# ԱՆՀԱՏԻ ԿԱՅԱՑՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑԻ ՊԱՏԿԵՐՈՒՄԸ ՀԵՐՄԱՆ ՀԵՍՍԵԻ «ԴԵՄԻԱՆ» ՎԵՊՈՒՄ

ՏԻԳՐԱՆ ՍԻՄՅԱՆ

Հերման Հեսսեի «Դեմիան» (1917 թ.) վեպը պոետիկայի նորարարության տեսանկյունից «բեկումնային» երկերից է՝ ստեղծված Առաջին աշխարհամարտի սոցիոհոգեբանական և անձնական[1] խնդիրների համատեքստում. այն «ինքնակենսագրական» մի յուրօրինակ փաստաթուղթ էր՝ գրված «Ես»-ի տեսանկյունից (Ich-Erzählung): Վեպի ինքնակենսագրական լինելը կարող ենք հիմնավորել այն փաստով, որ հրատարակվել է Էմիլ Սինքլեր կեղծանունով՝ էլ ավելի ընդգծելով իրական հեղինակի և հերոսի (Սինքլերի) ընդհանրությունները (բայց ոչ նույնացումը):

Սույն հոդվածի նպատակն է գրողի ամենաուշարժան վեպերից մեկի՝ «Դեմիանի» հիման վրա ուրվագծել մարդու կայացման խնդիրը, իսկ ավելի կոնկրետ՝ Սինքլերի՝ մանկությունից դեպի պատանեկություն և այստեղից էլ հասունություն անցումը[2]: Բացի դրանից՝ այդ խնդիրը ներկայացվելու է կրոնամիֆական, յունգյան հոգեվերլուծության համատեքստում:

## Սինքլերի կայացումը. երեխայությունից / պատանեկությունից դեպի հասունություն

Հեսսեն Սինքլերի կայացման գաղափարը ծածկագրել է նրա անվան մակարդակում: Սինքլերի անունն է Էմիլ, որը լատիներեն (<aemulus) նշանակում է նմանակող, մրցող: Ե՛վ առաջին, և՛ երկրորդ իմակները՝ միկրոիմաստները, գրական տեքստի մակարդակում բավականին ակտիվ են: Էմիլ Սինքլերը «հայրական, լուսավոր» աշխարհից կտրվելու ժամանակ սկսում է նմանակել «մութ» աշխարհը. խաբում է, «գողություն անում» և ընկնում «մութ» աշխարհը ներկայացնող Ֆրանց

[1] Խոսքը Հեսսեի հոր մահվան, կնոջ շիզոֆրենիայի խորացման, կրտսեր որդու հիվանդության մասին է:

[2] Այս առումով բավականին հետաքրքրական է Տյեպլիխի և Սլոբոժանկինայի՝ Հեսսեի երկերում կերպարների կայացման նկարագրությունը դիալեկտիկական մոտեցման (թեզ-հակաթեզ-համադրում) տեսանկյունից մանրամասն տե՛ս **Теплых М. С. Слобожанкина Л. Р.** Диалектика развития личности в творчестве Германа Гессе // Новая наука: стратегии и векторы развития, Уфа, 2016, № 5-3, էջ 219-222 / https://elibrary.ru/download/elibrary_26025212_87153909.pdf -13.07.2018:

Կրոմերի «ճիրանները»[3]: Եթե Էմիլի անվան առաջին իմակը բնորոշ է երեխայական, պատանեկան տարիքին, ապա երկրորդը («մրցողը» վեպում) գեղարվեստորեն դրսևորվում է Սինքլեր vs Պիստորիուս, Սինքլեր vs Դեմիան հաղորդակցության ժամանակ:

Նկատենք, որ կայացման սկզբնական փուլում Սինքլեր-Դեմիան հարաբերության ժամանակ վերջինս Սինքլերի համար կատարում էր «առաջնորդի» («Führer») դեր[4], հետևաբար Սինքլերը աշակերտի, լսողի կարգավիճակում էր, իսկ արդեն վեպի վերջնամասում Սինքլերը դուրս է գալիս հաղորդակցական այս կաղապարից, և նրա մեջ ուրվագծվում են կայացած անհատականությանը բնորոշ անկախությունը ու ինքնուրույն որոշումներ կայացնելու ունակությունը: Ըստ Հեսսեի՝ նման բան հնարավոր է մրցակցության առկայության պարագայում: Այլ խոսքով՝ մրցունակությունը անձի կայացման գործում ունի կառուցողական նշանակություն, բացի այդ՝ այն ստեղծում է միջանձնային սահքի այնպիսի միջավայր, որի համատեքստում ձևավորվում ու «թրծվում» է ինքնավար անհատականությունը:

Փաստորեն, Հեսսեն գեղարվեստական կերպարներով ուրվագծում է միջանձնային հարաբերություններին բնորոշ «արքետիպային» կաղապարներից մեկը: Ըստ Հեսսեի՝ անհատի կայացման գործում մեծ նշանակություն ունի նաև «ճանապարհ դեպի ներս» մեթոդը[5]: Սինքլերը, ամփոփելով իր «ճանապարհ դեպի ներս» ուղին, ասում է. «Յուրաքանչյուրի իրական մասնագիտությունը ինքն իրեն հասնելն է», հասկանալ ու «գտնել սեփական և ոչ թե սիրած ճակատագիրը, իսկ մնացածը կիսատ-պռատութուն է, փախուստի փորձ, վերադարձ դեպի զանգվածների իդեալը»[6]: Հեսսեն «Դեմիան» վեպում «ճանապարհ դեպի ներսը» համարում է փրկություն ոչ միայն անհատի, այլև ամբողջ Եվրոպայի համար՝ «ճչացող ոգու դատարկությունից» ազատվելու և սեփական ինքնությունը գտնելու առումով[7]:

Վեպում Սինքլերի կայացումը ուրվագծվում է այն ժամանակ, երբ նա փորձում է պատումի մակարդակում առաջնորդվել արտաքին աշխարհի խաղի կանոններով: Դա տեղի է ունենում այն ժամանակ, երբ - Սինքլերը պատմում է, թե իբր հարևանի ծառից խնձորներ է գողացել, և

---

[3] Դեմիանի կայացման մասին ըստ վեպի գլուխների բաժանման տե՛ս **Малащенко В. В.** Мотив игры с демоном в романе Г. Гессе «Демиан» // Вестник РГУ им. И. Канта, 2008. Вып. 8, «Филологические науки», էջ 83 / https://cyberleninka.ru/article/n/motiv-igry-s-demonom-v-romane-g-gesse-demian -13.07.2018:

[4] Տե՛ս **Hesse Hermann**, Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1974, էջ 140:

[5] Ավելի մանրամասն տե՛ս **Տիգրան Սիմյան**, Հերման Հեսսեի հոգեվերլուծության ընկալումն ու քննադատությունը // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 138.4, Եր., 2012, էջ 45-59 / http://ysu.am/files/05T_Simyan.pdf - 16.07.2018, **Տիգրան Սիմյան**, 1918-1939 թթ. գերմանական վեպի գաղափարագեղարվեստական պրոբլեմատիկան, Եր., 2015, էջ 383-386:

[6] **Hesse Hermann**, Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend, S. 126.

