

Մարթին Հայդեգեր

Ի՞նչ ԿԸ ՆՇԱՆԱԿԷ ՄՏԱԾԵԼ

[Martin Heidegger, *What heißt Denken?* գիրքը կ'ամփոփե 1951-1952ին խօսուած երկու շարք դասախօսութիւններ, ամէն մէկ դասախօսութիւն՝ մէկ ժամ տեւողութեամբ: Հոս հրամցուածը առաջին շարքին թարգմանութիւնն է միայն: Մէկ նիստէն միւսը անցումը դիւրացնելու համար՝ Հայդեգեր նախորդ ժամուան խօսուածը ամփոփ կերպով վերարտադրող միջանկեալ բաժիններ գրած է, որոնք գիրքին մէջ տպուած են առանձին, առաջին բաժնի եւ երկրորդ բաժնի վերջաւորութեան: Այդ ամփոփումները չեն թարգմանուած հոս: Մեր հրամցուցածը թարգմանութեան փորձ մըն է իրականութեան մէջ, ո՛չ աւելին: Թարգմանական խնդիրներ յարուցանող պահերը նշուած են գերմաներէն բառերու նշումով տեքստին մէջ: Թարգմանութիւնը կ'ուզէ ծառայել պարզաբանական (սեմինարային) աշխատանքի մը, որպէս ատաղձ: Ուրիշ յաւակնութիւն չունի: Միջանկեալ ամփոփումները եւ երկրորդ բաժինը պիտի հրամցուին ուրիշ առիթով:]

Մաս առաջին

1

Մտածում ըսուածի նշանակութեան կը հասնինք երբ մենք անձամբ մտածենք: Որպէսզի այդպիսի փորձ յաջողութեամբ պսակուի, պէտք է սորվինք մտածել:

Այն վայրկեանին՝ երբ այդ սորվելու ընթացքին մէջ մտնենք, արդէն իսկ կ'անդրադառնանք որ տակաւին անկարող ենք մտածելու:

Սակայն մարդ կոչուածը այն չէ՞, որ մտածելու կարողութիւնն ունի — անկասկած: Բանականութիւնը, ratio-ն, կը ծաւալի մտածողութեան մէջ: Որպէս բանականութեամբ օժտուած կենդանի էակ, մարդ ըսուածը պէտք է կարենայ մտածել, պայմանաւ որ ուզէ: Ուրեմն արդեօք մարդ ըսուածը կ'ուզէ՞ մտածել եւ սակայն չի՞ յաջողիր: Վերջին հաշուով, մտածել ուզելով՝ շատ բան կը պահանջէ ինքն իրմէ, եւ այդ պատճառով ալ՝ քիչ բանի կը հասնի: Մարդ ըսուածը կրնայ մտածել այն իմաստով որ ունի ինք ատոր կարելիութիւնը: Միայն թէ այդ կարելիութիւնը չ'ապահովեր որ յաջողինք: Ինչո՞ւ: Որովհետեւ կը յաջողինք ա՛յն միայն՝ գոր կը փափաքինք: Բայց

դարձեալ իրապէս կը փափաքինք ա՛յն միայն, որ իր կարգին մե՛զ կը փափաքի, մեր էութեամբ, այն իմաստով որ մեր էութեան կ'ուղղուի որպէս այն՝ որ մեզ կը պահէ (hält) մեր էութեան մէջ: Պահել հոս կը նշանակէ ապահովել, ձգել որ ապահով արածինք արօտավայրին վրայ: Եւ սակայն ինչ որ մեզ կը պահէ մեր էութեան մէջ՝ կը պահէ այն չափով միայն որ մենք ինքնաբուխ կերպով պահպանենք (be-halten) պահողը: Կը պահպանենք, երբ չենք արտօներ որ յիշողութենէն (Gedächtnis) խուսափի: Յիշողութիւնը մտածողութեան հաւաքումն է: Ի՞նչ գետնի վրայ: Այն գետնին վրայ, որ մեզ կը պահէ պայմանաւ որ խորհելով հոգ տանինք անոր մասին (bedacht ist), ի հարկէ որովհետեւ կը մնայ հոգածութեամբ խորհուելիքը (das Be-denkende): Այդ ձեւով խորհուածը յուշով (Andenken) շնորհուածն է, բայց շնորհուած է որովհետեւ մեր ուզածն ու փափաքածն է: Եթէ ուզենք ու փափաքինք ինչ որ ըստ ինքեան հոգածութեամբ խորհուելիքն է, այն ատեն միայն պիտի կարենանք մտածել:

Մտածել կարենալու համար, պէտք է սորվինք մտածել: Ի՞նչ է սորվիլը: Մարդ էակը կը սորվի երբ իր ըրած-չըրածը կապի մէջ կը դնէ իր աչքին էական երեւցածին հետ: Կը սորվինք մտածելը, երբ մեր ուշադրութիւնը կը դարձնենք հոգատարութեամբ խորհուելիքին:

Մեր լեզուով՝ ինչ որ բարեկամի (Freund) էութեան կը պատկանի կոչուած է բարեկամականը (das Freundliche): Նոյնպէս ինչ որ հոգածութեամբ խորհուելի կ'ուզէ՝ պիտի կոչենք մտահոգուելին (das Zu-Bedenkende): Ամէն ինչ որ մտահոգուելի է մտածել *կու տայ*: Բայց այդպիսի տուչութիւն մը կայ այն չափով միայն՝ որ մտահոգուելին ինքն իրմով արդէն իսկ հոգածութեամբ խորհուելիքն է: Հիմա եւ ասկէ ետք՝ ինչ որ միշտ, սկիզբէն ու ամէն բանէ առաջ մտածուելիքն է՝ գերագոյն մտահոգուելին է: Ի՞նչ է գերագոյն մտահոգուելին: Ինչպէ՞ս երեւան կու գայ մեր այս մտահոգուելի ժամանակաշրջանին:

Գերագոյն մտահոգուելին այն է, որ տակաւին չենք մտածեր. կը շարունակենք չմտածել, հակառակ անոր որ աշխարհին վիճակը հետզհետէ աւելի մտահոգիչ կը դառնայ: Այդ ընթացքը կարծես կը ստիպէ որ գործի անցնինք, անյապաղ, փոխանակ գիտածողովներու եւ համագումարներու մասնակցելու ու խօսելու, սոսկ պատկերացնելով թէ ինչպէ՛ս պէտք է ըլլար եւ ի՛նչ ձեւով կրնայինք հասնիլ այդ պէտք եղածին: Այնպէս որ գործի անցնիլն է որ կը պակսի կարծես, ո՛չ թէ մտածողութիւնը:

Եւ սակայն — արդեօք մեր ճանչցած մարդ էակը հարիւրամեակներէ ի վեր աւելիով չէ՞ գործած եւ չափէն աւելի քիչ չէ՞ մտածած: Եւ վերջապէս ինչպէ՞ս կրնայ մէկը այսօր հաւաստել որ տակաւին չենք մտածեր, երբ աշխարհի չորս կողմը փիլիսոփայութեան հանդէպ վառ ու հետզհետէ ուռնացող հետաքրքրութիւն կայ, երբ ամէն

մարդ կ'ուզէ գիտնալ թէ ի՛նչ ունի ըսելիք փիլիսոփայութիւնը: Փիլիսոփաները մտածողներն են ի վերջոյ: Այդպէս կը կոչուին, որովհետեւ փիլիսոփայութեան մէջ է, որ մտածողութիւնը կը ծաւալի ու կը բացայայտէ ինքզինք:

Մէկը պիտի չհերքէ որ այսօր հետաքրքրութիւն մը (ein Interesse) կայ փիլիսոփայութեան նկատմամբ: Բայց կա՞յ այսօր բան մը, որով մարդ էակը չէ հետաքրքրուած, ի հարկէ՝ «հետաքրքրութիւն» բառին իր տուած իմաստով:

Inter-esse կը նշանակէ իրերուն միջեւ ըլլալ, անոնց մէջ ըլլալ, բանի մը մէջ միտնուիլ եւ անոր մօտ մնալ: Բայց այսօրուան inter-esse-ին համար կ'արժէ միայն ինչ որ հետաքրքրութիւն կ'արթնցնէ: Այսինքն բան մը, որ կ'արտօնէ յաջորդ պահուն արդէն իսկ անտարբերութեամբ ուրիշ բանի անցնիլ, որ նոյնքան կարն ժամանակով մեր ուշադրութիւնը կը գրաւէ, որքան՝ նախորդը: Այսօր յանախ բան մը պատուած ըլլալ կը կարծենք, երբ գայն հետաքրքրական գտնենք: Իրականութեան մէջ, այդ դատումով՝ հետաքրքրութիւն արթնցնողը արդէն իսկ անտարբերի եւ ձանձրացուցիչի ոլորտին մէջ փոխադրած ենք:

Փիլիսոփայութեան նկատմամբ հետաքրքրութիւն ցուցաբերելը չի նշանակեր, որ պատրաստ ենք դեռ մտածելու: Ճիշդ է՝ քիչ մը ամէն տեղ մարդիկ լրջօրէն կը զբաղին փիլիսոփայութեամբ եւ անոր յարուցած հարցերով: Կայ հմտութեան պատկանելի ներդրում մը անոնց մօտ՝ որոնք անոր պատմութիւնը կը հետազօտեն: Օգտակար եւ գովելի աշխատանքներ են, որոնց իրագործման նուիրուած են լաւագոյն ուժերը, մանաւանդ երբ մեր աչքերուն առջեւ կը բերեն մեծ մտածողներու կերպարներ: Բայց այդ իրողութիւնը, որ տարիներով կը զբաղինք մեծ մտածողներու գրածներով չ'ապահովեր տակաւին որ մենք ալ մտածենք կամ որ պատրաստ ենք մտածել սորվելու: Ճիշդ հակառակը. փիլիսոփայութեամբ զբաղիլը կրնայ նոյնիսկ մեր մէջ այն պատրանքը արմատացնել՝ որ կը մտածենք, որովհետեւ անընդմէջ կը «փիլիսոփայենք»:

Նոյնպէս կրնայ տարօրինակ թուիլ եւ նոյնիսկ որպէս ամբարտաւան հնչել այն խօսքը, որուն համաձայն մեր մտահոգիչ ժամանակաշրջանին՝ գերագոյն մտահոգուելին այն է, որ տակաւին չենք մտածեր: Այդ պատճառով իսկ՝ ստիպուած ենք այդ հաւաստումին փաստը բերելու: Մինչ այդ սակայն՝ թերեւս աւելի յարմար է գայն նախ եւ առաջ բացատրելը: Երբեմն ի հարկէ՝ փաստ բերելու պահանջը կը չճանայ, երբ ըսուածը պէտք եղած չափով լուսաբանուի: Ուրեմն ահա՛ ըսուածը.

Մեր մտահոգիչ ժամանակաշրջանին՝ գերագոյն մտահոգուելիքը այն է, որ տակաւին չեն մտածեր.

Արդէն իսկ բացատրեցինք, թէ ինչպէս պէտք է հասկնալ «մտա-հոգուելիք» բառը: Այն է՝ ինչ որ մեզի մտածել կու տայ: Լաւ քննենք ըսուածը եւ ամէն մէկ բառին յօժարենք իր կշիռը: Կայ բան մը, որ ինքն իրմով, իր ուղն ու ծուծէն իսկ, մեզի մտածել կու տայ: Կայ ինչ որ մեզի կ'ուղղուի թելադրելով որ իրմով մտահոգուինք, որ մտածելով դառնանք իրեն. որ մտածենք գայն:

Մտահոգուելին, այն՝ ինչ որ մտածել կու տայ, հետեւաբար բան մը չէ զոր մե՛նք կ'որոշենք, երեւան կը բերենք, միայն մեր կողմէ պատկերացուած: Ինչ որ ամենէն շատ ինքնաբերաբար մտածել կու տայ, գերագոյն մտահոգուելին, հետեւեալն է. որ տակաւին չենք մտածեր:

Նախադասութեան ըսածը ուրեմն նաեւ հետեւեալն է. տակաւին դէմ դիմաց չենք գտնուիր այն բանին հետ՝ որ ինքն իրմով ըստ էութեան կ'ուզէ մտածումի հոգատարութեան առարկայ դառնալ, տակաւին չենք հասած անոր ոլորտին մէջ: Պիտի ըսուի որ ասոր պատճառը այն է թէ մենք՝ մարդ էակներս տակաւին պէտք եղած չափով չեն դառնար դէպի մտածուելիքը, չենք նուիրուիր անոր: Այդ պարագային՝ մեր տակաւին չմտածելը պիտի ըլլար մը թերութիւն մը (eine Säumnis), մտածումի ոլորտին մէջ յապաղում մը, կամ ալ առ առաւելն՝ մարդ էակին կողմէ ձախողութիւն մը (ein Versäumnis): Եւ մարդկային այդ ծանրաշարժութեան՝ մարդկային միջոցներով կարելի պիտի ըլլար առաջիւր առնել: Մարդկային թերացումը ճիշդ է որ այն ատեն մտածել պիտի տար, բայց ժամանակաւոր կերպով միայն: Մեր տակաւին չմտածելը ճիշդ է՝ պիտի ըլլար մտահոգիչ, բայց այսօրուան մարդուն այդ անցողակի եւ բժշկելի վիճակը երբեք պիտի չկոչէինք գերագոյն մտահոգուելիքը: Եւ սակայն այդպէ՛ս կը կոչենք գայն, եւ այդպիսով կ'ուզենք ըսել հետեւեալը. մեր տակաւին չմտածելը կախեալ չէ անկէ՝ որ մարդ էակը տակաւին բաւականին չէ դարձած դէպի այն որ կ'ուզէ մտածման առարկայ ըլլալ, որովհետեւ իր էութեամբ մտածուելիքն է: Հակառակն է ճիշդը. մեր տակաւին չմտածելը կու գայ անկէ՝ որ այդ մտածուելիքը ի՛նքն կոնակ կը դարձնէ մարդոց, երկար ժամանակէ ի վեր կոնակ դարձուցած է:

Եւ նոյն պահուն՝ պիտի ուզենք գիտնալ թէ ե՛րբ պատահած է: Հարց պիտի տանք ի սկզբանէ եւ ա՛յլ աւելի անհամբերութեամբ, թէ ի՛նչ միջոց կայ այդպիսի պատահարի մը մասին տեղեկանալու: Այդպիսի սպասման վիճակի մէջ գտնուող հարցումները ամբողջովին կը բորբոքին, երբ աւելցնենք հետեւեալը. ինչ որ մեզի իրապէս մտածել կու տայ պատմականօրէն ճշդորոշելի պահու մը չէ, որ մարդ էակին կոնակ դարձուցած է, այլ — իրապէս մտածուելիքը սկիզբէն իսկ այդ կոնակ դարձուցածի վիճակին մէջն էր:

Ուրիշ տեսանկյունէ դիտուած՝ անշուշտ որ մեր պատմութեան ընթացքին՝ մարդ էակը միշտ այս կամ այն ձեւով մտածած է. խորագոյն կերպով մտածած է ու յիշողութեան՝ մտածումի պահեստին (dem Gedächtnis) յանձնած է: Այդ ձեւով մտածողն է, որ մնացած է ու մինեւ այսօր կը մնայ մտածուելիքին հետ առնչուած: Այսուհանդերձ մարդ էակը չունի իրապէս մտածելու կարողութիւնը, այնքան ատեն որ մտածուելիքը կը քաշուի, կը խուսափի իրմէ:

Իսկ եթէ մենք՝ հոս հաւաքուածներս չենք ուզեր լոյրզուիլ, ստիպուած ենք մինչեւ հիմա ըսուածները ձեռքի շարժումով ետ մղել, որպէս դատարկ հաւաստումներու շղթայ մը, եւ ատկէ զատ ալ՝ բացատրել թէ առաջադրուածը կապ չունի գիտութիւն կոչուածին հետ:

Լաւ կ'ընենք ըսուածին դէմ այդպիսի պաշտպանողական դիրքի մէջ քարանալով. միակ ձեւն է անհրաժեշտ հեռաւորութիւն մը պահելու, որպէսզի կարենանք յետոյ սլանալ, ու մեզմէ մէկը կամ միւսը յաջողի ցատկելով մտածումին հասնիլ: Ճիշդ է ի հարկէ, որ մինչեւ հիմա ըսուածը եւ ասկէ ետքը զալիք ամբողջ վէճը կապ չունի գիտութիւն կոչուածին հետ, մանաւանդ եթէ վէճը իր կարգին կ'ուզէ մտածում ըլլալ: Այդ վիճակին պատճառը պարզ է. գիտութիւն կոչուածը ինքը չի մտածեր եւ չի կրնար մտածել, բարեբախտաբար իրեն համար, եթէ ոչ՝ պիտի չկարենար իր ընտրած ճամբան շարունակել: Գիտութիւն կոչուածը չի մտածեր: Գիտեմ, ցնցիչ նախադասութիւն մըն է: Ու իր ցնցիչ հանգամանքը չի փարատիր, երբ նոյնհետայն աւելցնենք որ գիտութիւն կոչուածը իր կարգին սակայն, տեւապէս եւ իւրայատուկ եղանակով, կապ ունի մտածողութեան հետ: Այդ եղանակը ամէն պարագայի՝ վաւերական է եւ ետքը արդիւնաւէտ կը դառնայ այն պայմանով միայն՝ որ տեսանելի ըլլայ մտածողութեան եւ գիտութիւններուն միջեւ գոյացող անդունդը, ի հարկէ՝ անկամրջելի անդունդը: Հոս չկայ կամուրջ, կայ միայն ոստումը: Ահա՛ ինչու բոլոր օդային կամրջակները, որոնք այսօր շուկայական յարմար երթուղարձ մը կ'ուզեն ապահովել մտածողութեան եւ գիտութիւններուն միջեւ՝ անպէտ են ու վնասակար: Ահա՛ ինչու մենք հիմա, եթէ գիտութիւններէն կու գանք, ստիպուած ենք դիմանալու մտածողութեան այդ ցնցիչ ու օտարոտի հանգամանքին — ենթադրելով որ պատրաստ ենք մտածելը սորվելու: Սորվիլ կը նշանակէ. այնպէս մը ընել, որ մեր ըրած-չըրածը ամէն անգամ համապատասխանէ մեր աչքին յայտնուածին որպէս էական: Այդ համապատասխանութիւնը յաջողցնելու համար, պէտք է ճամբայ ելլենք: Երբ մտածելը սորվինք, մեր կտրած ճամբուն վրայ պէտք չէ անապարենք, վիստացող հարցերուն արագ պատասխաններ գտնելու, այլ պէտք է մեր ուշադրութիւնը դարձնենք ա՛յն հարցերուն, որոնք կը հետապնդեն ինչ որ չի գտնուիր հնարանքով: Առաւել եւս՝ մենք, ժամանակակիցներս, ուրիշ ձեւ չունինք սորվելու, եթէ ոչ միեւնոյն ժամանակ

նաեւ մեր գիտցածէն ձերբագատուելով: Մեզ հոս զբաղեցնող պարագային. կրնանք մտածելը սորվիլ միմիայն հիմնապէս ձերբագատուելով անոր աւանդական էութեան մասին մեր գիտցածէն: Բայց այդտեղ հասնելու համար, անհրաժեշտ է միեւնոյն ժամանակ՝ որ սորվինք նախնալի գայն:

Ըսինք. մարդ էակը տակաւին չի մտածեր եւ չի մտածեր որովհետեւ մտածուելիքը կոնակ կը դարձնէ իրեն. պատճառը ուրեմն միայն այն չէ, որ մարդ էակը իր ուշադրութիւնը բաւականին չի դարձնէր դէպի մտածուելիքը:

Մտածուելիքը կոնակ կը դարձնէ մարդ էակին: Կը քաշուի ինքն իր մէջ: Սակայն մինչեւ հիմա այդպէս ետ քաշուածէն արդեօք նուազագոյն բաժին մը չե՞նք կրնար գիտնալ կամ առնուազն անոր անուն մը տալ: Ինչ որ կը քաշուի կը մերժէ յայտնուիլ: Բայց — քաշուիլը ոչինչ չէ՛: Յետ քաշուիլը Դէպք (Ereignis) մըն է: Ինչ որ յետ կը քաշուի կրնայ նոյնիսկ մարդուս առնչուիլ եւ անկէ պահանջօք ունենալ աւելի էական կերպով քան անոր հանդիպող եւ ազդող որեւէ ներկայ իր եւ իրողութիւն: Սովորաբար կը խորհինք որ իրականէն ազդուիլը ա՛յն է՝ ինչ որ կը կազմէ իրականին իրականութիւնը: Բայց կրնայ պատահիլ որ իրականէն ազդուիլը խափանէ մարդուս նամբան, որ կը տանի դէպի իրեն վերաբերողը. ի հարկէ՝ առեղծուածային կերպով իրեն վերաբերողը, քանի որ յետ քաշուելով՝ կը խուսափի իրմէ: Կրնայ ըլլալ որ յետ քաշուելու Դէպքը հիմա ներկայ իրերուն եւ իրողութիւններուն մէջ՝ ամենէն ներկան ըլլայ եւ այդ ձեւով անհունօրէն անդրանցնի որեւէ այժմէականի այժմէականութիւնը:

Ինչ որ մեզմէ կը խուսափեի ու յետ կը քաշուի կը քաշէ մեզ իր հետ, անոր կողմէ մեր քաշուիլը նշմարենք թէ ո՛չ: Երբ յետ քաշուելու գաղթին հետեւինք, կը գտնուինք — շատ տարբեր գաղթող թռչնագգիններէն — յետ քաշուելով մեզ քաշողին ձգողական գաղթի նամբուն վրայ: Եթէ ձգողութեան ենթարկուածներուն նման՝ մեզ իրեն քաշողի նամբուն վրայ ենք, մեր էութիւնը արդէն իսկ այդ «գաղթի նամբուն վրայ դէպի...»ին դրոշմը կը կրէ: Յետ քաշուողին գաղթի ձգողական նամբուն վրայ ըլլալով, մե՛նք իսկ կը ցուցաբերենք այդ յետ քաշուողը: Մենք՝ մե՛նք ենք ցուցաբերելու արարքին մէջ. ո՛չ թէ ետքը, ո՛չ թէ կողմնակի, այլ այդ «գաղթի նամբուն վրայ դէպի...»ն ինքն իր մէջ արդէն իսկ էական եւ այդ պատճառով՝ տեսական ցուցմումք մըն է, յետ քաշուողին ուղղուած: «Գաղթի նամբուն վրայ դէպի...»ն արդէն իսկ կը նշանակէ մէկ բան. ցոյց տալ յետ քաշուողը:

Այն չափով որ մարդ էակը գաղթի նամբուն վրայ է, որպէս այդ նախապարհորդը *ցոյց կու տայ* ինչ որ յետ կը քաշուի: *Որպէս* այդ ուղղութեամբ ցոյց տուողը, մարդ էակը ցուցաբերողն է (der Zeigende): Եթէ այդպէս է, մարդ էակը նախ մարդ չէ եւ

յետոյ միայն պատահաբար ցուցաբերող մը չէ, այլ. յետ քաշուողի ձգողութեան մէջ ըլլալով, անոր բացած ճանապարհին վրայ ըլլալով եւ յետ քաշուիլը ցուցաբերելով է, որ մարդ էակը նախ եւ առաջ մարդ է: Իր էութիւնը կը կայանայ այդպիսի ցուցաբերող մը ըլլալուն մէջ: Ինչ որ սակայն ըստ էութեան կը ցուցաբերէ ու նշան կ'ընէ՝ կը կոչենք նշան: Յետ քաշուողի ձգողութեան մէջ՝ մարդ էակը նշան մըն է: Բայց քանի որ այդ նշանը ցոյց կու տայ յետ քաշուողը, այդ նշանը չ'ուղղուիր այնքան յետ քաշուողին, որքան՝ յետ քաշուելուն: Նշանը կը մնայ անվերծան:

Իր տաղերէն մէկուն սեւագրութեան մէջ՝ Հէօլդերլին կ'ըսէ.

«Ein Zeichen sind wir, deutungslos»

«Նշան մըն ենք, անվերծան»:

Եւ կը շարունակէ հետեւեալ տողերով.

«Schmerzlos sind wir und haben fast

Die Sprache in der Fremde verloren.»

