմություն** (աշխարհաբարի վերածեց Վ. Վարդանյանը), 2000 թ.:
5. **Հրաչյա Գարբրիելյան** - Հայկական լեռնաշխարհը, 2000 թ.:
6. **Ալեքսանդր Մարգարյան** - Հայերենի հոլովները, 2000 թ.:
7. **Նահապետ Քուչակի բանաստեղծական աշխարհը, աշխատասիրություններ** աղագրիկոս Հրանտ Թամրազյանի, Եր., 2001 թ.:
8. **Շարական (ժողովածու) - Աշխարհաբարի վերածեցին Ա. Մադոյանը և Գ. Մադոյանը**, 2001 թ.:
9. **Հրաչյա Միրզոյան - Հովհաննես Մրքուզ Զուղայեցի**, 2001 թ.:
10. **Ռուբեն Ղազարյան - Միջին դարական հայերենի բառապաշարը**, 2001 թ.:
11. **Բաբեկեն Հարությունյան - Մեծ Հայքի վարչա-քաղաքական բաժանման համակարգն ըստ «Աշխարհացոյցի»**, 2001 թ.:
12. **Վարդան Արեելցի - Տիեզերական պատմություն** (աշխարհաբարի վերածեց Գ. Թոսունյանը), 2001 թ.:
13. **Գեորգ Մադոյան - Գրիգոր Անավարդեցին շարականագիր**, 2001 թ.:
14. **Գեորգ Աբգարյան - Հայ տպագրության նախապատմություն**, 2001 թ.:
15. **Փայլակ Անթապյան - Հովհաննես սարկավազ Իմաստասեր**, 2001 թ.:
16. **Յոզեֆ Կարստ - Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն**, 2001 թ.:
17. **Ռաֆայել Մաթևոսյան - Կուբան ապագայի որոնումներում**. իրադարձություններ և դասեր, 2001 թ.:
18. **Խաչիկ Բազիկյան - Ուսումնական դարձվածաբանական բառարան**, 2002 թ.:
19. **Հրաչյա Գարբրիելյան - Հայոց բնաշխարհը (գասազիրք)**, 2002 թ.:
20. **Էդուարդ Աղայան - Լեզվաբանական հետազոտություններ**, 2003 թ.:
21. **Արտակ Մովսիսյան - Նախամաշտոցյան Հայաստանի գրավոր մշակույթը**, 2003 թ.:
22. **Հրաչյա Աճառյան - Քննություն Կիլիկիայի բարբառի**, 2003 թ.:

23. **Պրոն Հակոբյան - Գիտական ուսումնասիրություններ**, 2003 թ.:
24. **Աշոտ Սուքիասյան - Հայոց լեզվի հոմանիշների բացատրական բառարան** (2004 թ. արժանացել է ՀՀ նախագահի մրցանակին՝ «Մարդկային զարգացման և հումանիտական արժեքների, այդ թվում՝ հումանիտար գիտությունների զարգացման բնագավառում ձեռք բերված նվաճումների համար»), 2003 թ.:
25. **Երջանիկ Գեորգյան - Հայոց շարժումային լեզվի բացատրական բառարան** (Շարժումարան), 2003 թ.:
26. **Հայրիկ Հյուբշման - Հայերենի քերականություն**, առաջին մաս, Հայերենի ստուգաբանություն, 2003 թ.:
27. **Հայրիկ Հյուբշման - Հայագիտական ուսումնասիրություններ**, 2004 թ.:
28. **Ալեքսանդր Մարգարյան - Հայոց լեզվի քերականություն** (Ձևարանություն) 2004 թ.:
29. **Ռամազ Գորգաձե - Հայերեն-վրացերեն զրուցարան**, 2004 թ.:
30. **«Ժուռնալ Ազիատիկ» հանդեսի հայագիտական նյութերի ծանոթագրված մատենագիտություն**, 2004 թ. (ռուսերեն):
31. **Հրաչյա Աճառյան - Հայոց պատմություն**, հյուսված ընդհանուր պատմության հետ, 2004 թ.:
32. **Յովհաննէս Սարկաւազ Իմաստասէր - Լուծմունք «Սահմանաց գրոց»**, 2004 թ.:
33. **Սանդրո Սարգսյան - Հայաստանը քաղաքակրթության օրրան**, 2004 թ.:
34. **Կարէն Իւզբաշեան - Աւարայրի ճակատամարտից դէպի Նուարսակի պայմանագրությունը**, 2005 թ.:
35. **Հարություն Դեյլյան - Ժողովածու**, 2005 թ.:
36. **Բախտիար Հովակիմյան - Հայոց ծածկանունների բառարան**, 2005 թ.:
37. **Գառնիկ Անանյան - Ակնարկներ Հայոց հին և միջնադարյան հրապարակախոսության**, 2005 թ.:
38. **Վահան Տեր-Ղևոնդյան - Կիլիկյան Հայաստանը և Մերձավոր Արևելքի արաբական երկրները (1145-1226 թթ.)**, 2005 թ. (ֆրանսերեն):
39. **Գառնիկ Ստեփանյան - Երզնկա (Հնագույն դարերից մինչև մեր օրերը)**, 2005 թ.:
40. **Հրաչյա Աճառյան - Լիակատար քերականություն Հայոց լեզվի համեմատությամբ 562 լեզուների**. Իմաստաբանություն, Բառաքնություն, Շարահյուսություն, 2005 թ.:
41. **Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին**. 16-րդ հատոր: Արաբ մատենագիրներ Թ-Ժ դարեր: Ներածությունը և բնագրերից թարգմանությունները Արամ Տեր-Ղևոնդյանի, 2005 թ.:
42. **Սահակ Բաղյան - Խաչատուր Արժյանը առակախոս-բանաստեղծ և դրամատուրգ**, 2005 թ.:
43. **Ռամազ Գորգաձե - Վրացերեն-հայերեն բառարան**, 2005 թ.:

44. *Պալիլ Շարաբխանյան - Հանգարանություն, 2005 թ.:*
45. *Ռուբէն Ղազարեան - Գրարարի հոմանիշների բառարան, 2006 թ.:*
46. *Գրիգոր Զօհրապը ժամանակակիցների յուշերում եւ վկայութիւններում: Աշխատասիրութեամբ Ալբերտ Շարուրեանի, 2006 թ.:*
47. *Նիկողայոս Ադոնց - Երկեր, հինգ հատորով, հատոր Ա, Պատմագիտական ուսումնասիրություններ, 2006 թ.:*
48. *Հ. Պօղոս Գոճանեան - Ուղեցոյց դասական ուղղագրութեան, 2006 թ.:*
49. *Հայկազ Փամկոչյան - Հայ ժողովրդի պատմություն, 2006 թ.:*
50. *Հայ հմայական և ժողովրդական արթթքներ: Աշխատութեամբ Ս. Հարությունյանի, 2006 թ.:*
51. *Սաթենիկ Գեղյան - Անի: Մատենագիտություն, 2006 թ.:*
52. *Հարություն Մ. Վենետիկյան, Զերալդ Ա. Ուորֆիլդ - Համաշխարհային առևտրի ֆինանսավորում, 2006 թ.:*
53. *Շահէ Արքեպիսկոպոս Աճէմեան, Հայերէն Աստուածաշունչը, 2006 թ.:*
54. *LA MINIATURE ARMENIENNE - Collection du Matenadaran, 2006 թ., «Նաիրի» հրատարակչության հետ համատեղ*
55. *Արևելագիտության հարցեր (Հոգվածների ժողովածու, հատոր VI), 2006 թ.:*
56. *Հակոբ Սիմոնյան - Վերին նավեր, գիրք Ա, (1976-1990 թթ. պեղումների արդյունքները), 2006 թ.:*
57. *Նիկողայոս Ադոնց - Երկեր, հինգ հատորով, հատոր Բ, Պատմաբանասիրական ուսումնասիրություններ, 2006 թ.:*
58. *Լիլիթ Զաքարյան - Աղջոց սուրբ Ստեփանոս, 2007 թ.:*
59. *Ալբերտ Խառատյան - Կոստանդնուպոլսի հայ գաղթօջախը (XV-XVII դարեր), 2007 թ.:*
60. *Մատենագիրք Հայոց - մատենաշար, Զ հատոր, Ը դար, տպագրվել է Անթիլիասում (Լիբանան), 2007 թ.:*
61. *Մատենագիրք Հայոց - մատենաշար, Է հատոր, Ը դար, տպագրվել է Անթիլիասում (Լիբանան), 2007 թ.:*
62. *Մատենագիրք Հայոց, մատենաշար, Ը հատոր, Շարական, տպագրվել է Անթիլիասում (Լիբանան), 2007 թ.:*
63. *Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա (Հնագույն ժամանակներից մինչև Ք. հ. 298 թվականը), հատ. 1, 2007 թ.:*
64. *Ռուբեն Ղազարեան, Հենրիկ Ավետիսեան - Նորայայտ բառեր գրաբարում, 2007 թ.:*
65. *Ֆելիքս Հայրապետյան - Ֆենոլոգիայի հայերենուսերենանգլերեն բացատրական բառարան, 2007 թ.:*
66. *Արմեն Մալխասյան (կազմող) - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան մատենադարանի, հատոր Գ, 2007 թ.:*
67. *Դենի դը Ռուժմոն - Սերը և Արևմուտքը (Թարգմ. Ալ. Թոփչյանի), 2007 թ.*