[7] Տե՛ս նույն տեղը, էջ 144:

իր ասածները հաստատում է նաև «հանուն Աստծո ու երանության» («bei Gott und Seligkeit»), այլ խոսքով՝ «Աստված վկա» երդումով[8]: Հետաքրքրական է, որ Սինքլերի՝ գողանալու մասին տեղեկությունը հոգեբանորեն հիմնավորվում է նրանով, որ նա չի ուզում հետ մնալ «կայենյան» աշխարհից, իսկ պոետիկայի տեսանկյունից թաքնված ակնարկ է Ադամի և Եվայի պատումին՝ որպես աշխարհում մեղքի սկիզբը բացատրողի: Այս աշխարհում ամրանալու համար փոքրերը, որոնց մարմնավորողը Ֆրանց Կրոմերն է, կարողանում էր «ատամների արանքներից թքել իր ուզած ուղղությամբ» և դրանով կարծես «մոտենում» էր հասուն աշխարհին ( «նա նման էր հասուն մի մարդու» // «sah aus wie ein Mann»)[9]: Նման պահվածքը, անշուշտ, պետք է դիտել որպես դոմինանտության, «տղամարդկության» նշան: Սինքլերի կայացման գործընթացում կարևոր տեղ են զբաղեցնում նաև նրա «ծանոթությունը» լիբիդոյին և հարբելը («Բեատրիչե» գլուխը), որոնք պատանու համար դառնում են հասուն աշխարհին ինտեգրվելու կարևոր բաղադրիչներից մեկը: Այս խնդիրը շոշափվում է վեպի երրորդ («Ոճրագործը») և վեցերորդ («Հակոբի պատերազմը») գլուխներում:

Դոմինանտության դրսևորում պետք է համարել նաև վեպում տեղ գտած հրամայել vs հնազանդվել հաղորդակցական կաղապարի նկարագրությունը: Հետաքրքրական է, որ Կրոմեր և շրջապատող միջավայր հաղորդակցությունը կայանում էր հենց այս մոդելի շրջանակում. «Նա հրամայում էր, իսկ մենք՝ հնազանդվում»[10] («Er befahl, und wir gehorchten»)[11]: Հաղորդակցության այս կաղապարը, երբ պատանիների, անչափահասների աշխարհից անցում է կատարվում հասունների, մեծերի աշխարհ, դառնում է խիստ վտանգավոր: Նման սկզբունքը տեսանելի դարձավ Երրորդ ռայխի ժամանակ (ֆյուրեր // ժողովուրդ, արիացիներ // ոչ արիացիներ, գերմանացիներ // ոչ գերմանացիներ և այլն): Եթե ասվածը դիտարկենք Կ. Գ. Յունգի տեսանկյունից, ապա «ստվերի» արքետիպը կամ կենսաբանականը Երրորդ ռայխի տարիներին դառնում է խիստ տեսանելի գերմանական իրականության մեջ:

Անհատի կայացման գործում մեծ նշանակություն ունի հաղորդակցության ժամանակ ոչ խոսքային նշանների ապակոդավորման հմտությունների ձեռքբերումը: Նշանագիտական մեկնաբանման նման հմտություն նկարագրելու դրվագ կարելի է տեսնել «Դեմիան»-ում: Վեպի համանուն հերոսը ապակոդավորելու ունակությունը անվանում է «արվեստ», որով կարդում է մարդկանց մտքերը («Ich versuche manchmal eine Kunst, die man Gedankenlesen heißt»)[12]: Դեմիանը հաս-

[8] Տե՛ս նույն տեղը, էջ 15:

[9] Նույն տեղում, էջ 13:

[10] Այս խնդրի մասին մանրամասն տե՛ս **Տիգրան Սիմյան**, 1918-1939 թթ. գերմանական գաղափարագեղարվեստական պրոբլեմատիկան, էջ 161-175:

[11] **Hesse Hermann**, Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend, S. 13.

[12] Նույն տեղում, էջ 40:

կանում է, որ Սինքլերը վախենում է, ինչից նա եզրակացնում է, որ Սինքլերը վախկոտ է, իսկ եթե վախկոտ է, ուրեմն վախենում է «մարդկանցից և ինչ-որ իրողություններից»[13]: Ինչպես նկատում ենք, Դեմիանը «կարդում է մարդկանց մտքերը» պատճառահետևանքային կապի մեջ գտնվող ցուցիչ-նշանների միջոցով: Այս հմտությունը, ըստ էության, դառնում է գործիք Սինքլերի ներաշխարհ ներթափանցելու համար, ինչը միաժամանակ պիտի դառնա նաև հենց Սինքլերի համար «մետալեզու՝ մարդաճանաչման գործընթացը հատուկ գործիքակազմով իրականացնելու առումով:

Այժմ տեսնենք, թե ինչպես է Հեսսեն «Դեմիան» վեպում անհատի ճանաչման գործընթացը ներկայացնում կրոնամիֆական համատեքստում:

### Կայենյան կոդը և դրա մեկնաբանությունը (Բայրոն, Բոդլեր, Հեսսե)

Նախքան Հերման Հեսսեի «Դեմիան» վեպում կայենյան կոդի ծածկագերծմանն անցնելը անդրադառնանք Աբելի և Կայենի աստվածաշնչյան պատմությանը: Կայենը նախանձից սպանում է եղբորը, թեպետ կարող էր կանխել իր սխալը (Ծննդոց 4:7): Այս պատմությունը ընթերցողին ցույց է տալիս, որ մեղք չգործելու, իր սխալը շտկելու փոխարեն Կայենն է՛լ ավելի է խորացնում իր մեղքը: Նա սպանում է եղբորը, այդ արարքով հեռանում ընտանեկան «մենք»-ի տարածքից՝ խզելով հորիզոնական հարաբերությունները ընտանիքի անդամների հետ: Այլ կերպ ասած՝ Կայենը խզում է ինչպես ուղղահայաց (մարդ // Աստված), այնպես էլ հորիզոնական հարաբերությունները՝ մարդ // մարդ, Աբել // Կայեն, եղբայր // եղբայր և այլն:

Ծննդոց գրքից իմանում ենք նաև, որ Աստված դրոշմ է դնում Կայենի վրա. «Տեր Աստված ասաց նրան. «Այդպես չէ: Նա, ով կսպանի Կայենին, յոթնապատիկ վրեժի կարժանանա»: Եվ Տեր Աստված նշան դրեց Կայենի վրա, որ ոչ ոք, ով հանդիպի նրան, չսպանի» (Ծննդոց 4:15): Մեջբերումից հստակ երևում է, որ Աստված մեղավորի նկատմամբ ցույց է տալիս իր բարեգթությունը: Բացի այդ՝ դրանով արգելք է դրվում ցեղամիջյան և ազգամիջյան սպանությունների վրա (վենդետա), այսինքն՝ դառնում է մեղավորի համար «պաշտպանիչ» շերտ: Հարկ ենք համարում նշել, որ այս պատմության մեջ շատ բան լռության է մատնված: Հակառակ դեպքում չէր կարող հետագա զանազան մեկնաբանությունների, գեղարվեստական մակարդակում խաղարկելու հիմք դառնալ:

Բայրոնի «Կայեն» (1821 թ.) պոեմը ասվածի լավագույն օրինակներից է և աստվածաշնչյան պատումի հնարավոր «մեկնաբանություններից»[14] մեկը: Անգլիացի բանաստեղծը գեղարվեստի լեզվով առաջնային

[13] Նույն տեղում:

[14] Տեքստի և մեկնաբանության փոխհարաբերության մասին տե՛ս **Удам Х**. К

տեքստն ընդլայնում-ընդարձակում է, դրամատիկացնում, ներմուծում իր ժամանակաշրջանի, գրական ավանդույթի՝ ռոմանտիզմի կոդերը:

Բայրոնի պոեմում մենք տեսնում ենք, որ Կայենը կերտված է բայրոնյան կամ ռոմանտիզմի գրականությանը բնորոշ կոդով՝ պրպտող, փնտրող անհատականությանը ներունակ գծերով: Պոեմից հստակ երևում է, որ Կայենը

ա. անհատականացված է. «Լյուցիֆեր. - Ո՛վ հլու չէ նրան, ինձ է խոնարհվում: Կայեն. - Ես չեմ խոնարհվի ոչ մեկի առաջ»[15],

բ. մեկուսացած է իր ընտանիքից, չի ուզում ծնողների մեղքի պատճառով տանջվել. «Կայենը (մենակ). - Եվ այս է կյանքը: Աշխատե՛լ: Սակայն // Ես ինչո՞ւ համար պետք է աշխատեմ: // Քանզի իմ հայրը Եդե՞մը կորցրեց, // Իսկ ի՞մ մեղքն ինչն է: Ես ծնված չէի, // Ես չէի խնդրում ծնվելս, և արդ, // Չեմ սիրում այն, ինչ ծնունդ ինձ տվեց: // … Ահա պտուղներ, որոնք խիստ դառն են, // Եվ ես պետք է այդ պտուղներն ուտեմ // Մի մեղքի համար, որ ես չեմ գործել»[16]: Կայենի հարցադրումները արդեն իսկ վկայում են, որ նա կերտված է իբրև փնտրող անհատ, որը փորձում է գտնել իրեն հուզող հարցերի պատասխանները (կյանք, մահ, անմահություն): Լյուցիֆերը Կայենի մտածելու ունակությունը համարում է նրա «անմահ մասը»[17]:

Ե՛վ աստվածաշնչյան, և՛ բայրոնյան տեքստերում ընդգծված է, որ - Կայենի ծնողները համտեսում են Իմացության ծառից՝ կորցնելով դրախտային կյանքը՝ Կենաց ծառը: Իմացության ծառը տալիս է մարդուն բանականություն, ռեֆլեքսիա, այն է՝ Ադամն ու Եվան տեսնում են իրենց մերկությունը, բայց մարդը դառնում է մահկանացու: Հետաքրքրական է, որ Բայրոնը իրավացիորեն նկատում է (Լյուցիֆերի շուրթերով), որ դրախտում «գիտությունը արգելքի տակ էր, ինչպես ահեղ թույն»[18]: Ուշարժան է նաև Լյուցիֆերի պատգամը Կայենին՝ «Ծառն իմացության տվեց ձեզ միայն // Մի քանի պարգև, - բանականություն. // Թող այն չենթարկվի բռնակալության, Հակառակ մտքի ու զգացմունքի: // Դիմացի՛ր, դատի՛ր, մտածի՛ր, ինքդ // Քո մեջ ստեղծի՛ր քո ներաշխարհը, // Երբ արտաքինը չի բավարարում: // Այդպես ավելի մոտիկ կլինես // Հոգուն, կհաղթես անցվորությունը»[19]:

Լյուցիֆերյան այս պատգամը մենք կարող ենք տեսնել նաև «Դեմիան» վեպում[20], ինչը հիմք է տալիս մտածելու միջտեքստային կապի

---

вопросу о взаимоотношениях текста и комментария // Труды по знаковым системам, т. 5, Тарту, 1971, էջ 389-395:

[15] **Ջ. Գ. Բայրոն,** Երկերի ժողովածու, Եր. , 1965, էջ 489:

[16] Նույն տեղում, էջ 480, 481:

[17] Նույն տեղում, էջ 482:

[18] Նույն տեղում, էջ 511:

[19] Նույն տեղում, էջ 524:

[20] Հետաքրքրական է, որ Հեսսեն իր «Համաշխարհային գրադարան» (Eine Bibliothek der Weltliteratur, 1929) էսսե-հոդվածում թեպետև «հիանում է այս ռոմանտիկ գերմարդով»՝ Բայրոնով, բայց իր ընթերցողին խորհուրդ է տալիս կարդալ «Չայլդ Հա-

մասին: Ուշագրավ են Հեսսեի՝ 1930 թ. ապրիլի 13-ին դպրոցական Հ. Ս.-ին գրած նամակում տրված բացատրությունները. «Ինչ առկա է Կայենի մասին «Դեմիանում», ինձ հայտնի չէ գրական աղբյուրներում, թեպետ կարող եմ ենթադրել, որ որոշ ընդհանրություններ կան գնոստիկների մեկնաբանությունների հետ: Այն, ինչ երբևէ աստվածաբանություն էր, մեզ՝ ժամանակակիցներիս համար հոգեբանություն է, սակայն ճշմարտությունները նույնն են»[21]:

Ինչպես նկատում ենք, Հեսսեն բացահայտ մատնանշում է կայենյան կոդի առնչությունը գնոստիկների գրականության հետ և շրջանցում գրական երկերը, ինչպիսիք են Բայրոնի «Կայենը» և Բոդլերի «Աբել և Կայեն» բանաստեղծությունը: Հարկ ենք համարում նշել, որ գնոստիկյան խոսույթում՝ Վալենտինի քննախոսության մեջ, Կայենը կենտրոնական դեմքերից էր, որը կրոնամիֆական Սոֆիայի[22] առաջին առաքյալներից էր, իսկ երկրորդը Հուդան էր՝ 30 արծաթով Քրիստոսին մատնողը[23]: Կայենը նույն խոսույթում համարվում էր ոչ թե Ադամի, այլ Լյուցիֆերի որդին[24]:

Հեսսեի նամակը մեզ հուշում է նաև, որ աստվածաշնչյան այս պատմությունը մեկնաբանվում է «վերլուծական հոգեբանության» բանալիով և ոչ թե կրոնական, քրիստոնեական կոդով: Դա է պատճառը, որ Սինքլերը Կայենի կնիքը սկսում է կրել այն ժամանակ, երբ հասնում է իր ինքնությանը: Նա սեփական ներաշխարհի խորհրդանիշները մեկնաբանելու շնորհիվ է կարողանում հասնել ինքնության: Ուստի հեսսեական համատեքստում «կայենյան կնիք» արտահայտությունը բոլորովին այլ մեկնաբանություն է ստանում: Ինքնությանը հասած մարդը կրում է «կայենյան կնիքը», որը, սակայն, կապ չունի գնոստիկյան «կայենյան կնիք» բառակապակցության բովանդակության, նշանակյալի հետ, երբ «կայենյան կնիքը» դրված է քաղաքների վրա՝ որպես «սոցիալական աններդաշնակության աղբյուր»[25]:

Հետաքրքրական է ևս մեկ դետալ: Նամակում Հեսսեն գրում է, որ «աստվածաշնչյան միֆերը, ինչպես մարդկության մյուս բոլոր միֆերը, մեզ համար անարժեք են, քանի դեռ չենք համարձակվում դրանք մեկնաբանել անձնապես և՛ մեզ համար, և՛ մեր ժամանակների: Միայն այս դեպքում դրանք կարող են կարևոր լինել մեզ համար»[26]: Ասվածից կա-

---

րոլդ» պոեմը և ոչ թե «Կայեն»-ը (**Hesse Hermann**, Gesammelte Schriften (Briefe, Rundbriefe, Tagebuchblätter). Siebenter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1987, S. 322):

[21] Նույն տեղում, էջ 488:

[22] Այս կերպարի մասին տե՛ս **Лосев Алексей**, История античной философии в конспективном изложении, М., 1989, էջ 185-189 / http://imwerden.de/pdf/losev_istoriya_antichnoj _filosofii_konspekt_1989_text.pdf - 18.07.2018:

[23] Տե՛ս նույն տեղը, էջ 188:

[24] Տե՛ս **Елисеева Л. А.** Адамиты (дети Адама) // http://mifolog.ru/mythology/item/f00 /s00/ e0000483/index.shtml - 13.07.2018:

[25] Նույն տեղում:

[26] **Hesse Hermann**, Gesammelte Schriften, Siebenter Band, S. 488.

րող ենք եզրակացնել, որ միֆերը կարող են «ակտիվանալ», եթե մեկնաբանվում են ժամանակային ու տարածական համատեքստում: Բացի այդ՝ գրողի ասածից կարող ենք ևս մի հետևություն անել. միֆերը դիտարկվում են իբրև «բաց» կառույցներ, եթե մեկնաբանողը խիզախություն ունենա անել այդ քայլը:

Այս խիզախությունը վեպում դրսևորում է նախ Դեմիանը, այնուհետև Սինքլերը: «Այն,- բացատրում է Դեմիանը Սինքլերին, - կարելի է մեկնաբանել ինչպես ուզում ես: Իսկ «կարելիությունը» միշտ այն է, ինչը հարմար է և իրավունք է տալիս մեկնաբանելու»[27]: Դեմիանի ասածից բխում է, որ միֆի մեկնաբանության օրինական լինելու համար բավական են «հարմարությունը և մեկնաբանելու իրավունքը»:

Աբելի սպանությունը Դեմիանը մեկնաբանում է այսպես. «Ուժեղը սպանում է թույլին»: «Հավանաբար, - շարունակում է նա, - դա հերոսություն էր, կամ էլ հավանաբար՝ ոչ»[28]: Ինչպես նկատում ենք, Դեմիանի մեկնաբանությունը ազատ է, միջանձնային փոխհարաբերությունը մեկնաբանվում է ուժեղ vs թույլ հակադրության միջոցով: Նշենք՝ այս մոտեցումը հաշվի չի առնում Ծննդոց գրքի «ներքին» ասելիքը՝կոդը: Պատահական չէ նաև Դեմիանի՝ թեական ձևակերպված պնդումը, որ, *հավանաբար*, Կայենի արարքը «հերոսություն» էր («Heldentat»): Այս մտքի հետ համահունչ է Հեսսեի՝ աշակերտին գրած այն բացահայտ պնդումը, որ «անօրեն հանցագործը, առաջին մարդասպան» Կայենը «խեղված Պրոմեթևսն» է, որն «իր հանդգնության և սանձարձակության պատճառով ընկալվում է ոգու և ազատության պատժված ներկայացուցիչ»[29]:

Ըստ Թերթուլիանոսի՝ կայենական աղանդը Կայենին համարում էր «հզոր ուժից ծնված, որն էլ գործում էր նրա միջոցով»: «Դրան հակառակ,- շարունակում է Թերթուլիանոսը,- Աբելը սերված էր ցածր ուժից և հետևաբար եղավ ցածր»[30]: Հատվածը վկայում է, որ Աբել-Կայեն հակամարտությունը մեկնաբանվում է անհամաչափ՝ «վսեմ ուժ» // «նսեմ ուժ» հակադրությամբ, քանի որ «վսեմ ուժին» հակադրված է ոչ թե թույլ, այլ «նսեմ ուժը»[31]: Կայենականների նման ըմբռնումը հիմնված է աստվածաշնչյան տեքստի ազատ մեկնաբանության վրա, քանի որ տեքստից նման հակադրություն չի բխում: Գուցե Կայենի «ճարտարապետական» շնորհն էին հաշվի առել՝ որ «Կայենը պառկեց իր կնոջ հետ, սա հղիացավ և ծնեց Ենոքին: Կայենը քաղաք կառուցեց և քաղաքը կոչեց իր որդու՝ Ենոքի անվամբ» (Ծննդոց 4:17), կամ՝ նրա՝ բնությու-

---

[27] Նույն տեղում, էջ 31:

[28] Նույն տեղում, էջ 32:

[29] Նույն տեղում, էջ 488:

[30] Цит. по: **Афонин Е. В.** Гносис: фрагменты и свидетельства, СПб., 2008, с. 50.