«Ցաւ չունինք եւ գրեթէ լեզուն

Կորսնցուցած ենք օտարութեան մէջ»:

Տաղին սեւագրութիւնները կը կրեն տարբեր վերնագրեր. «Օձը», «Նշանը», «Օղապարհկը», բայց նաեւ «Մնեմոսիւնէ»: Յունարէն բառը կրնանք թարգմանել «Յիշողութիւն» բառով: Մեր լեզուն կ'ըսէ Gedächtnis: Նոյնպէս կ'ըսէ Erkenntnis (ձանաչողութիւն), Befugnis (յարմարութիւն), նաեւ Begräbnis (դամբան), Geschehnis (պատահար): Քանքը օրինակ իր լեզուական սովորութիւններուն համաձայն կ'ըսէ երբեմն die Erkenntnis, երբեմն das Erkenntnis: Կրնանք հետեւաբար առանց լեզուին բռնանալու՝ յունարէն իգականին համապատասխանող Μνημοσύνη բառը թարգմանել «die Gedächtnis»:

Ի հարկէ՝ Հէօլդերլին յունարէն Μνημοσύνη բառը կը գործածէ որպէս Տիտանականներէն մէկուն անունը: Առասպելին համաձայն՝ Երկնքի եւ Երկրի աղջիկն է: Առասպել կը նշանակէ «Ըսող խօսքը»: Ըսել (Sagen) Յոյներուն համար բացայայտ դարձնել էր, երեւան բերել էր, երեւան բերել երեւումը (das Scheinen), ու երեւումին մէջ, երեւումի յայտնակերպումին մէջ կայացողը (das Wesende): Μῦθος-ը այն է, որ կը գոյանայ իր խօսքին մէջ. երեւցողն է, այն որ կ'երեւայ իր պահանջքի թողաբերծումին (Unverborgenheit) մէջ: Μῦθος-ը ի սկզբանէ եւ հիմնովին ամբողջ մարդկութեան վերաբերող այդ պահանջքն է, որ մտածել կու տայ երեւցողին մասին, գոյացողին մասին: Λόγος բառը նոյն բանը կ'ըսէ. Μῦθος եւ Λόγος նոյն ինքն փիլիսոփայութեան կողմէ իրարու հակադրուած եզրեր չեն, ինչպէս կը կարծէ փիլիսո-

փայտութեան հասարակ պատմութիւնը. Յունաստանի վաղ շրջանի մտածողները (Պարմենիդէս, հտ. 8) նոյն իմաստով կը գործածեն մէկն ու միւսը: Μῦθος եւ Λόγος գատորոշուած ու հակադրուած են հոն ուր ո՛չ մէկը, ո՛չ ալ միւսը կրնար իր սկզբնական էութիւնը պահել: Պղատոնի մօտ կատարուած է արդէն իսկ այդ փոփոխութիւնը: Պատմագիտութեան եւ բանասիրութեան նախապաշարումներէն մէկն է, պղատոնականութեան հիման վրայ արդիական շրջանի բանապաշտութենէն փոխանցուած, կարծել որ Μῦθος-ը Λόγος-ին կողմէ յաղթահարուած է: Կրօնականը երբեք չի կրնար տրամաբանութեան կողմէ յաղթահարուիլ. կը յաղթահարուի այն ատեն միայն՝ երբ աստուածը յետ կը քաշուի:

Մենեմոսիւնէն, Երկնքի ու Երկրի դուստրը, որպէս Զեւսի կողակիցը, ինը գիշերուան մէջ Մուսաներուն մայրը դարձած է: Խաղ եւ երաժշտութիւն՝ պար եւ բանաստեղծութիւն Մենեմոսիւնէի, այսինքն՝ Յիշողութեան արգանդէն սերած են: Յստակ է որ այդ բառը ուրիշ բան կը նշէ քան հոգեբանութեան կողմէ հաստատելի կարողութիւնը՝ անցեալը պատկերացնելու: Յիշողութիւն բառը (Gedächtnis) կը յիշէ Մտածուածը (das Gedachte): Բայց որպէս Մուսաներու մօր անունը, Gedächtnis չի յղեր որեւէ մտածուելիք բանի մը մասին սուկ մտածումին: Gedächtnis հաւաքումն է մտածումի այն ինչին՝ որ ամէն տեղ յառաջագունէ միտքի հոգածութիւնը կը պահանջէ: Յիշողութիւնը (Gedächtnis) յուշին (Andenken) հաւաքումն է: Իր մէջ կը հիւրընկալէ եւ կը թաքցնէ այն որուն պէտք է սկիզբէն մտածել ամէն ինչի մօտ որ կը կայանայ (west), եւ կը յայտնուի որպէս կայացող (Wesendes), որպէս լման կայացածը (Gewesendes)¹: Յիշողութիւն, Մուսաներուն մայրը: Մտածուելիքին հանդէպ հաւատարիմ յուշը (das Andenken)² բանաստեղծութեան ակնադրիւրն է: Բանաստեղծելը այդ պատճառով՝ երբեմն հակառակ ուղղութեամբ վազող ջուրն է, դէպի աղբիւրը, դէպի մտածումը (Denken) որպէս հաւատարիմ յուշ: Այնքան ատեն որ կը կարծենք թէ մտածումին ի՛նչ ըլլալուն մասին տրամաբանութիւնը մեզի տեղեկութիւն պիտի հայթայթէ, պիտի չըմբռնենք թէ ո՛ր չափով բանաստեղծելը հիմնուած է հաւատարիմ յուշին վրայ: Ինչ որ բանաստեղծուած է՝ կը բխի հաւատարիմ յուշի կողմէ յուշուածէն:

Մենեմոսիւնէ վերնագրին տակ, Հէօլդերլին կ'ըսէ.

«Նշան մըն ենք, անվերծան...»

Ո՞վ է այդ մենքը: Մենք, այսօրուան մարդ էակները. մարդ էակները այսօրուան մը, որ հինէն ի վեր կը տեսէ ու պիտի տեսէ դեռ երկար, որուն տեւողութեան համար պատմագիտութիւնը չունի չափ: Նոյն *Մենեմոսիւնէ* տաղին մէջ կը կարդանք՝ «Lang / ist die Zeit», «Երկար է / ժամանակը», կ'ուզէ ըսել՝ այն ժամանակը որուն մէջ

անվերծան նշան մըն ենք: Արդէն բաւական մտածել չե՞ն տար այս խօսքերը, որոնց համաձայն նշան մըն ենք, առաւել եւս՝ անվերծան նշան մը: Այս եւ յաջորդ տողերուն մէջ ըսուածը գուցէ կը պատկանի այն ոլորտին, որուն կ'ուղղուի գերագոյն մտահոգութիւնը, այն իսկ գերագոյն մտահոգութիւնը, զոր կը փորձէ մտածել մեր մտահոգիչ ժամանակին մասին հաւաստումը: Եւ փոխադարձաբար այդ հաւաստումը, եթէ գայն աւելի մօտէն քննենք, գուցէ որոշ լոյս մը կը սփռէ բանաստեղծին խօսքին վրայ: Գուցէ Հէօլդերլինի այդ խօսքը, որովհետեւ բանաստեղծական խօսք մըն է, մեզ աւելի բուռն կերպով եւ աւելի ազդու թելադրանքով կը կանչէ ճամբուն վրայ մտածումի մը, որ կը խորհրդածէ գերագոյն մտահոգութիւնին շուրջ: Այսուհանդերձ դեռ մութ կը մնայ իմաստը զոր կրնայ ստանալ Հէօլդերլինի խօսքին յղուիլը: Մտածելու փորձի մը ճամբուն վրայ, ինչպէ՞ս կ'արդարանայ բանաստեղծի մը դիմելը, եւ ինչո՞ւ այդ մէկ բանաստեղծը: Չենք հասկցած նաեւ թէ ի՞նչ գետնի վրայ եւ ո՞ր սահմաններուն մէջ մնալով պէտք է շարժի բանաստեղծականին գացող այս յղումը:

2

Ինչպէ՞ս պիտի կարենանք մտորումի նիւթ դարձնել մտածելու եւ բանաստեղծելու միջեւ բազմիցս յիշուած կապակցութիւնը, այնքան ատեն որ չենք գիտեր թէ ի՞նչ կը նշանակէ մտածելը, հետեւաբար չենք կրնար նաեւ մտորումի նիւթ դարձնել բանաստեղծելը: Մենք ժամանակակիցներս վստահ եմ՝ նուազագոյն գաղափարը չունինք թէ Յոյները ինչպէ՞ս մտածողաբար կ'ապրէին իրենց արժէքաւոր բանաստեղծութիւնը, իրենց արուեստի գործերը, կամ չէ՛, չէին ապրեր, կը ձգէին որ ըլլա՛ն անոնք, իրենց փայլատակող ներկայութեամբ:

Պէտք է յստակ ըլլայ որ Հօլդերլինի խօսքը օգնութեան չենք կանչեր հոս որպէս մէջբերում բանաստեղծական կալուածէն փոխ առնուած, այդպիսով մտածողութեան չոր ու ցամաք ընթացքը քիչ մը թարմացնելու եւ պատկերագարդելու համար: Բանաստեղծական խօսքը նսեցմացնել պիտի ըլլար այդպէս վարուիլը: Անոր ըսածը պէտք է արժեւորել իրեն յատուկ ճշմարտութեան ծիրին մէջ: Կը կոչուի գեղեցկութիւն: Գեղեցկութիւնը ճշմարտութեան էութեան ձեռնհասութիւնն է (das Geschick), ուր ճշմարտութիւն բառը կը նշանակէ ինքնաբերականութիւն քողագերծումը: Գեղեցիկը այն չէ որ կը հաւնուի, այլ ա՛յն՝ որ ճշմարտութեան այդ ձեռնհասութեան ծիրին մէջ կ'իյնայ, որ երեւան կու գայ (sich ereignet) երբ յաւիտենապէս անբացայտը եւ ուրեմն անտեսանելին կը մտնէ ամենէն բացայայտ փայլատակումի ծիրին մէջ (in das erscheinendste Scheinen): Ստիպուած ենք բանաստեղծող խօսքը իր ճշմարտութեան ծիրին մէջ՝ գեղեցկութեան մէջ պահելու: Ինչ որ չ'արգիլեր, ընդհակառակը՝ կը պահանջէ որ մտածենք բանաստեղծող խօսքը:

Երբ Հեօլդերլինի խօսքը կը բերենք մտածողութեան կալուածին մէջ, զգոյշ պէտք է ըլլանք, որպէսզի Հեօլդերլինի բանաստեղծօրէն ըսածը անխոհեմ կերպով չնոյնացնենք այն ինչին հետ՝ որ մեզի նակատագրուած է մտածել «գերագոյն մտա-հոգուելիք»ի անունին տակ: Բանաստեղծօրէն ըսուածը եւ մտածողական կերպով ըսուածը երբեք նոյնը չեն (das Gleiche). բայց երբեմն նոյնանման են (das Selbe), այսինքն՝ հոն ուր բանաստեղծելու եւ մտածելու միջեւ գոյացող նեղքը վնասալէս եւ աներկբայ կը բացուի: Այդ մասին ալ՝ շատ բան գիտէր Հեօլտերլին: Ու մենք ալ իրմէ կ'իմանանք այն երկու տուներէն որոնք վերնագրուած են «Սոկրատէս եւ Ալկիբիադէս», ահաւասիկ.

Ինչո՞ւ այդքան կը պատուես, սրբանուէր Սոկրատէս,

Այդ երիտասարդները: Ատկէ վեր բան չե՞ս գիտեր:

Ինչո՞ւ աչքդ անոնց կ'ուղղուի սէր տածելով,

Ինչպէս թէ ըլլային աստուածներ:

(Պատասխանը կը կարդանք երկրորդ տունին մէջ)

Ա՛յն որ ամենէն խորունկը մտածած է, կը սիրէ նաեւ ամենէն կենդանին,

Կը հասկնայ բարձր երիտասարդութիւնը, ա՛յն որ աշխարհը սեւեռած է,

Իմաստունները վերջաւորութեան կը հակին

Յանախ դէպի գեղեցիկը:

Մեզ հետաքրքրողը հոս՝ «Ա՛յն որ ամենէն խորունկը մտածած է, կը սիրէ նաեւ ամենէն կենդանին» տողն է: Անոր մէջ դիւրին է բուն ըսուածին կողքէն անցնիլ եւ չտեսնել իմաստը կրող բառերը՝ բայերը: Բայն ու խօսքը կը լսենք, երբ տողը տարբեր ձեւով շեշտաւորենք, ականջին անսովոր կերպով.

«Ա՛յն որ ամենէն խորունկը *մտածած է, կը սիրէ* նաեւ ամենէն կենդանին»:

Wer das Tiefste *gedacht, liebt* das Lebendigste:

Երկու բայերուն («մտածած է» եւ «կը սիրէ») չափազանց մօտիկութիւնը տողին կեդրոնը կը կազմէ: Սիրելը մտածելուն փակած է: Հիանալի բանապաշտութիւն, չէ՞, այն մէկը որ սէրը կը հիմնէ մտածողութեան հողին վրայ: Անկումի դատապարտուած մտածողութիւն, որ զգացմունքային դառնալու ճամբուն վրայ է: Եւ սակայն այս տողին մէջ՝ չկայ ո՛չ անկում, ո՛չ զգացմունքային հակում: Տողին ըսածը կ'ըմբռնենք այն ատեն միայն՝ երբ մտածելու կարող կը դառնանք: Ահա՛ ինչո՞ւ կը հարցնենք. ի՞նչ կը նշանակէ մտածել:

Թէ ի՛նչ կը «նշանակէ» լողալը, պիտի չտորվինք երբեք լողալու մասին ուսումնասիրութիւն մը կարդալով: Լողալուն նշանակութիւնը կը սորվինք միայն ջուրին մէջ

նետուելով: Նոյնպէս «Ի՞նչ կը նշանակէ մտածել» հարցումին պատասխանը պիտի չստանանք երբեք մտածողութեան մասին յղացական որոշարկում մը, սահմանում մը փնտտելով, եւ անոր բովանդակութիւնը ջանասիրութեամբ զարգացնելով: Մեր գործը հոս պիտի չըլլայ մտածողութեան *մասին* մտածել: Մեր նպատակէն դուրս կը մնայ մտածողութիւնը իր առարկան դարձնող պարզ մտորումը: Մեծ մտածողները, նախ՝ Քանթ, յետոյ՝ Հեգել, գիտցած են այդպիսի մտորումի մը անարդիւն հանգամանք: Պէտք է ուրեմն ջանային այդպիսի մտորումէ ազատելու ձեւը գտնել, մտորելով: Որքա՞ն յաջողած են, ո՞րք հասած են այդ ձեւով, այդ մասին շատ բան կ'ունենանք ըսելիք, երբ մեր ճամբան մեզ հոն հասցնէ: Մտածողութեան մասին մտածողութիւնը Արեւմուտքի մէջ «տրամաբանութիւն» անունին տակ կը ներկայանայ: Հաւաքած է ան որոշ գիտելիքներ մտածողութեան որոշակի եղանակի մը շուրջ: Տրամաբանութեան այդ գիտելիքները վերջերս գիտական առումով պողաբեր դարձան, մասնակի գիտութեան մը ծիրէն ներս, որ կը կոչուի Logistik: Մասնակի գիտութիւններու խումբին մէջ՝ ամենէն մասնակին է: Այսօր շատ մը տեղեր կը տիրապետէ ան, մասնաւորաբար անգլիախօս երկիրներուն մէջ, որպէս միակ ընդունելի ձեւը խստակրօն փիլիսոփայութեան, որովհետեւ անոր արդիւնքները եւ անոր գործելակերպը անմիջապէս օգտակար են ճարտարարուեստական (technisch) աշխարհ մը կառուցելու համար: Logistik-ը այդ պատճառով այսօր Ամերիկայի եւ ուրիշ երկիրներու մէջ կը տիրապետէ միտքերուն, որպէս ապագայի բուն փիլիսոփայութիւնը: Ու երբ կը տեսնենք որ ան նաեւ իր հասկցած ձեւով կը զուգաւորուի արդի հոգեբանութեան եւ հոգեվերլուծութեան հետ, նաեւ հասարակագիտութեան հետ, ապագայ փիլիսոփայութեան ընկերութիւնը ահաւասիկ կատարելապէս կազմուած է: Եւ սակայն այդ ներխուժումը մարդոց գործը չէ՛ բնաւ: Այդ կրթանքները շատ աւելի հինէն եկած ուժի մը ձեռքին տակն են, որուն համար թերեւս յունարէն *ποίησις τέχνη* բառերը նորէն ալ ամենէն յարմարներն են, պայմանաւ որ մեզի՝ մտածողներուս ընձեռեն ինչ որ կայ մտածուելիք:

3

Երբ կը փորձենք սորվիլ, թէ ի՞նչ կը նշանակէ մտածել, արդեօք չե՞նք կորսուիր մտածողութեան մասին մտածող մտորումի շաւիղներուն մէջ: Եւ սակայն երբ մեր այս ճամբուն վրայ կ'ընթանանք՝ տեւական լոյս մը կ'երեւի մեր աչքին: Միայն թէ այդ լոյսը մտորումի լապտերը չէ՛ որ կ'ընծայէ: Լոյսը կու գայ նոյն ինքն՝ մտածողութենէն եւ միայն անկէ՛: Մտածողութեան յատուկ առեղծուածը այն է, որ ինքը իր իսկ լոյսին մէջ կը բերէ ինքզինք, անշուշտ պայմանաւ որ (եւ այնքան ատեն որ)

իսկապէս մտածողութիւն է, եւ որպէս այդ՝ հեռու կը մնայ ratio-ի՝ բանականութեան մասին տրամաբանելէ:

Մտածողութիւնը կը մտածէ երբ գերազոյն մտահոգութիւն կը համապատասխանէ: Գերազոյն մտահոգութիւն կը յայտնուի մեր մտահոգիչ ժամանակաշրջանին մէջ այն իրողութեամբ՝ որ տակաւին չենք մտածեր: Այս նախադասութեան ըսածը առայժմ միայն հաւաստում մըն է: Ունի արտաբերումի (Aussage) մը ձեւը, որուն մէջ հիմա մուտք պիտի գործենք: Երկու բան ունինք՝ քննելիք. նախ՝ այդ հաւաստումին շեշտը, յետոյ՝ անոր արտաբերումին հանգամանքը:

Հաւաստումը կ'ըսէ հետեւեալը. մեր այս մտահոգիչ ժաշամանակաշրջանին՝ գերազոյն մտահոգութիւն այն է՝ որ տակաւին չենք մտածեր:

Մտահոգութիւն է օրինակ ծանր հիւանդի մը սնարին՝ ինչ որ մտավախութիւն կը պատճառէ: Մտահոգութիւն մը կոչենք անորոշը, մթագինը, սպառնականը, աղջամղջայինը, ընդհանրապէս մեզի հակառակողը: Երբ «մտահոգիչ» կ'ըսենք, սովորաբար եւ անմիջապէս կը խորհինք բանի մը մասին որ վնասակար է եւ ուրեմն ժխտական: Արտաբերում մը, որ կը խօսի մտահոգիչ ժամանակաշրջանի մասին, եւ ատկէ անդին ալ՝ անոր մէջ գերազոյն մտահոգութիւն մասին, այդ պատճառով ըստ ինքեան՝ ժխտական շեշտով կ'ընկալուի: Աչքին առջեւ ունի ներկայ ժամանակի աննպաստ եւ մութ գիծերը: Կը կառչի անարժէք երեւոյթներուն, ոչնչութիւնը քաջալերողին, ոչնչապաշտ իրողութիւններուն: Անոնց կորիզը կը փնտռէ հոն ուր կայ պակաս մը, մեր նախադասութեան համաձայն՝ հոն ուր մտածողութիւնը կը պակսի:

Այդ շեշտը աւելիով ծանօթ է մեր ժամանակաշրջանին ուղղուած դատումներուն մէջ: Նախորդ սերունդը կը խօսէր «Արեւմուտքի անկում»ին մասին: Այսօր խօսքը կ'ըլլայ «միջինի կորուստ»ի մը³: Ամէն կողմ հետապնդուածը եւ ցուցադրուածը՝ անկումն է, աւերը, աշխարհին սպառնացող ոչնչացումը: Ամէն կողմ՝ վիպականացնող տեղեկատուութեան տեսակ մը, որ զբաղած է միայն ու միայն անկումային երեւոյթներով եւ անոնց մէջ կը բարգաւանի: Մէկ կողմէ՝ ճիշդ է որ աւելի դիւրին է քան էական եւ իսկապէս մտածուած բան մը ըսելը. բայց միւս կողմէ՝ այդ տեսակի գրականութիւնը սկսաւ ձանձրացուցիչ դառնալ: Կ'ըսուի որ աշխարհին որդեգրած ընթացքը ո՛չ միայն հակակշիռէ դուրս է, այլեւ՝ կը տանի դէպի իմաստագուրկի ոչնչութիւնը: Նիցչէն, ճիշդ է՝ բարձրագոյն տեսանկիւնէն դիտելով գալիքը, արդէն իսկ անցեալ դարու ութունական թուականներուն՝ այդ մասին ունէր պարզ որովհետեւ մտածուած խօսք մը. «անապատը կ'անի»: Կ'ուզէր ըսել որ աւերուածութիւնը հետզհետէ կը տարածուի: Աւերուածութիւնը աւելին է քան կործանումը: Աւելի խորհրդաւոր բան մը ունի իր մէջ քան ոչնչացումը: Կործանումը կ'անհետացնէ ինչ որ

մինչեւ հիմա անած ու կառուցուած է. ւաւերուածութիւնը ինք՝ կ'արգիլէ որեւէ ապագայ անում եւ կառուցում: Աւերուածութիւնը աւելի խորհրդաւոր է քան պարզ ոչնչացումը: Այս մէկն ալ կ'անհետացնէ, մինչեւ իսկ ոչինչը, մինչդեռ աւերուածութեամբ՝ գործի կ'անցնին արգիլումը եւ մերժումը: Ափրիկէի մէջ Սահարան անապատի տեսակ մըն է միայն: Աշխարհի աւերուածութեամբ՝ անապատ դառնալը շատ լաւ կրնայ գոյաւորցիլ մարդկութեան համար աւելի բարձր կենսամակարդակի մը հետ, ու նոյնքան՝ ամբողջ մարդկութեան համար երջանկութեան համահաւասար վիճակի մը կազմակերպութեան հետ: Երկու պարագաներուն ալ՝ անապատ դարձնող աւերուածութիւնը կրնայ նոյնը ըլլալ եւ խորհրդաւոր կերպով կրնայ ամէն կողմ սպրդիլ, քանի որ թափուն կերպով կը յառաջանայ: Աւերուածութիւնը պարզ աւագախրում մը չէ: Անապատ դարձնող աւերուածութիւնը Մենմոսիւնէի արագաշարժ վտարումն է: «Անապատը կ'անի» խօսքը մեր դարուն յատուկ ընթացիկ դատումներէն անդին գտնուող վայրէ մը կը հնչեցնէ իր պատգամը: «Անապատը կ'անի» կ'ըսէր Նիցչէ, մօտ 70 տարի առաջ: Եւ կ'աւելցնէր՝ «Վայ եկեր է իր մէջ անապատներ կրողին»:

Հիմա այնպէս կը թուի, թէ «մեր այս մտահոգիչ ժաշամանակաշրջանին՝ գերագոյն մտահոգութիւնն այն է՝ որ տակաւին չենք մտածեր» հաւաստումը ինքն ալ այդ ձայներու ժխորին կը մասնակցի, որոնք այսօրուան Եւրոպան հիւանդ կը նկատեն եւ ներկայ ժամանակաշրջանին անկումային վիճակ կը վերագրեն:

Աւելի ճիշդ ձեւով լսենք ըսուածը: Հաւաստումին հաստատածը այն է, որ ամենէն մտահոգիչը մեր տակաւին չմտածելն է: Զ'ըսեր ան թէ այլեւս չենք մտածեր, ու աւելի տափակ կերպով՝ չ'ըսեր թէ ընդհանուր առմամբ չենք մտածեր: Հոս դիտմամբ գետեղուած «տակաւին չենք...»ը կ'ակնարկէ այն իրողութեան, որ ենթադրաբար հեռուներէն՝ նամբայ ելած ենք դէպի մտածելը, ո՛չ միայն նամբայ ելած դէպի մտածելը որպէս օր մը գործադրութիւի վարմունք մը, այլեւ՝ նամբայ ելած մտածումին մէջ, մտածումի նամբուն վրայ:

Մեր հաւաստումը լոյս մը կը սփռէ ուրեմն այդ աւերուածութեան վրայ, որ ո՛չ միայն աշխարհի երեսին կարծես պատահական տեղէ մը իջած մթագնութիւն մը կը ծանրացնէ, այլեւ մարդոց կողմէ գրեթէ վարագոյրի մը պէս քաշուած է: Իսկ մեր հաւաստումը այսօրուան ժամանակն է, որ կը կոչէ մտածութիւի ու մտահոգիչ: Այդ բառով մեր նշածը, առանց որեւէ ստորնացնող երանգի, ա՛յն է՝ ինչ որ մեզի խորհիլ կու տայ, ինչ որ կ'ուզէ խորհուիլ: Այդ ձեւով հասկցուած խորհուիլիքը պէտք չունի բնաւ հոգ պատճառելու կամ խանգարիչ ըլլալու: Որովհետեւ գուարնալին ալ, գեղեցիկն ալ, թափնաթափունն ալ, շնորհալին ալ մտածել կու տան: Ու թերեւս ասոնք աւելի խորհելու կը մղեն քան մնացեալը, քան այն բոլորը՝ որուն անխորհուրդ կեր-

պով սովոր ենք «խորհուելիք բան է» ակնարկով մօտենալ: Այս նշուածները խորհիլ կու տան, այո, սակայն նորէն պայմանաւ որ այդ տուչութիւնը նոյն պահուն իսկ ետ չմղենք, գուարնալին, գեղեցիկը, շնորհալին պարզապէս զգացումի եւ ապրուածի ոլորտին վերագրելով, եւ զանոնք մտածողութեան հոսանքէն հեռու պահելով: Երբ խորհրդաւորը եւ շնորհալին ընդունինք որպէս ա՛յն՝ որ իսկապէս մտածել կու տայ, այն ատեն միայն պիտի կարենանք նաեւ մտածումով հոգ տանիլ նաեւ չարին ու չարի էութեան մասին մեր որդեգրելիք կեցուածքին:

Այս հաշուով՝ կրնայ ըլլալ որ գերագոյն մտահոգուելին աւելի բարձր է, նոյնիսկ թերեւս մարդ կոչուածին համար՝ բարձրագոյնն է, եթէ երբեք մարդ կոչուածը մնայ այն էակը որ է մտածելով ու մտածելու պայմանով, այսինքն այն էակը որ մտածուածին (Gedachte) կողմէ կանչուած է ըլլալու, որովհետեւ իր էութիւնը յիշողութեան (Gedächtnis) մէջ ծուարած է: Պէտք չկայ նաեւ մերժելու այն իրողութիւնը որ գերագոյն մտահոգուելին, եթէ իրապէս բարձրագոյնն է, կրնայ միեւնոյն ժամանակ ամենէն վտանգաւորը ըլլալ: Կամ արդեօք կը կարծուի որ մարդ կրնայ նշմարիտին էութիւնը, գեղեցիկին էութիւնը, շնորհալիին էութիւնը (դեռ միայն ասոնք յիշելով) դոյզն իսկ չափով դիմաւորել առանց վտանգի՞:

Հետեւաբար երբ մեր հաւաստումը կը խօսի մտահոգուելի ժամանակի մը եւ անոր մէջ գերագոյն մտահոգուելիին մասին, ըսուածը մելամաղձոտութեան եւ յուսահատութեան շեշտը չի կրեր: Կուրօրէն դէպի վատագոյնը չի մղեր: Յոռետես չէ: Բայց անշուշտ լաւատես ալ չէ: Պիտի չուզեր շուտ մը յուսախար ըլլալ լաւագոյնին հասնելու արհեստական կերպով լաստակերտուած յոյսեր սնուցանելէ ետք: Ուրեմն ի՞նչ կը մնայ: Երկուքին միջեւ անորոշութի՞ւնը: Անտարբերութի՞ւնը: Այս մէկը՝ բնա՛ւ: Որովհետեւ ինչ որ չէ որոշուած կ'ապրի միայն անորոշութեան բեւեռներէն քաղելով իր կենսունակութիւնը: Նոյնիսկ այն մէկը որ յոռետեսութենէն եւ լաւատեսութենէն անդին կը կարծէ ըլլալ, կամ անոնցմէ ասդին, կը մնայ անոնց միջեւ տարուբերուած, վերջին հաշուով միշտ տեսակ մը անտարբերութեամբ: Իսկ յոռետեսութիւն եւ լաւատեսութիւն եւ ասոնց կողմէ սնուցանուած անտարբերութիւնը իր շառաւիղներով՝ կու գան որոշ յարաբերութենէ մը այն բանին հետ զոր կը կոչենք պատմութիւն: Այդ յարաբերութիւնը իր եզակիութեամբ դժուար ըմբռնելի է: Ո՛չ թէ որովհետեւ հեռու է մեզմէ, այլ որովհետեւ շատ սովորական բան մըն է: Ու մտահոգուելիի մասին մեր հաւաստումն ալ բացայայտ կերպով կու գայ այդպիսի յարաբերութենէ մը, մարդուս՝ պատմութեան հետ եւ իր գոյավիճակին հետ: Ի՞նչ է այդ յարաբերութիւնը: Այդ հարցումով՝ կը հասնինք մեր հաւաստումին հետ առնչուած երկրորդ կէտին:

Առաջին կետը այն էր, որ մեր հաւաստումը իր մէջ ժխտական երանգ չի բովանդակեր, ինչպէս որ կրնայինք կարծել առաջին՝ անուշադիր ունկնդրութեամբ: Նախադասութիւնը չի բխիր արժեգրկող կեցուածքէ մը, ինչ որ ալ ըլլայ այդ կեցուածքը: Երկրորդ կետը հիմա կը վերաբերի հաւաստումի հանգամանքին որպէս արտաբերում: Պիտի կարենանք անկասկած որոշ չափով հասկնալ թէ ի՛նչ եղանակով արտաբերուած է ան, եթէ յաջողինք պարզել անոր բուն ըսածը: Այդ յաջողութիւնը սակայն լաւագոյն պարագային՝ ձեռք կը ձգուի դասախօսութեան աւարտին կամ անկէ շատ ետքը: Եւ նոյնիսկ այդ լաւագոյն պարագան աւելի հաւանական է, որ երբեք չպատահի: Ահա՛ ինչու հիմա պէտք է արդէն իսկ մեր ուշադրութիւնը դարձնենք դէպի հաւաստումին բացած հարցը, երբ սկսինք խորհիլ անոր ըսածի եղանակին մասին: Հոս եղանակ բառը չենք հասկնար որպէս վարուելակերպ, որպէս modus: Եղանակ բառը հոս հասկցուած է որպէս մեղեդի, որպէս ձայնի երանգ. երանգ մը որ միայն ըսուածը հնչելու ձեւին չի վերաբերիր: Ըսուածին եղանակը շեշտն է, որուն համաձայն եւ որուն հետ ըսուածը լարուած ու ներդաշնակուած է: Կ'ուզենք այս ձեւով նշել որ երկու հարցումները — այն մէկը որ մեր հաւաստումի «շեշտ»ին կը վերաբերի, եւ այն մէկը որ անոր արտաբերումի հանգամանքին կը վերաբերի — կապուած են մէկը միւսին հետ:

Դժուար պիտի ըլլար չընդունիլ որ մեր մտահոգուելի ժամանակին եւ անոր մէջ գերագոյն մտահոգուելիին մասին հաւաստումը դատում մըն է ներկայ ժամանակաշրջանին մասին: Ի՞նչ կ'ըսեն նման դատումներ ներկայի մասին: Ժամանակաշրջանը կը յատկանշեն օրինակ որպէս անկումային, որպէս ախտաւոր, որպէս «միջինի կորուստ»ին ենթակայ: Այդպիսի դատումներուն վնասական երեսը այն չէ՛ որ ժխտական կերպով կ'արժեւորեն: Այն է, որ ընդհանրապէս կ'արժեւորեն: Որոշում կը կայացնեն ժամանակաշրջանի արժեքին մասին, գիներու սանդխամատեանին վրայ կը տեղաւորեն: Այդպիսի արժեւորումներ անհրաժեշտ կը նկատուին, բայց նաեւ անխուսափելի: Ու ամենէն առաջ այն տպաւորութիւնը կը ձգեն որ իրենց իրաւունքին մէջն են: Ահա ինչո՛ւ շատերու հաւանութիւնն ալ կը վայելեն, առնուազն այդպիսի արժեւորումներու խնդրոյ առարկայ շրջանին համար: Այսօր եթէ վերստին մեր հաւանութիւնը կ'ընծայենք Շփեմզերի խօսքին «Արեւմուտքի անկում»ին մասին, ատոր բազմաթիւ պատճառներէն մէկը այն է որ Նիցչէի կողմէ արտասանուած «Անապատը կ'անի» խօսքին միայն ժխտական (բայց նիշդ) հետեւութիւնն է: Ըսինք ասկէ առաջ, որ այդ խօսքը մտածուած խօսք մըն է: Ճշմարիտ խօսք մըն է:

Բայց ժամանակաշրջանին մասին ուրիշ տեղերէ յայտնուող դատումները նուազ արդարացի չեն, ըստ երեւոյթին: Անոնք ալ արդարացի են, եթէ իրականութեան կը հա-

մապատասխանեն, քանի որ կը համընկնին իրողութիւններու հետ, որոնք զանգուածային կերպով կ'արժեւորուին որպէս փաստ ու փաստաթուղթ, եւ գրողներու գործերէն նարտարօրէն քաղուած մէջբերումներով կրնան փաստուիլ: Ուղիղ կը նկատուի պատկերացում մը որ իր առարկային կ'ուղղուի: Երկար ատենէ ի վեր՝ պատկերացումին ճշդութիւնը ճշմարտութեան հետ կը շփոթուի. ինչ որ կը նշանակէ թէ ճշմարտութեան էութիւնը որոշադրուած է պատկերացումի ճշդութեան հիման վրայ: Ենթադրենք որ ըսեմ. այսօր Ուրբաթ է: Ճիշդ արտաբերում մըն է, քանի որ պատկերացումը կ'ուղղէ դէպի շաբթուան օրերուն շարունակութիւնը եւ կը կենայ այսօրուան վրայ: Դատել կը նշանակէ ճիշդ պատկերացնել: Բանի մը մասին դատելու ատեն, երբ օրինակ կ'ըսենք՝ «Այդ ծառը ծաղիկներ տուած է», մեր պատկերացումը պէտք է ուղղուած ըլլայ դէպի առարկան, այս պարագային՝ ծաղկած ծառը: Բայց այդ ենթադրութիւնը միշտ ենթակայ է սխալ ուղղուելու կամ ուղղութիւնը կորսնցնելու վտանգին: Այդ պարագային՝ պատկերացումը կը դառնայ ո՛չ թէ ամբողջովին անուղղութիւն, այլ՝ անճիշդ առարկային հետ կապակցութեամբ: Այն ատեն, աւելի ճշգրիտ ձեւով արտայայտելու համար, ըսենք որ դատումը կ'ըլլայ ճիշդ պատկերացում եւ որպէս հետեւանք՝ կրնայ պատահիլ որ ըլլայ սխալ պատկերացում: Ու որպէսզի հիմա տեսնենք թէ ներկայ ժամանակաշրջանին մասին մեր հաւաստումը ի՞նչ հանգամանք ունի որպէս արտաբերում, ստիպուած ենք աւելի յստակ կերպով ցոյց տալ թէ ի՞նչ տեսակ դատում է, այսինքն՝ ճիշդ եւ անճիշդ պատկերացումներուն հետ կապակցութեամբ՝ ի՞նչ դիրք կը գրաւէ: Եւ եթէ նիւթը աւելի մօտէն քննելու ըլլանք, ահա՛ հարցումը. ի՞նչ է ի վերջոյ պատկերացում (Vorstellen) կոչուածը:

Պատկերացնել: Ո՞վ չի գիտեր, թէ ի՞նչ է պատկերացնելը: Երբ բան մը կը պատկերացնենք, օրինակ բանասիրական առումով՝ գրուածք մը, արուեստագէտին հայեացքով՝ գեղանկարչական պաստառ մը, քիմիագիտութեան մարզին մէջ՝ թթուածնատացումի ընթացք մը, ամէն անգամ՝ պատկերացում մը ունինք նշուած առարկային մասին: Եւ ո՞ւր ունինք այդ պատկերացումը: Մեր գլխուն մէջ: Մեր գիտակցութեան մէջ: Մեր հոգիին մէջ: Պատկերացումները մեր մէջն են, իմա՝ առարկաներու պատկերացումները: Ճիշդ է որ քանի մը հարիւրամեակէ ի վեր՝ փիլիսոփայութիւնը միջամտած է ու հարց ծագեցուցած է, թէ արդեօք մեր ունեցած պատկերացումները կը համապատասխանե՞ն արտաքին իրականութեան: Ոմանք ըսած են՝ այո՛, ուրիշներ՝ ո՛չ, ուրիշներ եւս՝ որ կարելի չէ որոշել, կրնանք միայն ըսել որ աշխարհը, այսինքն այս պարագային՝ ամբողջ իրականութիւնը, կայ այն չափով ու այն առումով որ մեր կողմէ պատկերացուած է: «Աշխարհը իմ պատկերացումս է»: Այս նախադասութեան մէջ՝ Շոփենհաւեր ամփոփած է նոր փիլիսոփայութեան մտածումը այս մասին: Հոս Շոփենհաւերին անունը պէտք է տրուէր, որովհետեւ իր գլխաւոր

երկը՝ «Աշխարհը որպէս կամեցողութիւն եւ պատկերացում» 1818ին լոյս տեսնելէն ի վեր՝ լման ԺԹ. եւ Ի. դարերու մտածողութեան վրայ ուժով ազդեցութիւն մը գործած է, նոյնիսկ հոն՝ ուր բացայայտ չէ այդ ազդեցութիւնը, եւ հոն՝ ուր այդ նախադասութեան դէմ հակաճանաչողութիւն փորձուած է: Դիւրութեամբ կը մոռնանք, որ մտածող մը աւելի ուժեղ ազդեցողութիւն կը գործէ հոն՝ ուր հակառակորդներ ունի, քան հոն՝ ուր կը համաձայնին իրեն հետ: Նոյնիսկ Նիցչէն ստիպուած էր Շոփենհաւերին հետ վիճարկումէ մը անցնիլ եւ ինքն ալ, հակառակ անոր՝ որ կամեցողութիւնը ամբողջովին տարբեր ձեւով կը հասկնար, նորէն ալ կառչած էր Շոփենհաւերի հիմնադրոյթին. «Աշխարհը իմ պատկերացումս է»: Շոփենհաւեր ինքը իր այդ գլխաւոր երկի երկրորդ հատորին սկիզբը (գլուխ 1) կ'ըսէ հետեւեալը.

«“Աշխարհը իմ պատկերացումս է”, եւկլիդէսի ինքնայայտ ճշմարտութիւններուն նման, առաջադրութիւն մըն է, գոր ամէն մարդ ստիպուած է ընդունելու որպէս ճշմարտութիւն, այն վայրկեանէն սկսեալ երբ գայն կը հասկնայ. ինչ որ սակայն չի նշանակեր թէ ամէն մարդ գայն կը հասկնայ նոյնհետայն, երբ կը լսէ գայն: Արդի փիլիսոփայութեան յատկանշական հանգամանքն է, բարոյական ազատութեան խնդրի կողմին, այդ առաջադրութիւնը գիտակցութեան մակարդակին բերած ըլլալ եւ անոր հետ կապած ըլլալ իտէալի եւ իրականի, այսինքն՝ մեր գլխէն ներս աշխարհին եւ մեր գլխէն դուրս աշխարհին միջեւ յարաբերութեան խնդիրը: Որովհետեւ հարիւրամեակներ շարունակ սուս առարկայական փիլիսոփայութեամբ զբաղելէ ետք, մարդիկ հասկցած են վերջապէս որ աշխարհը առեղծուածային եւ մտատանջող դարձնող բազմաթիւ բաներուն առաջինը եւ ամենէն բացայայտը այն է, որ որքան ալ զանգուածային ու անչափելի ըլլայ ան, անոր գոյութիւնը կախուած է մէկ փոքրիկ թելի. որ է՝ ամէն անգամ պարզուող գիտակցութիւնը որուն մէջ կը կայանայ ան»:

Ազատելու համար փիլիսոփաներու անհամաձայնութենէն պատկերացումի էութեան մասին, յստակ է որ միայն մէկ ճամբայ կայ: Հեռանալ պէտք է փիլիսոփայական տեսութիւններէն եւ խնամքով ու գիտականօրէն հետազօտել պատկերացումներու կազմութիւնը ընդհանրապէս, կենդանի էակներուն մօտ, ասուն թէ անասուն: Այդպիսի փնտռումներով կը զբաղի ի միջի այլոց՝ հոգեբանութիւնը: Այսօր լաւ հաստատուած ու տարածուն գիտութիւն մըն է ան, որուն կարեւորութիւնը տարուէ տարի աւելի յայտնի կը դառնայ: Եւ սակայն մենք հոս մէկ քով պիտի ձգենք հոգեբանութեան մարզէն ներս հետազօտութիւններուն ձեռք ձգած արդիւնքները անոր կողմէ «պատկերացում» կոչուածին մասին: Ո՛չ թէ որովհետեւ այդ արդիւնքները սխալ են կամ անկարեւոր են, այլ որովհետեւ անոնք գիտական արդիւնքներ են: Որովհետեւ որպէս գիտական արտաբերումներ՝ անոնք արդէն իսկ ոլորտի մը մէջ կը դեգերին,

որ հոգեբանութեան համար իսկ՝ ստիպուած է քիչ առաջ նշուած միւս երեսին վրայ մնալու: Պիտի չզարմանանք հետեւաբար, տեսնելով որ հոգեբանութեան մարզէն մասնաւոր լուսաւորում մը չի գար այն խնդրին վերաբերեալ՝ թէ ո՛ր տեղաւորուած են պատկերացումները. կենդանի էակին մարմնական կառուցուածքի՞ն մէջ, գիտակցութեա՞ն մէջ, հոգիի՞ն մէջ, անգիտակիցի՞ն մէջ, կամ այն խորքերէն եւ խաւերէն մէկուն մէջ, որոնք հոգեբանութեան բաժանումներն են: Հոս ամէն ինչ կը մնայ խնդրական. եւ սակայն գիտական արդիւնքները չեն դադրիր ճիշդ ըլլալէ:

Պատկերացումին ի՛նչ ըլլալը հետապնդող մեր հարցումին պատասխան մը գտնելու համար եթէ չենք ապաւինիր գիտութեան, ատոր պատճառը այն չէ որ կը կարծենք աւելի բան գիտնալ. ընդհակառակը՝ չգիտցողին անհրաժեշտ զգուշութիւնն է:

Ուրեմն գիտութենէն դուրս կանգնած ենք: Գիտութեան փոխարէն՝ ահաւասիկ ծաղկած ծառի մը առջեւն ենք — եւ ծառը մեր առջեւն է: Կը դիմակայէ մեզ (er stellt sich uns vor): Ծառը եւ մենք կը դիմակայենք մենք զմեզ, այն չափով որ ծառը մեր դիմացն է եւ մենք՝ անոր դիմացը: Անոր եւ մեր յարաբերութեամբ՝ ծառը եւ մենք *կանք*: Այս փոխադարձ դիմակայացումով՝ խնդիրը մեր ուղեղին մէջ պտտող պատկերացնող դիմակայութիւնները (Vorstellungen)⁴ չեն: Հոս կենանք պահ մը, մեր շունչը բռնելով, ինչպէս պիտի ընէինք ցատկելէ առաջ կամ ցատկելէ ետք: Որովհետեւ այդ՝ ցատկեցինք, գիտութեան սովորական ոլորտէն դուրս, եւ նոյնիսկ (ինչպէս պիտի տեսնենք) փիլիսոփայութեան ոլորտէն դուրս: Եւ ո՞ր հասցուց մեզ այդ ոստումը: Արդեօք անդունդի՞ մը մէջ: Ո՛չ: Հաստատ գետնի մը վրայ: Որեւէ՞ գետնի մը վրայ: Ո՛չ անշուշտ: Այլ՝ այն գետնին, որուն վրայ կ'ապրինք ու կը մեռնինք, պայմանաւ որ չխաբենք մենք զմեզ: Տարօրինակ չէ՞, մինչեւ իսկ անհագստացուցիչ չէ՞, որ ստիպուած ըլլանք ցատկելու այն գետնին վրայ, որ մեզ կը կրէ բուն իմաստով: Եթէ այսպիսի ոստումի մը նման բան մը անհրաժեշտ է, բան մը պատահած ըլլալու է, որ մտածել կու տայ: Գիտական դիտանկիւնէ, ամենէն անարժէք բանն է այս պարագան՝ որ մեզմէ ամէն մէկը օր մը ծաղկող ծառի մը առջեւ գտնուած է: Ի՞նչ կայ ատոր մէջ: Կանգնած ենք ծառի մը դիմաց եւ ծառը կանգնած է մեր դէմ, կը դիմակայէ մեզ (stellt sich uns vor): Ո՞վ որո՞ւն կը դիմակայէ: Ծա՞ռը, թէ՞ մե՛նք: Երկո՞ւքս: Կամ ո՞չ մէկը: Կը ներկայանանք (wir stellen us vor) ինչպէս որ ենք, ո՛չ միայն մեր ուղեղով կամ մեր գիտակցութեամբ, ծաղկող ծառին դիմաց, եւ ծառը կը ներկայանայ ինչպէս որ է: Կամ արդեօք ծառը մեզմէ աւելի մարդամեծա՞ր է: Արդեօք ի՞նքն է որ մեզմէ առաջ ինքզինք ներկայացուցած է, որպէսզի մենք կարենանք իր դէմը գալ:

Ի՞նչ կը պատահի հոս, երբ ծառը կը ներկայանայ մեզի եւ մենք ծառին դիմաց կը կանգնինք: Ո՞ր տեղի կ'ունենայ այդ ներկայացում-պատկերացումը, այդ

դիմակայացումը, երբ կանգնած ենք ծաղկած ծառի մը դիմաց: Արդեօք մեր գլխո՞ւն մէջ: Հաստատ. մեր ուղեղին մէջ՝ շատ բան կրնայ տեղի ունենալ, երբ մարգագետնի մը վրայ կանգնած ենք ու մեր առջեւ ունինք լուսաւոր, բուրումնաւէտ ծառ մը, եւ գայն մեր զգայարաններով կ'ընկալենք: Այսօրուան օրով՝ մինչեւ իսկ կարելի է գլուխին մէջ տեղի ունեցածները լսովի ընկալելի դարձնել, որպէս ուղեղային հոսանքներ, ձեւագերծող եւ ուժեղացնող սարքերու միջոցաւ, եւ գանձնք կորագիծերով պատկերացնել: Կարելի է — անշուշտ, ի՞նչ բան կայ որ այսօրուան մարդը չկարենայ ընել: Այդ իր կարողութեամբ՝ կրնայ նորնիսկ երբեմն օգնութեան գալ: Ու ամէն տեղ կու գայ իրապէս օգնութեան, ամենէն ազնիւ նպատակներէն մղուած: Կարելի է — վստահ եմ՝ մեզմէ ո՛չ մէկը կը գուշակէ տակաւին, թէ մարդ կոչուածը ինչե՛ր պիտի կարենայ ընել դեռ, գիտական առումով: Բայց մեր նիւթին սահմանափակելով խօսքը՝ գիտական միջոցներով արձանագրուած այդ ուղեղային հոսանքներուն մէջ ո՞ւր մնաց ծաղկող ծառը: Ո՞ւր մնաց մարգագետինը: Ո՞ւր մնաց մարդը: Ո՛չ թէ ուղեղը, այլ՝ մարդը, այն մէկը որ վաղը թերեւս կրնայ վերջին շունչը արձակել, բայց հինէն նամբայ ելած էր դէպի մեզ: Ո՞ւր մնաց դիմակայացումը/պատկերացումը (das Vorstellen), որուն մէջ ծառը կը ներկայացնէ ինքզինք եւ մարդը կայնած է ծառին դիմաց:

Հիմա դիմակայացում/պատկերացում կոչածիս մէջ՝ նիշդ է որ շատ բան տեղի կ'ունենայ որ պիտի նկարագրուէր գիտակցութեան ոլորտին յատուկ ըլլալով, ու պիտի նկատուէր որպէս հոգեկան բնոյթ ունեցող: Բայց ծառը ինք «գիտակցութեան» մէջ» կանգնած է, թէ՞ մարգագետնին վրայ: Իսկ մարգագետինը հոգիի մէջ ապրո՞ւմ մըն է, թէ՞ հողային տարածք մը: Հողը եւ երկրագունդը մեր գլխուն մէ՞ջն են: Թէ՞ մենք այդ հողին վրայ կանգնած ենք:

Գիտեմ, պիտի առարկէք. ի՞նչ պէտք կայ այսօրուան երկար ծանրանալու հարցի մը շուրջ, որ ամէն մարդ դիւրութեամբ կ'ընդունի, քանի որ ամբողջ աշխարհի երեսին՝ յստակ է որ հողին վրայ կանգնած ենք եւ նշեալ օրինակը պահելով՝ ծառի մը դիմաց կրնան գտնուիլ: Եւ սակայն պէտք չէ անապարել ու դիւրութեամբ ընդունիլ, թեթեւի պէտք չէ առնել այս խնդիրը: Որովհետեւ անուշադիր եթէ ըլլանք, ամէն ինչ կը փախցնենք, երբ բնագիտական, բնախօսական, հոգեբանական գիտութիւնները, եւ ասոնց հետ՝ լման գիտականացած փիլիսոփայութիւնը, իրենց փաստերու եւ փաստարկներու ամբողջ շարանովը՝ մեզի կը բացատրեն որ ի հեճուկս ամենայնի՛՝ ծառ մը չէ որ տեսնենք, այլ իրականութեան մէջ՝ պարապ մը, որուն մէջ հոս ու հոն՝ իրար խաչաձեւող ելեկտրական արտահոսումներ կան: Այն պահերուն մասին երբ ենթադրաբար գիտական հակակշիռին չենք հպատակիր՝ չի բաւեր խոստովանիլը որ անշուշտ ծաղկող ծառի մը դէմ յանդիման կը գտնուինք, ու յաջորդ պահուն նոյնքան բնական-

օրէն՝ հաստատել որ այդ կարծիքը անշուշտ միամիտ կարծիք մըն էր, քանի որ առարկաներուն հանդէպ նախագիտական կեցուածքէ մը կը բխէր: Այդ հաստատումով սակայն՝ բան մը ընդունած կ'ըլլանք, որուն տարողութեան հազիւ թէ գիտակից ենք, իմա՝ որ խնդրոյ առարկայ գիտութիւնները կ'որոշեն, թէ ծաղկող ծառին ի՛նչը իրականութիւն կրնայ նկատուիլ, եւ ի՛նչը՝ ոչ: Այդ գիտութիւնները, որոնք իրենց էութեան ծագումին իսկ անտեղեակ են, ուրկէ՞ կը քաղեն այդպիսի դատումներ կայացնելու իրաւասութիւնը: Ուրկէ՞ կը քաղեն իրաւունքը մարդուս զբաղած վայրը որոշելու, եւ իրենք զիրենք այդպիսի որոշարկումի մը իրաւարարները նկատելու: Եւ սակայն նիշդ ա՛յդ է որ կը պատահի, երբ նոյնիսկ լռելեայն կը համաձայնինք որ ծառին առջեւ մեր կայնած ըլլալը պարզապէս ու միայն նախագիտական յարաբերութիւն մըն է այն ինչին ետո՛ գոր տակաւին «ծառ» կը կոչենք: Ճշմարտութիւնը այն է, որ այսօր պատրաստ ենք ծաղկող ծառը լքելու, ի նպաստ ենթադրաբար աւելի բարձր ֆիզիքական ու բնախօսական գիտելիքներու:

Երբ կը մտորենք այն բանին մասին՝ թէ ի՛նչ կը նշանակէ ծաղկող ծառի մը մեր դիմաց գտնուիլը, այնպիսի ձեւով որ մենք կրնանք անոր դէմը ըլլալ, այն ատեն՝ ամէն բանէ առաջ եւ վերջապէս ստիպուած ենք ծառը չլքելու եւ զայն պահելու իր կանգնած տեղը: Եւ ինչո՞ւ «վերջապէս»: Որովհետեւ ինչ որ մտածողութիւն կը կոչենք մինչեւ այսօր երբեք չէ թոյլատրած որ ան կանգնի հոն՝ ուր որ է:

Եւ սակայն արեւմտեան մտածողութեան գիտական հետազօտութիւնը մեզի կը սորվեցնէ, որ Արիստոտէլ իրապաշտ մըն էր, եթէ նկատի առնենք իմացութեան մասին իր ուսմունքը: Ահաւասիկ մարդ մը, որ արտաքին աշխարհի գոյութիւնը եւ ճանաչելիութիւնը կ'ընդունի լիովին: Իրականութիւն է, որ երբեք Արիստոտէլի միտքէն չէ անցած արտաքին աշխարհի գոյութիւնը հերքել: Նոյնն է պարագան Պլատոնի, նաեւ Հերակլիտէսի եւ Պարմենիդէսի: Բայց ասոնցմէ ո՛չ մէկը նաեւ արտաքին աշխարհի ներկայութիւնը բացայայտ կերպով չէ հաստատած կամ ապացուցած:

5

Ի՞նչ կը նշանակէ մտածել: Զգուշանանք կոյր մարմաջէն, որ այդ հարցումէն պիտի ուզէր բանաձեւի մը եղանակով պատասխան մը կորզել: Պահենք հարցումը ինչպէս որ է: Ուշադիր ըլլանք անոր հարցուցած ձեւին՝ «Ի՞նչ կը նշանակէ մտածել»:

«Սպասէ, պիտի սորվեցնեմ քեզի թէ ի՛նչ կը նշանակէ հնագանդիլ» — այս բառերով մայրը կը յանդիմանէ իր զաւակը, որ չ'ուզեր տուն դառնալ: Արդեօք մայրը իր զակին հնագանդութեան սահմանո՞ւմը կը խոստանայ: Ո՛չ անշուշտ: Կամ արդեօք իրեն դա՞ս մը կու տայ: Նորէն ո՛չ, եթէ իրաւ մայր մըն է: Կ'ուզէ պարզապէս իր տղուն հնագանդութիւն պարգեւել: Կամ աւելի նէիշդ ու լաւ եւս՝ կ'ուզէ իր տղան

հնագանդութեան համբուն վրայ բերել: Ու այդ յաջողցնելու համար, որքան քիչ բարկանայ՝ այնքան լաւ: Յաջողած է, եթէ կարենայ այնպէս մը ընել՝ որ տղան անմիջապէս ականջ կախէ: Ո՛չ թէ միայն յարմարելով, այլ այնպէս մը՝ որ չուզէ այլեւս մտիկ չընել: Եւ ինչո՞ւ ոչ: Որովհետեւ մտիկ ընողը դարձած է այն բանին՝ որ իր էութեան մաս կը կազմէ, գոր իր էութիւնը լսած է (gehört): Ահա՛ ինչու սորվիլը բարկանալով եւ յանդիմանելով չ'ըլլար: Եւ սակայն սորվեցնողը պէտք է լսելի ըլլայ: Պէտք է պոռայ ու պոռայ, նոյնիսկ երբ խօսքը այնքան անձայն բան մը սորվեցնելու մասին է, ինչպէս է մտածելը: Նիցչէ, որ աշխարհի ամենէն լուսկեաց եւ վեհերոտ մարդոցմէ էր, գիտէր այդ անհրաժեշտութիւնը: Կը տառապէր պոռալ ստիպուած ըլլալու ցաւէն: Այնպիսի տասնամեակի մը, երբ հանրային կարծիքը տակաւին ոչինչ գիտէր համաշխարհային պատերազմներու մասին, երբ «յառաջդիմութիւն» կոչուած ծին հաւատալը քաղաքակիրթ ժողովուրդներու եւ պետութիւններու կրօնքն էր գրեթէ, ահաւասիկ ի՛նչ կը գոռար Նիցչէ. «Անպատր կ'անի»...: Այդ պոռթկումով՝ իր ժամանակակիցներուն եւ ամենէն առաջ՝ ինքն իրեն կը հարցնէր. «Արդեօք ասոնց ականջները պատռե՞լ պէտք է, որպէսզի իրենց աչքերով սորվին լսել: Արդեօք պէտք է թմբկահարել Բարեկենդանի քարոզիչի մը նման» (*Այսպէս խօսեցաւ Զրադաշտը*, նախաբան, 5): Մէկ առեղծուածէն միւսը սակայն: Ինչ որ ատենօք պոռչտուք էր, «Անպատր կ'անի...», այսօր շողակրատութիւն դառնալու վրայ է: Այս շրջադարձն է, այս շրջադարձին սպառնալից հանգամանքն է, որ մեզի մտածել տուողը պիտի ըլլայ: Ու սպառնալիքը այն է, որ ամենէն շատ մտածուածը կրնայ այսօր կամ վաղը, մէկ օրէն միւսը, լոզունգի վերածուիլ եւ որպէս լոզունգ տարածուիլ ու շրջագայիլ: Խօսելու այդ ձեւը ի գօրու է աշխարհի այսօրուան վիճակը նկարագրող անշրջանցելի ելոյններուն մէջ: Կը նկարագրեն ինչ որ ըստ էութեան՝ աննկարագրելի է: Որովհետեւ պիտի ուզէր մտածողութեամբ մօտեցուիլ, այսինքն տեսակ մը կոչով, ու այդ պատճառով՝ պէտք ունի երբեմն պոռչտուի վերածուելու: Գրաւորին մէջ՝ պոռչտուքը կը մարմնի դիւրութեամբ, ու ամբողջովին կը մարի երբ գրելը ընդամէնը նկարագրելով կ'աշխատի, եւ կը ձգտի մտքին պատկերացում ընձեռելու եւ այդ նպատակով՝ բաւական նոր նիւթ հայթայթելու: Գրաւորին մէջ՝ մտածուածը կ'անհետանայ, երբ գրելը չի յաջողիր մտածողական ընթացք մը ըլլալ, նանապարհ մը մնալ: Այն օրերուն երբ այդ խօսքը կը հնչեցնէր, «Անպատր կ'անի...», Նիցչէ իր տետրակներուն մէջ կը գրէր հետեւեալը (G.W. XIV, էջ 229, ասոյթ թիւ 464, տարին՝ 1885). «Մարդ մը որուն աչքին բոլոր գիրքերը դարձած են մակերեսային, որուն մօտ անցեալէն քիչ մարդոց վրայ մնացած է հաւատք, համոզուած ըլլալով որ անոնք բաւարար խորութիւն ունէին որպէսզի չգրէին ինչ որ գիտէին»: Բայց Նիցչէն ինքը պէտք է պոռչտար: Եւ իրեն ուրիշ միջոց չէր մնացած, եթէ ոչ գրելը: Իր մտածողութեան գրուած պոռչտուքը այդ գիրքն է, որ կը կոչուի «Այսպէս խօսեցաւ Զրա-

դաշտը»: Առաջին երեք մասերը գրուած ու հրատարակուած են 1883ին եւ 1884ին: Զորրորդ մասը գրուած է 1884/85ին, բայց քիչ տպաքանակով մէջտեղ ելած, միայն ծանօթներու նեղ շրջանակի մը համար: Նիցչէի այդ գործը կը մտածէ այդ մտածողին միակ մտածումը. նոյնին յաւիտեանական վերադարձը: Ամէն մտածող միայն մէկ մտածում կը զարգացնէ: Ահաւասիկ նաեւ բան մը որ մտածողութիւնը կը գատորոշէ գիտութիւններէն: Հետագօտողը պէտք ունի միշտ նոր գիտներու եւ գաղափարներու, եթէ ոչ գիտութիւնը պիտի դադրէր ու սխալ ուղղութեամբ պիտի ընթանար: Մտածողը պէտք ունի միայն մէկ մտածումի: Եւ իրեն համար՝ դժուարութիւնը այդ մէկ ու միակ մտածումին կառչիլ է որպէս բուն մտածուելիքը, այդ մէկը մտածել որպէս նոյնը, եւ այդ նոյնին մասին խօսիլ պատշաճ կերպով: Իսկ նոյնին մասին այն ատեն միայն կը խօսինք պատշաճ կերպով, երբ անոր մասին միշտ նոյն բանը կ'ըսենք, այնպիսի ձեւով որ ան մտասեւեռում դառնայ, իր նիրաններուն մէջ բռնած ըլլայ: Մտածումին համար ուրեմն՝ նոյնին անսահմանութիւնը ամենէն հատու սահմանն է: Նիցչէ, մտածողը, մտածողութեան այդ ծածուկ դիպուկութիւնը կը նշէ «Այսպէս խօսեցաւ Զրադաշտը» գործին տուած ենթախորագիրին ընդմէջէն, որ է՝ «Գիրք մը բոլորին եւ ո՛չ մէկուն համար»: «Բոլորին» չի նշանակեր ամէն մէկում, ո՛վ որ ըլլայ, «բոլորին» կը նշանակէ ամէն մարդու համար որպէս մարդ, ամէն մէկուն այն չափով որ իր էութեան մէջ յիշատակելի է (denk-würdig): «Եւ ոչ մէկուն» կը նշանակէ. ո՛չ մէկուն այն մարդոցմէ, որոնք այդ գիրքէն կտորներ ու հատուածներ պիտի յափշտակէին եւ կուրօրէն անոր լեզուին մէջ պիտի կթոսէին, փոխանակ անոր մտածողութեան համբուն վրայ քայելու, ու նախ եւ առաջ իրենք գիրքնէ հարցադրելու: «Այսպէս խօսեցաւ Զրադաշտը: Գիրք մը բոլորին եւ ո՛չ մէկուն համար»: Որքան տարօրինակ ձեւով այս գործին ենթախորագիրը իր նշգրտութիւնը փաստեց գիրքին լոյս տեսնելէն ի վեր անցած 70 տարիներուն — բայց նիշդ հակառակ իմաստով: Դարձաւ ամէն մարդու համար գիրք մը, բայց մէկը մէջտեղ չելաւ, որ ի վիճակի ըլլար անոր հիմնադրոյթին եւ անոր մթագնութեան հաւասարելու: Այս գիրքին մէջն է, անոր չորրորդ եւ վերջին բաժնին մէջ, որ Նիցչէ գրած է՝ «Անապատը կ'անի...»: Այդ մէկ բառով՝ գրած է իր ամբողջ գիտցածը: Որովհետեւ այդ խօսքը Նիցչէին կողմէ յօրինուած երգի մը վերնագիրն է, երբ «ամպոտ, տամուկ, մելամաղձոտ Հին-Եւրոպայէն հեռու էր, որքան որ կարելի է հեռու ըլլալ»: Ահա՛ խօսքը իր ամբողջութեամբ արտագրուած. «Անապատը կ'անի: Վայ եկեր է իր մէջ անապատներ կրողին»: Որո՞ւն կ'ուղղուի այդ «վայ եկեր է»ն: Արդեօք Նիցչէն հոս ինքն իր մասի՞ն կը խորհէր: Եթէ գիտնար որ իր մտածողութիւնը անապատացում մը պիտի բերէր իր հետ, որուն մէջ հոս եւ հոն երբեմն ովասիսներ կը բացայայտուին եւ ակնադրիւրներ կը ծագին: Եթէ գիտնար որ ինքը նախակարապետ մըն էր, անցք մը, դէպի առջեւ ու դէպի ետեւ մատը պարզած, եւ այդ պատճառով՝ ամէն

կողմ երկդիմի, մինչեւ իսկ անցք մը ըլլալու իր եղանակին եւ անոր իմաստին մէջ: Եթէ լաւ խորհիմք, պիտի անդրադառնանք որ Նիցչէն կարծես ինքը գիտէր այդ ամբողջը, եւ այդ պատճառով՝ յանախ առեղծուածներով արտայայտուած է: Այդ պատճառով նաեւ՝ իրեն հետ երկխօսութիւն մը տարբեր հորիզոններ կը բանայ: Այդ պատճառով իր մտածողութեան դէմ յանդիման՝ բոլոր բանաձեւերը եւ բոլոր վերնագիրները, որոշ իմաստով մը, ի դերեւ կ'ելլեն: Ինչ որ չի նշանակեր թէ Նիցչէի մտածողութիւնը անդադար վերսկսուած խաղ մըն է պատկերներու եւ նշաններու հետ: Իր մտածողութեան մտածածը միանշանակ է, բացառիկ կերպով միանշանակ: Բայց այդ միանշանակութիւնը բազմաթիւ տարածքներ ունի, որոնք մէկը միւսէն կախեալ են: Եւ ատոր պատճառներէն մէկը այն է, որ Նիցչէի մտածողութեան մէջ՝ արեւմտեան մտածողութեան բոլոր բնահիւթերը հաւաքուած են ճարտար ձեւով, բայց բոլորը՝ փոխակերպուած: Ահա՛ ինչու նաեւ անոնց մասին կարելի չէ պատմագէտի մօտեցումով (historisch) հաշիւ տալ: Նիցչէի մտածողութեան, որ անցք մըն է, կը համապատասխանէ միայն երկխօսութիւնը, որ իր բռնած ճանապարհով՝ իր կարգին անցք մը կը պատրաստէ: Այդպիսի անցքի մը պարագային՝ Նիցչէի մտածողութիւնը ի հարկէ պէտք է մէկ կողմը կանգնի, որմէ հեռացնող անցքը մեզ կը փոխադրէ միւս կողմը: Այս իր տարողութեամբ ու իր եղանակով տարբեր անցքին մասին հոս տեղը չէ խօսելու: Նկատողութիւնս կ'ուզէր պարզապէս թելադրել, որ այս աւելի լայն տարողութիւն ունեցող եւ տարբեր ձեւով նախաձեռնուելիք անցքը ստիպուած է անշուշտ հեռանալու մէկ ափէն, բայց չի նշանակեր որ այդ ընելով՝ աչքաթող կ'ընէ այն՝ որմէ կը հեռանայ: Այդ նոր անցքով՝ Նիցչէի մտածողութիւնը եւ անոր հետ լման Արեւմուտքի մտածողութիւնը իւրացուած ու բացայայտուած է իր բուն նշմարտութեամբ: Եւ սակայն այդ նշմարտութիւնը բացօդեայ երեւելի չէ: Նիցչէին հետ կապակցութեամբ՝ բաւարարուիմք մէկ բան, էական բան մը, ցուցաբերելով, բան մը որ իր մտածողութիւնը կ'առաջնորդէր ու անոր ճամբան կը լուսաւորէր: Այդ ձեւով պիտի կարենանք հետեւցնել, թէ ի՛նչ էր այդ մտածողութեան կտրած ճամբան, որուն ընթացքին արտասանուեցաւ այդ խօսքը. «Անպատը կ'անի: Վայ եկեր է իր մէջ անապատներ կրողին»:

Բայց որպէսզի ընդհանուր առմամբ հանդիպինք Նիցչէի մտածողութեան, պէտք է նախ գտնենք զայն: Եթէ բախտը ունեցանք զայն գտնելու, այն ատեն միայն կրնանք փորձել այդ մտածողութեան մտածածը վերստին կորսնցնել: Կորսնցնելը աւելի դժուար է քան գտնելը: Որովհետեւ «կորսնցնել» այս պարագային՝ չի նշանակեր ետին ձգել, մոռնալ, ուրիշ բանի անցնիլ: Այլ կը նշանակէ՝ իրապէս ազատ արձակուիլ այն բանէն զոր Նիցչէի մտածողութիւնը կը մտածէր: Եւ այդ մէկը միայն մէկ ձեւով կը կատարուի. եթէ ձերբազատուիմք մենք մեզմէ եւ նուիրուիմք այդ մտածո-

ղութեան յուշակոթողացումին (zum Andenken), անոր էական բովանդակութիւնը ազատագրելով, եւ այդ ձեւով՝ գայն ձգելով այն վայրին մէջ որուն կը պատկանի ի բնէ: Նիցչէն ինքը գիտակից էր բացայայտելու, փնտոելու եւ կորսնցնելու այս գործողութիւններուն եւ անոնց միջեւ գոյացող կապակցութիւններուն: Իր լման ճանապարհին ընթացքին՝ հետզհետէ աւելի պայծառ գիտակցութիւն մը պէտք է ամբարած ըլլայ անոնց մասին: Որովհետեւ այդ ձեւով միայն կը բացատրուի, թէ իր ճամբուն ծայրամասը հասած՝ տարօրինակ յստակութեամբ մը կրցած է արտայայտուիլ այդ ուղղութեամբ: Ինչ որ այդ հայեցակէտէն տակաւին ունէր ըսելիք արձանագրուած է այն թղթիկներէն մէկուն վրայ, որ դրկած է իր բարեկամներուն, 4 Յունուար 1889ին փողոցը նոպայի մը գոհ դառնալով՝ խելագարութեան մէջ ընկղմելէն անմիջապէս ետքը եկող օրերուն: Այդ թղթիկներուն մասին կ'ըսուի թէ «խելագարութեան թղթիկներ» են: Եթէ բժկական ու գիտական հայեացքով դիտենք կատարուածը, նիշդ է այդ բնորոշումը: Բայց մտածողութեան համար՝ կը մնայ անբաւարար:

Այդ թղթիկներէն մէկը ուղղուած էր դանացի Գէորգ Բրանդէսին, որ 1888ին Քոփենհագէնի մէջ առաջին հանրային դասախօսութիւնները կարդացած էր Նիցչէի մասին:

Թորինոյէն դրկուած, 4 Յունուար 1889

Սիրելի բարեկամիս՝ Գէորգին:

Զիս յայտնաբերելէդ ետք, սխրանք մը չէր զիս գտնելը. դժուարը հիմա պիտի ըլլայ զիս կորսնցնելը...

Խաչեցեալը:

Նիցչէն գիտէ՞ր, որ իր միջոցաւ անկորնչելի բան մը խօսքի մակարդակին բերուած է: Անկորնչելի բան մը մտածողութեան համար, բան մը որուն մտածողութիւնը ստիպուած է, խորացումի իր ճամբուն վրայ, կրկին ու կրկին վերադառնալու: Այո, գիտէր: Որովհետեւ վնոական նախադասութիւնը, որմէ առաջ կու գայ բացատրական կէտ մը (.), այլեւս միայն թղթիկին հասցէատիրոջ չէ ուղղուած: Նախադասութիւնը բացարձակ ձեւով մը կ'արտայայտէ նակատագրական պարագայ մը. «դժուարը հիմա պիտի ըլլայ զիս կորսնցնելը...»: Հիմա, բոլորին համար, եւ ապագային: Ահաւասիկ ինչու այդ թղթիկը, եւ անոր լման բովանդակութիւնը, կը կարդանք այնպէս՝ ինչպէս թէ մեզի՝ ուղղուած ըլլար: Ասկէ ի վեր՝ 63 տարի անցած է, ու երբ այդ տարիներուն սանկ արագ յետադարձ ակնարկ մը նետենք, ստիպուած ենք ընդունելու որ նոյն դժուարութիւնը ի գօրու է տակաւին մեզի համար, նախ եւ առաջ՝ Նիցչէն գտնելու, նոյնիսկ եթէ յայտնաբերուած է ան, այսինքն նոյնիսկ եթէ գիտենք որ այդ մտածողին պատկանող մտածողութիւն մը տեղի ունեցած է: Այդ գիտնալով՝ ենթար-

կուած ենք մինչեւ իսկ աւելի մեծ սպառնալիքի մը, Նիցչէն բնաւ չգտնելու, որով-
հետեւ կը խորհինք որ պէտք չունինք փնտոնելու, որ գործը կատարուած է: Զշփոթենք
այդ կարծիքը, թէ Նիցչէի մտածողութիւնը գտնուած է, այն իրողութեան հետ որ կէս
դարէ ի վեր Նիցչէի մասին հետզհետէ ուռնացող գրականութիւն մը կայ: Կարծես
թէ ա՛յս ալ նախատեսուած էր Նիցչէին կողմէ. քանի որ ի գուր ըսել չէ տուած Զրա-
դաշտին, որ «Բոլորը իմ մասիս կը խօսին... բայց մէկը իմ մասիս չի խորհիր»
(niemand denkt an mich): Բայց իր մասին խորհելու համար, մտածել պէտք է: Ինչ-
պէ՞ս պիտի մտածենք Նիցչէի մտածողութեան մասին, եթէ տակաւին չեն մտածեր:
Ի վերջոյ՝ Նիցչէի մտածողութիւնը չի բովանդակեր միայն բացառիկ անձի մը չա-
փագանցուած նկատողութիւնները: Այդ մտածողութեան մէջ երեւան եկածը այն է՝
ինչ որ կայ, աւելի ճիշդ՝ ինչ որ պիտի ըլլայ: Որովհետեւ «արդիական ժամանակա-
շրջանը» տակաւին իր աւարտին չէ հասած: Նոր է որ կը մտնէ իր ենթադրաբար
երկարաձգուած վերջաւորութեան փուլին մէջ: Իսկ Նիցչէի մտածողութի՞ւնը: Տա-
կաւին չէ գտնուած, ու չգտնուած ըլլալը մաս կը կազմէ հոգածութեամբ մտածուե-
լիքին: Ամենէն հոգածութեամբ մտածուելիքը այն է, որ դոյզն իսկ չափով պատրաստ
չենք գտնուածը իրապէս կորսնցնելու, փոխանակ զայն անգիտանալու կամ շրջան-
ցելու: Այդ շրջանցումը յաճախ կը կատարուի անմեղ ձեւով, օրինակ երբ Նիցչէի
փիլիսոփայութեան մասին ընդհանուր գեկոյց մը կը հրամցնեն: Կարծես թէ ընդ-
հանուր գեկոյց մը հնարաւոր ըլլար, առանց մեկնաբանութիւն մը հանդիսանալու
մինչեւ յետին անկիւնները: Կարծես թէ մեկնաբանութիւն մը հնարաւոր ըլլար, որ
խուսափէր դիրք որդեգրելէ, կամ սկիզբէն իսկ անարտայայտ մերժում մը եւ հակա-
նառութիւն մը հանդիսանալէ: Բայց մտածող մը չես յաղթահարեր պարզապէս հա-
կանառելով եւ իր անունին շուրջ հականառութիւններով ծանրաբեռն գրականու-
թիւն մը հաւաքելով: Մտածողի մը մտածողութիւնը կարելի է յաղթել միայն մէկ
ձեւով. իր մտածողութեան մէջ չմտածուածը վերստին տեղաւորելով իր սկզբնական
նշմարտութեան ծիրին մէջ: Այդ ձեւով անշուշտ մտածողի մը հետ երկխօսութիւնը
չի դիւրանար, ընդհակառակը սուր վիճարկումի ձեւը կը ստանայ: Եւ մինչ այդ՝
մարդիկ մեր շուրջը հանգիստ սրտով կը շարունակեն Նիցչէին դէմ հակաճանառ-
ութիւններ յարուցանել: Ասանկ շարունակելով, ինչպէս ցոյց պիտի տրուի ետքը, մօտ
ատենէն այդ մտածողին պիտի վերագրենք իր բուն մտածածին եւ իր մտածումին
սնունդը կազմող տարրին ճիշդ հակառակը:

6

Էական մտածողութեան ծիրին մէջ, աւելի յստակ կերպով քան որեւէ մէկը իրմէ
առաջ՝ Նիցչէ կը տեսնէ անցքի մը անհրաժեշտութիւնը, եւ անոր հետ՝ վտանգը որ

մարդկութիւնը հետզհետէ աւելի յամառութեամբ տեղաւորուի իր աւանդական էութեան մակերեսին եւ ճակատամասին, ու այդ տափակ երեսները արժեւորէ որպէս այս երկրագունդին վրայ իր կեցութեան միակ եղանակը: Ու այդ վտանգը այսօր աւելի մեծ է քան երբեք, քանի որ կը սպառնայ պատմական պահի մը, գոր Նիցչէն առաջին անգամ ըլլալով յստակօրէն յայտնաբերած է, անոր բնագանցական տարողութիւնը մինչեւ ծայրը թափանցելով: Այդ պահը այն մէկն է, երբ մարդկութիւնը կը ձեռնարկէ իր տիրապետութիւնը ընդլայնել լման երկրագունդին վրայ:

Նիցչէն առաջինն է, որ այդ հարցումը դրած է. մարդկութիւնը պատրաստ է արդեօք որպէս մարդկութիւն իր աւանդական էութեամբ այդպիսի տիրապետութիւն մը ստանձնելու: Եթէ չէ, ի՞նչ պէտք է պատահի աւանդական մարդուն, որպէսզի երկրագունդը «ենթարկէ» իրեն եւ այդ ձեւով Հին Կտակարանի պատգամը իրականացնէ: Իր մտածողութեան ծիրին մէջ՝ Նիցչէն այդ աւանդական մարդկութեան կու տայ «վերջին մարդ» անունը: Այդ անունը չի նշանակեր, որ այդպէս յորջորջուած մարդով վերջ կը գտնէ մարդկութեան էութիւնը: Վերջին մարդը այն մէկն է ի հարկէ՝ որ այլեւս չի կրնար ինքն իրմէ անդին հայեացքը հասցնել, որ ի վիճակի չէ ինքզինքը գանցելու իր պարտականութեան լիութիւնը ստանձնելու եւ գայն պատշան կերպով իրագործելու: Աւանդական մարդկութիւնը չի կրնար ընել այդ, որովհետեւ ինքն իր էութեան լիութիւնը չէ իւրացուցած տակաւին: Ու Նիցչէն կը բացատրէ. մարդկութեան այդ էութիւնը տակաւին չէ բացայայտուած, այսինքն՝ չէ գտնուած ու չէ արձանագրուած: Ահաւասիկ ինչու Նիցչէն կ'ըսէ՝ «Մարդ ըսուածը տակաւին չորոշադրուած կենդանին է»: Տարօրինակ կը հչնէ նախադասութիւնը: Եւ սակայն կ'արտայայտէ ճիշդ այն՝ ինչ որ արեւմտեան մտածողութիւնը մտածած է մարդկութեան մասին: Մարդ ըսուածը animal rationale-ն է, բանական կենդանին: Բանականութեամբ՝ մարդ էակը կը բարձրանայ կենդանիէն վեր, բայց այնպիսի ձեւով՝ որ միշտ ստիպուած է վերէն նայելու կենդանիին վրայ, գայն իրեն ենթարկելու, վերջ տալու իր մէջ անոր ներկայութեան: Կենդանականին տանք զգայարանական անունը եւ բանականը հասկնանք որպէս զգայարանական չեղողը կամ անկէ վեր գտնուողը, ու կ'ունենանք մարդ էակին պատկերը, որպէս animal rationale, այն էակը որ ե՛ւ զգայարանական է, ե՛ւ գերզգայարանական: Աւանդութեան համաձայն՝ ինչ որ զգայարանական է կոչենք ֆիզիքական, ու բանականութիւնը կ'երեւի որպէս ֆիզիքականէն անդին անցնողը: Յունարէն՝ անդին կ'ըսուի μετά: Μετά τά φυσικά, ֆիզիքականէն ու զգայարանականէն վեր: Ուրեմն գերզգայարանականը որպէս ֆիզիքականէն վեր ու անդին գտնուող «մետաֆիզիքա»ն է, բնագանցականը: Մարդ էակը, այն առումով որ պատկերացուած է որպէս animal rationale, ֆիզիքականն է, ինքն իրմէ վեր բարձրացած: Կարն խօսքով, մարդուն էութեան մէջ որպէս animal rationale, հաւաքուած