[31] Այս վերլուծությունը արված է միջնորդավորված տեքստի՝ ռուսերեն թարգմանության հիման վրա, ուստի չի բացառվում, որ նշված անհամաչափ հակադրությունը երևան է գալիս ոչ ճիշտ թարգմանության պատճառով:

նից անջատվելը (բնություն vs քաղաք), կամ՝ նրա՝ քաղաքային կյանքի, քաղաքակրթության հիմքերը դնել: Այսինքն՝ Կայենը հզոր է ոչ միայն մարմնով, այլև մտքով, որի շնորհիվ հիմնադրվում կամ «նախագծվում» է առաջին քաղաքը:

Ուժեղ Կայենին կարելի է տեսնել նաև Շառլ Բոդլերի «Չարի ծաղիկներ» ժողովածուի «Ընդվզում» շարքում զետեղված «Կայեն և Աբել» (1857 թ.) բանաստեղծության մեջ. «Կայենի սերո՛ւնդ, դու պիտի շուտով // Քո կիսատ թողած գործը լրացնես: // … Կայենի սերո՛ւնդ, բարձրացի՛ր երկինք // Եվ այնտեղից ցա՛ծ նետիր Արարչին»[32]: Ինչպես նկատում ենք, այստեղ նույնպես Կայենը դիտարկվում է իբրև ուժեղ կերպար, որը, հորիզոնական հարաբերություններում իր բոլոր խնդիրները լուծելով (եղբոր սպանությունը), անցնում է ուղղահայացին, որ տապալի ու «ցա՛ծ նետի» Աստծուն: Սակայն պետք է նկատել՝ վսեմ vs. նսեմ հակադրությունը այս բանաստեղծության մեջ ունի սոցիալական շեշտադրում և կապված է պատմական իրադարձությունների հետ:

Բանաստեղծությունը գրվել է 1848 թ. հունիսյան (23-26) ապստամբությունից հետո, և Բոդլերը նոր դետալ է ավելացնում աստվածաշնչյան այս պատմությանը: Աբելի սերունդը, որը, ըստ աստվածաշնչյան տեքստի, գոյություն չուներ, դուրս է բերվում Կայենի սերնդի դեմ: Բանաստեղծության մեջ Աբելի սերունդը իշխողներն են, սոցիալական «վերևը», ուտող-խմողները («Աբելի սերու՛նդ, կե՛ր, խմի՛ր, քնի՛ր»), հարուստները («Աբելի սերո՛ւնդ, բազմացի՛ր անվերջ, // Եվ թող բազմանա նաև ոսկին»), որոնց սոցիալապես «ներքևում» գտնվող Կայենի սերունդները պետք է տապալեն «կեղտի մեջ զազիր»[33]:

Այժմ տեսնենք, թե ինչպես է մեկնաբանվում Կայենի և Աբելի պատումը Հեսսեի «Դեմիան» վեպում:

Ուժեղ Կայենի՝ նման մեկնաբանության արմատների մասին մենք իմանում ենք Սինքլերի հոր՝ որդուն տված «ուղղափառ», «ճիշտ» բացատրություններից, համաձայն որոնց՝ Դեմիանի մեկնաբանությունը գալիս է դեռևս նախաքրիստոնեական շրջանում կայենականների քարոզած պատկերացումից: Սինքլերի հոր բացատրությունից հետևում է, որ եթե հավատում ենք Կայենի արարքի արդարացիությանը, ապա այդ «անմիտ ուսմունքը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ մեր հավատքը քանդելու սատանայի փորձ»[34]:

Նկատելի է, որ Սինքլերի հոր համար անընդունելի են մյուս բոլոր հնարավոր մեկնաբանությունները, որոնց աղբյուրը սատանան է: Նրա դատողությունները զերծ չեն նաև հուզականությունից, որի հետևանքով կայենականների ուսմունքը պիտակվում է «անմիտ» ածականով, իսկ բուն շարժումը՝ «աղանդ» (Sekte, Ketzerei): Սինքլերի հայրը նաև

---

[32] **Շառլ Բոդլեր**, Չարի ծաղիկներ, Եր., 1990, էջ 132:
[33] Նույն տեղում, էջ 131-132:
[34] **Hesse Hermann**, Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend, S. 32.

նշում է, որ կայենականների աղանդը վաղուց «մարդկությունից վերացել է»: Ընդսմին՝ նա զարմանում է, թե ինչպես իր որդու դասընկերը կարող էր իմանալ դրա մասին, և լրջորեն կոչ է անում որդուն «դեն նետել այդ մտքերը»[35]:

Այս խիզախությունը մենք տեսնում ենք նաև Սինքլերի պարագայում, երբ Կրոմերի ճանկերից իր ազատագրումը և «հայրական ու մայրական լուսավոր աշխարհ, քույրերին, մաքրության բուրմունքին» վերադարձը դիտվում են իբրև վերադարձ Աբելի աշխարհ[36]: Այսպիսով կարելի է եզրակացնել, որ Սինքլերի համար Աբել-Կայեն պատմությունը դառնում է մետալեզու՝ իր սեփական կյանքի կայացումն ու անցումները նկարագրելու համար, այսինքն՝ Դեմիանի միջոցով Աբել-Սինքլերից Սինքլեր-Կայեն անցնելու համար: Մետալեզվական գործառույթը երևան է գալիս նաև վեպի վերջնամասում, երբ Սինքլերը զուգահեռներ է անցկացնում «կայենի կնիք» ունեցողների և չունեցողների միջև՝ տիպաբանորեն տարանջատելով բարին և չարը:

## Ճանաչողության կայացումը երկանդամ հակադրությունից դեպի համադրում

Սինքլերի կայացումը հասկանալու և ծածկագերծելու համար անհրաժեշտ է անդրադառնալ միջնադարյան քրիստոնեական գնոստիկյան ուսմունքում տեղ գտած մի քանի առանձնահատկությունների: Հայտնի է, որ գնոստիցիզմը (հուն.՝ gnosticos – «իմացաբանական») ուսմունք է գիտելիքի մասին, որը ձևավորվել է հենց քրիստոնեության ներսում I-II դարերում[37]: Գնոստիկյան աշխարհայացքում կարևոր տեղ էր զբաղեցնում Չարի գոյության խնդիրը: Եթե Աստված բարի է, ապա նրա «ձեռքի տակից» պետք է ստեղծվեր միայն բարին: Որտեղի՞ց է հայտնվում չարը:

Գնոստիկների ուսմունքում գոյություն ունեն երկու աստվածներ. մեկը Փրկիչն է, իսկ մյուսը՝ ենթաաստված՝ դեմիուրգը[38]՝ «զուրկ աստվածային ամբողջությունից և կատարելությունից»[39]: Մարդը հայտնվում է այս երկու աստվածների «արանքում»:

Գնոստիկների պատկերացմամբ՝ մարդու հոգին դառնում է «կռվադաշտ», որտեղ խաղարկվում են չարի ու բարու սկզբունքները: Անհատ հոգին չի պայքարում իր միջից «հին Ադամին»՝ ադամական մեղքը, հանելու համար և ո՛չ էլ նոր ու մաքրված մարդ դառնալու հա-

---

[35] Նույն տեղում, էջ 48:

[36] Տե՛ս նույն տեղը, էջ 32:

[37] Գնոստիցիզմի մասին մանրամասն տե՛ս **Лосев Алексей**, նշվ. աշխ., էջ 181-191 / http://imwerden.de/pdf/losev_istoriya_antichnoj_filosofii_konspekt_1989_text.pdf - 18.07.2018.

[38] Տե՛ս **Störig Hans Joachim**, Kleine Geschichte der Philosophie. Band 1, Frankfurt am Main und Hamburg: Fisher Bücherei, 1971, էջ 223:

[39] **Лосев Алексей**, նշվ. աշխ., էջ 182:

մար, այլ աշխարհը պարուրած չարի ու բարու պայքարը փորձում է *տեսնել ու ճանաչել* իր մեջ[40]: Ստացվում է, որ գնոստիկները կարևորում են «իմացությունը» և ոչ թե հավատը: Այս առումով գնոստիկները առաջիններից էին, որոնք (գիտակցաբար կամ ենթագիտակցաբար) իրենց մտքի պրպտումներով, մտացածին դատողություններով, սպեկուլյացիաներով քանդեցին քրիստոնեական առաքելադիր պատկերացումները, որոնք առայսօր ընդունում են մինչքաղկեդոնական ուղղափառ եկեղեցիները:

Փաստորեն, իմացությունը փակում է հավատքի ճանապարհը, եթե հարցին մոտենում ենք Արևելյան եկեղեցիների տեսանկյունից: Աստծու որոնման գնոստիկյան տրամաբանությունը, որը շատ մոտ է բողոքականությանը, շատ է դուր եկել Հերման Հեսսեին: Կ. Գ. Յունգը 1952 թ. գրում է, որ իր աշակերտ դ-ր Լանգը որոշակի գիտելիքներ է ստացել գնոստիցիզմի վերաբերյալ ու փոխանցել է Հեսսեին[41]:

Գնոստիկյան այս պրպտումները իրենց էությամբ, փաստորեն, մոտ էին նաև հոգեվերլուծությանը, միայն թե ճանաչողությունը արդեն «մաքրված» էր կրոնական, աստվածաբանական հարցադրումներից, և կրում էր գործնական, օգտապաշտական բնույթ: Այն է՝ օգնել անհատին՝ հասկանալու սեփական ներքոզները, նրանց առաջացման ակունքները: Ըստ ֆրոյդյան հայեցակարգի՝ եթե անհատը հասկանում է խնդիրը, և դրան հաջորդում է այն հաղթահարելը. ապա ներքոզները և դրանցից բխող բոլոր հետևանքները համարվում են լուծված: Այդ է հետևում 1932 թ. Ֆրոյդի ձևակերպած՝ «Որտեղ կա Նա-ն, պետք է դառնա Ես» («Wo Es war, soll Ich werden»)[42] դրույթից:

Նկար.1

Գնոստիկյան դուալիստական աշխարհընկալումը հեսսեական տեքստում հանգեցվում է հետևյալին. աստվածաճանաչողության կարելի է հասնել նաև մեղքի, էթիկական նորմերի խախտման միջոցով: Պատահական չէ, որ Հեսսեի «Դեմիան» վեպում Սինքլերի կա-

[40] Տե՛ս **Störig Hans Joachim**, Kleine Geschichte der Philosophie, էջ 223:

[41] Տե՛ս **Cremerius Johannes**, Hermann Hesse und Sigmund Freud, էջ 6 // http://www.gss.ucsb.edu/projects/hesse/papers/cremerius.pdf - 24.07.2018:

[42] **Freud Sigmund**, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in der Psychoanalyse (31. Vorlesung. Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit. Wien, 1933 // http://www.psychanalyse.lu/Freud/FreudNeueVorlesungen.pdf -13.07.2018.

յացման գործընթացը ներկայացվում է Աբրաքսասի միջոցով: Վեպի սկզբում այն հայտնվում է Սինքլերի երազում, այնուհետև՝ թղթի վրա, որում չարը և բարին միևնույն իպոստասի մեջ են: Աբրաքսասի մեջ են գտնվում նաև երկու աշխարհները՝ լույսը և մութը (տե՛ս նկար 1): Այս պատկերում լուսնի և արևի հակադրումը, ըստ էության, վկայում է հենց Չարի և Բարու՝ Աբրաքսասի մեջ համադրվելու մասին:

Հեսսեն գնոստիկյան այս աստվածությանը Սինքլերի ուսուցիչ դոկտոր Ֆոլենի շուրթերով նոր մեկնաբանություն է տալիս. Աբրաքսասը աստվածայինի և սատանայականի համադրման արդյունք է[43], որի մեջ մեկտեղվում են աշխարհում եղած բոլոր հակասությունները: «Մենք, - ասում է Դեմիանը Սինքլերին, - ունենք մի Աստված, որին փառք էինք տալիս, բայց նա միայն կամայականորեն բաժանված մեկ մասն էր ներկայացնում (դա պաշտոնական, թույլատրված «լուսավոր» աշխարհն է): Մարդ պետք է կարողանա ամբողջ աշխարհը գնահատել, ուստի պետք է կա՛մ Աստված ունենա, որը միաժամանակ սատանա է, կա՛մ պետք է պատարագին կից ծես անել սատանայի համար: ...Աբրաքսասը աստված էր, որը և՛ աստված էր, և՛ սատանա»[44]:

Հեսսեն Սինքլերի կայացումը ներկայացնում է ոչ թե միանգամից, այլ աստիճանաբար: Սկզբից, ինչպես տեսանք, Աբրաքսասի մասին ուսուցչի խոսքերը ակտիվացվում են Դեմիանի՝ վերը մեջբերված խոսքերով, այնուհետև Սինքլերը «երևակայության խաղում» («Phantasiespiel»)[45], այսինքն՝ երազում տեսնում է դեղին թռչուն կապույտ ֆոնի վրա, այնուհետև՝ մի կնոջ, որը իր մորն էր նման, բայց հետո Սինքլերը նրան նմանեցնում է Դեմիանի մորը: «Այդ կերպարը,- շարունակում է պատումը վարողը, - քաշեց դեպի իրեն և վերցրեց խորը, ցնցող, սիրային գրկախառնության մեջ: Երանությունը ու սարսափը միախառնված էին, գրկախառնումը ժամերգություն էր («Gottesdienst»), միաժամանակ հանցագործություն»[46]: Սինքլերի երազը օգնում է հասկանալու, որ երևվան է գալիս Աբրաքսասը՝ որպես «երանության ու սարսափի, կնոջ ու տղամարդու, սարսափելիի և սրբության միահյուսում, ցնցող խորը մեղքից բխող նուրբ անմեղություն: Սա էր իմ սիրո պատկերը երազում, և այսպիսին էր նաև Աբրաքսասը»[47]: Ինչպես նկատում ենք, Աբրաքսասի մեջ միահյուսվում են դրականն ու բացասականը, բարոյականն ու անբարոն:

---

[43] Տե՛ս **Hesse Hermann**, Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend, էջ 92-93:

[44] Նույն տեղում, էջ 93:

[45] Այս մասին տե՛ս նաև **Малащенико В.** Символическая сфера в произведениях Германа Гессе // Балтийский филологический курьер: научный журнал. Калининград, 2011, № 8, էջ 215-217 / https://journals.kantiana.ru/upload/iblock/878/%D0%9C%D0%B0%D0%BB%D0%B0%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%BA%D0%BE_214-232.pdf – 13.07.2018:

[46] **Hesse Hermann**, Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend, S. 94: Եվայի՝ որպես հավերժական մոր արքետիպ լինելու մասին տե՛ս **Злотникова Т.С.** / **Куимова В. М.** Трансформации женского архетипа в творчестве Германа Гессе // Ярославский педагогический журнал, 2016, № 2, էջ 181-182 / http://vestnik.yspu.org/releases/2016_2/33.pdf - 13.07.2018.