է ֆիզիքականէն անդինը, դէպի ոչ-ֆիզիքականը եւ գեր-ֆիզիքականը: Այս հաշուով՝ մարդ ըսուածը ինքը մետա-ֆիզիքան է, բնութիւնը զանցողը, բնագանցութիւն: Բայց տրուած ըլլալով որ Նիցչէին համար ե՛լ ֆիզիքականը՝ մարդուն զգայարանական կողմը, մարմինը, ե՛լ անզգայարանականը, բանականութիւնը, իրենց էութեամբ պէտք եղած չափով չեն պատկերացուած, աւանդական որոշադրումով՝ մարդը կը մնայ այդ կենդանին, որ տակաւին չէ պատկերացուած ու դիմա-դրուած (vor-gestellt) եւ ուրեմն չէ որոշա-դրուած (fest-gestellt): Արդիական մարդաբանութիւնը, որ հոգեվերլուծութեան նման՝ Նիցչէի գրութիւնները ուզածին պէս թալանած է, այդ նախադասութեան իմաստը հիմնովին սխալ հասկցած է եւ անոր տարողութիւնը ամէն պարագայի՝ չէ կրցած չափել: Մարդ էակը տակաւին չորոշարկուած էակն է. animal rationale-ն իր լման էութեան մէջ չէ բերուած: Բայց աւանդական մարդուն էութիւնը նախ եւ առաջ որոշարկել կարենալու համար, աւանդական մարդը պէտք է ինքն իրմէ անդին անցնի: Այդ իմաստով է, որ աւանդական մարդը վերջին մարդն է, Քանի որ ինքը այդ չի կրնար յաջողցնել, ինչ որ կը նշանակէ թէ խորքին մէջ՝ չ՝ուզեր ինքզինք տեսնել ինքն իրմէ վար, չ՝ուզեր արհամարել ինչ որ իր մէջ արհամարելի է: Այդ պատճառով՝ պէտք է աւանդական մարդու հաշուոյն՝ ինքն իրմէ վեր անցքը փնտտել, ու այդ պատճառով պէտք է կամուրջը գտնել, դէպի այն էակը որուն ընդմէջէն աւանդական մարդը պիտի կարենայ յաղթահարել ու գերազանցել աւանդականը եւ վերջինը: Նիցչէի յղացումով՝ ինքն իրմէ անդին անցած մարդուն գոյանալու այդ եղանակը իր կողմէ պատկերացուած է նախ Զրադաշտի կերպարով: Ինքն իրմէ անդին անցած ու տեղաւորուած, եւ այդպէսով՝ ինքզինքը նորովի որոշարկող մարդուն համար ընտրած է անուն մը, որ դիւրութեամբ կրնայ թիրիմացութեան մղել: Ինքն իրմէ անդին անցնող այդ մարդը կը կոչէ ի հարկէ՝ «գերմարդ»: Այդ անունով իր նշածը աւանդական մարդը չէ, պարզապէս մեծցուած չափերով: Զէ՛նաեւ մարդկային տեսակ մը, որ մէկդի նետէր «մարդկային»ը, որ կամայականը բարձրացնէր օրէնքի աստիճանին, եւ որպէս կանոն ընդունէր տիտանական կատաղութիւն մը: Գերմարդը այն մէկն է, որ աւանդական մարդը նախ եւ առաջ կը վերադարձնէ իր նշմարտութեան եւ ինքը կը ստանձնէ այդ նշմարտութիւնը: Իր էութեան մէջ այդպէս որոշարկուած աւանդական մարդը պէտք է այդ գործողութեան ընդմէջէն ի վիճակի դարձուի ապագային՝ երկրագունդի տէր ու տիրականը հանդիսանալու, այսինքն՝ տիրութեան հնարաւորութիւնները, որոնք ապագայ մարդուն ձեռքը պիտի ըլլան, երկրագունդի նարտարագիտական փոխակերպումներու էութեանէն մղուած եւ մարդկային միջամտութեան նամբով: Այդ մարդուն՝ նիշդ հասկցուած գերմարդուն էութեանական կերպարը արդիւնքը չէ անսանձ, այլասերած ու դատարկութեան մէջ խուժող երեւակայութեան մը: Բայց նոյն այդ կերպարը չի գտնուիր նաեւ արդիական դարաշրջանին նուիրուած պատմական վերլուծումի մը

նամբուն վրայ: Ո՛չ, գերմարդուն էութենական կերպարը Նիցչեի բնագանգական մտածողութեան յայտնաբերումը եղած է, որովհետեւ իր մտածողութիւնը կրցած է իրեն համար տեղ մը յարմարցնել արեւմտեան մտածողութեան անցեալ իրագործումին մէջ: Նիցչեի մտածողութեան մէջ արդէն իսկ լեզուի մակարդակին վերբերուած է եղածը, որ սակայն մտային սովորական պատկերացումներուն համար կը մնայ անյայտ: Կրնանք ուրեմն ենթադրել որ գերմարդը հոս ու հոն արդէն իսկ գոյութիւն ունի, մնալով սակայն անտեսանելի հանրութեան աչքին: Բայց գերմարդու էութենական կերպարը պէտք է երբեք փնտռել այն տիպարներուն մէջ, որոնք մակերեսային ու թիւր հասկցուած տիրելու կամեցողութեան բարձր պաշտօնեաներն են, անոր գանազան կազմակերպութիւններուն գլուխը հասած: Գերմարդը նաեւ կախարդ մը չէ, որուն գործը ըլլար մարդկութիւնը առաջնորդել երկրագունդին վրայ դէպի դրախտային երանութիւն մը:

«Անապատը կ'անի: Վայ եկեր է իր մէջ անապատներ կրողին»: Որո՞ւն կ'ուզողուի այդ «վայ եկեր է»ն: Գերմարդուն: Որովհետեւ անդին անցնողը պէտք է նաեւ վայրէջքի նամբուն վրայ եղողը ըլլայ: Գերմարդուն ճանապարհը կը սկսի վայրէջքով ու անկումով: Այդպիսի սկզբնաւորութիւն մը կ'որոշէ արդէն իսկ լման ընթացքը: Նորէն պէտք է նշմարել հետեւեալը. քանի որ մեր մտահոգութիւնի ժամանակին մէջ — զոր տակաւին մտածելու ի վիճակի չենք — գերագոյն մտահոգութիւնին մասին նախադասութիւնը առնչուած է Նիցչեի խօսքին անող անապատին, բայց քանի որ այդ խօսքին մէջ խնդրոյ առարկայ է գերմարդը՝ մեր պարտականութիւնն է գերմարդուն էութիւնը յստակացնել որքան որ հնարաւոր է:

Նախ պէտք է մէկ քով դնենք «գերմարդ» բառին շուրջ սովորական մտայնութեան մօտ շրջանառութեան մէջ գտնուող սխալ ու խաբուսիկ հնչերանգները: Ատոր փոխարէն՝ ուշադրութիւն դարձնենք «գերմարդ» բառին հետ բնականօրէն յայտնուող երեք պարզ հանգամանքներու:

1. Զանցումը: 2. Ո՞ւր է զանցումին մեկնակէտը: 3. Դէպի ո՞ւր կը տանի զանցումը:

Գերմարդը կ'անցնի աւանդական մարդէն անդին, ուրեմն վերջին մարդէն անդին: Մարդ ըսուածը, եթէ չէ անշարժացած աւանդական մարդուն հանգրուանին, անցք մըն է. կամուրջ մըն է. «պարան մըն է, կենդանիին եւ գերմարդուն միջեւ ձգուած»: Գերմարդը ուրեմն, խիստ սահմանումով, մարդու այն կերպարն է, որուն կ'ուզողուի անցնողը: Զրադաշտը տակաւին գերմարդը չէ, այլ նախ եւ առաջ դէպի այն կողմը անցնողը, լինելութեան մէջ գտնուող գերմարդը: Զանազան պատճառներով, մեր քննարկումը կը սահմանափակենք հոս գերմարդու այդ առժամեայ կերպարին: Բայց ասկէ առաջ՝ պէտք է անցքին ուշադիր ըլլանք: Ինչ որ ասկէ ետք կը մնայ մտածելիք

Երկրորդ կետն է. այնպիսին՝ թե ուրկե՞ կը մեկնի անցքը կատարողը. այսինքն՝ ո՞վ է եւ ի՞նչ է այդ աւանդական մարդը, վերջին մարդը: Եւ որպէս երրորդ կետ, պէտք է հարց տանք թէ դէպի ո՞ւր կ'ուղղուի անցքը կատարողը, ի՞նչ պիտի ըլլայ անոր գալիք կերպարանքը:

Առաջին կետը մեզի համար յստակ պիտի դառնայ երբ մտածման առարկայ դարձնենք նախ երկրորդ եւ երրորդ կետերը, անցքը կատարողին եւ անցքին մէջ ուղեւորուողին ուրկե՞ն եւ դէպի ո՞ւր-ը:

Մարդը որմէ կը հեռանայ անցքը կատարողը՝ աւանդական մարդն է: Նիցչէի յատկանշումով, երբ կ'ուզէ յիշեցնել անոր էութեանական որոշարկումը, ան տակաւին չորոշարկուած կենդանին է: Այսինքն՝ homo est animal rationale: Animal չի նշանակեր միայն ու պարզապէս կենդանի էակ. բոյսն ալ կենդանի էակ մըն է: Զենք կրնար սակայն ըսել որ մարդը բանական բուսականութիւն մըն է: Animal կը նշանակէ անասուն, animaliter (նաեւ Օգոստինոսի մօտ) կը նշանակէ «անասնական»: Մարդ ըսուածը բանական անասունն է: Բանականութիւնը ըմբռնումն է եղածին, եւ այդ «եղած»ը միշտ պէտք է հասկնալ հետեւեալ ձեւով. ինչ որ կրնայ ըլլալ եւ ինչ որ պէտք է ըլլայ: Ըմբռնելը իր մէջ կը պարունակէ աստիճանաբար՝ ընկալելը (das Aufnehmen), դիմագրաւելը (das Entgegennehmen), ձեռնարկելը (das Vornehmen), թափանցելը (das Durchnehmen), որ կը նշանակէ՝ խորաթափանց խօսիլ (durchsprechen): Լատիներէն խորաթափանց խօսիլը կ'ըսուի reor, յունարէն՝ ῥεω հոետորութիւնն է, այսինքն բանի մը ձեռնարկել եւ թափանցել: Reri՝ ratio-ն է. animal rationale-ն անասունն է, որ կ'ըմբռնէ նշուած եղանակով: Բանականութեամբ գործող ըմբռնումը նպատակակետեր կը դեղա-դրէ ինքն իրեն համար (her-zu-stellen), կանոններ կ'որոշա-դրէ (auf-stellen), միջոցներ կը կարգա-դրէ (bei-stellen) եւ գործելու եղանակներ ձեռք կը ձգէ (ein-stellen): Բանականութեան գործը կը ծաւալի այս բազմաշերտ Stellen-ով, որ ամէն տեղ եւ յառաջագունէ դիմա-կայեցում մըն է (Vorstellen): Պարզ անասունը, օրինակ շուն մը, երբեք բան մը չի դիմակայեր, չի կրնար բան մը իր աչքին առջեւ, ինքն իրեն համար դիմա-կայեցնել (vor-sich-stellen). որպէսզի այդ կարելի ըլլար, անասունը պէտք է կարենար *ինքզինք* ըմբռնել: Զի կրնար «ես» ըսել, չի կրնար ընդհանուր առմամբ ըսել: Մարդ ըսուածը, ընդհակառակը, բնագանցութեան համաձայն, պատկերացնող/դիմակայացնող կենդանին է, որուն յատուկ է կարենալ-ըսելը: Մարդ ըսուածին այս էութեանական որոշարկումին վրայ է — երբեք մինչեւ ծայրը չմտածուած որոշարկում — որ կառուցուած է յետոյ մարդուն վերաբերեալ ուսմունքը որպէս անձ, աւելի ուշ՝ իր աստուածաբանական զարգացումներով: Persona կը կոչուէր դերասանին դիմակը, որուն ընդմէջէն իր խօսքը կը թնդար: Այն առումով եւ այն չափով որ մարդ էակը

որպես ըմբռնող՝ կ'ըմբռնե ինչ որ կայ, կրնայ մտածուիլ որպես persona, որպես գոյացութեան դիմակը (die Maske des Seins)⁵:

Նիցչէն վերջին մարդը կը յատկանշէ որպէս աւանդական մարդը, որ մարդկային աւանդական էութիւնը ձեւով մը ինքն իր մէջ անշարժացուցած է: Այդ պատճառով է, որ վերջին մարդը այդքան հեռու է ինքն իրմէ դուրս եւ անդին անցնելու եւ այդ ձեւով՝ ինքն իրմէ վեր ըլլալու հնարաւորութեան: Վերջին մարդու եղանակով, բանականութիւնը ուրեմն, պատկերացում/դիմակայացումը պէտք է իւրայատուկ կերպով վերջ գտնէ եւ ձեւով մըն ալ անգայտանայ: Այնպէս որ պատկերացում/դիմակայացումը այդտեղ կը բաւարարուի իր դիմացը եւ իր ինքնը դրուածով, որուն տրամադրելի ըլլալը կանոնաւորուած է ըստ կամս մարդկային պատկերացում/դիմակայացումի ջանքերուն կողմէ, ընդհանուր հասկնալիութեան ու յարմարութեան պայմաններուն հպատակելով: Ամէն ինչ որ կայ երեւան կու գայ միայն այն չափով որ որպէս առարկայ (Gegenstand) կամ որպէս վիճակ (Zustand) տրամադրուած է (zugestellt) այդ լոելեայն հպատակեցնող դիմակայացումին կողմէ, եւ այդ ձեւով է որ երեւան գալու արտօնութիւնը կը ստանայ (zugelassen): Վերջին մարդը, աւանդական մարդուն վերջնական տեսակը, ինքզինքնը եւ ընդհանուր առմամբ ամէն ինչ որ կայ կը կեցնէ պատկերացում/դիմակայացումի յատուկ եղանակի մը ընդմէջէն:

Բայց հիմա լսենք թէ Նիցչէն ի՛նչ ըսել կու տայ իր Զրադաշտին վերջին մարդուն մասին: Պիտի մէջբերենք միայն կարն հատուած մը, «Այսպէս խօսեցաւ Զրադաշտը» յառաջաբանէն բաղուած (1883, թիւ 5): Զրադաշտը իր այդ առաջին ճառը կ'արտասանէ բաղաժի շուկային մէջ, ուր հասած է լեռնէն վար իջնելէ անմիջապէս ետք: Քաղաքը «անտառներուն կողքին էր»: Շատ մարդ հաւաքուած էր այդտեղ, որովհետեւ խոստումը կար որ լարախաղաց մը պիտի տեսնէին, այսինքն՝ անդին անցնող մը:

Առտու մը ուրեմն՝ Զրադաշտը կ'ընդմիջէ իր տասը տարուան կեցութիւնը լեռներուն մէջ, մտնելու համար վերստին մարդկութեան մէջ: Նիցչէն կը գրէ. «— եւ առտու մը ելաւ տեղէն, լուսաբացին, կայնեցաւ արեւին առջեւ եւ անոր ուղղեց իր խօսքը. “Օ մեծ աստղ: Որքա՞ն երջանիկ պիտի ըլլայիր արդեօք, եթէ չունենայիր մեզ՝ լուսաւորածներդ: Տասը տարի բարձրացար հոս, քարանձաւիս վերելք: Դուն քու լոյսէդ ու քու ճանապարհէդ պիտի յոգնէիր, եթէ չըլլայի ես, արծիւս եւ օձս”»:

Այս բաներուն, որոնք պատմականօրէն մինչեւ Պլատոնի բնագանցութեան կեդրոնը կը հասնին, եւ այդպէսով՝ լման արեւմտեան մտածողութեան կորիզին կը դալին, պահուած է Նիցչէի գիրքին՝ «Այսպէս խօսեցաւ Զրադաշտը»-ին բանալին: Զրադաշտ

մինակը իջաւ լեռներէն: Սակայն երբ անտառներուն հասաւ, հոն հանդիպեցաւ ծերունի մեռակեացի մը, «որ լճած էր իր սուրբ հիւղը»: Անոր հետ խօսակցելէ ետք երբ Զրադաշտ վերստին մինակ մնաց, խօսեցաւ իր սրտին. «Ինչպէ՞ս կարելի է այսպիսի բան մը: Այդ ծեր սուրբը իր անտառին մէջ տակաւին չէր լսած լուրը թէ Աստուած մեռած է» (թիւ 2): Քաղաք հասնելով, շուկային մէջ անմիջապէս կը փորձէ ժողովուրդին ուսուցանել «գերմարդուն» մասին, որպէս «երկրանգուղին իմաստը»: Միայն թէ ժողովուրդը կը խնդայ իր վրայ, ու Զրադաշտ ստիպուած է ընդունելու որ տակաւին ճիշդ ժամանակը չէ, նաեւ ճիշդ եղանակը չէ հոս անմիջապէս բարձրագոյնին եւ ապագային մասին խօսելու, որ նախընտրելի է միջարկումով խօսիլ, եւ սկիզբը մինչեւ իսկ հակադիր նիւթերու շուրջ:

«Ուրեմն ձեզի պիտի խօսիմ ամենէն արհամարելիին մասին. արդ՝ այդ մէկը *վերջին մարդն է*»: Վերջին մարդուն մասին արտասանուած այդ ճառէն, բուն ճառին մէջ «խօսուած»ի նախաբանէն, պիտի լսենք քանի մը նախադասութիւններ, որպէսզի տեսնենք թէ ինչի՞ մէջ կը կայանայ մարդ ըսուածին էութիւնը, որմէ մեկնելով՝ անցքը պէտք է հեռացնէ:

«Եւ Զրադաշտը այսպէս խօսեցաւ ժողովուրդին.

Աւա՛ղ: Եկաւ ժամանակը երբ մարդ էակը այլեւս չի նետեր իր կարօտին նետը մարդոց վրայ, եւ իր աղեղին լարը մոռցեր է ի՛նչ կը նշանակէ դրդալ:

.....

Աւա՛ղ: Եկաւ ժամանակը երբ մարդ էակը այլեւս աստղ պիտի չծնանի: Աւա՛ղ: Եկաւ ժամանակը ամենէն արհամարելի մարդուն, որ այլեւս չի կրնար ինքզինք արհամարհել:

Նայեցէ՛ք: Ձեզի ցոյց կու տամ *վերջին մարդը*: “Ի՞նչ է սիրելը: Ի՞նչ է ստեղծելը: Ի՞նչ է կարօտնալը: Ի՞նչ է աստղ ըսուածեր” — կը հարցնեն վերջին մարդերը, եւ իրենց աչքերը կը քթթեն»⁶:

7

Լաւ մտիկ ըրէ՛ք. «Վերջին մարդը ամենէն երկար ապրողն է»: Ի՞նչ կը նշանակէ ասիկա: Որ վերջին մարդուն նոր ծագած տիրապետութեամբ՝ չենք հասած վերջաւորութեան, ժամանակը չէ վերջացած, ընդհակառակը՝ վերջին մարդը հագուադէպ երկարակեցութիւն մը պիտի վայելէ: Ինչի՞ վրայ կը հիմնուի ան: Ուրիշ ինչի՞ վրայ կրնայ հիմնուիլ, եթէ ոչ իր էութեանական տեսակին վրայ, որ միեւնոյն ատեն՝ ամէն

ինչի մասին կ'որոշէ թէ ի՛նչ ձեւով պիտի գոյանայ, եւ ամէն մէկը ի՛նչ ձեւով պիտի արժեւորուի որպէս գոյաւոր:

Animal rationale-ին համար՝ այդ էութեանական եղանակին հիմքը՝ ամէն ինչ որ է այնպիսի ձեւով որոշարկելն է, որ անոնք ըլլան իր առարկաները եւ իր վիճակները ու իր դիմացը կենան, զանոնք իր առջեւ կեցնէ (vor sich stellt) եւ ինքն ալ այդպէս կեցածին վրայ (auf dieses Gestellte) տեղաւորուի, զանոնք նկատելով համապարկակ պարագաները: Ուրեմն հիմա ո՞րն է պատկերացում/դիմակայացումի եղանակը, որուն մէջ վերջին մարդը կը շարժի: Նիցչէ շատ յստակ պատասխան մը կու տայ, բայց ըսուածը չ'արժեւորեր մեր դրած այս հարցումին ուղղութեամբ: Ո՞րն է պատկերացում/դիմակայացումի եղանակը, որուն մէջ վերջին մարդերը իրենց կեցութիւնը կ'ապահովեն: Վերջին մարդոց աչքերը կը քթթեն: Ի՞նչ կը նշանակէ այդ քթթելը: «Քթթել» (blinzeln) առնչուած է «պսպղալ»ուն (blinken), «փայլել»ուն (glänzen), «երեւնալ»ուն (scheinen): Քթթել — կը նշանակէ՝ երեւիլ մը (Scheinen) եւ երեւոյթ մը (Anschein) խաղին մէջ բերել, հայթայթել, որոնց արժէք պիտի վերագրուի համաձայնութեամբ, այսինքն՝ փոխադարձ հասկացողութեամբ մը, որ ո՛չ իսկ բացայայտ կերպով արտայայտուած է, մէջբերուածին եւ հայթայթուածին բնոյթը աւելի չ'սուգարկելու առումով: Քթթել. համաձայնուած եւ վերջին հաշուով՝ համաձայնութեան իսկ պէտք չունեցող ամէն ինչի առարկայական եւ տեղակայուած մակարդակներու եւ մակերեսներու հայթայթումը, որպէս միակ բանը եւ միակ ձեւը որ արժանի է եւ վաւերացուած է, ամէն ինչ գործի ածելու եւ արժեւորելու:

8

Գերմարդը անցքը կատարողն է, աւանդական մարդէն հեռանալով, բայց դէպի ո՞ւր: Աւանդական մարդը վերջին մարդն է: Եթէ «մարդ» կոչուած կենդանի էակին եղանակը, ի տարբերութիւն երկրագունդի միւս կենդանի էակներուն՝ անասուններուն եւ բոյսերուն, «բանականութեամբ»՝ ratio-ով յատկանշուած է, ու եթէ ընկալելը եւ հաշուելը խորքին մէջ՝ դիմակայել է, այն աստե՛ն՝ վերջին մարդուն յատուկ եղանակը պէտք է ըլլայ իր դիմակայելու մէկ որոշ եղանակը: Նիցչէի բառով՝ «քթթել»ն է այդ եղանակը, բայց այդ քթթելը իր կողմէ բացայայտօրէն կապի մէջ չէ դրուած պատկերացումի/դիմակայութեան էութեան հետ, ու Նիցչէ չի հարցադրեր այդ դիմակայութեան էութեանական ոլորտը եւ մանաւանդ անոր ծագումը: Այսուհանդերձ՝ այդ դիմակայելուն համար Նիցչէին գործածած անունին՝ քթթելուն լման կշիռը պէտք է յարգենք, շրջածիրին համաձայն: Պէտք է զայն հաւասարեցնենք աչքերու արտաքին ու պատահական քթթելուն հետ, որուն միջոցաւ որոշ պարագաներու՝ հասկնալի կը դարձնենք որ ըսուածը, նախատեսուածը եւ պատահածը խորքին մէջ՝

լուրջի առնուելիք չէ: Աչքերու այս քթումը ինքնին համատարած նշանակութիւն ունի որովհետեւ ամէն դիմակայում ինքն իր մէջ կը կրէ քթումի բնոյթը: Դիմակայելը ամէն ինչի մէջ կ'ուղղուի միայն մակերեսայինին, առաջին մակարդակի գտնուողին, գայն է որ կը ներկայացնէ: Այդպէս դիմակայուածը (Vor-gestellte) եւ այդպէս ապսպրուածը (Be-stellte) միայն կ'արժեւորուի: Դիմակայելու այդ եղանակը աչքի քթումէն չի գար, այլ ընդհակառակը. քթումը արդէն իսկ տիրող պատկերացումի/դիմակայումի հետեւանքն է: Ո՞ր դիմակայելուն մասին է խօսքը: Այն դիմակայելուն՝ որ արդիականութիւն կոչուած ժամանակաշրջանի բնագանցական հիմքը կը հանդիսանայ, շրջանի մը՝ որ բնաւ վերջանալու վրայ չէ, այլ նոր կը սկսի, այն իմաստով որ անոր մէջ տիրող գոյացութիւնը այսօր միայն կը ծաւալի գոյաւորի նախատեսուած ամբողջութեան մէջ: Արդիական ժամանակաշրջանի այդ բնագանցական հիմքը կարելի չէ քանի մը նախադասութիւններով ներկայացնել: Ձեզ կը յղեմ 1938ին նոյն այս ամպիոնէն կարդացուած դասախօսութեան մը, որ *Holzwege* գիրքին մէջ լոյս տեսած է, էջ 69-104, «Աշխարհայեացքի ժամանակը» (Die Zeit des Weltbildes) վերնագիրով:

«Երջանկութիւնը յայտնաբերեցինք — կ'ըսեն վերջին մարդերը եւ իրենց աչքերը կը քթեն»:

Բոլոր դիտանկիւններէն, ընկերաբանութեան, հոգեբանութեան եւ հոգեբուծութեան ու քանի մը ուրիշ միջոցներով, կ'իմանանք որ այսուհետեւ ամէն մարդ նոյն ձեւով, նոյն երջանկութեան նոյն մակարդակին պիտի գտնուի եւ բոլորին կենսամակարդակի հաւասարութիւնը պիտի ապահովուի: Բայց հակառակ անոր՝ որ երջանկութիւնը յայտնաբերած ենք, մարդկութիւնը մէկ աշխարհամարտէն միւսը կը հրուի: Ժողովուրդներուն աչքի քթումով կ'ըսուի, որ խաղաղութիւնը, այսինքն պատերազմին վերացուելը, միայն պատերազմով պիտի ապահովուի: Եւ սակայն այդ պատերազմական խաղաղութեան դէմ՝ խաղաղութեան արշաւ մը կը սկսի, որուն արձակումները դժուար թէ խաղաղ կարենան որակուիլ: Պատերազմը. խաղաղութիւն ձեռք ձգելն է: Բայց խաղաղութիւնը պատերազմին վերացուիլն է: Ինչպէ՞ս կրնայ խաղաղութիւնը ապահովուիլ բանով, որուն ինքը վերացումն է: Հոս յստակօրէն խանգարուած բան մը կայ, կամ ալ թերեւս երբեք կարգին չէր եղած որ այսօր խանգարուի: Մինչ այդ՝ «պատերազմ» եւ «խաղաղութիւն» երկու փայտիկներ են, որ վայրենիները իրարու կը քսեն, կրակ վառելու համար: Եւ մինչ այդ նաեւ՝ վերջին մարդը պէտք է դիմակայելով շարժի, որուն մէջէն ամէն ինչի կրնայ միայն աչքի քթումով մօտենալ, անախորժ նակատագիրի մը հետեւանքով, որ արդիական մարդուն կ'արգիլէ իր մասին եւ դիմակայելու իր եղանակին մասին խորհելու եւ անկէ անդին անցնելու: Եւ ահա՛ ինչու ստիպուած է դիմակայելու իր եղանակին՝ աչք քթելուն

մէջ փնտոել ձեւը այն միջոցառումներուն, որոնց օգնութեամբ աշխարհը կարգի պիտի բերէ: Համագումարները, համաժողովները, յանձնախումբերը եւ ենթայանձնախումբերը ուրիշ ի՞նչ են, եթէ ոչ փոխադարձ անվստահութեան եւ յետին նպատակներու աչք քթոող հանդիպումին աչք քթոող կազմակերպութիւնը: Այդ պատկերացումի/դիմակայութեան սահմաններէն ներս ինչ որոշում որ կայացուի՝ ըստ էութեան անբաւարար է: Եւ միեւնոյն ժամանակ սակայն՝ մարդկութիւնը չի կրնար անորոշութեան մէջ տատանիլ, ու կեղծ հանգստութեան եւ ապահովութեան վիճակի մը մէջ տեղաւորուիլ: Բայց մարդկութեան այս պատռուածքին պատճառը բողարկուած է աշխարհային անհանգստացուցիչ ճակատագրի ստուերին մէջ: Այդ բողարկուածութիւնն ալ իր կարգին հանրայինին գրաւած առաջնակարգ դիրքին պատճառով՝ ծածուկ է, այնպէս որ այդ պատռուածքին նեղքը մարդ էակին չէ հասած տակաւին իր էութեամբ, հակառակ անասելի տառապանքներուն, հակառակ այդքան շատ տարածուած դժբախտութեան: Գոյաւորի պատռուածքէն բարձրացող ցաւը մարդկութեան չէ հասած տակաւին իր էութեան մէջ: Կը յիշե՞՞ք ինչ կ'ըսէինք այս դասընթացքի առաջին ժամուն: «Schmerzlos sind wir...», «Ցաւ չունինք...»:

Բոլոր ըսուածներէն ետք, արդեօք այդ աչք քթոող դիմակայութիւնը կրնա՞յ մնալ մարդոց պարզ կամայականութենէն կամ նոյնիսկ անտարբերութենէն դուրս: Արդեօք այդ դիմակայելուն մէջ չի՞ տիրեր մարդկութեան հասողութենէն վեր իւրատեսակ յարաբերութիւն մը գոյաւորին հետ: Արդեօք այդ յարաբերութիւնը այն տեսակէն չէ՞ որ մարդուս կ'արգիլէ գոյացութիւնը իր էութեամբ ձգել որ ըլլայ:

Արդեօք պէ՞տք է որ այդ դիմակայելը ամէն առիթով գոյաւորը ինքն իր դէմ դնէ, եւ սակայն խորքին մէջ դիմադրէ ամէն ինչի որ է, եւ ինչպէս որ է: Արդեօք այդ դիմակայելը բոլոր ինքն իրեն տրամադրելի դարձուցածները խորքին մէջ չի՞ վաներ ինքն իրմէ, չի՞ նսեմացներ եւ չի՞ տարբադադրեր: Ի՞նչ է մտածելու այդ ձեւը, որ ամէն ինչ այնպիսի ձեւով կը դիմա-կայէ՞ որ խորքին մէջ ամէն ինչ կը նսեմացնէ: Ի՞նչ է այդ դիմակայացումի ոգին: Ի՞նչ է մտածելու այդ եղանակը, որ ամէն ինչ այդ ձեւով կը հետապնդէ: Ի՞նչ է աւանդական մարդուն այդ հետապնդող մտածողութիւնը:

Պատասխան մը կու տայ Նիցչէ մեր հարցումին, դիմակայելը խնդրական դարձնող հարցումին, այդ դիմակայելը որ յառաջագունէ կը տիրապետէ վերջին մարդու աչքի քթոումին: Պատասխանը կը գտնուի «Այսպէս խօսեցաւ Զրադաշտը»ի երկրորդ բաժնին մէջ (1883), անոր նախա-նախա-վերջին պարբերութեան մէջ: Խորագիրն է՝ «Փրկագործութիւնը»: Ահաւասիկ.

«Վրէժխնդրութեան ոգին. բարեկամներ, ա՛յս եղած է մինչեւ այսօր մարդոց լաւագոյն խորհուրդը. եւ հոն ուր տառապանք կար, հոն միշտ պէտք է ըլլար պատիժ»:

Վրէժ, վրիժառութիւն, wreken, urgere, կը նշանակէ. գարնել, հրել, հալածել, հետապնդել: Աւանդական մարդուն խորհիլը, վեր-կայացումը վրէժով որոշարկուած է, հալածող հետապնդումով: Բայց երբ Նիցչէ կ'ուզէ աւանդական մարդէն եւ իր դիմակայելէն հեռանալ, գանձնք գանցել, դէպի ուրիշ տեսակի՝ աւելի բարձր մարդ մը, ո՞րն է կամուրջը որմէ պէտք է անցնի իր այդ նամբուն վրայ: Ինչի՞ կը մտածէ Նիցչէ, երբ այդ կամուրջը կը փնտռէ, վերջին մարդէն հեռանալու համար ու հասնելու համար գերմարդուն: Ի՞նչ է այդ մտածողին բուն ու միակ մտածումը, նոյնիսկ երբ ամէն առիթով եւ միշտ նոյն ձեւով չի՛ խօսիր այդ մասին: Նիցչէ այդ հարցումին ալ կու տայ պատասխանը, նոյն «Այսպէս խօսեցաւ Ջրադաշտը» գիրքին երկրորդ բաժնին մէջ, այն կտորին մէջ որ վերնագրուած է՝ «Թունաւոր սարդերուն մասին»: Լսե՛նք Ջրադաշտին ըսածը.

«Որ մարդը փրկուի վրէժխնդրութենէն. ա՛յդ է ինձի համար կամուրջը դէպի բարձրագոյն յոյսը, ծիածաը երկար փոթորիկէն ետքը»:

9

Նիցչէի մտածողութիւնը վրէժխնդրութեան ոգիէն փրկագործումը կը հետապնդէ: Կը հետապնդէ ոգի մը, որ վրէժէն ազատագրուած ըլլալով՝ կը գտնուի ամէն տեսակի եղբայրացումէ առաջ, բայց նաեւ ամէն տեսակի միայն-պատժել-ուզելէն առաջ, դէպի խաղաղութիւն ձգտող ամէն տեսակի գործառնութենէ առաջ, եւ ամէն տեսակի պատերազմական նախաձեռնութենէ առաջ, այն ոգիէն առաջ՝ որ կ'ուզէ Pax-ը, խաղաղութիւնը, պայմանագրութիւններու (Pakt-երու) վրայ հիմնել ու այդպիսով ապահովել: Վրէժէն ազատագրուած այդ տարածքը կը գտնուի նաեւ որեւէ խաղաղապաշտութենէ առաջ, եւ որեւէ քաղաքականութենէ առաջ որ ըլլայ ուժով գործադրուած: Կը գտնուի տկար թոյլատուութիւններէն առաջ, զոհուիլ չուզելու ստորնութենէն առաջ, ու նոյնքան՝ ամէն գինով կուրօրէն շարժելէն առաջ: Նիցչէի աչքին՝ գերմարդուն էութիւնը այդտեղ է. վրէժխնդրութենէն ազատագրուած ըլլալուն մէջ: Անցումը կատարողը — գերմարդը — դէպի այդ տարածքը կ'ուղղուի, «Կեսար Քրիստոսի *հոգիով* օժտուած»⁷:

Նիցչէի ենթադրեալ ազատամտութեան հետապնդածը վրէժխնդրութենէն ազատագրութեան ոգին է: Կը բաւէ իր մտածողութեան այդ հիմնական երանգին քիչ թէ շատ ուշադրութիւն դարձնել, որպէսզի իր մասին ընթացիկ կարծիքին կազմած պատկերը ամբողջովին ֆայժայուի:

Մեր փորձածը՝ յատկանշել է անդին անցնողին բռնած նանապարհը, եւ ուրեմն վերջին մարդէն դէպի գերմարդը տանող անցքը: Մեր փնտռածը՝ մէկէն միւսը տանող կամուրջն է: Կամուրջը Նիցչէին իսկ բռնեցով՝ վրէժխնդրութենէն ազատագրումն է:

Արդ, ինչպէս նշած էինք ասկէ առաջ, կարելի է խորհիլ որ վրէժի խնդիրը եւ անկէ փրկուիլը բարոյականութեան եւ բարոյական դաստիարակութեան յատուկ հարց մըն է. իսկ վրէժխնդրութեան վերլուծումը որպէս աւանդական մարդուն ու աւանդական մտածողութեան հիմնական գիծը՝ «հոգեբանութեան» գործն է: Ճիշդ է, որ Նիցչէի վիճարկումները բարոյականութեան եւ հոգեբանութեան աւանդական ոլորտներուն կը պատկանին, եթէ ուշադրութիւն դարձնենք միայն անոնց բառապաշարին եւ վերնագրերուն: Եւ սակայն ինչ որ «բարոյականութիւն» եւ «հոգեբանութիւն» տիտղոսներով կը ներկայանայ՝ Նիցչէին կողմէ մտածուած է միշտ բնագանցութեան ծիրէն մեկնելով, այսինքն նկատի առնելով այն հարցը՝ թէ ինչպէս որոշադրուած է ամբողջութեամբ գոյաւորին գոյացութիւնը ու ինչպէս այդ որոշադրումը մարդ ըսուածին կը վերաբերի: «Բարոյականութիւն» եւ «հոգեբանութիւն» իրենց արմատները կը նետեն բնագանցութեան մէջ: Հոգեբանութիւնը եւ անշուշտ հոգեբուժութիւնը ի վիճակի չեն մարդուն էութիւնը փրկելու: Բարոյականութիւնն ալ, որպէս պարզ ուսմունք եւ պարտադրանք, ոչինչ կրնայ ընել այդ ուղղութեամբ, եթէ մարդ ըսուածը յառաջագունէ չէ մշակած գոյին հետ ուրիշ տեսակի հիմնական յարաբերութիւն մը, եթէ մարդ ըսուածը ինքնաբուխ կերպով, որքան որ կրնայ, չէ պատրաստուած իր էութիւնը բաց պահելու գոյին հետ էացուցիչ կապակցութեամբ, տարբերութիւն չ'ըներ թէ ան իրեն յատկապէս կ'ուղղուի կամ զինք կը ձգէ լեզուէ գուրկ, որովհետեւ ցաւէ գուրկ: Բայց կը բաւէ որ այդ «լեզուէ գուրկ եւ ցաւէ գուրկ»ը մինչեւ ծայրը կրենք ու ստանձնենք, որպէսզի արդէն իսկ ըստ էութեան պատրաստ ըլլանք ընդունելու գոյին այդ պահանջը մեզմէ: Մնաց որ նոյնիսկ այդ ձեւով բաց ըլլալը գոյին համար — բացութիւն մը որ կրնայ մտածելը պատրաստել — ոչինչով կրնայ օգնել մարդ ըսուածի փրկութեան: Այդպիսի փրկութեան համար, գոյին հետ յարաբերութեան իսկապէս բաց ըլլալը անհրաժեշտ պայման է անշուշտ, բայց երբեք՝ բաւարար: Նոյնիսկ երբ մտածողութիւնը իր գործը կը կատարէ, այսինքն երբ կը պատուէ գոյաւորին որպէս այդ շուրջը գտնուող աղջամուղջը կը փարատէ ու կը պատուէ, պէտք է ուշադիր ըլլայ որ այդ պատուածքը չծածկուի նորէն: Հեզել օր մը նոյն բանը արտայայտած է, թէ եւ զուտ բնագանցական հայեացքով եւ չափումով. «նախընտրաբար կարկտուած գուլպայ մը քան թէ պատուած գուլպայ մը. բայց ո՛չ ինքնագիտակցութեան պարագային»: Մարդ ըսուածին առողջ իմացականութիւնը, այն մէկը որ օգտակարը կը հետապնդէ,

անշուշտ պիտի նախընտրե կարկտուած գուլպան: Սակայն եթէ մտորենք կալուածին մասին, որուն մէջ գոյաւորը կը յայտնուի — արդիական շրջանի փիլիսոփայութեան համար՝ այդ կալուածը ենթակայութիւնն է — կը հակինք պատուածին կողմը, այսինքն՝ գիտակցութեան: Այդ պատուածը իր նեղքին միջոցաւ՝ բաց է ընդունելու համար բացարձակը: Ինչ որ մտածողութեան համար կը նշանակէ, թէ պատուածքը նամբան բաց կը պահէ դէպի բնագանցականը:

Բնագանցութեան լայնածաւալ կալուածին մէջ, պէտք է առաջին կարգի վրայ տեղաւորենք Նիցչէին մտածողութիւնը վրէժի մասին եւ վրէժէն փրկագործութեան մասին. պէտք է տեղաւորենք գայն մինչեւ իսկ այդ կալուածի ճիշդ կեդրոնին: Այդ նիւթին շուրջ ստիպուած ենք հոս ընդհանուր նկատողութեամբ մը բաւարարուելու, կեդրոնանալով անող անապատի խօսքին վրայ:

Այդպիսի նկատողութիւն մը մեզ քայլ առ քայլ, այսինքն՝ ամէն մէկ նախադասութեամբ, կ'առաջնորդէ դժուար հողամասի մը վրայ, որ սակայն բնաւ լուսանցքային բնոյթ չունի, չի գտնուիր մեռեալ յղացքներու եւ խելակորոյս վերացականութիւններու գրեթէ օդագուրկ տարածքներու մէջ: Այդ գետինը կը գտնուի երկրի մը մէջ, որուն գետնին վրայ տեղի կ'ունենան մեր արդիական ժամանակաշրջանի բոլոր շարժընթացները: Այդ գետինը, մինչեւ իսկ այդ երկիրը եթէ չենք տեսներ, աւելի ճիշդ՝ չենք ուզեր տեսնել, այդ չի նշանակեր որ անոնք չկան:

Հասկնալու համար, թէ Նիցչէ վրէժնորոնքիւնը եւ վրէժէն ազատագրումը իրապէ՛ս եւ ո՛ր չափով ի սկզբանէ կը մտածէ բնագանցականօրէն, այսինքն ամէն գոյաւոր որոշադրող գոյին համաձայն, պէտք է մեր ուշադրութիւնը դարձնենք այն հարցին՝ թէ արդիական ժամանակաշրջանին ի՛նչ էութեանական եղանակով երեւան կու գայ գոյաւորին գոյացութիւնը: Խնդրոյ առարկայ այդ եղանակը իր դասական կերպարով արձանագրուած է քանի մը նախադասութիւններով, Շելլինգին կողմէ շարադրուած 1809ին, իր «Փիլիսոփայական հետազօտութիւններ մարդկային ազատութեան եւ անոր հետ առնչուած առարկաներուն մասին» վերնագրուած աշխատասիրութեան մէջ: Հետեւեալ երեք նախադասութիւնները նախորդող նախադասութիւններէն զատուած են գծիկով մը եւ այդ ձեւով ա՛լ աւելի շեշտուած իրենց հիմնական նշանակութեամբ.

«Վերջին եւ բարձրագոյն առումով՝ չկայ ուրիշ գոյացութիւն կամեցողութենէն զատ: Կամենալը արմատական գոյն է, եւ ատոր [այսինքն՝ կամեցողութեան] վրայ միայն կը յարմարին անոր [այսինքն՝ արմատական գոյին] բոլոր ստորոգելիները. հիմնագերծութիւն, յաւիտենութիւն, ժամանակէն անկախութիւն, ինքնահաւաստում:

Ամբողջ փիլիսոփայութիւնը կը ձգտի միայն մէկ բանի. այդ բարձրագոյն արտա-
յայտութիւնը գտնելու» (WW. Abt. I, Bd. VII, էջ 350ի վերջաւորութեան):

Շելլինգին համաձայն՝ բնագանցական մտածողութեան կողմէ հինէն գոյին վերա-
գրուած ստորոգելիները իրենց վերջնական, բարձրագոյն եւ ուրեմն կատարելագոյն
կերպարանքով՝ կը գտնուին կամեցողութեան մէջ: Այդ կամեցողութեան կամքը սա-
կայն չէ հասկցուած որպէս մարդկային հոգիին մէկ կարողութիւնը. «կամեցողու-
թիւն» բառը հոս կ'անուանէ բովանդակ գոյաւորին գոյացութիւնը: Ամէն գոյաւորի
եւ ամբողջութեամբ նկատի առնուած գոյաւորին էութեան կարողութիւնը կամենա-
լուն մէջ կը գտնուի եւ անկէ է որ կը ստանայ գայն: Տարօրինակ կը հնչէ այս ամ-
բողջը. եւ իրօք կը մնայ տարօրինակ այնքան ատեն որ անտեղակ ենք արեւմտեան
բնագանցութեան էական եւ պարզ մտածումներուն, այսինքն՝ այնքան ատեն որ չենք
մտածեր այդ մտածումները, եւ փոխարէնը՝ կը գոհանանք անոնց մասին ճառելով:
Կարելի է օրինակ գոյաւորի գոյին մասին Լայբնիցի դրոյթները պատմականօրէն
ամենայն ճշգրտութեամբ վերականգնել, եւ միեւնոյն ժամանակ նուազագոյն
չափով գաղափար չունենալ թէ ի՛նչ էր իր մտածածը, երբ գոյաւորին գոյացութիւնը
որպէս մոնատ կ'որոշադրէր, եւ մոնատն ալ՝ որպէս perceptio-ի եւ appetitus-ի,
դիմակայութեան եւ նկրտումի միութիւն: Ինչ որ Լայբնից հոս կը մտածէ, Քանթի
ու Ֆիխթէի մօտ երեւան կու գայ որպէս բանականութեան կամեցողութիւն, ու ասոր
շուրջ է որ կը մտորեն Հեգել եւ Շելլինգ, ամէն մէկը իր ձեւով: Նոյն բանը կը խորհի
եւ կ'ըսէ Շոփենհաւեր, երբ աշխարհը կը մտածէ որպէս կամեցողութիւն եւ դիմա-
կայութիւն. ու վերջապէս նոյն բանը կը մտածէ Նիցչէ, երբ գոյաւորին արմատական
գոյացութիւնը (Ursein) կ'որոշադրէ որպէս ուժի կամեցողութիւն: Բոլորին մօտ՝
գոյաւորին գոյացութիւնը երեւան կու գայ որպէս կամեցողութիւն, ինչ որ վերա-
գրելի չէ գոյին մասին քանի մը փիլիսոփաներու կազմած պատահական կարծիքին:
Թէ ինչ կը նշանակէ գոյին երեւան գալը որպէս կամեցողութիւն, հմտութիւնը չէ՛ որ
պիտի սորվեցնէ մեզի: Պէտք է հարցադրող մտածումով շարժիլ, մտածելով գայն
արժեւորել իր խնդրականութեամբ, այսինքն՝ որպէս մտածուած (Gedachtes) պահել
յիշողութեան մէջ (Gedächtnis):

Գոյաւորին գոյացութիւնը արդիական շրջանի բնագանցութեան մէջ կը յայտնուի
որպէս կամեցողութիւն: Բայց մարդ ըսուածը, մտածող կենդանիի իր էութեան հա-
մաձայն՝ դիմակայացման եղանակով առնչուած է գոյաւորին եւ ուրեմն գոյացու-
թեան, եւ ըստ այնմ՝ որոշադրուած է գոյին կողմէ, եւ ուրեմն մարդկային էութեան
հետ գոյացութեան (ուրեմն հիմա՝ կամեցողութեան) այս կապակցութեան համա-
ձայն՝ մարդ ըլլալն ալ յայտնապէս պիտի երեւի որպէս կամեցողութիւն:

Նիցչեն ինչպե՞ս կը մտածէ վրէժխնդրութեան էութիւնը, երբ գայն բնագանցական առումով կը մտածէ: Հարցումը ուրիշ ձեւով բացայայտեմք. Ի՞նչ է վրէժխնդրութեան էութիւնը, եթէ ճիշդ է որ ան ամէն դիմակայացում (Vorstellen) կ'որոշադրէ որպէս հետապնդում (Nachstellen): Դիմա-կայելը տրամադրելի կը դարձնէ ինչ որ կայ: Կը հաստատէ եւ կը հայթայթէ ինչ որ իրաւունք ունի երեւնալու որպէս գոյաւոր: Այդ առումով՝ կայացողին որոշադրումը ձեւով մը կը գտնուի դիմակայելու հրամանին ենթարկուած վիճակի մէջ, դիմակայելու մը՝ որ ամէն ինչ կը հետապնդէ, որպէսզի իր ուզած ձեւովը տեղաւորէ եւ կանգուն պահէ:

Հինէն ի վեր՝ գոյաւոր կը նկատուի ա՛յն որ կայ որպէս ներկայ (das Anwesende): Բայց այն ատեն՝ ի՞նչ ըսել դիմակայացումին մասին բանի մը որ ձեւով մը չկայ այլեւս եւ սակայն կայ տակաւին: Ի՞նչ է դիմակայացումը բանի մը որ կար ատենօք: Այդ անցեալով ըսուած «կար»ին կը բախի դիմակայացումը եւ իր կամեցողութիւնը: Այն բանին դէմ, որ «եղեր է»՝ կամեցողութիւնը անգօր է: Ամէն տեսակի «եղեր է»ի դէմ յանդիման՝ կամեցողութիւնը ոչի՛նչ ունի ակնկալելիք: Այդ «եղեր է»ն կը հակադրուի ու կը հակառակի յիշեալ կամքի կամեցողութեան: Ամէն տեսակի կամեցողութեան համար՝ «եղեր է»ը կը դառնայ գայթակղութեան քար: Այն քարն է, գոր կամքը չի կրնար տեղէն շարժել: «Եղեր է»ը դարձած է ամէն կամեցողութեան համար՝ ջղայնացուցիչ բան մը, ակոսայի կնրտուք պատճառող, որ իբրեւ այդ՝ կ'ուզէ միշտ դէպի առաջ երթալ, ու ճիշդ ա՛յդ է որ չի կրնար ընել որպէս անցեալ ետեւ մնացողին եւ հոն կառչածին դէմ յանդիման: «Եղեր է»ն ուրեմն ամէն տեսակի կամեցողութեան համար՝ հակառակորդ մըն է: Ահա՛ ինչու կամքին մէջ իսկ այդ հակառակորդին դէմ կը ցցուի դժկամութիւնը, «եղեր է»ին դէմ: Բայց ճիշդ այդ դժկամութեան միջոցաւ՝ հակառակորդը բոյն կը շինէ կամեցողութեան մէջ: Կամեցողութիւնը դժուար կը հանդուրժէ ինքն իր մէջ տեղ ըրած այդ հակառակորդը. կը տառապի անոր ներկայութենէն, ինչ որ կը նշանակէ թէ կը տառապի ինքն իրմէ: Կամեցողութիւնը հիմա ինքն իր աչքին կը յայտնուի որպէս այդ իր զգացած տառապանքը «եղեր է»ին պատճառով, տառապանք մը անցեալին հետ առնչուած: Բայց անցեալն ալ՝ է ինչ որ է որովհետեւ կ'անցնի: Կամքը ուրեմն կը տառապի այդ անցնելուն պատճառով, բայց քանի որ այդ տառապանքն ալ ի՛նքն է, այսինքն՝ կամքն է, հետեւաբար կամքը իր կամեցողութեամբ կը մնայ անցնելուն յանձնուած: Այնպէս որ վերջին հաշուով՝ կամքը կ'ուզէ՛ անցնիլը: Ամէն տեսակի «եղեր է»ի դէմ դժկամութիւնը երեւան կու գայ որպէս անցողակիութեան կամեցողութիւն. կ'ուզէ որ ամէն ինչ այդ արժէքը ստանայ, անցողակիին արժէքը: Կամքին մէջ ծլած դժկամութիւնը ցցուած է այդպէս ամէն ինչի դէմ որ կ'անցնի, այսինքն՝ կը ծնի, որոշ վիճակի մը կը հասնի եւ հոն կը մնայ: Կամքը այդ պարագային՝ դիմակայում մըն

է, որ կը վերակայացնէ ամէն ինչ որ կ'երթայ, կը մնայ, կու գայ, որպէսզի գայն նսեմացնէ ու վերջաւորութեան՝ կտոր կտոր ընէ: Այդ դժկամութիւնը, որ ծուարած է կամֆին իսկ մէջ, Նիցչէին համաձայն՝ վրէժխնդրութեան էութիւնն է:

«Այո, ա՛յս է, ու միայն այս, ինչ որ կը կոչուի վրէժխնդրութիւն. կամֆին դժկամութիւնն է ժամանակին եւ անոր “եղեր է”ին դէմ» (*Այսպէս խօսեցաւ Ջրադաշտը*, Բ. բաժին, «Փրկագործութեան մասին»):

Բայց վրէժխնդրութիւնը երբեք ինքզինք չ'անուաներ ինքն իր անունով, մանաւանդ երբ վրէժ կը լուծէ: Վրէժը կը կոչուի «պատիժ»: Այդ ձեւով՝ իր թշնամական էութիւնը կը տեղաւորէ իրաւունքի երեւոյթին տակ: Իր դժկամ էութիւնը կը ծածկէ երեւութապէս արժանի եղող պատիժին վերագրելով գայն:

«“Պատիժ”, այո, այդ է անունը գոր վրէժխնդրութիւնը կու տայ ինքն իրեն. ստայօդ բառով մը՝ ինքն իր աչքին կ'արդարացնէ ինքզինք» (անդ):

Պիտի չանդրադառնանք հոս այն մասին թէ վրէժխնդրութեան եւ պատիժի, վրէժի եւ տառապանքի, վրէժի եւ վրէժէն ազատագրումի մասին Նիցչէի այս յայտարարութիւններուն ետին՝ ո՞ր չափով ազդեցիկ է ուղղակի Շոփենհաւերին եւ անուղղակի՝ բոլոր աշխարհամերժ կեցուածքներուն հետ վիճարկումը: Մեր ուշադրութիւնը պէտք է ուրիշ ուղղութեամբ դարձնենք, չափելու համար վրէժխնդրութեան մասին մտածումին տարողութիւնը եւ հասկնալու համար թէ Նիցչէն ուրկէ՞ կը սպասէ վրէժխնդրութենէն ազատագրումը: Այդ ձեւով՝ ճշդած կ'ըլլանք սահմանները, որոնց մէջ Նիցչէ կը մտածէ վրէժը: Եւ այդ ձեւով նաեւ բացայայտ կը դառնայ իր բովանդակ մտածողութիւնը: Ուրեմն հիմա ցոյց պէտք է տալ, թէ ո՞ր չափով Նիցչէ մտահոգուած է բովանդակ գոյաւորի գոյացութեամբ, երբ վրէժի մասին կը խօսի: Տոյց տալ պէտք է, որ Նիցչէ ուրիշ բան չունի ի մտի, եթէ ոչ գոյաւորին գոյացութիւնը, երբ մտածողութեան նիւթ կը դարձնէ վրէժը եւ վրէժէն ազատագրումը: Եթէ ըսուածը ճիշդ է, այն ատեն՝ Նիցչէի վրէժխնդրութեան վերաբերող հարցը, ճիշդ ձեւով մտածուած, պիտի առաջնորդէ դէպի իր մտածողութեան հիմնական դրոյթը, այսինքն՝ իր բնագանցութեան կորիզը: Եւ եթէ հասնինք, պիտի գտնուինք այն տարածքին մէջ, ուրկէ կը հնչէ «Անապատը կ'անի...» խօսքը: Բայց եթէ վրէժխնդրութեան ոգին կ'որոշադրէ մինչեւ հիմա գործադրուած մտածողութիւնը, եւ այդ մտածողութիւնը չի դադրիր ըստ էութեան դիմա-կայում ըլլալէ, այն ատեն՝ այդ կէտէն պիտի կարենանք վայելել լայն տեսարան մը դիմակայումի էութեան վրայ: Մեր աչքին առջեւ պիտի պարզուի տարածքը, որուն մէջ զարգացած է մինչեւ այսօր մտածողութիւնը, ներառեալ Նիցչէի մտածողութիւնը:

Տեսնելու համար թե Նիցչեին վրէժխնդրութեան մտածումը մինչեւ ո՛ւր կը հասցնէ բնագանցութիւնը, կամ աւելի նիշդ՝ մինչեւ ո՛ւր կը հասնի, անհրաժեշտ է հարց տալ թէ ի՛նչ ձեւով կը տեսնէ ու կ'որոշադրէ վրէժխնդրութեան էութիւնը: Նիցչէն կ'ըսէ.