[47] Նույն տեղում, էջ 95:

Հետաքրքրական է նաև հասկանալ, թե ինչ է խորհրդանշում Սինքլերի երազում հայտնված «դեղին թռչունը կապույտ ֆոնին»: Երբ Սինքլերը առաջին անգամ երազում տեսնում է թռչունը, չի հասկանում դրա իմաստը: Վեպի հինգերորդ գլխում («Թռչունը պայքարելով դուրս է գալիս ձվից» - «Der Vogel kämpf sich aus dem Ei») Դեմիանի միջոցով Սինքլերին տրվում է դրա պատասխանը. «Թռչունը պայքարելով դուրս է գալիս ձվից: Ձուն աշխարհն է: Ով ուզում է ծնվել, պետք է քանդի աշխարհը: Թռչունը սլանում է դեպի Աստված: Աստծո անունը Աբրաքսաս է»[48]:

Այս պատկերավոր նկարագրությունը եթե դիտարկում ենք հիմնանշանակության (դենոտատիվ) մակարդակում, ապա թռչունի մուտքը դեպի աշխարհ խորհրդանշում է կենսաբանական էակի ծնունդը ֆիզիկական պլանում, ապա հարանշանակության (կոննոտատիվ) մակարդակում ներկայացվում է Սինքլերի հոգևոր կայացումը: Աբրաքսասին պատկերող երկրորդ նկարում տեսանելի է Աբրաքսասի ոտքերի տակի գունդը՝ ձուն՝ աշխարհը, որի վրա կանգնած է Աբրաքսասը: Այս պատկերը գնոստիկյան խոսույթում նշանակում է՝ Աբրաքսասը իշխում է երկրի վրա:

Նկար 2.

Ըստ Հեսսեի տեքստի՝ հոգևոր ծննդի կայացման համար Սինքլեր-թռչունը պետք է քանդի աշխարհը («Wer geboren werden will, muss eine Welt zerstören»): Ի՞նչ աշխարհ պիտի քանդի: Եթե այս հատվածը ապակոդավորում ենք յունգյան տեսությամբ, ապա ձուն անգիտակցականի առաջնային ամբոջականության ցուցիչն է, որից դուրս է գալիս ձագուկը, այսինքն՝ անհատը. Սինքլեր-ձագուկը անգիտակցականից աստիճանաբար տեղափոխվում է դեպի գիտակցական մակարդակ: Հենց այս մոդելով պետք է քանդվի աշխարհը, որպեսզի կայանա անհատը և հասնի Աբրաքսասին՝ ամբողջականությանը:

Ընդգծենք, որ Աբրաքսաս (ABRAXAS) անվան հունարեն տառերի թվային արժեքը 365 է (1+2+100+1+60+1+20), ինչը, ըստ գնոստիկյան «տեսաբան» Վասիլիդեսի (II դ., Սիրիա), «համաշխարհային ժամանա-

[48] Նույն տեղում, էջ 91:

կի», «համաշխարհային տարածության», «հոգևոր աշխարհի ամբողջականության» ցուցիչն է[49]: Հեսսեի վեպում Սինքլերի ճանաչողական և հոգևոր կայացումը տեսնում ենք վեպի վերջում՝ սարի գլխին Սինքլերին այցելած տեսիլքում, երբ դեղին ու կապույտ գույներից ձևավորված ճուռակը թռչում է, որը խորհրդանշում է Սինքլերի վերջնական կայացումը, որից հետո «Դեմիանը խորը շունչ քաշեց» («Demian atmete tief auf»)[50]:

Հարկ ենք համարում նշել, որ Աբրաքսասի կերպարը ակտիվ շրջանառության մեջ է դնում Կ. Գ. Յունգը: Հայտնի է, որ նա Մակֆերսոնի պես դիմում է յուրահատուկ միստիֆիկացիայի և Ալեքսանդրիայի նշանավոր գնոստիկ Բասիլիդեսի (85-145 թթ.) անունից 1916 թ. գրում է «Յոթ պատվիրաններ մեռյալներին» (Septem Sermones ad Mortius / Sieben Reden an die Toten, 1916)[51] քննախոսությունը, որտեղ Աբրաքսասը բնութագրվում է իբրև Արևից ու Սատանայից վեր մի էակ, որը «անհավանական հավանականն է, անիրականը իրականացողը»[52]: «Աբրաքսասը,- շարունակում է Յունգը իր երրորդ խրատում, - ասում է հարգանքի և անեծքի արժանի խոսք: Աբրաքսասի մեջ կյանքը և մահը նույնն են, նա ծնում է ճշմարտությունը և սուտը, բարին և չարը, լույսն ու խավարը՝ նույն խոսքում և նույն գործում: Այդ իսկ պատճառով Աբրաքսասը ահավոր է»[53]:

Այլ խոսքով՝ Աբրաքսասում ***համադրվում են*** բոլոր հակասությունները, ինչը խիստ կիրառական է հոգեկան կոնֆլիկտները հաղթահարելու առումով: Այն դառնում է ամբողջականության արքետիպը ուրվագծելու լավագույն մետաֆորը. «Աբրաքսասը ամբողջի էությունն է, միայն ոչ էականն է հակադրված նրան» («Die Wirkung des ganzen ist der Abraxas, nur unwirkliches steht ihm entgegen»)[54]:

Ինչպես նկատում ենք, Աբրաքսասը յունգյան համատեքստում մետալեզվի դեր է կատարում հոգեկանում առաջացած խնդիրները կարգավորելու առումով: Նույն սկզբունքը տեսնում ենք նաև հեսսեական համատեքստում: Համադրումը միջանձնային հարաբերություններում ծագած խնդիրները լուծելու, փոխզիջման հասնելու միջոց է: Այն ոչ միայն կոնֆլիկտները հաղթահարելու միջոց է, այլև պատումի ձև: Հեսսեն վարպետորեն կարողանում է ուսուցչի անուղղակի խոսքը համակցել Դեմիանի հնչեցրած խոսքերի հետ, որի շնորհիվ Դեմիանը Աբրաքսասին տեսնում է երազում (ենթագիտակցական մակարդակ), որից հե-

---

[49] Տե՛ս **Елиссева Л. А.** Абраксас / Мифологический словарь / http://mifolog.ru/mythology/item/f00/s00/e0000012/index.shtml - 13.07.2018:

[50] **Hesse Hermann**, Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend, S. 192.

[51] Կ. Գ. Յունգի գնոստիկյան հայացքների ուսումնասիրության մասին տե՛ս **Hoeller Stephan A.** The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead, Papesback, 1982:

[52] **Jaffé Aniela**. Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.. G. Jung, Walter Verlag Zürich und Düsseldorf, 1983, S. 389, 390. // https://stottilien.files.wordpress.com/2012/10/erinnerungen-traeume-gedanken.pdf - 13.07.2018:

[53] Նույն տեղում, էջ 390:

[54] Նույն տեղում, էջ 394:

տո հասկացվածը դուրս է գալիս գիտակցական պլան արդեն համադրված:

Հեսսեի վեպի համատեքստում Աբրաքսասը դառնում է նաև ինքնության խորհրդանիշը: Վաղ անտիկ ժամանակաշրջանում և միջնադարում Աբրաքսասի պատկերը մեկնաբանվում էր հետևյալ կերպ. աքլորը ուշադրության, աչալրջության ցուցիչն է, օձը՝ բանականության, խելքի[55], մտրակը՝ իշխանության (դինամիզմ), շրջանակը / վահանը / թագը՝ իմաստնության[56]: Ինչպես նկատում ենք, Աբրաքսասի պատկերի դետալները նույնպես համահունչ են հեսսեական համատեքստին, բացի այդ՝ նաև թաքնված, անուղղակի ուղերձ են «կորուսյալ սերնդին»:

Եթե Աբրաքսասը գնոստիկյան խոսույթում լուծում է չարի և բարու միաժամանակյա գոյության հարցը, ապա հեսսեական տեքստում այն կատարում է Սինքլերի հոգեբանական ինքնությանը հասնելու, ճանաչողական գործընթացը այլաբանորեն նկարագրելու դեր: Սինքլերի կայացման «բանալին» կարելի է ձևակերպել հետևյալ կերպ. ով կարողանում է համադրել հակադիր բևեռները, նա ունակ է հասնելու ինքնության, կարգավորելու միջանձնային հարաբերություններում ծագող խնդիրները: Սակայն հարկ ենք համարում նշել, որ Կայենի նշանին հասնելու համար Սինքլերին չեն օգնում ո՛չ Աբրաքսասի տեքստը, ո՛չ էլ սրբազան «Օմ» արտասանելը: Ոչ թե այս «գիտականությունն» («Gelehrsamkeit») է օգնում Սինքլերին հասնելու հոգևոր կայացման, այլ հակառակը՝ «աճող վստահությունը իր (իմ) սեփական երազների, մտորումների, կռահումների»[57] նկատմամբ:

Այսպիսով, վերը ասվածից կարելի է եզրակացնել, որ անհատի կայացումը (մեր պարագայում՝ Սինքլերի) անցնում է բավական բարդ ճանապարհ: Սինքլերի կայացումը «Դեմիան» վեպում ներկայացվում է զանազան կերպար-ֆիգուրների (Կրոմեր, Դեմիան, Պիստորիուս, Դեմիանի մայրը՝ Եվան, և այլն) միջոցով: Սինքլերի կայացումը հնարավոր է դառնում «մեղքի» միջով անցնելով, յունգյան իմաստով՝ «ստվերը» հաղթահարելով: Անհատի կայացման գործում մեծ խթան են դառնում նմանակումը և մրցակցայնությունը: Կարևոր դեր են կատարում նաև ոչ խոսքային հաղորդակցական միջոցների ապակոդավորումը, Սինքլերի կողմից այլ անհատների մարմնի ցուցիչ-նշանները կարդալու ունակությունը: «Դեմիան» վեպում կայացման գործընթացը պատկերվում է նաև միջտեքստայնության համատեքստում: Այն տրվում է գնոստիկյան ու յունգյան հոգեվերլուծության խոսույթի համատեքստում: Վեպում առաջարկվում ու նկարագրվում է հոգևոր կայացման և հոգեկան կոնֆլիկտների հաղթահարման կարևոր մի սկզբունք: «Հակադրութ-

[55] Նկատենք, որ առաջին նկարի ձիերը խորհրդանշում են կրքերը, զգացմունքները, հետևաբար բանականությունը (օձ) պետք է կառավարի զգացմունքային աշխարհը:

[56] Աբրաքսասի այլ պատկերներ կարելի է գտնել համացանցում:

[57] **Hesse Hermann**, Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend, S. 120.

յուններից համադրում» սկզբունքը դառնում է ոչ միայն «կայենյան կնիքը» կրող Սինքլերի ճանաչողության ու կայացման գործընթացի հիմքը, այլև վեպի ու կերպար-ֆիգուրների կառուցման հենքը:

**Բանալի բառեր** – *սոցիալականացում, հոգևոր կայացում, ինքնություն, ինքնաճանաչում, գնոստիցիզմ, յունգյան հոգեբանություն, միֆոպոետիկա, միֆ, Աբել, Կայեն*

**ТИГРАН СИМЯН – *Процесс становления личности в романе Германа Гессе «Демиан».* –** Статья посвящена становлению героя романа, Эмиля Синклера. Главными предпосылками к формированию его личности стали грех, «каинова печать» и познание Синклером своей «тени» (в понимании К. Г. Юнга). Важная роль принадлежит в романе расшифровке невербальных коммуникативных знаков. Взросление героя писатель изображает в контексте гностицизма и аналитической психологии Юнга. Один из главных когнитивных навыков для становления личности Гессе видит в концепции перехода от противопоставления и конфронтации к синтезу и компромиссу. Эта концепция Гессе воплощена не только в формирующемся характере Эмиля Синклера, но и в поэтике романа и всех его образах.

**Ключевые слова:** *социализация, духовное становление, самость, самопознание, гностицизм, юнгианская психология, мифопоэтика, миф*

**TIGRAN SIMYAN – *The Display of the Process of Becoming a Personality in the Novel "Demian" by Hermann Hesse*.** – The article discusses the issue of formation of the main character, Emil Sinclair, in the context of other central characters of the novel (Cromer, Demian, Pistorius, Eva, etc.). The main preconditions for the emergence of personality are Sinclair's passing through sin, the "Cain's seal" or the knowledge of his "shadow" (in the Jungian sense), competitiveness, the decoding of non-verbal communicative signs. The emergence of personality in the novel is also presented in the context of Gnosticism and Jungian analytical psychology. The author of the novel offers a concept of transition from opposition and confrontation to synthesis and compromise as one of the main cognitive skills for the formation of personality. This conception suggested by Hesse was used not only for describing the personality of Emil Sinclair, but also for constructing the poetics of the novel as well as all its main characters.

**Key words:** *socialization, spiritual formation, Identity, self, self-recognition, Gnosticism, Jungian psychology, mythopoetics, myth*