«Այո, ա՛յս է, ու միայն այս, ինչ որ կը կոչուի վրէժխնդրութիւն. կամքին դժկամութիւնն է ժամանակին եւ անոր “եղեր է”ին դէմ»:

Կարծես թէ նիւթէն կը բխի վրէժխնդրութեան յատկանշում մը, որ անոր մէջ կը շեշտէ դիմադրութեան եւ թշնամական եզրերը, ուրեմն նաեւ դժկամութիւնը: Բայց Նիցչէ առկէ անդին կ'անցնի: Զ՛ըսեր պարզապէս. վրէժխնդրութիւնը դժկամութիւն է, ինչպէս որ ատելութիւնը պիտի յատկանշէինք որպէս թշնամական եւ նսեմացնող: Նիցչէ կ'ըսէ. վրէժխնդրութիւնը կամեցողութեան դժկամութիւնն է: Մինչ այդ արդէն իսկ նշմարեցինք որ արդիական շրջանի բնագանցութեան մէջ՝ կամեցողութիւնը չի յղեր միայն մարդկային կամքին. «կամեցողութիւն» եւ «կամեմալ» բովանդակ գոյաւորի գոյացութեան անուններն են: Նիցչէի կողմէ վրէժխնդրութեան յատկանշումը որպէս «կամեցողութեան դժկամութիւնը» գայն կը փոխադրէ ուղղակի գոյաւորին գոյացութեան շրջանակին մէջ: Այդպէս ըլլալը ամբողջովին յստակ կը դառնայ, եթէ անդրադառնանք թէ ինչի՛ դէմ ուղղուած է կամեցողութեան դժկամութիւնը: Վրէժխնդրութիւնը կամեցողութեան դժկամութիւնն է ժամանակին եւ անոր «եղեր է»ին դէմ:

Առաջին ընթերցումով, եւ նոյնիսկ երկրորդ ու երրորդ ընթերցումով, վրէժխնդրութեան կապակցութիւնը «ժամանակ»ին հետ տարօրինակ պիտի թուի, անհասկնալի ու վերջին հաշուով՝ կամայական: Ուրիշ ձեւ չկայ, ստիպուած ենք այդպէս հակադրելու: Այո, ստիպուած ենք, այնքան ատեն որ չենք հարցներ մենք մեզի նախ թէ ի՛նչ բանի կը յղէ հոս «կամեցողութիւն» բառը, եւ երկրորդ՝ թէ ի՛նչ կը նշանակէ «ժամանակ» անունը: Նիցչէ ի՛նքը կու տայ սակայն ժամանակի էութեան վերաբերող հարցումին պատասխանը: Կ'ըսէ. վրէժխնդրութիւնը «կամքին դժկամութիւնն է ժամանակին եւ անոր “եղեր է”ին դէմ»: Նիցչէի այս նախադասութիւնը պետք է կարդանք նոյնքան խնամքով որքան եթէ մեր առջեւ ունենայինք Արիստոտէլի մէկ նախադասութիւնը: Խորքին մէջ ինչ որ ժամանակի էութեանական որոշադրումին կը վերաբերի, Արիստոտէլի մէկ նախադասութիւնն է, որ ունինք մեր առջեւը: Վստահաբար Նիցչէին միտքէն չէ անցած այդպէս ըլլալը, երբ այդ նախադասութիւնը գրած է: Ըսածս նաեւ չի նշանակեր թէ Նիցչէ Արիստոտէլէն կախեալ էր: Մտածող մը ուրիշ մտածողէ մը կախեալ չ'ըլլար. երբ կը մտածէ, կապուած կ'ըլլայ մտածուելիքին՝ գոյացութեան: Եւ միայն այն չափով որ կապուած է գոյացութեան, կրնայ պատրաստ ըլլալ ընդունելու մտածողներուն կողմէ արդէն իսկ մտածուածին հոսանքը: Այդ պատճառով իսկ՝ մեծագոյն մտածողներուն առանձնայատուկ իրաւունքն է իրարու

վրայ ազդեցութիւն գործելը: Փոքր մտածողները ընդհակառակը կը տառապին պարզապէս իրենց չունեցած ինքնատպուրեան պատճառով եւ ուրեմն դուռ ու պատուհան կը փակեն հեռուէն եկող ազդեցութեան հոսանքին դէմ: Նիցչէ կ'ըսէ. «Վրէժ-խնդրութիւնը կամեցողութեան դժկամութիւնն է ժամանակին դէմ...»: Զի նշանակեր՝ բանի մը դէմ որ ժամանակէն կախեալ է, չի նշանակեր՝ ժամանակին յատուկ այս կամ այն ստորոգելիին դէմ: Կը նշանակէ պարզապէս. դժկամութիւն ժամանակին դէմ: Եւ ամէն պարագայի՝ ատկէ անմիջապէս ետքը եկող բառերը կան. «ժամանակին եւ անոր “եղեր է”ին դէմ»: Որ սակայն կը նշանակէ. ժամանակին յատուկ «եղեր է»ին դէմ: Եւ պիտի յիշուի որ որպէս ժամանակին պատկանող՝ միայն «եղեր է»ն չկայ, նաեւ կայ «պիտի ըլլայ»ն, ու նաեւ՝ «հիմա է»: Անշուշտ: Ժամանակին կը պատկանի ո՛չ միայն անցեալը, այլեւ՝ ապագան եւ ներկան: Եւ ուրեմն երբ Նիցչէ կ'ըսէ «եղեր է», ժամանակը կը մտածէ որոշ հայեցակէտէ մը, նկատի չունի ժամանակը որպէս այդ, իր բացարձակութեամբ: Բայց ինչպէ՞ս մօտենալ ժամանակին: Ի վերջոյ փաթաթ մը չէ, որուն մէջ փաթուած ըլլային անցեալ, ապագայ եւ ներկայ: Փարախ մը չէ, որուն մէջ «այլեւս չէ»ն, «տակաւին հիմա չէ»ն եւ «հիմա»ն ցանկապատուած ըլլային: Ուրեմն նորէն՝ ինչպէ՞ս մօտենալ ժամանակին: Տեսնելով որ կ'անցնի: Ու կ'անցնի այն իմաստով որ մեզմէ կը հեռանայ: Ժամանակին անցնիլը գալ մըն է, բայց գալ մը որ կ'երթայ, կը հեռանայ: Ժամանակին գալը երբեք չի գար մնալու համար, կու գայ երթալու համար: Ժամանակին գալը միշտ յատկանշուած է անցողակիի եւ հեռացումի նշաններով: Այդ պատճառով իսկ՝ ժամանակին յատկանիշը անցողակիին է: Այդ պատճառով իսկ «եղեր է»ն չի նշեր միայն ժամանակի մէկ հատուածը միւս երկու հատուածներու կողքին. կը նշէ օժիտը զոր ժամանակը կ'աւանդէ ու կը ձգէ մեզի, եւ այդ օժիտը անցեալն է, «եղեր է»ն է: Ժամանակը կ'օժտէ մեզ իր ունեցածով միայն: Ու ինչ որ ունի՝ ինքն է, ինզիմէր, ուրիշ ոչինչ:

Երբ ուրեմն Նիցչէ կ'ըսէ՝ վրէժխնդրութիւնը ուղղուած է կամեցողութեան դժկամութեան կողմէ ժամանակին եւ անոր «եղեր է»ին դէմ, այդ «եղեր է»ով ժամանակին մէկ մասնակի որոշադրումը չէ՛ որ կ'առանձնացնէ, ըրածը՝ ժամանակը յատկանշել է իր լման էութիւնը նկատի առնելով: Այսինքն՝ անոր անցնիլը: «Ժամանակը եւ իր “եղեր է”» դարձուածքին մէջ, «եւ»ը չ'աւելցնելու մասնակի երեւոյթ մը, այլ կը նշանակէ՝ «այսինքն»: Վրէժխնդրութիւնը կամեցողութեան դժկամութիւնն է ժամանակին դէմ, այսինքն՝ անոր անցնելուն եւ անոր անցեալին դէմ:

Ժամանակի այս յատկանշումը որպէս անցողական, որպէս յաջորդականի հոսքը, որպէս ամէն «հիմա»ի գալն ու հեռանալը, «ոչ տակաւին “հիմա”»էն դէպի «այլեւս ո՛չ “հիմա”»ն, ու հետեւաբար ժամանակին յատկանշումը որպէս անցողականը — այս

ամբողջը միասին կը կաղապարէ Արեւմուտքի լման բնագանցութեան մէջ ի գօրու՝ ժամանակի պատկերացումը:

10

Բայց ուրկէ՞ կը բխի ժամանակի այս հինէն եկած սովորական պատկերացումը որպէս անցնող, որպէս անցողական: Այդ յատկանշումը բացարձակ բանի մը պէս երկինքէ՞ն իջած է արդեօք: Արդեօք ամէն մարդու համար բացայայտ ու հասկնալի է միայն որովհետեւ հինէ՞ն կու գայ ու սովորակա՞ն դարձած է: Բայց այն ատեն՝ ուրկէ՞ բխած է ան: Ինչպէ՞ս մտած է արեւմտեան մտածողութեան շրջանառութեան մէջ:

Ժամանակը եկած է, իրապէս եկած է, ժամանակի այդ էութիւնը եւ անոր ծագումը խնդրոյ առարկայ դարձնելու, որպէսզի կարենանք հասնիլ հոն՝ ուր բացայայտ պիտի դառնայ որ լման բնագանցութեան մէջ էական բան մը, իմա՝ անոր հիմքը, մնացած է չմտածուած: Ահա՛ ինչու ստիպուած ենք ըսելու որ չենք մտածեր այնքան ատեն որ միայն բնագանցականօրէն կը մտածենք: Երբ բնագանցութիւնը կը հարցադրէ ժամանակին էութիւնը, յստակ է որ չի կրնար ուրիշ ձեւով կատարել այդ հարցադրումը, եթէ ոչ հարցադրելու իր սովորական եղանակին համաձայն: Բնագանցութիւնը կը հարցնէ՝ Կ՛՛՛՛ ՄԵԿԵՆԵՆՈՎ ԳՈՅԱԼՈՐԷՆ, կը հետապնդէ գոյաւորին գոյացութիւնը: Ի՞նչն է որ գոյացողն է գոյաւորի պարագային: Ինչի՞ մէջ կը կայանայ գոյացողին գոյացութիւնը: Ժամանակին հետ կապակցութեամբ, այս հարցումը կը ստանայ հետեւեալ ձեւը. ժամանակի պարագային՝ ի՞նչն է բուն գոյացողը: Հարցադրելու այս ձեւին համաձայն, ժամանակը նկատի առնուած է որպէս բան մը որ ձեւով մը՝ կը գոյանայ, է՛, եւ այդ գոյացողին գոյացութիւնն է հետապնդուածը: Այդպիսի հարցապնդում դասական կերպով զարգացուած է Արիստոտելին կողմէ իր «Ֆիզիքա» գիրքին մէջ, Δ 10-14: Արիստոտելին կողմէ ժամանակի էութեան մասին իր իսկ դրած հարցումին պատասխանը որոշադրական է նաեւ ժամանակին վերաբերեալ Նիցչէի պատկերացումին մէջ: Յունական մտածողութենէն սերած ժամանակի արիստոտելեան այդ հիմնական պատկերացումին վրայ է որ հիմնուած են ժամանակի հետագայ բոլոր ըմբռնումները: Ինչ որ չի բացառեր, որ առանձին մտածողներու մօտ, օրինակ՝ Պլոտինոսի, Օգոստինոսի, Լայբնիցի, Քանթի, Հեգելի, Շելլինգի մօտ, նոյն խնդիրը տարբեր ուղղութիւններով մեկնաբանուի: Ժամանակ կոչուած այդ բանը ինչպէ՞ս կը խնդրականացուի: Ի՞նչն է այդտեղ որ գոյացող է: Այն վարկեանին՝ որ բնագանցական մտածողութիւնը այդ հարցումը կը դնէ, այդ մտածողութեան համար արդէն իսկ որոշուած է թէ ի՞նչ կը հասկնայ «գոյացող» ըսելով, եւ ի՞նչ ձեւով կ'ըմբռնէ «գոյացութիւն» բառը:

«Գոյացող» կը նշանակէ «հոս հիմա՝ ներկայ» (կայացող, *anwesend*): Գոյաւորը իր կայացումի չափովն է որ գոյացող է: Որքան աւելի մնացող, որքան աւելի տեւող իր մնալուն մէջ, այնքան աւելի կայացող: Ի՞նչն է որ ժամանակին մէջ կը կայանայ (*anwesend*) եւ ուրեմն գայն կը բերէ ներկային մէջ (ժամանակային իմաստով՝ *gegenwärtig*): Ներկայ է ժամանակին մէջ միայն «հիմա»ն (*vñn, nunc*): Ինչ որ ապագայ է՝ «տակաւին հիմա չեղող»ն է, ինչ որ անցեալ է՝ «այլեւս հիմա չեղող»ն է: Ինչ որ գալիք է՝ տակաւին բացական է, ինչ որ անցեալ է՝ արդէն իսկ բացական է: Գոյացողը կայացողը ժամանակին համար՝ ուրիշ բան չէ եթէ ոչ ցնդող «հիմա»ին նեղ կատարը, որ «տակաւին ոչ հիմա»էն գալով՝ «այլեւս ոչ հիմա»ին մէջ կը կորսուի: Այսօր մարգարաշտերուն վրայ՝ երկվայրկեանի տասանորդներով կը հաշուեն, արդիական բնագիտութեան մէջ՝ միլիոներորդներով, ինչ որ չի նշանակեր սակայն որ ժամանակը աւելի սուր ու նուրբ կերպով կ'ըմբռնենք եւ ժամանակը ձեռք կը ձգենք: Ընդհակառակը՝ այդ հաշուարկը ամենէն հատու ձեւն է էութեանական ժամանակը կորսնցնելու, այսինքն՝ միշտ աւելի քիչ ժամանակ «ունենալ»ու: Աւելի նշգրիտ կերպով ըսուած. ժամանակի անող կորուստին պատճառը այդ հաշուարկը չէ. այլ՝ ժամանակը հաշուելու այդ գործողութիւնը ի՛նք սկսած է այն պահուն՝ երբ մարդ ըսուածը յանկարծ անհանգստացած է, խորհելով որ այլեւս ժամանակ չունի: Այդ պահը արդիական ժամանակաշրջանի սկզբնաւորութիւնն է:

Ի՞նչն է ժամանակին մէջ որ գոյացող ու կայացող է (*anwesend*): Միշտ եւ ամէն անգամ՝ «հիմա»ն: Բայց հիմակուան «հիմա»ն կը կայանայ անցնելով: Ապագային եւ անցեալին մէջ գտնուածը *passa*-կայ են, այսինքն անոնց բնոյթը այն է որ կարելի չէ պարզապէս ըսել երբեք թէ կը կայանան: Ապագան եւ անցեալը այդ պատճառով Արիստոտելին համար՝ *μή όν τι են*, ուրեմն ո՛չ թէ *ούκ όν*, երբեք ամբողջովին չգոյ, բայց բան մը որուն կը պակսի կայութիւնը: Ճիշդ նոյնը կ'ըսէ Օգոստինոս, օրինակ 38րդ սաղմոսի մեկնութեան ընթացքին, ուր կը կարդանք. *Nihil de praeterito reuocatur, quod futurum est, transitorum expectatur* (Անցած գացածէն բան մը կարելի չէ ետ բերել, ապագային գալիքն կ'ակնկալուի որպէս անցողակի): Եւ ատկէ ետք, նոյն հատուածին մէջ, ժամանակին մասին կ'ըսուի գրեթէ արիստոտելեան բառերով. *et est e non est* (*Opera*, ed. Migne IV, 419 a): ժամանակի էութիւնը հոս պատկերացուած է գոյացութեան հիման վրայ, եւ այն ալ — ուշադիր ըլլանք — «գոյացութեան» շատ իւրայատուկ մեկնաբանութեան մը վրայ, իմա՝ որպէս կայութիւն (*Anwesenheit*): Գոյացութեան այդ մեկնաբանութիւնն է, որ մեզի համար շատ հին ժամանակներէ ի վեր՝ դարձած է սովորական ու բացայայտ:

Քանի որ արեւմտեան մտածողութեան սկիզբէն ի վեր՝ բնագանցութիւնը կ'ըսէ թէ գոյացութիւն կը նշանակէ կայութիւն, գոյացութիւնը այն պարագային որ կ'ուզէ

մտածուիլ իր բարձրագոյն կացիչին (Instanz) համաձայն՝ պէտք է մտածուի որպէս գուտ կայութիւն, այսինքն՝ որպէս կայացող կայութիւնը, որպէս մնացող ներկան, որպէս տեսապէս կանգուն «հիմա»ն: Միջնադարեան մտածողութիւնը կ'ըսէ՝ nunc stans: Բայց այդ մէկը յաւիտենութեան էութեան բացայայտումն է:

Հիմա պահ մը անդրադառնանք Շելլինգին կողմէ «Կամեցողութիւնը արմատական գոյացութիւնն է» նախադասութեան աւելցուած բացատրութեան: Այդտեղ կ'ըսուի թէ արմատական գոյացութեան ստորոգելիներն են ի միջ այլոց՝ «յաւիտենութիւն, ժամանակէն անկախութիւն»:

Ամբողջ բնագանցութեան մէջ՝ գոյացութիւնը մտածուած է որպէս յաւիտենութիւն եւ ժամանակէն անկախութիւն, ինչ որ սակայն ուրիշ բան չի նշանակեր եթէ ոչ ա՛յն, թէ գոյաւորը իր գոյացութեամբ անկախ է ժամանակէն, ժամանակը հասկցուած ըլլալով որպէս անցում ու անցողիկութիւն: Ինչ որ անցած է չի կրնար յաւիտենութեան հիմքը հանդիսանալ: Իր գոյացութեամբ նկատի առնուած իսկական գոյաւորին կը պատկանի ժամանակէն անկախութիւնը անցումի եղանակով: Բայց այն ատեն ի՞նչ է այստեղ գոյացութեան որոշադրումը, որուն մասին ի դէպ՝ աւելիով մտահոգուածութիւն ցոյց չէ տրուած, ի՞նչ է այդ որոշադրումը որպէս կայութիւն, մինչեւ իսկ որպէս կայացող կայութիւն: Ի՞նչ կարելի է ըսել այդտեղ գոյացութեան մասին որպէս կայութիւն, որուն հիման վրայ սակայն պատկերացուած են ժամանակը որպէս անցնող անցողակիւն, եւ նոյնիսկ յաւիտենութիւնը որպէս ներկայ «հիմա»: Կարելի չէ՞ ըսել, որ գոյացութեան այդ որոշադրումին մէջ տիրողը կայութեան, ներկային, ուրեմն ժամանակին նկատառումն է, եւ նոյնիսկ ժամանակի այնպիսի էութեան մը, զոր ի հարկէ ժամանակի աւանդական յղացքին օգնութեամբ պիտի չկարենայինք երբեք գուշակել, ո՛ւր մնաց մտածել: Ի՞նչ է ուրեմն կապակցութիւնը գոյացութեան եւ ժամանակին միջեւ: Արդեօք պէտք չէ՞ որ մէկն ու միւսը, ո՛չ միայն գոյացութիւնը, այլեւ ժամանակը, իրենց յարաբերութեամբ նկատի առնուած, նախ եւ առաջ հարցադրուին, ու վերջաւորութեան՝ խնդրական դարձուին: Յայտնի չէ՞ հետեւաբար, որ ի սկզբանէ արեւմտեան բնագանցութեան ուղղութիւնը որոշող որոշադրումին մէջ ամենամտերիմ կորիզը նկատուածին մէջ, իմա՝ գոյացութեան էութեան մէջ, էութեանական կերպով չմտածուած բան մը մնացած է: «Գոյացութիւն եւ ժամանակ» հարցադրումով, ամբողջ բնագանցութեան չմտածածն է, որ խնդրոյ առարկայ կը դառնայ: Բնագանցութիւնը այդ չմտածուածին վրայ յենած է. ուրեմն այդ չմտածուածը բնագանցութեան մէջ պակսող բան մը կարելի չէ սեպել: Ո՛չ ալ բնագանցութիւնը սխալական հռչակել, կամ ալ մոլորութիւն ու խոտորում նկատելով՝ գայն մերժել, միմիայն որովհետեւ այդ չմտածուածին վրայ յենած է:

Վրէժխնդրութիւնը Նիցչէին համաձայն՝ կամեցողութեան դժկամութիւնն է ժամանակին դէմ ուղղուած: Ինչ որ կարելի է հիմա արտայայտել հետեւեալ ձեւով. վրէժխնդրութիւնը կամեցողութեան դժկամութիւնն է անցումին եւ անոր անցեալին դէմ, ժամանակին եւ անոր «Եղեր է»ին դէմ: Դժկամութիւնը ուղղուած է ո՛չ թէ պարզապէս անցողիկութեան դէմ, այլ նոյն այդ անցողիկութեան դէմ այն առումով եւ այն չափով որ ան կը ձգէ անցեալը իր անցածի վիճակին մէջ, կը ձգէ որ սառի այդ վերջնական վիճակի կարծրացումին մէջ: Վրէժխնդրութեան դժկամութիւնը ուղղուած է ո՛չ թէ ժամանակի պարզ անցնելուն դէմ, այլ այն իրողութեան դէմ՝ որ ժամանակը այդ անցնիլը կը ձգէ որ կորսուի անցեալին մէջ, ուրեմն «Եղեր է»ին դէմ: Վրէժխնդրութեան դժկամութիւնը կը մնայ շղթայուած այդ «Եղեր է»ին: Ճիշդ ինչպէս ամէն ստեղծութեան մէջ թաքնուած է ամենէն անդնդային կախեալութիւնը այն բանէն որմէ խորքին մէջ ստեղծութիւնը կ'ուզէր անկախանալ, ինչ որ սակայն երբեք չի կրնար ընել ու որքան քիչ կարենայ՝ այնքան աւելի կ'ատէ:

Բայց ի՞նչ է վրէժխնդրութենէն ազատագրուիլը, եթէ ճիշդ է որ վրէժխնդրութիւնը մարդ ըսուածը շղթայուած կը պահէ կարծրացած անցեալի մը: Ազատագրուիլ՝ լուծուիլը պիտի ըլլար այն ինչին՝ որուն կը հակառակի վրէժխնդրութեան դժկամութիւնը: Վրէժխնդրութենէն փրկուիլը ընդհանուր առմամբ կամեցողութենէն ազատիլ չի նշանակեր: Եթէ այդպէս ըլլար, այդ փրկութիւնը, այսինքն՝ կամենալէ դադրիլը պիտի առաջնորդէր ուղղակի անէական անէութեան մէջ, քանի որ կամեցողութիւնը գոյացութիւնն իսկ է: Ուրեմն վրէժխնդրութենէն փրկուիլը կամեցողութեան համար կ'ենթադրէ իրեն հակառակողէն ազատիլ մը, որպէսզի վերջապէս կարենայ կամեցողութիւն ըլլալ:

Ե՞րբ եւ ի՞նչ ձեւով կարելի պիտի ըլլայ մէկդի դնել այն ինչ որ կամեցողութեան կը հակառակի, «Եղեր է»ն: Անշուշտ ո՛չ անցողիկութիւնը ջնջելով: Ժամանակը չես կրնար մէկդի դնել: Կամեցողութեան հակառակողը կը չքանայ այն ստեն միայն՝ երբ անցեալը չի կարծրանար պարզ «Եղեր է»ին մէջ, երբ կամեցողութեան դէմ չի ցցուիր որպէս կարծրացած ու անդրդուելի: Հակառակողը կ'անհետանայ երբ անցնիլը պարզ ձգել որ անցնի մը չէ՛, որուն ընդմէջէն անցեալը կ'ընկղմի սոսկ «Եղեր է»ին մէջ: Կամեցողութիւնը կ'ազատի այդ հակառակողէն, երբ ազատ կը դառնայ որպէս կամեցողութիւն, այսինքն ազատ՝ անցնողի անցնելուն տրամադրուելու (*frei für das Gehen im Vergehen*), բայց այնպիսի անցնելու մը՝ որ այս անգամ չիուսափի կամեցողութենէն, որ նորէն գայ, գացածը ետ բերելով: Կամեցողութիւնը կ'ազատի ժամանակին դէմ դժկամութենէն, անոր պարզ անցած ըլլալուն դէմ դժկամութենէն, երբ կամենայ այդ ամբողջ երթ ու դարձը, երբ տեսապէս կամենայ այդ երթալն ու վերադառնալը: Կամեցողութիւնը «Եղեր է»ի հակառակութենէն կ'ազատագրուի երբ

ամեն «Նդեր է»ի տեւական վերադարձը կը կամենայ: Կամեցողութիւնը դժկամութեանն կը փրկուի, երբ նոյնին տեւական վերադարձը կը կամենայ: Այպէս ուրեմն՝ կամեցողութիւնը կամեցուածին յաւիտենութիւնը կը կամենայ: Կամեցողութիւնը կը կամենայ ինքն իր յաւիտենութիւնը: Կամեցողութիւնը արմատական գոյացութիւն է: Արմատական գոյացութեան բարձրագոյն արտադրանքը յաւիտենութիւնն է: Գոյաւորին արմատական գոյացութիւնը կամեցողութիւնն է, որպէս նոյնի յաւիտենական վերադարձին յաւիտենապէս վերադարձող կամեցողութիւնը: Նոյնին յաւիտենական վերադարձը յաւիտենապէս իր կամենալը կամեցող կամեցողութեան բնագանցութեան բարձրագոյն յաղթերգութիւնն է: Վրէժխնդրութեանն ազատագրումը այդ անցքն է, որ կը հեռանայ կամեցողութեան դժկամութեանն ժամանակին եւ անոր «Նդեր է»ին դէմ, դէպի կամեցողութիւնը որ յաւիտենապէս նոյնին վերադարձը կ'ուզէ եւ այդ ուզելուն մէջ ինքզինքը կ'ուզէ որպէս ինքն իր հիմքը: Վրէժխնդրութեանն ազատագրումը անցքն է դէպի լման գոյաւորին արմատական գոյացութիւնը:

Հոս անհրաժեշտ է միջանկեալ նկատողութիւն մը, որ սակայն ատկէ անդին պիտի չանցնի: Կամեցողութիւնը, որպէս նոյնի յաւիտենական վերադարձի կամեցողութիւն, կրնայ միշտ վերստին կամենալ: Որովհետեւ երբեք չի հանդիպիր վերջնականօրէն անցած անցեալի մը, այն տեսակէն՝ զոր պիտի չկարենար վերստին կամենալ: Նոյնին յաւիտենական վերադարձի կամեցողութիւնը կ'ազատագրէ կամենալը հակառակողի հանդիպելու հնարաւորութեանն: Որովհետեւ նոյնին յաւիտենական վերադարձի կամեցողութիւնը յառաջագունէ եւ ամբողջութեամբ կ'ուզէ շրջում մը, վերադարձ եւ շրջադարձ: Քրիստոնէական հաւատոյ ուսմունքը ուրիշ ձեւ մը գիտէ «Նդեր է»ն ետ ուզելու, որ է ապաշաւը (die Reue): Բայց ապաշաւը իր կրցած ու իրեն արտօնուած չափով միայն կը մօտեցնէ «Նդեր է»էն ազատագրումին, երբ մեղքի թողութեան հետ էութեանական կապակցութիւնը չի թօթափեր, եւ ուրեմն ընդհանուր առմամբ եւ յառաջագունէ մեղքին առնչուած է: Բայց մեղքը բարոյական սայթաքումէն շատ տարբեր բան մըն է: Կայ մեղք կոչուածը միմիայն հաւատքի ոլորտին մէջ: Մեղքը անհաւատութիւնն է, ըմբոստութիւնը Աստուծոյ դէմ որպէս փրկագործող: Երբ ապաշաւը կ'ուզէ անցեալին շրջումը մեղքերու թողութեան հետ ձեռք ձեռքի եւ միայն այդ ձեւով, այդ շրջումի կամեցողութիւնը, մտածողութեան տեսանկիւնէ նկատի առնուած, բնագանցականօրէն որոշադրուած է եւ այդ ձեւով միմիայն հնարաւոր է, այսինքն՝ առնչուելով փրկագործող Աստուծոյ յաւիտենական կամեցողութեան հետ կապակցութեամբ: Նիցչէ քրիստոնէական ապաշաւի նամբէն չ'անցնիր, ինչ որ կապ ունի նաեւ քրիստոնէական աշխարհին եւ քրիստոնէական հաւատքին նկատմամբ իր զարգացուցած գաղափարին հետ: Եւ այդ գաղափարն ալ իր կարգին հիմնուած է վրէժխնդրութեան մասին եւ ամեն դիմակայացումի համար անոր

խաղացած դերին մասին իր կազմած մեկնաբանութեան վրայ: Իսկ վրէժխնդրութեան մասին Նիցչէի մեկնաբանութեան հիմքը այն է, որ ամէն ինչ կը մտածուի գոյացութեան հետ կապակցութենէն մեկնելով, գոյացութեան հետ որպէս կամեցողութիւն:

Վրէժխնդրութենէն ազատագրումը կամուրջն է, որմէ կ'անցնի անդիի կողմը դիմողը: Ո՞ւր կ'երթայ անդիի կողմը դիմողը: Կ'երթայ հոն՝ ուր տեղ չկայ այլեւս վրէժխնդրութեան համար որպէս միայն անցողակիին դէմ դժկամութիւն: Դիմողը կ'րեթայ դէպի նոյնին յաւիտենական վերադարձը ուզող կամեցողութիւնը, այն մէկը՝ որ իբրեւ այդ լման գոյաւորին արմատական գոյացութիւնն է:

Գերմարդը աւանդական մարդէն անդին կ'երթայ, գոյացութեան հետ կապակցութիւն հաստատելով, գոյացութեան՝ որ յաւիտենապէս ինքզինք կը կամենայ եւ ուրիշ ոչինչ, որպէս նոյնի յաւիտենական վերադարձի կամեցողութիւն: Գերմարդը կ'անցնի դէպի նոյնի յաւիտենական վերադարձը, որովհետեւ իր էութիւնը ատկէ կը բխի: Նիցչէ գերմարդու էութիւնը կը պատկերացնէ Զրադաշտի կերպարով: Ո՞վ է Զրադաշտը: Նոյնի յաւիտենական վերադարձի ուսուցիչն է: «Այսպէս խօսեցաւ Զրադաշտը» գիրքին հիմքը՝ գոյաւորի գոյացութեան բնագանցութիւնն է, նոյնի յաւիտենական վերադարձի առումով: Արդէն իսկ Գ. բաժնի վաղ շրջանի սեւագրութիւններուն մէջ, 1883ին, Նիցչէ կը գրէր հետեւեալը (XII, 397, 399, 401). «Զրադաշտը վերադարձի ուսմունքը կը քարոզէ»: «*Գերմարդու երջանկութենէն քաղելով գայն, Զրադաշտը կը պատմէ գաղտնիքը, թէ ամէն ինչ կը վերադառնայ*»:

Զրադաշտը կը հաղորդէ գերմարդուն ուսմունքը, որովհետեւ նոյնի յաւիտենական վերադարձին պատգամաբերն է: Զրադաշտը երկու ուսմունքները կ'ուսուցանէ «միաժամանակ» (XII, 401), որովհետեւ ըստ էութեան առնչուած են: Ինչո՞ւ առնչուած են: Ո՛չ թէ որովհետեւ այս կամ այն ուսմունքն են: Այլ՝ որովհետեւ այդ երկու ուսմունքներուն մէջ միաժամանակ մտածուած է ինչ որ սկզբնապէս առնչուած է եւ ուրեմն անխուսաելի է որ միասին մտածուի, գոյաւորին գոյացութիւնը եւ ասոր յարաբերութիւնը մարդ ըսուածին էութեան հետ:

Բայց այս վերջինը, այսինքն՝ գոյացութեան կապը մարդ ըսուածին էութեան հետ որպէս այդ էութեան կապակցութիւնը գոյացութեան հետ, մտածումի հոգածութեան չէ արժանացած մինչեւ հիմա, ըստ իր էութեան եւ ըստ իր ծագումին: Այդ պատճառով՝ ի վիճակի չենք տակաւին այս ամբողջին համար բաւարար կերպով ու ըստ պատշանի անուն մը գտնել: Բայց քանի որ գոյացութեան եւ մարդկային էութեան կապակցութիւնը ամէն ինչի մեկնակէտն է — տրուած ըլլալով որ ատկէ կ'որոշուի գոյացութեան երեւան գալը ու նաեւ մարդուն էութիւնը — այդ պատճառով՝ նշեալ

կապակցութիւնը արեւմտեան բնագանցութեան սկիզբէն իսկ կու գայ խօսքի մակարդակին: Յիշուած է ան Պարմենիտէսի եւ Հերակլիտէսի հիմնաւոր առաջադրութիւններուն մէջ: Ասոնց ըսածը ո՛չ միայն սկիզբը կը գտնուի, այլեւ արեւմտեան մտածողութեան սկիզբը կը հանդիսանայ, սկիզբ մը որ ի դէպ՝ միշտ պատկերացուած է չափազանց միամիտ կերպով, միայն պատմագիտական մօտեցումով (nur historisch), առանց ո՛չ մէկ հաղորդակցութիւն հաստատելու բուն նիւթին հետ:

Նոյնանմանին յաւիտենական վերադարձի եւ գերմարդու նիցէչէական ուսմունքները պէտք է մտածողական ձեւով վերադարձնենք գոյացութեան եւ մարդկային էութեան կապակցութեան ծիրին մէջ, որպէսզի կարելի ըլլայ երկու ուսմունքներուն հոգածութեամբ անդրադառնալ, անոնց միասնական հիմքը հարցադրելով: Այդ ձեւով միայն պիտի կարենանք լիովին գնահատել, թէ ի՛նչ կը նշանակէ ըսելը որ վրէժխնդրութեան էութեան Նիցչէի կողմէ զարգացուած մեկնաբանութիւնը բնագանդական է: Վրէժխնդրութեան էութիւնը որպէս կամեցողութիւն եւ որպէս անցողակիին դէմ դժկամութիւն մտածուած է կամեցողութեան կողմէ որպէս արմատական գոյացութիւն, իմա՝ կամեցողութեան կողմէ որ ինքզինքն իսկ յաւիտենապէս կը կամենայ որպէս նոյնին յաւիտենական վերադարձը: Այդ մտածումն է, որ կը կրէ ու կ'որոշարէ «Այսպէս խօսեցաւ Ջրադաշտ» գորին ներքին շարժընթացը: Կը շարժի տեւաբար անող վարանումի եւ յետաձգումի ոճով: Այդ ոճը գրական հնարք մը չէ. մտածողին յարաբերութիւնն իսկ է գոյացողի գոյացութեան հետ, որ պէտք է լեզուի մակարդակին հասնի: Նիցչէ արդէն իսկ ի մտի ունէր նոյնի յաւիտենական վերադարձի գաղափարը, երբ 1882ին լոյս տեսած իր «Զուարթ գիտութիւն» գիրքը կը գրէր: Այդտեղ, «Մեծագոյն ծանրութիւնը» վերնագիրը կրող թիւ 341 հատուածին մէջ է, որ գաղափարը առաջին անգամ ըլլալով կ'արձանագրուի սեւ ներմակի վրայ: Իսկ վերջին պարբերութիւնը, «Incipit tragoedia» կը պարունակէ արդէն իսկ յաջորդ տարին լոյս տեսնելիք «Այսպէս խօսեցաւ Ջրադաշտը» գիրքին սկզբնաւորութիւնը: Այդ գիրքին մէջ սակայն ծանրութիւնը կրող մտածումը մէջտեղ կ'ելլէ միայն Յրդ բաժնին մէջ, ինչ որ չի նշանակեր թէ ան արդէն իսկ երեւան չէր եկած առաջին եւ երկրորդ բաժնիներուն գրի առնուած ատենը: Յաւիտենական վերադարձի գաղափարը յիշուած է Յրդ բաժնի 2րդ հատուածին սկիզբը, որուն դիպուկ վերնագիրն է՝ «Յաղագս դէմքին եւ առեղծուածին»: Բայց ատկէ առաջ եկող 2րդ բաժինը կը վերջանար «Ամենէն լուկեաց ժամը» հատուածով, որուն մէջ կը կարդանք հետեւեալը. «Նորէն անձայն խօսք ուղղեց ինծի. “Ի՞նչ նշանակութիւն ունիս դուն, Ջրադաշտ: Ըսէ՛ խօսքդ եւ նաթէ”»: Նոյնի յաւիտենական վերադարձի մտածումը Նիցչէի ամենէն ծանր մտածումն է, կրկնաի իմաստով. ամենէն դժուարն է երբ խնդիրը գայն մտածելն է եւ ամենէն ծանրակշիռն է: Ամենէն դժուար տանելին է: Զուգելով հանդերձ ուրեմն

որեւէ ձեւով թեթեւի առնել Նիցչէի այդ ամենէն դժուար մտածումը, նորէն ալ հարց պիտի տանք. նոյնի յաւիտենական վերադարձի մտածումը արդեօք կը յօժարէ վրէժ-խնդրութենէն ազատագրումը:

Զեռագիրին հիման վրայ 1885ին, ամենէն ուշը՝ 1886ի առաջին ամիսներուն գրի առնուած տող մը կը կրէ ստորագծուած հետեւեալ վերնագիրը. «Récapitulation»: Նիցչէի բնագանցութիւնը կրկնող ու ամփոփող այդ տողը կը գտնուի «Հօրութեան կամեցողութիւնը» (*Der Wille zur Macht*) հատորին մէջ, թիւ 617: Ահաւասիկ. «*Ամէն ինչի վերադարձով՝ լինելութեան աշխարհը ծայրագոյն մօտիկութեան կը հասնի գոյացութեան աշխարհին.՝ Խորհրդածութեան գագաթնակէտը*»:

Բայց այդ գագաթնակէտը թափանցիկ եթերի մը մէջ յստակ ու գատորոշելի շրջագիծերով ցցուած չէ: Կը մնայ ծանր ամպերով շրջապատուած — ոչ միայն մեզի համար, այլեւ Նիցչէին իսկ մտածողութեան համար: Ատոր պատճառները չեն գտնուիր Նիցչէին վերագրուելիք անկարողութեան մը մէջ, թէեւ իր գանազան փորձերը ապացուցելու, որ նոյնին յաւիտենական վերադարձը լման լինելութեան գոյացութիւնն է, զինք տարօրինակօրէն մոլորեցուցած են: Բուն խնդիրը, այն մէկը որ «Նոյնին յաւիտենական վերադարձը» վերնագիրով նշուած է, մութին մէջ մնացած է, որուն դէմ յանդիման նոյնիսկ Նիցչէն պիտի ընկրկէր: «Այսպէս խօսեցաւ Զրադաշտը»ի չորրորդ բաժնին ամենավաղ շրջանի նախապատրաստական հատուածներուն մէջ՝ նօթագրութիւն մը կարդանք, որ իրապէս Նիցչէին կողմէ Զրադաշտէն ետք հրատարակած գործերուն եղանակը թելադրող բանալի բառը կը պարունակէ:

Ահաւասիկ այդ հատուածը. «Ամենէն դժուար մտածումը ստեղծեցինք — *հիմա ստեղծենք այն էակը*, որուն համար այդ մտածումը ըլլայ թեթեւ եւ երջանկաբեր...: Ապագան տօնակատարել, ո՛չ թէ անցեալը: Երգել ապագային առասպելը: Ապրիլ յոյսով: Երանելի պահեր: Եւ յետոյ վարագոյրը նորէն Քաշել, եւ *մտածումները* ամբասցնել, յաջորդ նպատակներուն նուիրուիլ» (XII, 400):

Նոյնին յաւիտենական վերադարձի մտածումը կը մնայ սքողուած ու պատուած — ո՛չ միայն վարագոյրով մը: Բայց արեւմտեան բնագանցութեան այս վերջին մտածումին մթագնութիւնը պէտք չէ մեզ մղէ անկէ խուսափելու համար՝ կողմնակի ճամբաներ փնտելու: Խորքին մէջ՝ այդպիսի երկու ճամբայ կայ միայն: Մէկը ըսելն է որ նոյնի յաւիտենական վերադարձի այդ նիցչէական գաղափարը տեսակ մը միստիկականութիւն է ու չի պատկանիր մտածողութեան: Միւսը ըսելն է, որ այդ մտածումը հին ժամանակներէն կու գայ, ու վերջին հաշուով՝ կ'արտայայտէ աշխարհի շրջանակային պատկերացում մը, որ ընթեռնելի է ի միջի այլոց Հերակլիտէսի կոտորակներուն էջ: Այդ երկրորդ կարծիքը, ինչպէս այդ տեսակի բոլոր կարծիքները, ոչինչ

ունի ըսելիք: Ի հարկէ՝ ինչն՞վ օգտակար է մտածումի մը մասին հաստատելը որ ան «արդէն իսկ» Լայբնիցի կամ նոյնիսկ «արդէն իսկ» Պղատոնի մօտ կը գտնուի, եթէ Լայբնիցին կամ Պղատոնին մտածածը նոյն մթագին վիճակին մէջ պիտի ձգենք, ինչպէս այն մտածումը զոր բացատրուած կը համարինք այդպիսի յղումներու դիմելով:

Իսկ ինչ կը վերաբերի առաջին խուսափողական կարծիքին, որուն համաձայն նոյնի յաւիտենական վերադարձի մտածումը ցնորական խորհրդագագածութիւն է, եկող ժամանակաշրջանը — երբ արդիական նարտարագիտութեան էութիւնը բացայայտուի որպէս նոյնին վերադարձը տեւական շրջագայութեամբ — լիովի ժամանակ պիտի ունենայ մարդկութեան այդ դասը սորվեցնելու. որ մտածողներու էական մտածումները ոչինչ կը կորսնցնեն իրենց արժէքէն, երբ հոգ չենք տանիր անոնց:

Նոյնի յաւիտենական վերադարձի մտածումով՝ Նիցչէ կը մտածէ ա՛յն՝ որուն մասին Շելլինգ կ'ըսէր որ ամբողջ փիլիսոփայութիւնը հոն կը ձգտի, այսինքն՝ բարձրագոյն արտայայտողութիւնը գտնելու արմատական գոյացութեան համար որպէս կամեցողութիւն: Բայց մէկ բան կը մնայ հոգ տարուելիք ամէն մտածողի համար: Գոյացողին գոյացութիւնը մտածելու նիցչէական փորձը մեզի՝ այսօրուան բնակիչներուս գրեթէ մտասեւեռումի հասած եղանակով մը յստակ մը դարձնէ, թէ որքա՛ն դժուար կը մնայ ամէն մտածողութիւն, այսինքն՝ գոյացութեան հետ կապ հաստատող փորձընկալում: Այդ տաղտուկը Արիստոտէլին կողմէ յատկանշուած է հետեւեալ ձեւով (*Քնազանցութիւն*, 2րդ գիրք, 2րդ գլուխ). ὥσπερ γὰρ τὰ τῶν συκτερίδων ὄμματα πρὸς τὸ φέγγος ἔχει τὸ μεθ' ἡμέραν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ὁ νοῦς πρὸς τὰ τῆ φύσει φανερώτατα πάντων (997 b, 9-11): «Որովհետեւ, ինչպէս որ ցայգային թռչուններուն աչքերը կը հակադրեն օրուան փայլատակող լոյսին դէմ, նոյնպէս կը հակադրէ մեր էութեան յատուկ ըմբռնումը, այն ինչին դէմ յանդիման՝ որ ինքն իրմով — իր կայութեան համաձայն — ամենէն փայլատակողն է» (այսինքն նոյն ինքն՝ ամէն կայացողի կայացումը): Գոյացողին գոյացութիւնը ամենէն փայլատակողն է. եւ սակայն չենք տեսներ զայն սովորաբար, կամ ալ — տաղտկալի ձեւով:

Խմբագրական ծանոթագրութիւններ

- ¹ «Gewesen» էական բային անցեալը կը նշէ, ուրեմն «das Gewesende»՝ «այն՝ որ եղած է, կայացած է», կայացածը:
- ² «Յուշ»ը հոս՝ յիշատակ չէ միայն: Յարգող յիշատակ մըն է, յաւերժացնող յիշատակում մըն է:
- ³ «Միջինի կորուստ», գերմաներէն՝ «Verlust der Mitte» 1948ին լոյս տեսած գիրքի մը վերնագիրն էր: Hans Sedlmayr, *Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit* [Միջինի կորուստ: ԺԹ. եւ Ի. դարերու արուեստը որպէս ժամանակաշրջանի աստանիշ եւ խորհրդանիշ], Otto Müller Verlag, Salzburg-Wien, 1948: Անբեւակայելի յաջողութիւն գտած աշխատասիրութիւն մը եղած է ի հարկէ: Սկզբնական հրատարակիչին մօտ՝ 11 անգամ վերատպուած մինչեւ 1998: Իսկ որպէս գրպանի գիրք՝ 17 անգամ ուրիշ հրատարակիչի մը մօտ (Ullstein, 1955էն սկսեալ):
- ⁴ Մինչեւ հոս՝ vorstellen բառը թարգմանած էինք «պատկերացնել» եւ Vorstellung՝ «պատկերացում»: Սովորաբար՝ այդպէս կը թարգմանուի ի միջի այլոց Շոփենհաւերի հոչակաւոր *Die Welt als Wille und Vorstellung* գիրքի վերնագրին մէջ այդ բառը («Աշխարհը որպէս կամք եւ պատկերացում»): Առաւել եւս՝ Հայդեգեր կ'ուղղուի ունկնդիրներու, որոնք ենթադրաբար գիտեն (այսինքն՝ կը կարծեն գիտնալ) թէ ի՛նչ է Vorstellung ըսուածը: Հայդեգերն լեզուով կայ գիրքերուն մէջ մնացած բառ մը, Շահան Պէրպէրեանին կողմէ ստեղծուած եւ առաջարկուած. «վերկայացում»: Բայց այդ բառը ստեղծած պահուն՝ Շահան Պէրպէրեան ֆրանսերէնը ունէր իր աչքին առջեւ կամ իր մտքին մէջ, représentation: Որ բացարձակապէս չի համապատասխաներ գերմաներէն Vorstellung-ին: Գերմաներէն՝ «մէկու մը ներկայանալ» նոյնպէս կ'ըսուի sich vorstellen: «Ծառին դիմաց կանգնած ըլլալ» կ'ըսուի «sich vor dem Baum stellen»: Ուրեմն ունինք «դիմացը կանգնիլ» իմաստը, որպէս այն՝ ինչ որ եմ: Ասկէ՝ ներկայ պարբերութեան սկիզբը տրուած երեւութապէս միամիտ պատկերը, ծառին եւ մարդուն որոնք դէմ դիմաց են: Եւ այդ պարագային՝ մեր «պատկերացնել/պատկերացում» բառը ի զօրու չէ: Այնպէս որ այստեղէն սկսեալ՝ Vorstellen-ին համար պիտի ըսենք դիմակայել եւ Vorstellung-ին համար՝ դիմակայութիւն, երբեմն քովը աւելցնելով «պատկերացնել» եւ «պատկերացում», չմոռնալու նպատակով որ սովորական լեզուին մէջ՝ ստոնց մասին է խօսքը:
- ⁵ «... գոյացութեան դիմակը»: Այստեղ առաջին անգամ ըլլալով լման դասընթացքին մէջ՝ Հայդեգեր երեւան կը բերէ ինչ որ իր մտքին մէջն էր սկիզբէն՝ «գոյացութիւն»ը: Sein ըսելու համար՝ ուրիշ առիթներով գործածած ենք «էոյթ» նորարանութիւնը: Երկուքն ալ ընդունելի են: Երկուքն ալ բացատրութեան կը կարօտին: Բայց ամէն պարագայի՝ բառ մը անհրաժեշտ է: Յունարան դրպոցը չէ տուած մեզի այդ բառը: Ինչպէս որ իրենք կը ստեղծէին յունարէնին հետեւելով, մենք ալ հոս ստիպուած ենք հնարելու, գերմաներէնին հետեւելով:

-
- ⁶ Յակոբ Մովսէսի թարգմանութեամբ՝ «Ի՞նչ սէր: Ի՞նչ արարում: Ի՞նչ աստղ», այսպէս է հարցնում վերջին մարդը եւ աչքով է անում»: (Այսպէս խօսեց Զրադաշտը, հրատ.՝ Վան Արյան, Երեւան, 2002, էջ 41):
- ⁷ Տե՛ս Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, հատոր 11, de Gruyter, 1999ի հրատարակութեան համաձայն՝ էջ 289: