

„ის, თუ რისთვის არიან **ადამიანები აქ**, რისთვის არის **<ადამიანი> აქ**, ეს სულაც არ გვალეღვებს: მაგრამ ის, თუ რისთვის ხარ **შენ აქ**, აი ეს შეეკითხე შენს თავს: და თუ **შენ** ამის **შეცყობა** არ შეგიძლია, მაშინ შენ თავად დაუსახე შენს თავს მიზნები, *დიადი* და *კეთილშობილი* მიზნები და მათთვის გასწირე თავი! ცხოვრებაში უკეთესი მიზანი სხვა არაფერია, თუ არ დიადისა და შეუძლებლის გამო დალუპვა: *animae magnae prodigus*“.

(ნიცშე, ფრ. 29/54, 1873)

“Wozu die Menschen da sind, wozu <der Mensch> da ist, soll uns gar nicht kümmern: aber wozu Du da bist, das frage dich: und wenn Du es nicht erfahren kannst, nun so stecke Dir selber Ziele, *hohe* und *edle* Ziele und gehe an ihnen zu Grunde! Ich weiss keinen besseren Lebenszweck als am Grossen und Unmöglichen zu Grunde zu gehen: *animae magnae prodigus*”.

(Nietzsche, Fr. 29/54, 1873)

კონსტანტინე ბრეგვაძე

ლექციების ციკლი „კამპუსში“:  
ნიცშეს ფილოსოფია ჩვენი  
გამოცდილების ქრილში  
(სამი ლექცია)



თბილისი 2016

**წიგნის ტაშო ცემა დაფინანსებულია  
ფონდ „ლიხა საზოგადოება საქართველოს“ მიერ**

რედაქტორი და იდეის ავტორი  
**მიხეილ ხუნდაძე**

ლექციების ვიდეო ჩანაწერის ტრანსკრიპტი  
შეასრულა **გიორგი ნამგალაძემ**

ფოტოზე მარჯვნივ: *ნიცშე არტილერიისტი (1867)*

© Campus /კამპუსი

© კონსტანტინე ბრეგაძე, 2016

ISBN 978-9941-25-023-1

გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბილისი, ალ. ყაზბეგის გამზ., №47.

☎ 239-15-22; E-mail: meridiani777@gmail.com



## ლექცია 1 (03.10.2015): „ნიცშე და მოდერნის ეპოქა“

თავის დროზე რომ ნიცშეთი დაინტერესდნენ, ვთქვათ, იგივე ქართველი მოდერნისტები და ინტელექტუალები XX საუკუნის 10-იან-20-იან წლებში (კ. გამსახურდია, გრ. რობაქიძე, ერ. ტატიშვილი, გ. ტაბიძე, ტ. ტაბიძე, პ. იაშვილი და ა. შ.),<sup>1</sup> ისინი თავდაპირველად მოიხიბლნენ ნიცშეს ფიგურით – მისი პიროვნებითა და მისი ცხოვრებით. არა მარტო საქართველოში, არამედ ევროპაშიც ნიცშეს მიმართ იყო მონივნება მისი ცხოვრების ბოლო ათწლეულიდან გამომდინარე, იმდენად რამდენადაც, მოგეხსენებათ, ნიცშემ ცხოვრების ბოლო ათწლეული შეშლილობაში, პროგრესირებადი ტვინის დამბლის ვითარებაში გაატარა. ამ დროს უკვე რალაცნაირად შარავანდედით შეიმოსა მისი სახელი, ნიცშეს კულტი დამკვიდრდა, ნიცშე როგორც „წმინდანი“, ფილოსოფოსი „წმინდანი“, „წამებული“ და ა.შ. ეს წარმოდგენები, რა თქმა უნდა, ბიძგს აძლევდნენ ნიცშეთი დაინტერესებას და ნიცშეს ბუმს.

ამგვარად, მოდერნისტი ქართველი და უცხოელი მწერლებისა და ხელოვანებისთვის მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარში და შემდგომ, განსაკუთრებით XX საუკუნის 60-იან-70-იან წლებში ფრანგი ფილოსოფოსებისათვის, ე. წ. პოსტმეტაფიზიკოსი ფილოსოფოსებისათვის (ფუკო,

1 საქართველოში ნიცშეს ფილოსოფიის რეცეფციის ისტორიასთან დაკავშირებით დეტალურად იხ.: თ. ირემაძე, *ნიცშეს გაგების ძირები საქართველოში* (გვ. 12-23); კრებულში: *ნიცშე საქართველოში. ეძღვნება თამაზ ბუაჩიძის ნათელ ხსოვნას, რედაქტორ-შემდგენელი თენგიზ ირემაძე*, გამ-ობა „არხე“, თბ., 2007. ე. ელიზბარაშვილი, *ნიცშეს ფილოსოფიის გააზრების ისტორია საქართველოში* (გვ.11-32); წიგნში: ე. ელიზბარაშვილი, *ნიცშე: „ფილოსოფიის კულისები“ და „სიმულაციები“*, თბ., 2005.

დერიდა, ლიოტარი, დელიოზი, ბოდრიარი), ნიცშე არის ფიგურა, რომელიც, პირველ რიგში, არის თავისუფლების ფილოსოფოსი. ეს იყო სწორედ ის პირველი ფაქტორი, რომლის გავლენითაც ნიცშეთი საქართველოშიც მოიხიბლნენ. მე-20 საუკუნის 20-იან წლებში ქართულად ითარგმნა „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“ ერეკლე ტატიშვილის მიერ და ეს, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არ იყო. ასე რომ ნიცშეთი დაინტერესება და მისი რეცეფცია საქართველოში 1910-იან წლებში უკვე დანყებული იყო, ხოლო 20-იან წლებში უფრო გაღრმავდა.

კარგით, მოკლედ, შევუდგეთ საკმაოდ საპასუხისმგებლო საქმეს, რასაც ქვია ნიცშეს ამ სივრცეში (იგულისხმება „სტუდიო კამპუსის“ სივრცე – კ.ბ.) და თქვენთვის გადმოცემა, მოწოდება და, რაც მთავარია, პასუხისმგებლობას მე ვაკისრებ ჩემს თავს იმდენად, რამდენადაც თქვენს წინაშე და ნიცშეს წინაშეც პასუხისმგებელი ვარ. ყოველ შემთხვევაში, მე ჩემი ხედვა მაქვს, ჩემი იმდენად, რამდენადაც მე გარკვეულ ხაზს მიყვები. ამაზე შემდეგ ლექციაზეც ვისაუბრებ, მაგრამ დღეს მაქსიმალურად შევეცდები ის გენერალური ხაზი ნიცშესი გადმოვცე და ზედმეტად არ გადავუხვიო არც მარჯვნივ და არც მარცხნივ.

პირველ რიგში, გაგეცნობით. მე გახლავართ კოკა ბრეგაძე, ოფიციალურად კონსტანტინე ბრეგაძე. ვარ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ვარ გერმანისტი და ვარ ფილოლოგი. აქედან გამომდინარე, ნიცშეთი ჩემი დაინტერესება, ალბათ, შემთხვევითი არ არის. რა თქმა უნდა, ეს ფაქტორიც თავისებურად განმსაზღვრელია.

ბევრი რომ არ გავაგრძელო, ჩვენ ასე შევთანხმდეთ, რომ დღევანდელი დღის ძირითადი თემა არის ფრიდრიხ

ნიცშე და მისი თანამედროვე მოდერნის ეპოქა. ანუ, აქ საუბარი მექნება დღეს, თუ რა პირობებში, რა ისტორიულ კონტექსტში იქმნებოდა ნიცშეს ფილოსოფია. მინდა ვაჩვენო ის კონფლიქტი, რაც ქონდა ნიცშეს თავის თანამედროვეობასთან, თავის ეპოქასთან. ოთხშაბათს ჩვენი ლექცია მიეძღვნება ნიცშეს კვლევის მეთოდოლოგიას, რაც არის დიდი პრობლემა, იქიდან გამომდინარე, რომ მრავალი მეთოდოლოგია და კვლევის ბევრი მეთოდი არსებობს, მაგრამ მე წარმოვადგენ ჰერმენევტიკულ მეთოდს და ნიცშესადმი მიდგომაც, მიმართა, რომ უნდა იყოს ჰერმენევტიკული და ამაზე, უფრო კონკრეტულად ოთხშაბათს ვისაუბრებ. ასევე, ოთხშაბათს მინდა ვისაუბრო თვითონ ნიცშეს ფილოსოფიის სპეციფიკაზე, ანუ რა ტიპის ფილოსოფიაა ის თავისი არსით. ერთ კვირაში კი, ანუ შაბათს, კონკრეტულ, ძირითად ტექსტზე გვექნება საუბარი. შევეცდები საუბარი იყოს დეტალური და ის შეეხება ნიცშეს მთავარ ტექსტს „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“.

გადავიდეთ დღევანდელ თემაზე. აქ მე გამოვყავი სამი მომენტი, რაც ახასიათებს იმას, თუ რა არის მოდერნი და მოდერნის ეპოქა. მოდერნი ესაა რალაციის განახლების პროცესი. იგი იწყება ევროპასა და დასავლურ სივრცეში განმანათლებლობით. საერთოდ მოდერნი და მოდერნული ცნობიერება უკავშირდება თავისუფლებას, ეს თავისუფლებები განმანათლებლობაში ჩაისახა, განვითარდა და შემდგომ მისი კულმინაცია ცნობილი საფრანგეთის რევოლუცია 1789 წელს. ეს თავისუფლებები გულისხმობდნენ პოლიტიკურ თავისუფლებას, სოციალურ თავისუფლებას, ეკონომიკურ თავისუფლებას, რელიგიურ თავისუფლებას და ასევე გამოყოფენ თავისუფლების კიდევ ერთ ტიპს, რაცაა ბუნებაზე დამოკიდებულებისაგან თავისუფლება. მაგრამ ეს არის მოდ-

ერნის, ასე ვთქვათ, პირველი ეტაპი. მე-19 საუკუნეში უკვე ვიღებთ გარკვეულ ვითარებას და სწორედ ეს ვითარება არ მოსწონს ნიცშეს.

ჩვენ ვისაუბრებთ მოდერნის იმ ეტაპზე, რომელიც მივიღეთ XIX საუკუნის მე-2 ნახევარში, როდესაც ნიცშეს უწევს მოღვაწეობა, როგორც მოდერნის ეპოქის ადამიანსა და როგორც მოდერნის ფილოსოფოსს (საერთოდ კი, მოდერნს სხვა და სხვა ეტაპი აქვს, იგი იწყება მე-18 საუკუნის დასაწყისში, გრძელდება მე-19 და მეოცე საუკუნეში და აღწევს დღემდე. ანუ ესაა, როგორც თანამედროვე გერმანელი ფილოსოფოსი იურგენ ჰაბერმასი იტყოდა, დაუსრულებელი პროექტი. მე-20 საუკუნის 60-იანი წლებიდან დღემდე კი გვაქვს ზოგადმოდერნულობის ახალი ფაზა, ზოგადად, მოდერნის ახალი გამოვლენის ფორმა – პოსტმოდერნი).

ახლა კი განვიხილოთ თავად მოდერნი და მისი ის თავისებურება, გამოვლენილი მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში, ანუ, იმ პერიოდში, როდესაც თავად ნიცშე მოღვაწეობდა. რა ახასიათებს ამ პერიოდს?

აქ იკვეთება პუნქტები, რაც დამახასიათებელია საკუთრივ XIX საუკუნის მეორე ნახევრისათვის, რაც შემდეგ გრძელდება და XX საუკუნის პირველ ნახევარში განსაკუთრებით რთულდება: ანუ, ამ დროს ფუნდდება, როგორც ტოტალური „სციენტიზმი“, ანუ მეცნიერების ფეტიშიზმი, გაღმერთება, ფუნდდება მეცნიერული ოპტიმიზმი, სადაც ერთადერთი აქცენტი კეთდება მეცნიერულ კვლევებზე და სამყაროსა და ადამიანის მხოლოდ მეცნიერულ შესწავლაზე. შესაბამისად, მეცნიერულად მიღებული სამყაროს სურათი, მეცნიერული მონაცემები და შედეგები ცხადდება ერთადერთ ჭეშმარიტებად. ამ დროს ხდება იგივე ბიოლოგიის, ფიზიკის, ქიმიისა და სხვა დარგების წინ წამოწევა და მხოლოდ მათი საშუალებით ხდება სამყაროსა და ადამიანის კვლევა და შემეცნება.

ამას ერთვის გამძაფრებული ტექნოკრატიული ცნობიერება, რაც იწვევს ტექნოლოგიების განვითარებას. მათი განვითარების შედეგად კი იწყება ბუნების ველური ათვისება. სწორედ ეს პროცესი იწყება XIX საუკუნის მე-2 ნახევარში – გიგანტური მშენებლობები (მაგ., სუეცისა და პანამის არხები), შემდგომ ჰიდროელექტროსადგურები, გიგანტური ფაბრიკა-ქარხნები და მსგავსი ტიპის ქმედებები. ამ ქმედებებს, როგორც პროცესს, „ტექნოკრატიზმი“ ქვია. ამგვარად, ვიღებთ ტექნოკრატიულ, ვითომ კეთილშობილურ, პროცესს, რომელიც ორიენტირებულია სარგებელზე, მომხმარებლობაზე, რომ ადამიანსა და მის კომფორტს უნდა მოვახმაროთ ყველაფერი.

მოდერნს ასევე ახასიათებს რაციონალიზმი და პოზიტივიზმი, ანუ რაიმეს დადგენა მხოლოდ გონების საფუძველზე, ცდის საფუძველზე. ესაა სამყაროს შემეცნების პროცესი, სადაც ადამიანსა და ბუნებაზე ვინაო წარმოდგენაა შემუშავებული და ადამიანი განისაზღვრება მხოლოდ ბიოლოგიურ, ფიზიოლოგიურ არსებად, რომელსაც კონკრეტული მომხმარებლური მოთხოვნილებები გააჩნია. ამ დროს საუბრები მეტაფიზიკაზე, სულზე, სულის უკვდავებაზე, უკვე მოხსნილი და გაუქმებულია, რადგან მე-19 საუკუნეში პოზიტივიზმისა და რაციონალიზმისთვის მთავარია საგანთა და მოვლენათა გამოთვლა, დაანგარიშება, დახარისხება და მათი პოზიტიური ან ნეგატიური თვისებების გამოვლინება, მათი განსაზღვრა გამოყენებითი თვალსაზრისით. შედეგად ვიღებთ დესაკრალიზაციისა და დეჰუმანიზაციის ვითარებას, როდესაც ადამიანზე და ბუნებაზე მაღალი, სულიერი წარმოდგენა უქმდება, ადამიანი ხდება „მანქანა“ და ამის კარგი მაგალითია ჩაპლინის ფილმი ჩაპლინისავე მონანტილეობით „ახალი დროება“ (1936), ან ფრიდრიხ ლანგის ფილმი „მეტროპოლისი“ (1927).

შემდგომ ვილებთ ვითარებას, რომელიც განისაზღვრება, როგორც „ღმერთის სიკვდილი“, რასაც ნიციმეს აბრალებენ, თითქოს მას ღმერთის არ სწამდა, ღმერთ-მებრძოლი იყო. ესაა აბსურდი და ჩვენ ამას ვნახავთ. ნიციმე, პირიქით, ამ ყველაფერს მტკივნეულად განიცდიდა, ის იყო ერთ-ერთი, ვისაც ტრაგედიად ექცა „ღმერთის სიკვდილი“, რაც სწორედ მოდერნის ეპოქის ნიშანი და სულიერი მდგომარეობაა.

და აი, მივედით „ღმერთის სიკვდილამდე“, რომელიც თავისთავად უარყოფს ღვთაებრიობს იდეას, რადგან რაციონალიზმისა და პოზიტივიზმისათვის სამყარო არსებობს მხოლოდ ერთ განზომილებაში და ეს ერთადერთი განზომილებაა გრძნობად-ალქმადი სინამდვილე. ამის იქით მათთვის არ არსებობს სამყაროს სხვა განზომილება, არის მხოლოდ საგანთ სამყარო (Dingwelt), მაშინ როდესაც ადრეული წარმოდგენების (მაგალითად, რენესანსი, რომანტიზმი) თანახმად სამყაროს აქვს უამრავი განზომილება.

აქ საინტერესოა, რომ ამ დროს თვითონ მეცნიერებები შემდგომ უკვე მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ სამყარო არის რთული წარმონაქმნი (თუნდაც რელატივიზმისა და ატომისტური თეორიები, კვანტური ფიზიკა). შემდეგი თაობის მოდერნის ეპოქის მეცნიერები (პლანკი, აინშტაინი, რეზერფორდი) მიდიან დასკვნამდე, რომ სამყარო საკუთარ არსში არ არის ერთგანზომილებიანი. სამყარო იმაზე მეტია, ვიდრე ეს ტრადიციულ ნიუტონისტურ ფიზიკას გონია, სამყარო ამაზე მეტია და არ ექვემდებარება ჩვენი რაციონალური განსჯის უნარს. თავის დროზე რომანტიკოსებმაც სწორედ ეს განჭვრიტეს.

თავდაპირველად ახალგაზრდა ნიციმე თავისი ფილოსოფიური მიდგომებით სწორედ რომანტიზმის, საკუთარი გერმანული რომანტიზმის ხაზს აგრძელებს. რომანტიზმში

ხომ ბუნება ცოცხალი არსია, სამყარო სულია („Weltseele“) (შელინგი), ის ფიზიკისა და მექანიკის კანონებზე მეტია, ბუნება სტატიკური, „მკვდარი“ მოცემულობა კი არაა, არამედ ცოცხალი, მუდმივად დინამიური ფენომენია.

თანამედროვეობისადმი ნიციმეს დამოკიდებულების თვალსაზრისით, ასევე საინტერესოა მისი სამშობლოსთან, გერმანიასთან დაპირისპირება, რომელიც მალევე იურიდიულადაც მისი სამშობლო აღარ იყო, რადგან ჯერ კიდევ 1869 წელს უარი თქვა პრუსიის მოქალაქეობაზე და ამით წინასწარ ერთგვარად დაუპირისპირდა კიდევ გერმანიის იმპერიას, „რაიხს“, რომელიც 1871 წელს წარმოიქმნა სწორედ პრუსიის წინამძღოლობით, როგორც ბისმარკის პროექტი.

ამგვარად, ყოველივე ეს ის ფონია, ის ვითარებაა, რომლის ფარგლებშიც მე-19 საუკუნის 70-იანი წლების დასაწყისშივე ნიციმე იწყებს თავის ფილოსოფიურ მოღვაწეობას და რა ვითარებაშიც მას შემდგომ, ცნობილ „ტურინულ გონების დაბინდებამდე“, – როდესაც მას თავში სისხლი ჩაექცა და გონება დაკარგა (1889) და განუვითარდა ტვინის პროგრესირებადი დამბლა, რის შედეგადაც 1900 წელს 56 წლის ასაკში გარდაიცვალა კიდევ, – უწევს მოღვაწეობა, როგორც ფილოსოფოსს. თუმცა, ნიციმეს შემდგომაც ეს დესაკრალიზებული და დეჰუმანიზებული ვითარება კვლავაც ძალაშია და კიდევ და კიდევ მძაფრდება.

მოკლედ, ვითარება ასეთია: რაციონალისტურ-პოზიტივისტური აზროვნება, ღმერთის დევნილობის საკითხი, ადამიანებს შორის გაუცხოება-დეჰუმანიზაცია და, რაც მთავარია, ეს არის ვითარება, რომლის დროსაც გერმანია გაერთიანდა. ნიციმე თავიდან მიესალმა ამ გაერთიანებას, მაგრამ შემდგომ უპირისპირდება მას.

სწორედ გაერთიანებული გერმანია ხდება ის პოლი-

ტიკურ-სახელმწიფოებრივი სივრცე, სადაც ზემოთხსენებული პროცესები საკუთარი მძლავრი ტემპებით იწყებს ამოქმედებას და თუ ეს ცივილიზატორულ-პოზიტივის-ტური პროცესები სხვა მონინავე ქვეყნებში (ბრიტანეთი, საფრანგეთი) უკვე არსებობდა, ახლა გერმანიაში ხდება აქტუალური. მისგან გამონეული სულიერი კრიზისია ზუსტად ის, რასაც ნიცშე აწყობდა. ეს ყველაფერი გამოიხატება შემდგომ უკვე ნიცშეს ფილოსოფიაში არა როგორც ზოგადი თეორიული დასკვნები, ნიცშე კაბინეტში კი არ ზის, ვთქვათ, კანტივით, რომელიც მთელი ცხოვრება ერთ პატარა ქალაქ კონიგსბერგში ცხოვრობდა, არამედ ნიცშე უშუალოდ აკვირდება, განიცდის და განჭვრეტს მის თანამედროვე დესაკრალიზაციისა და დეჰუმანიზაციის პროცესებს, ის თავადაა ამ მისთვის მიუღებელ პროცესებში ჩართული და ამ ვითარებაში უკვე თავად უპირისპირდება თავის თანამედროვე ეპოქას. რაც მთავარია, აქ ის გახლავთ მნიშვნელოვანი, რომ ნიცშე ამ პერიოდში უმცირესობაშია. გერმანიის გაერთიანებისგან გამონეული ეიფორია (რომელიც დაიწყო 1871 წელს და შემდგომ გრძელდება 30 წლის მანძილზე), როდესაც გერმანელობა ცდილობს გაერთიანებული გერმანიის იმპერიის სახით და მის ფარგლებში ააშენოს და დააფუძნოს ტექნიკურ-მანქანური ცივილიზაცია და აქ ყველანაირი საკრალური, სულიერი მოცემულობანი უქმდება, სულიერი კულტურა მსხვერპლად ეწირება ტექნოკრატულ ცივილიზაციას. ნიცშე ყველაფერ ამის მომსწრეა და შედეგად სწორედ „ღმერთის სიკვდილის“ დიაგნოზს სვამს, რითაც იგი მისი თანამედროვე ეპოქის სულიერი დაავადების დიაგნოზს სვამს.

და აი სწორედ აქ, ამ დიაგნოზთან დაკავშირებით მე მოვიყვან ნიცშეს ციტატას, სადაც ნიცშე იყენებს ბერძნულ სიტყვას „ჰიბრის“ („Hybris“). ეს ციტატა

მნიშვნელოვანია იმითი, რომ ნიცშე აკეთებს ანალიზს თავის თანამედროვე ეპოქაზე, ხოლო ეს სიტყვა ქართულად ნიშნავს „ქედმაღლობას“, „ამპარტავნებას“, რაც რაციონალიზმმა და პოზიტივიზმმა გამოიწვიეს. სწორედ ეს „ქედმაღლობა“, რაც ანგრევს ყველაფერ ღვთაებრივს, საკრალურს და ამაღლებულს, რაც არის ადამიანში, ბუნებაში და სამყაროში.

*(საინტერესოა, რომ იგივე სიტყვა ჩნდება გრიგოლ რობაქიძესთანაც, კერძოდ, მის გერმანულენოვან ფილოსოფიურ ესსეში. მას ქვია „პირველში და მითოსი“ („Urangst und Mythos“) (1935). ამ ესსეს ბოლოში ის ხმარობს სიტყვას „ჰიბრის“, ზუსტად იგივე მნიშვნელობით და ეს, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არაა. იგი, როგორც მოდერნისტი, კარგად ერკვეოდა ნიცშეს ფილოსოფიაში და მას შესწავლილი ჰქონდა ნიცშეს ნაშრომები – მომხსენებლის შენიშვნა)<sup>2</sup>*

და აი რას წერს ნიცშე:

მთელი ჩვენი თანამედროვე ყოფა ვლინდება და აღზევდება, როგორც ძალაუფლების წყურვილი, რო-

---

2 ნიცშეს გრიგოლ რობაქიძისეულ რეცეფციებზე დაწვრილებით იხ. ჩემი სტატია: კ. ბრეგაძე, ნიცშეს მარადიული დაბრუნების („ewige Wiederkunft“) (ანტი-)სწავლების კრიტიკა გრიგოლ რობაქიძესთან (გვ. 299-317); წიგნში: კ. ბრეგაძე, ქართული მოდერნიზმი (გრ. რობაქიძე, კ. გამსახურდია, გ. ტაბიძე), გამ-ობა „მერიდიანი“, თბ., 2013.

ასევე იხ.: თ. ირემაძე, გრიგოლ რობაქიძე და ნიცშეს ფილოსოფია. ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – უნივერსალიზმი (გვ. 47-56); კრებულში: ნიცშე საქართველოში. ეძღვნება თამაზ ბუაჩიძის ნათელ ხსოვნას, რედაქტორ-შემდგენელი თენგიზ ირემაძე, გამ-ობა „არხე“, თბ., 2007; თ. ირემაძე, ინდივიდუალიზმი თუ ინტერსუბიექტურობა (ნიცშე და კანტი გრიგოლ რობაქიძის ნააზრევში) (გვ. 110-123); კრებულში: გრიგოლ რობაქიძე და თანამედროვე აზროვნება, რედაქტორი თენგიზ ირემაძე, გამ-ობა „ნეკერი“, თბ., 2011.

გორც ქედმაღლობა, ამპარტავნება („Hybris“) და უღმერთობა („Gottlosigkeit“). ჩვენი დღევანდელი დამოკიდებულება ბუნებისადმი ამპარტავნულია. ჩვენ ქედმაღლობას ვიჩენთ ბუნების მიმართ, როდესაც მას მანქანებით და წარმოუდგენელი ტექნიკური და საინჟინრო გამოგონებებით ვაუპატიურებთ. ქედმაღლურია ჩვენი დამოკიდებულება ღმერთის მიმართ. პირველსაგანთა დიადი ქსელის მიმართ, (ანუ, აქ ლაპ-არაკია სწორედ ბუნების ჰარმონიულობის ნგრევაზე, რომელიც მოდერნულ ეპოქას მოაქვს. – მომხსენებლის შენიშვნა) რომელზეც ჩვენი პრაგმატული მორალითა და ზრახვებით ობობებივით დავცვრებით (სწორედ ესაა რაციონალიზმის „მორალი“, ის, რომ ჩვენ ყველაფერი უნდა ავითვისოთ, მოვიხმაროთ და გულგრილნი ვიყოთ სულიერების მიმართ. იმის მიმართ, რაც ადამიანს დასაბამივით გააჩნია და ეს ასეა დღესაც, რაც ფრანგულმა ეგზისტენციალიზმმაც აჩვენა. მაშინ, როდესაც ადამიანს გარდა კომფორტისა, აქვს სხვა მოთხოვნილებები, რაც მისი სულის საკითხებს უკავშირდება და რასაც ნიცშესთანაც ვნახავთ. სწორედ ნიცშესგან იწყება ამ პრობლემატიკის დასმა. – მომხსენებლის შენიშვნა). ქედმაღლურია დამოკიდებულება ჩვენი თავის მიმართაც, ვინაიდან ჩვენ ისეთ ექსპერიმენტებს ვუწყობთ საკუთარ თავს, რასაც არც ერთ სხვა ცხოველს არ მოუწყობდით (აქ და ყველგან ნიცშესა და სხვა გერმანელ ავტორთა ციტატების თარგმანი ჩემი – კ. ბ.) („მორალის გენეალოგიისათვის“, 1887).

მგონი, ამით ყველაფერია ნათქვამია: ნიცშე უშუალოდ ხედავს და განიცდის მიმდინარე მოდერნულ ვითარებას, ის ანალიზებს საკუთარ ეპოქას და აკეთებს დასკვნას, რომ ადამიანში ცხოველმყოფელი და ღვთაებრივი „ლოგოსი“ იქცა, ასე ვთქვათ, მანქანურ, ცივ „რაციოდ“, გამომთვლელ გონებად, „ლოგოსი“ გადაგვარდა „რაციოდ“.

ნიცშეს სწორედ ეს ტრაგიკული მომენტი აქვს გაანალიზებული და განცდილი. მინდა აღვნიშნო, რომ ეს თანამედროვე პრობლემა, რასაც ნიცშე ეხება, გვიდგას ჩვენც. საერთო ფონი მსოფლიოში დღესაც სწორედ ასეთია, ამპარტავნული და ქედმაღლური. და ის ბრალდება, თითქოს ნიცშე ღმერთს უარყოფდა, არის სრული აბსურდი. ნიცშესთან ღმერთის გაგებაზე მე სხვა ლექციაზე ვისაუბრებ.

აქ არის კიდევ ერთი ძალიან საინტერესო მომენტი: ნიცშე, როგორც ინტელექტუალი და ფილოსოფოსი, ჩართულია პოლიტიკაში, იმ თვალსაზრისით, რომ მიმდინარე პროცესს აკვირდება, აკეთებს ანალიზს და კრიტიკულად რეაგირებს მასზე. აი, ესაა ზუსტად ფილოსოფიური პრაქსისი, პრაქტიკა და ფილოსოფოსის ქმედება. აქ, და არა მარტო აქ, ნიცშე ახორციელებს ფილოსოფიის გადარჩენას, ის ამას გადააქცევს საკუთარი ცხოვრების ამოცანად და მე აქ ვეყრდნობი ნიცშეს მკვლევარებს (მაგ., თანამედროვე გერმანელ ნიცშეს მკვლევარს ფოლკერ გერჰარდტს), ვინც მართებულად მიუთითებს, რომ ნიცშემ ფილოსოფია, როგორც სულიერი მეცნიერება, გადაარჩინა.

ნიცშემ თავისი აზროვნებითა და ცხოვრების წესით, ამგვარად, განსაზღვრა ის, თუ როგორი უნდა იყოს ფილოსოფოსი და ფილოსოფია: ფილოსოფოსი იმთავითვე უნდა იყოს ჩართული პოლიტიკაში, ოღონდ, არამც და არამც იმ გაგებით, რომ პარტია შექმნას. არამედ: ფილოსოფოსი ეგზისტენციალური თუ სხვა სულიერი პრობლემებიდან გამომდინარე უნდა აკვირდებოდეს და რეაგირებდეს, რაც მთავარია, თამამად აკრიტიკებდეს (კომპრომისის გარეშე) საკუთარ პოლიტიკურ გარემოს, მიმდინარე პროცესს, ფილოსოფოსი უშუალოდ პროცესში უნდა იყოს ჩართული, პროცესის შუაგულში

უნდა იყოს. ჩვენ ვნახავთ, რომ ნიცშე ამ თვალსაზრისით დიდ სითამამეს იჩენს, მას არ ეშინია მისი თანამედროვე პოლიტიკური ისტებლიშმენტის.

ნიცშეს უამრავ ნაწარმოებში გვხვდება სწორედ ეს პათოსი, როგორც მის ადრეულ (მაგ., „არათანადროული დაკვირვებანი“ თუ „არათანადროული განსჯანი“ „Unzeitgemässe Betrachtungen“, 1873-1876), ისე გვიანდელ ტექსტებში (მაგ., „მორალის გენეალოგიისათვის“, „Zur Genealogie der Moral“, 1887), სადაც ეს კრიტიკა კიდევ უფრო მძაფრია.

ამასთან დაკავშირებით ნიცშეს შემოყავს ორი სიმბოლური ხატი, ესენია დიონისო და პრომეთე: დიონისო და დიონისურობა, დიონისური სულისკვეთება, როგორც ღმერთთან უკუმეცხვეა, მასთან თანაზიარობა და პრომეთე, როგორც ქედმაღალი, ტექნოკრატი ადამიანის მეტაფორა, რომლისთვისაც არაფერი წმინდა არ არსებობს და საკუთარი გამომთვლელი რაციოთი ანგრევს ბუნებას და მეტაფიზიკურ პირველსაწყისებს. მეორე, და რაც ძალიან საინტერესოა, ადამიანის ეს ტიპი, ანუ პრომეთეული ადამიანი,<sup>3</sup> თავად სიცოცხლეს უპირისპირდება. სიცოცხლე, თავისთავად, არ არის რაღაც მექანიკური პროცესი, ის ღვთაებრივი ბუნებისაა, საიდანაც მომდინარეობს ღვთაებრივი ელემენტით შემოსვა, ალესილობა და ლხენა. ამიტომ,

3 ნიცშე, ფრაგმენტი 7 [83] (1870/71):

„პრომეთე – ერთ-ერთი ტიტანთაგანი, რომელმაც დიონისო დაგლიჯა, თავადაა მარად ტანჯული, ვით მისი შთამომავალნი. მხოლოდ დაგლეჯით, ტიტანთა საქციელითაა კულტურა (ანუ, აქ ცივილიზაცია – კ. ბ.) შესაძლებელი. პრომეთე – დიონისოს დამგლეჯავი და ამავდროულად მამა პრომეთეული ადამიანებისა“. ლექციებში ნიცშეს ფრაგმენტები მომყავს ამ გამოცემის მიხედვით: Fr. Nietzsche, *Die nachgelassenen Fragmente. Eine Auswahl*, hrsg. von G. Wohlfahrt, Reclam: Stuttgart, 1996. შდრ. ადრეული გერმანული რომანტიზმის წარმომადგენელ ფრ. შლაიერმახერთან: „პრომეთეს არანშიდა არსი“ („Der unheilige Sinn des Prometheus“).

ნიცშეს მიხედვით, პრომეთეულ სულის საპირისპიროდ დიონისური სული არის სწორედ სიცოცხლის, ღვთაებრივი ლხენისა და ალესილობის გამოვლინება: სიცოცხლით ლხენა, ჰარმონიით ტკბობა, არა როგორც მხოლოდ ესთეტიკური, არამედ შინაგანი, სულიერი ტკბობა, ანუ, ესაა ჰარმონია ღმერთთან და ბუნებასთან, მეტაფიზიკურ პირველსაწყისებთან. ნიცშე სწორედ ამას განჭვრეტს მუსიკაში, მაგალითად, ბეთჰოვენის მუსიკაში და კერძოდ მის მე-9 სიმფონიაში (იხ. ნიცშეს პირველი ფილოსოფიური თხზულება „ტრაგედიის დაბადება მუსიკის სულიდან“, 1872).

ნიცშე ასევე ხშირად ახსენებს ადამიანის ახალ ტიპს „განათლებულ ფილისტერს“ („Bildungsphilister“), თუ „განმანათლებლობანაზიარებ ფილისტერს“ („aufgeklärter Philister“). სწორედ ესაა „ჯოგის ადამიანი“ („Herdenmensch“) – ტექნოკრატიული ცნობიერებითა და „ჯოგის მორალით“. მას სწამს მხოლოდ საკუთარი მეცნიერული გამოგონებების, აღმოჩენებისა და სამყაროსა და ადამიანზე ემპირიზმით მიღებული შედეგების. ჩემს მიერ ნახსენები ნიცშეს თანამედროვე გერმანელი მკვლევარი გერჰარტ ფოლკერი (Gerhart Volker) ასეთ ანალიზს უკეთებს ადამიანის მსგავს ტიპს: ეს არის ადამიანის ტიპი, რომელსაც სწამს მხოლოდ მეცნიერების, მეცნიერული მიღწევების, საზოგადოების მუდმივი ეკონომიკური თუ ტექნოლოგიური განვითარების, მაგრამ, ამავდროულად ასეთი ადამიანი მუდმივად ცდილობს საკუთარი პირადი ეგზისტენციალური ტრაგედიის, საკუთარი ეგზისტენციის ტრაგიკულობის მიჩქმალვას და უკუგდებას.<sup>4</sup> ანუ, ეს „განათლებული ფილისტერი“,

4 „ადამიანის ტიპი, (ასევე, ცნობიერების მდგომარეობაც – კ. ბ.), რომელსაც სწამს მეცნიერების, საზოგადოების მუდმივი განვითარების და ადამიანში კეთილი სანყისის, რომელიც ინდივიდის აქმყოფობის ტრაგიკულ, წინააღმდეგობრივ არსს უარყოფს და არ სვამს კითხვას საკუთარი ცხოვრების საზრისის შესახებ“ (Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*, 2006. S. 40).

ერთგვარად თავს აფარებს საკაცობრიო ზემოცანებს, საკაცობრიო ღვანლში მყოფი, კაცობრიობის ბედნიერ მონაწილეზე მაფიქრალი აქ და ახლა ივინყებს და ჩქმალავს საკუთარი ეგზისტენციის ტრაგიკულობას, არარაობასა და ამოებას, თვალს არიდებს, არ სურს თვალი გაუსწოროს ამ ეგზისტენციალურ კონდიციას.

მე-18 საუკუნეში რაციონალიზმი ზუსტად ამას ცდილობდა და მე-19 საუკუნეში ამას ცდილობდა ნიცშეს თანამედროვე პოზიტივიზმიც – ადამიანის ყოფნის, აქ მყოფობის, აქმყოფობაში პირადი ეგზისტენციალური გამოცდილებით შეძენილი და მიგნებული ეგზისტენციალური პრობლემეტიკის მიჩქმალვას. თანამედროვე, მოდერნის ეპოქის ფილისტერი, ბიურგერი კი ცდილობს თავისი მეცნიერული პროგრესის ოპტიმიზმითა და მეცნიერების მადლმოსილობის რწმენით ეს პრობლემეტიკა კიდევ უფრო დამალოს და მიჩქმალოს. ნიცშე სწორედ ასეთ ადამიანს უწოდებდა „უკანასკნელ ადამიანს“.

ნიცშეს ცნობილ იგავში შეშლილ ადამიანზე („Der tolle Mensch“) სწორედ მხილებულია მოდერნის ეპოქის მიერ განხორციელებული „ღვთისმკვლელობა“ და ამით გამოწვეული უსაზრისობა. ეს „შეშლილი“ კაცი ამბობს:

ჩვენ ის მოვკალით, თქვენ და მე. საით მიექანება სამყარო? (ღმერთის სიკვდილი აქ ნიშნავს, რომ არანაირი ორიენტირი აღარ გააჩნია ადამიანს სამყაროში. საით მიექანება ის ეგზისტენციალური თვალსაზრისით? ეს რიტორიკული კითხვა გულისხმობს, რომ მოცემულ მოდერნის ეპოქაში ადამიანის არსებობას საზრისი გამოცლილი აქვს. ამ იგავში, და კონკრეტულად ამ მომენტში, გვხვდება ორი ტოპოსი – „ბაზარი“ („Markt“) და „ეკლესია“ („Kirche“), ორი მხატვრული სივრცე. „ბაზარი“ არის მომხმარებლური ცნობიერების სიმბოლო, „ეკლესია“ – ინსტიტუციონალური სივრცე, სადაც

ღმერთი უკვე „მკვდარია“ თავისი არსით. აქ კიდევ უფრო დასტურდება, რომ ნიცშე პრაქტიკული ფილოსოფოსია. – მომხსენებლის შენიშვნა) განა რა არის ეს თქვენი ეკლესიები, თუ არა აკლდამები და საფლავები ღვთისა?!“ (ეს კი მეტაფორულად ნიშნავს იმას, რომ ეკლესიამ, ანუ რელიგიის ცნების, ღმერთის იდეის ინსტიტუციონალურმა და დოგმატურმა ინტერპრეტაციამ ღმერთი გადააქცია თავისებურ „საგნად თავისთავად“, ანუ a priori განყენებულ და მიუწვდომელ ფენომენად. ასეთმა გაგებამ კი ღმერთი გააუცხოვა ადამიანისათვის, ადამიანი გაუცხოვდა ღმერთისადმი. – მომხსენებლის შენიშვნა).

ამგვარად, ღმერთი ყველა განზომილებაში „მოკლა“ დესაკრალიზებულმა მოდერნის ეპოქამ და მოდერნულმა ცნობიერებამ. და ის იდეალისტური სისტემური ფილოსოფიებიც, კანტისა და ჰეგელის, უკვე, ასე ვთქვათ, მოცემულ ვითარებაში ასევე ფასდაკარგულია.

აქ ასევე ძალიან საინტერესო პუნქტია ის, რომ ნიცშე უკვე „ომს უცხადებს“ გერმანიის იმპერიას. წავიკითხავ ერთ ციტატას სადაც ნიცშე ამბობს:

თანამედროვე პრუსია კულტურისათვის მეტად საშიშ ძალად მესახება („Ich halte das jetzige Preußen für eine der Cultur höchst gefährliche Macht“). (7. XI.1870) (თუმცა ნიცშე თავდაპირველად ბისმარკის მომხრეა და აცხადებდა, რომ პრუსიული სახელმწიფო სისტემა ყველაზე მოქნილი და მისაღებია, რისი წყალობითაც „მთავრებს მოვიშორებთ“ („die Fürsten loszuwerden“). აქ „მთავრებში“ ნიცშე გულისხმობს გერმანულ სამეფო-სამთავროების მმართველებს, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ პრუსიის სწრაფ აღზევებას მე-19 საუკუნეში და, შესაბამისად, ეწინააღმდეგებოდნენ გერმანიის გაერთიანებას პრუსიის სამეფოს წინამძღოლობით. ამ პე-

რიოდში (დაახლ. 1866 წლისათვის) ბისმარკის საგარეო და სამხედრო პოლიტიკით აღფრთოვანებული ნიციშე თავის თავს „აღტყინებულ პრუსიელს“ („*enragierter Preuße*“) უწოდებს – მომხსენებლის შენიშვნა).

მაგრამ შემდეგ ნიციშე თავდაპირველად მიესალმა გერმანიის გაერთიანებას პრუსიის ეგიდით, როგორც ქვეყნის სულიერი აღორძინების წინაპირობას: ის მიესალმა მას იმდენად, რამდენადაც ნიციშე მასში ხედავდა თავისებურ ახალ „ელინურ“, ანუ ახალ ანტიკურ სულიერ აღორძინებას:

მეცნიერება და მუსიკა (ვაგნერის მუსიკა – კ. ბ.) დღეს გერმანიის ახალ ელინურ აღორძინებას გვინიწასწარმეტყველებს და გვიქადის, რასაც ჩვენ ჩვენი თავი უნდა მივუძღვნათ“ („*შესავალი ტრაგედიისა და მუსიკისათვის*“, 1871) („*Das Wissen und die Musik läßt uns eine deutsche Wiedergeburt der hellenischen Welt ahnen: – der wir uns widmen wollen*“, „*Einleitung. Musik und Tragödie*“, 1871).

მაგრამ არც თუ ისე დიდი ხნის შემდგომ ნიციშე უარყოფს ახლადგაერთიანებული გერმანიის (1871) პოლიტიკურ და კულტურულ გეზს და ის პირდაპირ ეწინააღმდეგება მას, რაც სწორედ რომ ფილოსოფოსის შეშვენის, ვინაიდან ფილოსოფოსი ხომ პირდაპირ და ღიად უნდა აკრიტიკებდეს ანტიჰუმანისტურ, ანტისულიერ სახელმწიფოებრივ და სოციოკულტურულ პროცესებს, როგორც ეს თავად ნიციშეს მიაჩნდა. და ნიციშე ამბობს ასეთ რამეს:

გერმანული სულის ამოძირკვა, გერმანული იმპერიის სასარგებლოდ („*Exstirpation des deutschen Geistes zu Gunsten des Deutschen Reiches*“) („ართანადროული

განსჯანი“, „*Unzeitgemässe Betrachtungen*“ I, 1873);

„განა გერმანიის მომავალი ფულის მოხვეჭის მომავალი არაა?“ („*Die deutsche Zukunft ist nicht die der Geldbeutel?*“) (Fr. 21/15, 1877).

გერმანიაში სულიერი აღორძინების ნაცვლად, ნიციშე ხედავს, რომ მან მიიღო მერკანტილური აღორძინება.

ნიციშე ასევე ამბობდა და პირდაპირ აღნიშნავდა, რომ არ აპირებდა მონარქების წინაშე ქედის მოხრას. ნიციშე შეურიგებელია ყველანაირი პოლიტიკური დიდებულების, ყველანაირი ქედმაღლობის მიმართ და, რაც მთავარია, რელიგიის ინსტიტუციონალური გაგების მიმართ, პირველ რიგში:

მე არ ვაპირებ არც მეფეების და არც რაიმე დიდებულების წინაშე ქედის მოხრას („*Ich will nicht weder Könige noch irgend einer Größe beugen*“) (Fr. 17/4, 1882).

ამგვარად, ეს იყო ჩვენი პირველი ლექციის ძირითადი საკითხები...

### პასუხებიდან დამსწრეთა კითხვებზე:

[...] ნიციშეს ფილოსოფიური მემკვიდრეობა ასევე მოიცავს ე. წ. ფრაგმენტებს, რაც ფილოსოფიური ნააზრევის აფორისტული ფორმით გადმოცემაა, ფილოსოფიური ჩანაწერების ფორმაა. ეს ფრაგმენტები, რომელსაც ნიციშეს თხზულებათა კრიტიკული გამოცემის (ცნობილი კოლი-მონტინარის თხუთმეტტომეული) 7 ტომი (ტომები 7-13) აქვს დათმობილი, ძალიან მნიშვნელოვანია ნიციშეს ამა თუ იმ თხზულების ძირითადი საზრისის, ან ამა თუ იმ

კონცეპტის დასადგენად და დასაზუსტებლად, ვინაიდან სწორედ ამ ფრაგმენტებში ხშირად წინასწარ მოხაზულია და გადმოცემულია ამა თუ იმ კონცეპტის/ცნების (მაგ. ზეკაცის, ან ძალაუფლების ნების კონცეპტები) წინასწარი განმარტებანი, ან პოსტფაქტუმ განვითარებულია მსჯელობა ამა თუ იმ კონცეპტის/ცნების კიდევ უფრო დაზუსტების მიზნით. ქრონოლოგიურად ეს ფრაგმენტები მოიცავენ პერიოდს 60-იანი წლების ბოლოდან ვიდრე ნიცშეს, ასე ვთქვათ, შემლილობამდე, ანუ 1889 წლამდე. ხაზს გავუსვამ, რომ ეს ფრაგმენტები არის მონახაზები და დაზუსტებები და უფრო ქმედითია, უფრო ცხოველმყოფელი ნიცშეს მსოფლმხედველობის გადმოცემის თვალსაზრისით. როგორც აღვნიშნე, ნიცშეს თითქმის მთელი შემოქმედება დღეს უკვე კრიტიკულადაა შესწავლილი და 15 ტომს მოიცავს. და ასეც ქვია კიდევ: „კრიტიკულად შესწავლილი გამოცემა“ („*Kritische Studienausgabe*“). ამ ცნობილ გამოცემაში, რომელსაც სათავეში ედგნენ იტალიელები ჯორჯო კოლი და მასიმო მონტინარი, კრიტიკულადაა შესწავლილი და შტუდირებული ნიცშეს ხელნაწერი თუ ბეჭდური ტექსტები, დადგენილია მათი ავტენტურობა და ისეა გამოცემული. სწორედ ეს გამოცემაა ნიცშეს მკვლევართათვის უმთავრესი პირველწყარო. რადგან ნიცშე შემლილობის დროს თვითონ უკვე აღარ წერდა, ის კარნახობდა თავის დას, ელისაბედ ფიორსტერ ნიცშეს და შემდგომ მისი და მის ნაწერებს აყალბებდა, ნიცშეს ასეთი გაყალბებული ნაწარმოებები „კრიტიკულ გამოცემაში“ არ შედის, მაგ., „ძალაუფლების ნება“. ეს 15 ტომეული მოიცავს მხოლოდ იმ ტექსტებს, რაც ნიცშემ თავის შემლილობამდე დაწერა ან გამოაქვეყნა.

[...] მინდა შევეხო მეორე საკითხსაც, სადაც ნიცშე – ის მაშინ ახალგაზრდაა – თავის თხზულებაში „ტრაგედი-

ის დაბადება მუსიკის სულიდან“ (1872) გამოყოფს შესაძლებლობას, რომელსაც სულიერი კულტურის მოცემულ კრიზისისა და დესაკრალიზაციის ვითარებაში შეუძლია ადამიანის სულიერება გადაარჩინოს. ესაა ნიცშესთვის ვაგნერისა და ბეთჰოვენის მუსიკა, რაც მისთვის დიონისურობის, დიონისური ხელოვნების აპოგეაა. მოცემულ მომენტში ეს არის ერთადერთი ფენომენი ნიცშესთვის, რითიც ადამიანს შეუძლია აღიდგინოს დაკარგული კავშირები ღვთაებრიობასთან და ე. წ. მეტაფიზიკურ საწყისებთან:

როდესაც ასე უმონყალოდ დაკოდილი ადამიანის სულში (აქ ნიცშე გულისხმობს მოდერნული ეპოქის მიერ დისოცირებულ, დეზორიენტირებულ, გაუცხოებულ ადამიანს – კ. ბ.) ჩვენი გერმანელი მასტერის (ვაგნერის – კ. ბ.) მუსიკა გაიჟღერებს, ჭეშმარიტად, რა გაიჟღერებს მაშინ მის სულში? სწორედ რომ ჭეშმარიტი განცდა („*die richtige Empfindung*“), რომელიც არღვევს ყოველგვარ კონვენციას, არღვევს ადამიანებს შორის ხელოვნურად წარმოქმნილ გაუცხოებასა და გაუგებრობას: ეს მუსიკა დაბრუნებაა ბუნებასთან, რომელიც ამავედროულად თავად ბუნებას განწმენდს, გარდასახავს და განაახლებს. სწორედ სიყვარულით შემოსილი ადამიანის სულში იშვის საჭიროება ამ უკუქცევისაკენ, სწორედ მის (ვაგნერის – კ.ბ.) ხელოვნებაში ჟღერს ტრაგედიულად ქცეული ბუნება („ტრაგედიის წარმოშობა მუსიკის სულიდან“, 1872).

რაც მთავარია, რაც პრინციპულად მნიშვნელოვანია არის ის, რომ სწორედ ამ დიონისურობას ნიცშე სადღაც მიღმეირებაში კი არ ეძებს, არამედ აქ და ახლა. ღვთაებრიობა, დიონისური საწყისები აქ და ახლა კლინდება. ნიცშესთვის ადამიანის განღმრთობა ასევე

აქ და ახლა ხორციელდება სწორედ დიონისური მუსიკის საშუალებით, მუსიკა ადამიანს ადამიანობას უბრუნებს, სიცოცხლეს უბრუნებს.

მოგვიანებით ნიცშეს კონფლიქტი აქვს ვაგნერთან: 1876 წელს მოხდა 8 წლიანი მეგობრობის განწყვეტა ნიცშესა და ვაგნერს შორის. ამ წელს ჩატარდა ბაიროითის პირველი ფესტივალი, რომლის ფინანსური წყარო იყო ცნობილი ლუდვიგ II ბავარიის მეფე... და ვაგნერიც ვერ აღმოჩნდა ისეთი პრინციპული, როგორც ნიცშე. ვაგნერი სარგებლობდა „თავისი“ მონარქის მფარველობით, კეთილგანწყობით, მეფის მისადმი თაყვანისცემით და ბავარიის მეფეს მუდმივად აფინანსებინებდა საკუთარ სახელოვნებო იდეებს, მათ შორის ბაიროითის მუსიკალური დრამის შენობის მშენებლობა დააფინანსებინა.

ნიცშეს ფესტივალზე იმედები გაუცრუვდა, მან ვერ ნახა იქ მუსიკის სულის დიონისური გამოვლინებები, ვერც სანახაობასა და გართობაზე დახარბებული საზოგადოებით მოიხიბლა (რომელსაც უწოდა „მოგნიასე ბრბო“, „Gesindel“) და ვერც ფესტივალის ატმოსფეროთი და აქ დასრულდა მათი მეგობრობაც – ნიცშემ პრემიერამდე დატოვა ბაიროითი, რაც ვაგნერისათვის სრულიად მოულოდნელი და გამაოგნებელი რამ იყო.

## ლექცია 2 (07.10.2015): „ნიცშეს ფილოსოფიის სპეციფიკისა და მისი ტექსტების ინტერპრეტაციის მეთოდოლოგიისათვის“

დღეს გვექნება საუბარი, თუ რას არის ნიცშეს ფილოსოფია თავის არსში. მას ტრადიციულად უწოდებენ სიცოცხლის ფილოსოფიას, თუმცა ესეც საკამათოა. ჰერმენევტიკული მეთოდიდან გამომდინარე, მიმაჩნია, რომ ნიცშეს ფილოსოფია უნდა გავიაზროთ, როგორც თავისებური ეგზისტენციალური ფილოსოფია (Existenzphilosophie). მე ეს ხაზი უფრო მნიშვნელოვნად მიმაჩნია და ვფიქრობ, რომ ეს ორი მიდგომა, ანუ ნიცშეს ფილოსოფიის სიცოცხლის ფილოსოფიად და ეგზისტენციალურ ფილოსოფიად გაგება ერთმანეთს არ გამოირიცხავს.

თავდაპირველად მე მინდა ვისაუბრო ჰერმენევტიკული მიდგომის სპეციფიკაზე, ანუ, რას გულისხმობს ის. ამასთან ერთად, მინდა ხაზი გავუსვა ერთ პრინციპულ გარემოებას ნიცშეს ტექსტების ინტერპრეტაციის თვალსაზრისით, და ეს ჩვეულებრივ მკითხველებს არ ეხებათ: ანუ, ვინც არის ნიცშეს მკვლევარი, მიმაჩნია, რომ მან აუცილებლად უნდა იცოდეს გერმანული ენა და ნიცშეს უნდა კითხულობდეს ორიგინალში. ეს ჩემი პრინციპული მიდგომაა.

მეორე პუნქტი ესაა ის, რომ ნიცშეს ენა ეს სპეციფიკური ენაა, ესაა მეტაფორული ენა და იგივე „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“ ამ მეტაფორული ენით, მინიშნებით-გადატანითი ენითაა დაწერილი. ამ თვალსაზრისით, მე ძალიან მნიშვნელოვნად მიმაჩნია თომას მანის შეგონება, როდესაც საუბარი ნიცშეს ტექსტების გაგებაზე გვაქვს. ეს აუცილებლად უნდა გაითვალისწინოს ნიცშეს მკვლევარმაც

და მკითხველმაც. თომას მანი გვაფრთხილებს, ვკითხულობ ციტატას:

ვინც ნიცშეს პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგებს, ვინც ნიცშეს სიტყვასიტყვით გაიგებს და ვინც მას ასე ირწმუნებს, ის დაღუპულია („Wer Nietzsche <eigentlich> nimmt, wörtlich nimmt, wer ihm glaubt, ist verloren“) (თ. მანი, „ნიცშეს ფილოსოფია ჩვენი გამოცდილების ჭრილში“, „Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung“, 1947).

მე მიმაჩნია, რომ სიტყვა „დაღუპული“ („ist verloren“) მას შემთხვევით არ უხმარია. ეს ციტატა მოყვანილია მისი ესსეიდან „ნიცშეს ფილოსოფია ჩვენი გამოცდილების ჭრილში“. აქ ზუსტადაა განჭვრეტილი თ. მანის მიერ ნიცშეს ტექსტების ინტერპრეტაციასთან დაკავშირებული მთელი სიმწვავე და ტრაგიზმი: ანუ, ნიცშეს არასწორი ინტერპრეტაცია, ამ შემთხვევაში სიტყვა-სიტყვითი ინტერპრეტაცია, თავად ინტერპრეტატორისთვის, მკითხველისთვისაა საშიში და საფრთხილო, ვინაიდან ამან შეიძლება თავად მკითხველი აზარალოს სულიერ-შემეცნებითი თვალსაზრისით. მეორე მხრივ, თავად ნიცშეს ვერგაგებამ შესაძლოა ნიცშეს ნააზრევის შეგნებული თუ უნებური გაყალბება გამოიწვიოს და ამით ნიცშეს ნააზრევს მიადგეს ზიანი. ამგვარად, მე მგონია, რომ როდესაც ნიცშეს ტექსტების კითხვასა და გაგებაზეა საუბარი, თომას მანის ეს შეგონება უნდა იქნეს გათვალისწინებული.

რაც შეეხება ჰერმენევტიკულ მეთოდს, აქ ჩვენ გვაქვს შემდეგი მიდგომები და ნიცშეს ნააზრევის, მისი ტექსტების ჩემეული ინტერპრეტაცია სწორედ ამ მეთოდს ეფუძნება.

როდესაც ჩვენ ტექსტის გაგება გვინდა, ეს გულისხ-

მობს სხვადასხვა კონტექსტების მოაზრებასა და გათვალისწინებას – ისტორიული, მსოფლმხედველობრივი წინაპირობების გათვალისწინებას, რა პირობებშიც ტექსტი იქმნება. მე მიმაჩნია, რომ ნიცშეს ტექსტების გაგების თვალსაზრისით, ეს უმნიშვნელოვანესია.

როგორც ჰერმენევტიკის ფუძემდებელი ფრიდრიხ შლაიერმახერი (1768-1834) აღნიშნავს, ამ მეთოდს მიაჩნია, რომ ჩვენ უნდა შევიმუშავოთ ტექსტამდე მისასვლელი „ყოვლისმომცველი თვალსაწიერი“ („Totalblick“). ამის გათვალისწინებით, ნიცშეს ტექსტების უშუალო ინტერპრეტაციამდე უნდა შევიმუშავოთ ეს მთლიანობრივი ხედვა, რაც გულისხმობს იმას, რომ სანამ უშუალოდ ნიცშეს ტექსტებს წავიკითხავთ და განვმარტავთ, უნდა შევიძინოთ გარკვეული წინარეცოდნა, სადაც თავს მოვუყრით ეპოქაზე ინფორმაციას, ანუ გავაანალიზებთ ეპოქის მსოფლმხედველობრივ და სოციოკულტურულ ტენდენციებს. მაგალითად, ის, რაც ჩვენ წინა ლექციაზე გავაკეთეთ, სწორედ ეს იყო წინარეცოდნის შემუშავება – ეს იყო ნიცშეს ფილოსოფიისა და მისი ცხოვრების გააზრება ეპოქასთან მიმართებით. ესაა წინარეცოდნა. ამგვარად, ეს გულისხმობს იმ მთლიანობის გათვალისწინებას, ამ შემთხვევაში XIX საუკუნის მე-2 ნახევრის, რაც ამა თუ იმ ეპოქას ახასიათებს.

გარდა ამისა, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ე. წ. „ზემოქმედების ისტორია“ („Wirkungsgeschichte“) (ჰ.-გ. გადამერი), რაშიც იგულისხმება ამა თუ იმ ავტორსა თუ მის ტექსტზე დაგროვილი კრიტიკული სამეცნიერო ლიტერატურა, დაგროვილი ცოდნა. ტექსტამდე მისასვლელად ზემოქმედების ისტორიის გათვალისწინება აუცილებელია.

როდესაც უშუალოდ ტექსტის ინტერპრეტაციაზე გადავდივართ, შლაიერმახერი აქ გამოყოფს დივიინაციით

სა (ამოცნობა) და კომპარაციის (შედარების) მეთოდებს. დივინაცია და კომპარაცია ერთდროულად მიმდინარე ორი მიდგომაა, რომელიც ერთმანეთს განაპირობებს. დივინაციაში ის გულისხმობს ტექსტის კითხვისას გარკვეული საზრისების ინტუიციურ წვდომას. კომპარაციაში იგულისხმება ინტუიციური წვდომის საშუალებით ჩავლებული, მოხელთებული საზრისის გადამონმებას, მის შემონმებას შედარების პრინციპით. მაგალითად, ავილოთ ნიცშეს ცნობილი გამოთქმა, რომელიც გვხვდება ტექსტში „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“: „ქალებთან მიდინარე? მათრახი არ დაგაინწყდეს“ („Du gehst zu Frauen? Veriß die Peitsche nicht“).

ეს დებულება ჩვენ რომ იზოლირებულად და პირდაპირი გაგებით, სიტყვასიტყვით გავიგოთ, რა თქმა უნდა, ნიცშე მონსტრად და ქალთმოძულედ მოგვეჩვენება. მაგრამ აი აქ არის ზუსტად ზედგამოჭრილი კომპარაციული, შედარებითი მეთოდი: ანუ, ერთი დებულების „განეიტრალება“, მისი დაზუსტება და სწორი განსაზღვრა, მართებული გაგება ხდება სხვა დებულების მოხმობით, სადაც ენობრივ დონეზე იგივე ლექსიკური ერთეულები გვხვდება. ანუ, ორ დებულებას ვუდარებთ ერთმანეთს გრამატიკული, ლექსიკური ან სემანტიკური თვალსაზრისით.

ამგვარად, კომპარაციულ მეთოდზე დაყრდნობით ნიცშეს სხვა დებულებასაც თუ მოვიხმობთ და განვიხილავთ, სადაც ის ამბობს – „იქნებ ჭეშმარიტება დედაკაცია?“ („Vielleicht ist die Wahrheit ein Weib?“) („საალაღობო მეცნიერებათა მეორე გამოცემის წინათქმა“), უკვე ცხადი ხდება, რომ დებულებებში ქალი/დედაკაცი (Frau, Weib) გვხვდება, როგორც ჭეშმარიტების მეტაფორა.

ამგვარად, ამ ორ დებულებას თუ განვიხილავთ კომპარაციის, ე. ი. შედარების საფუძველზე, გამოდის,

რომ ქალთან ნასვლა და მათრახის წაღება ნიშნავს იმას, რომ მათრახი უნდა გავიაზროთ, როგორც კრიტიკული მიდგომის მეტაფორა ჭეშმარიტებასთან მიახლოებისას, მისი ძიებისა და განხილვისას. ანუ, აქ საუბარია შემეცნებით მეთოდზე, როდესაც საქმე ეხება დებულების, რომელიც თავის მხრივ ეხება ჭეშმარიტებას ან რომელსაც ჭეშმარიტების პრეტენზია აქვს, კრიტიკულად გადამონმებას, უნდა მოხდეს ჭეშმარიტების წვრთნა მათრახით. ამ შემთხვევაში ნიცშეს ქალთმოძულე განწყობაზე უკვე საუბარი ზედმეტია. აქ საკითხი დგას შემეცნების შესახებ, ჭეშმარიტების კრიტიკული შეფასების შესახებ და არა მის აპრიორულ, გადაუმონმებელ მიღებაზე.

ამგვარად, ესაა ნიმუში, თუ რას გულისხმობს კომპარაციული მეთოდი. ნიცშე თვითონვე მიუთითებს, რომ მის მიმართ მკითხველს აუცილებელია ჰქონდეს ფხიზელი კრიტიკული დამოკიდებულება.

მსგავსი მიდგომა (ჰერმენევტიკული) – მუდმივი მიმოსვლა ტექსტსა და კონტექსტს შორის – ჩემთვის ძირითადია. ასევე მინდა აღვნიშნო, რომ ის ყბადაღებული დებულება „ღმერთის სიკვდილის“ შესახებ, რა თქმა უნდა, სიტყვასიტყვით არ უნდა გავიგოთ, ის აუცილებლად უნდა განისაზღვროს ნიცშეს სხვა დებულებებთან კავშირში, თავად ნიცშეს თანამედროვე ისტორიულ კონტექსტებთან კავშირში და თავად ნიცშეს გადმოცემის სტილის კონტექსტში, კერძოდ, მისი რადიკალური გადმოცემის ფორმის, რადიკალური სიტყვათმერჩევის, რადიკალური ფრაზათმერჩევის კონტექსტში. ხოლო გადმოცემის ეს რადიკალური ფორმა, თავის მხრივ, განპირობებულია ნიცშეს რადიკალური შემეცნებითი მეთოდით, ე. წ. „პერსპექტივიზმით“: ანუ, შემეცნების პროცესში ის იმთავითვე რადიკალურად სვამს საკითხის, ანუ ხელოვნურად აუკიდურესებს, ხელოვნურად ამდა-

ფრებს პრობლემას, ამა თუ იმ დებულებას ხელოვნურად წამოაყენებს უკიდურესი ფორმით, რათა საკითხის ასე ხელოვნურად გამძაფრებით უფრო ნათლად და მასშტაბურად წარმოჩნდეს პრობლემის რეალური სიმწვავე და უფრო ეფექტურად დაისახოს მისი გადაჭრის გზები, ან უფრო ეფექტურად და სწორად მოხდეს რაიმე საკითხის შემეცნება.

მოკლედ, ნიცშეს მეტაფორული ენა წინააღმდეგობრივი და ღრმად დაშიფრულია. ამიტომ, კიდევ ერთხელ მინდა აღვნიშნო: მკვლევარი აპრიორი უნდა ფლობდეს გერმანულ ენას, ვინაიდან თარგმანში ხშირად ნეიტრალდება ეს სპეციფიკა, და თუ ნიცშეს მკვლევარი თავის კვლევებში თარგმანს ეყრდნობა, მაშინ ტექსტის ინტერპრეტაციისას იმთავითვე დიდია ცთომილების ალბათობა.

ახლა, რაც შეეხება ღმერთის სიკვდილის დებულებას. ჩვენ წინა ლექციაზე ვნახეთ, რომ ნიცშეს იგავში შემლილ ადამიანზე ეს შემლილი ადამიანი პირდაპირ იძახის „ჩვენ ის (ანუ, ღმერთი – კ. ბ.) მოვკალით“. იქვე ტექსტში რამოდენიმე სტრიქონის შემდეგ კი ირკვევა, რომ „ღმერთის სიკვდილი“ ღმერთის უარყოფას და ღმერთმებრძოლობას არ ნიშნავს. აი, იგივე ტექსტში იგივე შემლილი ადამიანი (ანუ, თავად ნიცშე) კითხვებს სვამს:

განა შესაძლებელია ზღვის დაღევა? ვინ მოგვცა ჩვენ ის ღრუბელი, რომ მთელი ჰორიზონტი წავშალოთ? („Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen?“)

კომპარაციული მეთოდის გამოყენებით აქ ჩვენ შეგვიძლია გავშიფროთ, რას გულისხმობს ავტორი. ღმერთის ფენომენი ისეთი ფენომენია, რომლის „სიკვდილიც“ გრამატიკულ-სინტაქსური საშუალებებით, ენობრივი

გამონათქვამით თავისთავად შეუძლებელი და ღიმილის-მომგვრელია. ანუ, ადამიანური ენა და გონება, როგორც არასრულყოფილი, არათვითკმარი მოცემულობანი, ენობრივი და სააზროვნო ოპერაციებითა და წმინდად თეორიულ-ლინგვისტური დისკურსით იმთავითვე ვერ გამოხატავენ და ვერ განსაზღვრავენ ღმერთის ფენომენის არსს და ღმერთთან დაკავშირებულ რეალურ საგანთა წყებას. შესაბამისად, დებულება „ღმერთი მოკვდა“ სიტყვასიტყვით კი არ უნდა გავიგოთ და ეს დებულება კონკრეტულ ვითარებას, მართლა „ღმერთის სიკვდილს“ კი არ ასახავს და ადასტურებს, არამედ მეტაფორული დებულებაა, რითაც ნიცშეს მიერ მინიშნებულია მოდერნის ეპოქის დესაკრალიზებულ კონდიციაზე, როდესაც თანამედროვე ადამიანის (ანუ, „უკანასკნელი ადამიანის“, როგორც ნიცშე უწოდებს) ბიურგერული, პოზიტივისტური და მატერიალისტური ცნობიერება იმთავითვე უკუაგდება ღმერთის იდეას. ამიტომაც, მე მინდა აქვე ისევ შეგახსენოთ თომას მანის გაფრთხილება და შეგონება, რომ ნიცშე სიტყვასიტყვით არამც და არმაც არ უნდა გავიგოთ.

ახლა კი მივედით თემასთან, თუ რა არის ნიცშეს ფილოსოფიური ნააზრევის სპეციფიკა. ნიცშე თავისი ფილოსოფიით ქმნის თავისებურ სულიერების მეცნიერებას, ამით კი იგი გადაარჩენს ფილოსოფიას, გადაარჩენს ფილოსოფიას უფუნქციობისაგან, გადაარჩენს ფილოსოფიას ფილოსოფიის ისტორიის დისციპლინად ქცევისაგან და ეს წინა ლექციაზეც აღვნიშნე. აქ მინდა ვთქვა, რომ ეს გადარჩენა უკავშირდება რამდენიმე საკითხს. ნიცშესთვის ფილოსოფიის გარეშე არ არსებობს ადამიანი და პირიქით. ნიცშე საკუთარი ცხოვრების წესით ფილოსოფოსის ცხოვრების ახალ სტანდარტს ქმნის იმ მომენტისთვის. ამასთან, ის ქმნის ფილოსოფიას არა რო-

გორც თეორეტიკოსი, არა როგორც ფილოსოფიის სპეციალისტი, პროფესორი და მისთვის ფილოსოფია რალაც მეცნიერების დარგი, საუნივერსიტეტო დარგი კი არაა, არამედ პირიქით, იგი აფუძნებს ფილოსოფიური ცხოვრების წესს, ფილოსოფიით ცხოვრების წესს. XIX საუკუნეში, როდესაც ემპირიული საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები მომძლავრებულია და ჰუმანიტარული დარგების შევიწროება მიმდინარეობს, როდესაც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი გამოდიან პრეტენზიით, რომ მხოლოდ ისინი იძლევიან ერთადერთ ზუსტ და ჭეშმარიტ ცოდნას სამყაროსა და ადამიანზე, ნიცშე თავის თავზე იღებს ფილოსოფიის გადარჩენას იმით, რომ ის თავისი ცხოვრებითა და ფილოსოფიური პრაქსისით ქმნის ფილოსოფოსის ახალ ტიპს – თუ როგორი უნდა იყოს ფილოსოფოსი და რა არის ნამდვილი ფილოსოფია. აქვე შევნიშნავ, რომ ნიცშეს დროს ფილოსოფია, როგორც სიბრძნე და ცოდნა, ფაქტიურად საუნივერსიტეტო ფარგლებს მიღმა არ გადის, ანუ ფილოსოფია, ფაქტიურად გადაქცეულია ფილოსოფიის ისტორიად, სამეცნიერო დარგად, რომელიც შეისწავლის და ადგენს წარსულ ფილოსოფიურ მემკვიდრეობას, როგორც „მკვდარ“ ცოდნას. ნიცშე სწორედ ამ ვითარებას უპირისპირდება: ის ამჩნევს პრობლემას და საკუთარი ფილოსოფიური აზროვნებითა და ცხოვრების წესით ფილოსოფიას ცხოვრებასთან აახლოვებს, სიცოცხლესთან აკავშირებს, ფილოსოფიას გადააქცევს რეალური პრობლემატიკის შემმცენებელ, ეთიკურ, „ცოცხალ“ სულიერ ცოდნად, ადამიანის სამკვდრო-სასიცოცხლო მიმდინარე ანმყო რეალური ეგზისტენციალური პრობლემატიკის პრაქტიკული გააზრებისა და ამ პრობლემატიკის ქმედითი გადაჭრის სულიერ ცოდნად. ამიტომაცაა, რომ ნიცშე, ასე ვთქვათ, „ნამებულ“ ფილოსოფოსად გვევლინება, რომელიც საკუთარ პირად ცხოვ-

რებას ფილოსოფიას სწირავს და ფილოსოფიის პრაქტიკულ ამოცანებს უძღვნის.

მოგეხსენებათ, ნიცშე, როგორც კლასიკური ფილოლოგიის პროფესორი, დაკავშირებული იყო საუნივერსიტეტო სივრცესთან, ე. წ. ბიურგერულ პროფესურულ სივრცესთან, თუმცა ის მუდამ ხაზს უსვამდა, რომ ის ცხოვრობდა როგორც „თავისუფალი სული“ („Freier Geist“). მართლაც, მთელი 10 წლის მანძილზე (1869-1879), ანუ იმ პერიოდში, როდესაც ის ბაზელის უნივერსიტეტში კლასიკური ფილოლოგიის პროფესორია, ნიცშე სხვადასხვა ხერხებით მუდმივად ცდილობდა თავი დაეღწია ამ შეზღუდული ბიურგერული მდგომარეობისათვის და ცდილობდა დაეწყო არაბიურგერი, თავისუფალი ფილოსოფოსის ცხოვრება: მაგალითად, მას სურდა გამხდარიყო ვაგნერის თანაშემწე, ეწერა სტატიები მისი მუსიკის შესახებ, პროპაგანდა გაეწია მისი მუსიკისათვის. შემდეგ სურდა რეპორტაჟები ეწერა ბაიროითიდან ვაგნერის საოპერო დადგმების შესახებ. ბოლოს, როდესაც ნიცშე მხოლოდ და მხოლოდ საექიმო დასკვნის საფუძველზე დაითხოვეს ბაზელის უნივერსიტეტიდან (დი-აგნოზი – მუდმივი ძლიერი თავის ტკივილები, შაკიკი, მხედველობის სისუსტე), ის გამუდმებით მოგზაურობს საფრანგეთში (ნიცა), იტალიაში (რომი, ვენეცია, მესინა, გენუა, ტურინი), შვეიცარიაში და ა.შ. ასეთი ხერხებით ნიცშე ცდილობს განსაზღვროს და დააფუძნოს ფილოსოფოსის ცხოვრების ახალი წესი: ფილოსოფოსი მუდმივად უნდა მოგზაურობდეს, კანტივით ან ჰეგელივით არ უნდა იყოს მიბმული ერთ მუდმივ ბიურგერულ გარემოზე. ეს მოგზაურობანი ნიცშესთვის ფილოსოფიური მოგზაურობანია, ფილოსოფიური მოძრაობაა, ის ამ დროს აკეთებს ფილოსოფიურ მიგნებებსა და დასკვნებს. მისი, ასე ვთქვათ, ერთ-ერთი ცნობილი „გასხივოსნებაც“ სწორედ

მოგზაურობისას, შვეიცარიაში ხდება, ალპების ლანდ-შაფტებში, სილს მარიაში, სადაც მას მოსდის ცნობილი იდეა ერთი და იგივეს მარადიული დაბრუნების შესახებ.

ნიცშე საკუთარი ფილოსოფიური ნააზრევით იტან-ჯება და ცდილობს საკუთარი ფილოსოფიით ცხოვრებას. მისი ფილოსოფია ესაა არა ნიჰილისტური უარყოფა, არამედ დაპირისპირება, ესაა დაპირისპირება მის თანამედროვე გაბატონებულ შემეცნებით და მსოფლმხედველობრივ პოზიციებთან (ოფიციალური ქრისტიანული რელიგია, პოზიტივიზმი, დარვინიზმი, მარქსიზმი, სოციალიზმი, ისტორიზმი, ჰეგელიანიზმი, ვაგნერის რომანტიზმი).

გარდა ამისა, ნიცშე უპირისპირდება ფილოსოფიის აკადემიურ სტილს და ხასიათს. მისი რწმენით, არ შეიძლება ფილოსოფიური ტექსტი დაინეროს მშრალი, აკადემიური ენით და სტილით, ეს, ნიცშეს აზრით, „კლავს“ ფილოსოფიას. მასში აუცილებლად უნდა იგრძნობოდეს სიცოცხლე. ამიტომ, ნიცშე საკუთარ ტექსტებს განსხვავებული სტილით წერს, მისი სტილი მხატვრულია. მისთვის პრინციპულად მნიშვნელოვანია, რომ მან არ წეროს ე. წ. კონვენციონალურ ენაზე. ეს რაციონალური საკომუნიკაციო ენა მისთვის „მკვდარი“ ენაა, ის ცდილობს მისი ენა იყოს მეტაფორული, პოეტური, ცხოველმყოფელი. ის ფიქრობს, რომ სწორედ ამ ენით ხდება ფილოსოფიის ცხოველმყოფელი გაგება და შემეცნების ობიექტის გადმოცემა.

მე მინდა აქ მოვიხმო ნიცშეს ციტატა, სადაც კარგად ჩანს მისი ფილოსოფიის პრინციპი:

ფილოსოფოსის პროდუქტი მისივე სიცოცხლეა, მისივე ცხოვრებაა (ჯერ ეს და შემდეგ მისი თხზულებები). იგია მისი ხელოვნების ქმნილება. (ე. ი. ფილოსოფოსი საკუთარ სიცოცხლეს, საკუთარ ცხოვრებას

*იმთავითვე გადააქცევს ხელოვნების ქმნილებად, ანუ ფილოსოფიური შემეცნებისა და ეთიკური წვრთნის ობიექტად – მომხსენებლის შენიშვნა.) ყოველი ხელოვნების ქმნილება ჯერ ხელოვანზე, შემდეგ კი სხვებზეა მიმართული („Das Product des Philosophen ist sein Leben (zuerst, vor seinen Werken). Das ist sein Kunstwerk. Jedes Kunstwerk ist einmal dem Künstler, sodann den andern Menschen zugekehrt“) (Fr. 29/205, 1873).*

ფაქტიურად, აქ არის მოთხოვნა, ნიცშეს პრეტენზია, რომ ფილოსოფოსმა საკუთარი ცხოვრება გადააქციოს თავისებურ ხელოვნების ნაწარმოებად, სახელოვნებო მასალად: ანუ, ნიცშე, როგორც ნამდვილი ფილოსოფოსი, საკუთარ ადამიანობასა და ცხოვრებას დააყენებს ფილოსოფიური დაკვირვების, ფილოსოფიური ექსპერიმენტის ქვეშ, რაც ნიშნავს, რომ ის უკიდურეს ეგზისტენციალურ ვითარებაში მუდმივად ჩააყენებს საკუთარ თავს.

ამ თვალსაზრისით, ერთ-ერთი საინტერესო მომენტი მისი ცხოვრებიდან ისაა, რომ პრუსია-საფრანგეთის ომის დროს ის იყო ბაზელის უნივერსიტეტის პროფესორი, ამ დროს 1870 წელს ის მოხალისედ ეწერება საველე სანიტრის რანგში და ომში მიდის. მისი მოვალეობა დაჭრილებისა და გარდაცვლილების ბრძოლის ველიდან გამოყვანა. თუნდაც ეს მაგალითი ცხადყოფს, რომ ნიცშე საკუთარ ცხოვრებას ფილოსოფიურ ინტერესს უქვემდებარებს, გადააქცევს მას ხელოვნების ნიმუშად. ის ცხოვრებაშია უშალოდ ჩაბმული, კაბინეტში არ ზის. ის ექსტრემალურ ვითარებაში ჭვრეტს საკუთარი ეგზისტენციის არსს.

კიდევ ერთი საინტერესო ფაქტი ის არის, რომ ნიცშე მართალია ძალიან ადვილად გახდა პროფესორი, ყოველგვარი დისერტაციების დაცვის გარეშე, მაგრამ ის მუდმივად ცდილობს თავი დააღწიოს სოციალურ სტატუსებს

და გარანტირებულ ცხოვრებას: სწორედ ექსტრემალურ, არასტანდარტულ ვითარებაში საკუთარი თავის ჩაყენებით სურს მას შეიმეცნოს ადამიანის ეგზისტენციალური პრობლემატიკა. ნიცშეს, როგორც ფილოსოფოსის, მოვალეობაა იყოს სიცოცხლესთან და ცხოვრებასთან ახლოს. ამ კონტექსტში ძალიან საინტერესოა თანამედროვე ეპოქის დაპირებების ნიცშესეული კრიტიკა: კერძოდ, ნიცშე მიიჩნევს, რომ ემპირიული მეცნიერებების დანაპირები, თითქოს ტექნიკური პროგრესი მოაგვარებს ადამიანის ყოველგვარ პრობლემას, მათ შორის ეგზისტენციალურსაც, სიყალბეა. ნიცშესთვის იმთავითვე ცხადია, რომ ეგზისტენციალური პრობლემების მოგვარება ემპირიულ მეცნიერებებს არ შეუძლია, ეს ფილოსოფიის ამოცანაა. ის წერს:

საოცარია, ჩვენს მეცნიერებს თავში აზრად არ მოსდით ერთი საჭირობო და უპირველესი კითხვა: ვის რას არგებს მათი შრომა? მათი სიმშაგე? მათი გავეშება და მათი ტკივილით აღსავსე ცდომილებანი? („Unseren Gelehrten fällt sogar, wunderlicher Weise, die allernächste Frage nicht ein: Wozu ihre Arbeit, ihr Hast, ihr schmerzlicher Taumel nütze sei“) („ართანადროული განსჯანი“, „Unzeitgemässe Betrachtungen“ I, 1873).

აქ კარგადაა მინიშნებული, რომ პოზიტივიზმი და საბუნებისმეტყველო ემპირიული მეცნიერებანი ადამიანის მტკივნეულ ეგზისტენციალურ პრობლემებს, მის სულიერ ტკივილებს ვერ მოაგვარებენ. ნიცშე ამას ადრევე მიხვდა და იმ ხანად, როდესაც პოზიტივისტური და სციენტისტური დისკურსი დომინირებდა და ემპირიულ მეცნიერებათა ფეტიშიზმი სუფევდა (მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარი), ნიცშე ამ პოზიციით სრულ უმცირესობაში იყო.



ელჰარდ მუნქი (1863-1944): „ნიცშე“ (1906).

ახლა გადავიდეთ საკითხზე, თუ რა არის ნიცშეს ფილოსოფიის სპეციფიკა. ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ მისი ფილოსოფია, ეს არის კრიტიკისტული ტიპის ფილოსოფია, რომელიც ავითარებს მისი თანამედროვე მოდერნის ეპოქის კრიტიკასა და ანალიზს. ნიცშე გამოყოფს სამი სახის კრიზისს, რომელშიც იმყოფება მისი თანამედროვე მოდერნის ეპოქა:

1. ჭეშმარიტების შემეცნების კრიზისი/რაციონალური შემეცნების კრიზისი,
2. რაციონალური სუბიექტის კრიზისი,
3. რაციონალური ენის კრიზისი.

ნიცშე დასაწყისშივე ამბობს, რომ ჭეშმარიტება არ არსებობს და მისი შემეცნება შეუძლებელია. ნიცშეს აზრით ენა და გონება არ არიან იმდენად სრულყოფილნი, რომ მათ შეეძლოთ ჭეშმარიტების შემეცნება და გადმოცემა. არასრულყოფილი გონება არასრულყოფილ ენას იყენებს, რათა გააფორმოს რაიმე არასრულყოფილად შემეცნებული. ნიცშე თავისთავად ჭეშმარიტებას არ უარყოფს, ის უარყოფს მისი შემეცნების მექანიზმებს. ნიცშესთვის მიუღებელია რაციონალურად შემეცნებული ჭეშმარიტება, მისი შემეცნება რაციონალური ელემენტებით. წინამორბედების აზრი (ნიცშე აქ კანტს გულისხმობს – მომხსენებლის შენიშვნა), რომ ნაწილობრივ მაინც ბუნებისა და ღმერთის შემეცნება შესაძლებელია, ნიცშესთვის არ არის საინტერესო. წინამორბედი ფილოსოფოსებიც კრიზისში მყოფ იგივე არასრულყოფილ ენას იყენებდნენ, ე. წ. რაციონალურ ენას.

ნიცშე დაგვიდგენს, რომ წარმოუდგენელია კომუნიკაციის მექანიზმით, რომელსაც ენას ვეძახით, რაიმე სახის ჭეშმარიტება დადგინდეს სამყაროში. ის სწორედ

ამიტომ მიმართავს მეტაფორულ ენას საკუთარ ნაწარმოებებში. ჭეშმარიტების უკუთქმის საილუსტრაციოდ მე მოვიხმობ ერთ ციტატას ტექსტიდან „კოსმოლოგიურ ღირებულებათა რღვევა“ („Hinfall der kosmologischen Werte“): ნიცშე წერს:

არასრულფასოვნების განცდა სწორედ მაშინ გაჩნდა, როდესაც გაცნობიერდა, რომ არც ცნებით (!!! – კ.ბ.) „მიზანი“ („Zweck“), არც ცნებით „მთლიანობა“ („Einheit“) და არც ცნებით „ჭეშმარიტება“ („Wahrheit“) აქყოფნის (Dasein) ყველა მახასიათებლის („Gesamtcharakter“) ინტერპრეტაცია (მეცნიერული, ფილოსოფიური და ა.შ. – კ.ბ.) შეუძლებელია; ხდომილების მრავალფეროვნებას/მოვლენათა მრავლობითობას ყოველისშემკრები ერთიანობა/მთლიანობა აკლია. ყველა ფასეულობა, რომლებზე დაყრდნობითაც აქამდე შევეცადეთ სამყარო ჩვენთვის მისაღები და ღირებული გაგვეხადა, ყველა ეს ფასეულობა განსაზღვრული სარგებელისათვის („Nützlichkeit“) შედგენილი პერსპექტივაა, რათა შენარჩუნებულიყო და განვითარებულიყო ძალაუფლების სტრუქტურა („Herrschaftsgebilde“): ეს ფასეულობანი სრულიად შემთხვევით იქნა პროცირებული საგნებზე (ანუ, გარესამყაროს საგნებისა და მოვლენების მოწყობასა და შემეცნებაზე – კ.ბ.). დღეს მუდმივად ვაწყდებით ადამიანის ჰიპერბოლიზებულ მიაშიტობას: საკუთარი თავი დააფუძნოს საგანთა („Dinge“) შემფასებლად და მათთვის საზრისის მიმნიჭებლად („კოსმოლოგიურ ღირებულებათა რღვევა“, „Hinfall der kosmologischen Werte“, 1886).

ნიცშე აქ გვეუბნება, რომ არსებობს რალაც სხვა რამეც, რაც ბოლომდე ვერც გონებით შეიმეცნება და ვერც ენით აღინერება და ვერ გამოითქმება. ნიცშესთვის ყოფიერება რთული ფენომენია და მხოლოდ მისი ერთი

დეტალი შეიძლება აღინეროს სიტყვით. აქ ნიციშე შემდეგ მინიშნებასაც აკეთებს: იქიდან გამომდინარე, რომ იდეალისტურ ფილოსოფიებში იმთავითვე მუშაობს ტელეოლოგიის პრინციპი, ანუ რაიმე დიადი მიზნისკენ სვლის პრინციპი, რაც აპრიორული ბუნებისაა (შდრ., ჰეგელის ისტორიის ფილოსოფია და მის ფარგლებში შემუშავებული დიალექტიკა – მომხსენებლის შენიშვნა) და ა.შ., ნიციშე მიიჩნევს, რომ ამოსავალი ჭეშმარიტი დებულება, რასაც მსგავსი სისტემური იდეალისტური ფილოსოფიური მოძღვრებები მიმართავენ, არ არსებობს და იმთავითვე ყალბია, ვინაიდან ეს ამოსავალი დებულება წმინდა სპეკულაციაა, რომელსაც მერე არასრულფასოვანი ენა აფორმებს და ცნებად აფუძნებს. ასეთი მიდგომებით კი, ნიციშეს თანახმად, არასდროს არ მოხდება ჭეშმარიტების დადგენა.

მაგრამ ამავე ციტატის დასასრულს, ჩვენ გვხვდება დებულებანი, სადაც ნიციშე საუბრობს ისეთი ტიპის თეორიულ-ფილოსოფიურ განსაზღვრებებზე, რომლებიც თავისი ბუნებით არიან იდეოლოგიურნი, პრაგმატულნი და, რაც მთავარია, შეიცავენ ძალაუფლების ნებას, ამ შემთხვევაში, სხვისი დამორჩილების და სხვაზე მენტალური ძალადობის პოტენციალს. ვკითხულობ ბოლო ნაწილს იმავე ციტატიდან:

ყველა ფასეულობა, რომლებზე დაყრდნობითაც აქამდე შევეცადეთ სამყარო ჩვენთვის მისაღები და ღირებული გაგვეხადა, ყველა ეს ფასეულობა განსაზღვრული სარგებელისათვის („Nützlichkeit“) შედგენილი პერსპექტივაა, რათა შენარჩუნებულიყო და განვითარებულიყო ძალაუფლების სტრუქტურა („Herrschaftsgebilde“).

ამგვარად, ნიციშეს მიაჩნია, რომ ვითომ კეთილშობილი, ჭეშმარიტების ძიებისკენ მიმართული განაზრებანი

და ამ ძიებების შედეგად ჩამოყალიბებული მოძღვრებები (იქნება ეს რელიგიური, თუ საერო), სინამდვილეში იდეოლოგიური წარმონაქმნებია, რაზეც მიუთითებს ნიციშეს მიერ შეგნებულად ხმარებული ზმნა „შედგენილი“ („gebildet“), რითაც იგი მიანიშნებს ამ იდეოლოგიურ მოძღვრებათა სწორედ ხელოვნურ, კონსტრუირებულ ბუნებაზე. ვინც ამ „ჭეშმარიტების“ ძიებას ახორციელებს, მათ იმთავითვე აქვთ პრეტენზია, რომ საბოლოო ჯამში სწორედ ისინი და მხოლოდ ისინი მოიპოვებენ და ფლობენ ჭეშმარიტებას. ასეთი თვითაღზევებით კი ისინი ერთადერთ მიზანს ისახავენ: მათი რეალური სურვილია არა ჭეშმარიტების რკვევა და მისი მიგნება, არამედ სხვათა დამორჩილება და სხვებზე ბატონობა. ამგვარად, ნიციშეს მიხედვით, ეს იდეოლოგიური მოძღვრებები, რომელთაც პრეტენზია აქვთ ჭეშმარიტებაზე, თავისი არსით „ძალაუფლების სტრუქტურებია“ („Herrschaftsgebilde“) და მათი „სარგებლიანობა“ („Nützlichkeit“), სარგებელზე ორიენტირება, ანუ მათი პრაგმატული მიზანი და ყოველდღიური პრაქტიკა სწორედ ძალაუფლების მოპოვებასა და კონტროლის დამყარებას გულისხმობს, ამაში მდგომარეობს.

შემდგომ საკითხი უფრო რადიკალურად დაისმის. ნიციშეს ერთ-ერთი ტექსტია „ჭეშმარიტებისა და სიყალბის შესახებ არამორალური თვალსაზრისით“, („Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“, 1873), სადაც ის იგივე პრობლემაზე საუბრობს. ნიციშე ამბობს:

ჭეშმარიტებანი ილუზიებია, და ამასობაში სრულიად დაგვაგინყდა, რომ ისინი მეტაფორებია, რომლებიც უკვე გაცდნენ და საზრისი და ძალა დაკარგეს („[...] die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind“).

ამგვარად, ნიცშესთვის ჭეშმარიტებაზე შექმნილი და ჭეშმარიტების ფლობაზე პრეტენზიის მქონე ფილოსოფიური თეორიები მხოლოდ მეტაფორები, ყავლგასული ილუზიები და თეორიულ-სპეკულატიური ინტელექტუალური კონსტრუქტებია.

ნიცშე აგრძელებს:

ჩვენ გვგონია, რომ საგნებზე რაღაც ვიცით, როდესაც ჩვენ ხეებზე, ფერებზე, თოვლზე, ყვავილებზე ვსაუბრობთ და ხელში სხვა არაფერი გვრჩება, თუ არა მეტაფორები საგნების შესახებ, რომლებიც (ე. ი. ეს სიტყვიერი მეტაფორები – კ. ბ.) პირველად, სანყისისეულ სიბრძნეთ სრულებით არ შეესაბამებიათ („Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu wissen, wenn wir von Bäumen, Farben, Schnee und Blumen reden und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen Weisheiten ganz und gar nicht entsprechen“).

ამგვარად, ადამიანური ენა არასრულყოფილი წარმონაქმნია და ის სამყაროსეულ ფენომენებს, ბუნების ფენომენებს ბოლომდე ვერ გადმოსცემს, ბოლომდე ვერ აღწერს. ანუ, ყოფიერების ბოლომდე აღწერა ენას იმთავითვე არ შეუძლია, ვინაიდან თავად ენა მეტაფორული ბუნებისაა, ანუ მინიშნებით, გადატანითი მნიშვნელობით გვესაუბრება ყოფიერების საგნებსა და მოვლენებზე. ხოლო ეს ნიშნავს, რომ ჩვენი წარმოდგენები სამყაროზე ეფემერული, ილუზორული და მიახლოებითი ბუნებისაა. ენის საფუძველზე ჩამოყალიბებული თითქოსდა „მყარი“ ცნებები კი, იქნება ეს სამეცნიერო თუ ფილოსოფიური, ასევე მეტაფორული ბუნებისაა და საგანთა და მოვლენათა ჭეშმარიტ, რეალურ არსს სრულყოფილად ვერ ასახავენ და ვერ აღნიშნავენ.

ნიცშე ვერ მოესწრო, მაგრამ ნიცშეს გარდაცვალებიდან (1900) ძალიან მალე, პოზიტივისტური

მეცნიერებებიც კრიზისში აღმოჩნდნენ, კერძოდ ე. წ. ნიუტონისტური ფიზიკა და მექანიკა. მათი დებულებები თავდაყირა მოექცნენ, როდესაც მოხდა სხვადასხვა ძვრები იმავე ფიზიკის ფარგლებში, მაგ. ატომის გახლეჩა, ე. წ. კვანტური ფიზიკის დაფუძნება, აინშტაინის ფარდობითობის თეორია და ა. შ. შესაბამისად, ნიცშე მიდის ჭეშმარიტების თავისებურ „უარყოფამდე“, თავისებურ „აპოფატეკამდე“, უკუთქმამდე, რაც გულისხმობს იმას, რომ ჭეშმარიტება თავისი ბუნებით ისეთი მოცემულობაა, რომლის სრულყოფილი შემეცნება და გადმოცემა ადამიანური გონებით, ადამიანური ენით იმთავითვე შეუძლებელია:

სამყარო, რომელიც ჩვენ რაღაცაში გვარგია, რომელიც ჩვენთვის რაღაცას ნიშნავს, ყალბია („falsch“); იგი მდინარებაშია, ქმნადობაშია, ხელახალი სიყალბის ქმნაშია ჩართული, რომელიც არასოდეს მიუახლოვდება ჭეშმარიტებას: რადგან, არ არსებობს ჭეშმარიტება“ („ჭეშმარიტებისა და სიყალბის შესახებ არამორალური თვალსაზრისით“) („Die Welt, die uns etwas angeht, ist falsch; sie ist >>Fluss<<, als etwas Werdendes, als eine sich immer neu verschiebende Falschheit, die sich niemals der Wahrheit nähert: denn es gibt keine Wahrheit“, „Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne, 1873“).

მე მინდა პრინციპულად აღვნიშნო, რომ ნიცშეს ეს პოზიცია არ არის ნიჰილისტური პოზიცია, ნიცშესთვის უბრალოდ რაციონალიზმი და ემპირიზმი არ ქმნის იმ წინაპირობებს, რომ ჭეშმარიტება, ზუსტი ცოდნა მოვიპოვოთ ყველასა და ყველაფერზე. არადა, ეს ორი განმანათლებლური მიმართულება სწორედ რომ ამ პრეტენზიით გამოდიოდა. აქვე იმასაც დაფუძნებ, რომ ნიცშეს ფილოსოფია ნიჰილისტური ფილოსოფია კი არაა, არამედ

თავისებური „აპოფატური“, უკუთქმითი ფილოსოფიაა, რაც (ანუ ეს აპოფატურობა) ერთდროულად მისი ფილოსოფიის ბუნებაცაა და მეთოდოლოგიური მიდგომაც. ხოლო ნიცშეს ფილოსოფიის აპოფატურობაში ვგულისხმობ შედეგს ორ გარემოებას: 1. ასეთი ტიპის ფილოსოფია იმთავითვე არ აყენებს საკითხს *ჭეშმარიტების* აპრიორულ წვდომასა და ფლობაზე, არ აცხადებს პრეტენზიას *ჭეშმარიტების* იმთავითვე ფლობაზე, ვინაიდან მას მიაჩნია, რომ *ჭეშმარიტება* თავის არსით ისეთი ფენომენია, რომლის სრულყოფილი წვდომა იმთავითვე შეუძლებელია. ამიტომაც, შესაბამისად, შეუძლებელია, რომ ვინმე ან რაიმე *ჭეშმარიტებაზე* პრეტენზიას აცხადებდეს და მასზე „ექსკლუზივი ჰქონდეს“. 2. ამიტომაც, ასეთ „აპოფატურ“ ფილოსოფიას იმთავითვე არ აინტერესებს *ჭეშმარიტების* პრობლემა, *ჭეშმარიტების* დადგენისა და წვდომის პრობლემა და ამდენად „უარყოფს“ მას. მისთვის მნიშვნელოვანია, რომ *ჭეშმარიტება* წინასწარ კი არ არის რაიმე მზა მოცემულობა, არამედ იგი პროცესუალური ბუნებისაა, ანუ შემეცნების პროცესში, ეთიკური ქცევის პროცესში ხდება მისი თანდათანობითი წვდომა. ამდენად, ნიცშეს ფილოსოფია ნიჰილისტური, ყველას და ყველაფრის უარყოფელი ფილოსოფია კი არაა, არამედ თავისი ბუნებით „აპოფატური“ ფილოსოფიაა.<sup>5</sup>

შემდეგ ნიცშე განიხილავს სუბიექტურობის კრიზისს: სუბიექტი, როგორც მონოლითური, რაციონალუ-

5 შდრ.: „ფილოსოფიის მიმართ ჩვენს ახლანდელ მიდგომაში ახალი არის იმის რწმენა, რაც აქამდე არც ერთ საუკუნეს არ ჰქონია: რომ ჩვენ არანაირ *ჭეშმარიტებას* არ ვფლობთ. ყველა უწინდელ ადამიანს >>ჰქონდა *ჭეშმარიტება*<<: თვით სკეპტიკოსებსაც კი“ („Das Neue an unserer jetzigen Stellung zur Philosophie ist eine Überzeugung, die noch kein Zeitalter hatte: daß wir keine Wahrheit haben. Alle früheren Menschen >>hatten die Wahrheit<<: selbst die Skeptiker“).

რად მოაზროვნე ფენომენი, მოცემულ მოდერნის ეპოქაში მისთვის აღარ არსებობს. ნიცშე საუბრობს, რომ სუბიექტი სინამდვილეში არის *მრავლობითობა* („Vielheit“). ეს ნიშნავს, რომ უკვე ფროიდამდე ნიცშე საუბრობს ადამიანის არსში მოცემულ არა ერთ წარმმართველ სულიერ ინსტანციაზე – გონებაზე, რაციოზე, არამედ მრავალ ირაციონალურ ინსტანციაზე მის არსში. შესაბამისად, ადამიანის თვითიდენტობა, თვითცნობიერება, სუბიექტურობა კრიზისს განიცდის, ადამიანს თითქოსდა ხელიდან ეცლება საკუთარი პიროვნულობა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ადამიანისათვის, როგორც შემეცნებელი სუბიექტისათვის, იმთავითვე შეუძლებელია ყოფიერების მრავალფეროვნების ბოლომდე შეცნობა, მისი გონება უძლურია სრულყოფილად შეიმეცნოს გარესამყაროს ფენომენთა რთული სტრუქტურები. ის კი არა, იგი თავის თავის დადგინებასაც ვერ ახერხებს.

იდეალისტურ ფილოსოფიაში, მეტაფიზიკაში, მაგ., კანტთან ეს პირიქითაა: მის მიხედვით, არსებობს სუბიექტი, რომელიც სამყაროს კონკრეტულ შემადგენელ ნაწილს, ე. წ. მოვლენათა სინამდვილეს, ემპირიულ სინამდვილეს რაციონალურად ბოლომდე იმეცნებს. ნიცშესთან სწორედ ესაა უარყოფილი და ხაზგასმულია, რომ სუბიექტისათვის ეს თითქოსდა გონების შემეცნებას დაქვემდებარებული ემპირიული სინამდვილეც ბოლომდე შეუმეცნებელი რჩება. იგი ამას საკუთარ თავზეც ამბობს. შემოგთავაზებთ ერთ-ერთ ციტატას:

ყოველდღე გაოცებული ვარ: მე თავად ვერ ვცნობ (ანუ, ვერ შევიმეცნებ – კ. ბ.) ჩემს თავს!“ („Täglich erstaune ich: ich kenne mich selber nicht!“) (Fr. 7/39, 1880).<sup>6</sup>

6 შდრ., გალაკტიონთან: „რომელი ცნობს შენს სახეს, ან ვინ იტყვის შენს სახელს? ვინ გაიგებს შენს ძახილს, ძახილს ვინ დაიჯერებს?“ („ლურჯა ცხენები“).

ამით ნიცშე ხაზს უსვამს, რომ სუბიექტს იმთავითვე არ შეუძლია არამც თუ გარესამყაროზე ქონდეს სრულყოფილი ცოდნა და ფლობდეს ჭეშმარიტებას, არამედ სუბიექტი უძლურია საკუთარი თავის შემეცნების თვალსაზრისითაც კი, მას არც საკუთარი თავის თვითდადგინება და არც გარესამყაროს სრულყოფილი შემეცნება შეუძლია.

(აქვე მდრ. გერმანელი რომანტიკოსის, ნოვალისის დებულება: „ფიხტეს >>მე<< – რობინზონია – მეცნიერული (ანუ შემეცნებითი, ფილოსოფიური – კ. ბ.) ფიქცია“ („Fichtens Ich \_ ist ein Robinson \_ eine wissenschaftliche Fiction“). და აქვე ნიცშეს მინიშნებაც: „სუბიექტი მხოლოდ და მხოლოდ ფიქციაა“ („მორალის გენეალოგიათაის“, 1887) („Das >Subjekt< ist ja nur eine Fiktion“). საინტერესო თანხვედრაა „ტერმინოლოგიაში“ – მომხსენებლის შენიშვნა).

აქედან გამომდინარე, ნიცშე ხაზს უსვამს ე. წ. ბუნებითი, კონვენციონალური, „რაციონალური“ ენის კრიზისს და უკუაგდება ენას, როგორც საგნებისა და მოვლენების აღმნიშვნელ სრულყოფილ მექანიზმს. ნიცშე წერს: „ჩვენ ჩვენს თავს ვაცდუნებთ ენის საშუალებით“ („Wir lassen uns durch die Sprache verführen“) ( Fr. 10/67, 1881).

ამგვარად, ენა, როგორც საგნებისა და მოვლენების აღმნიშვნელი წერილობითი და ბგერითი სისტემა, ნიცშეს მიხედვით, „მაცდუნებელი“ სისტემაა. ჩვენ ენას არ უნდა ვენდოთ. ნიცშეს მიაჩნია, რომ ენას არ შეუძლია მოიტანოს და მოგვცეს სამყაროს სრული სურათი. ჩემი აზრით, ენობრივი სკეფსისი ერთ-ერთი ძირითადი თვისებრივი მახასიათებელია ნიცშეს ფილოსოფიის. ოღონდ ეს არაა ნიჰილისტური ფილოსოფია, უარყოფის ფილოსოფია, არამედ უკუთქმითი და ეს მე უკვე ზემოთ აღვნიშნე.

„ნიჰილიზმი“ ნიცშესთვის ესაა მეთოდოლოგიური მიდგომა, შემეცნების საწყისი ეტაპი, როდესაც ხდება უარყოფა და უკუგდება ე. წ. ყავლგასული ღირებულებების, ფილოსოფიური სისტემებისა და წარმოდგენების. ის ასევე მიმართულია „გაქვავებული“ რელიგიური წარმოდგენებისა და დოგმების წინააღმდეგ. ეს კი შემეცნების შემდგომ ეტაპზე ქმნის წინაპირობას შემეცნების ობიექტი, იქნება ეს ენა, ადამიანის არსი თუ ყოფიერება, სხვა პერსპექტივიდან იყოს განხილული. ამგვარად, ნიცშეს „ნიჰილიზმი“ ესაა თავისებური პერსპექტივიზმი, რაც მისი ფილოსოფიის უმთავრესი შემეცნებითი მეთოდია – ანუ „ნიჰილიზმი“, როგორც თავისებური კრიტიციზმი, კრიტიკული ანალიზის საწყისი პუნქტი, პირველი ფაზა.

ნიჰილიზმის შემდეგ კი დგება საკითხი ახალი ღირებულებების შექმნის შესახებ და ეს საკითხი იწყება უკუთქმითი გამოთქმებით და მათი დაზუსტებით, მაგ., რომ ჭეშმარიტება არ არსებობს, რომ ყოფიერება რაციონალურად შეუმეცნებელია, რომ სუბიექტის რაციონს არ შეუძლია სრულყოფილი შემეცნება, რომ ენა არაა თვითმპარი ინსტრუმენტი საგნებისა და მოვლენების აღსანიშნავად, და რომ საბოლოო ჯამში მოდერნის ეპოქაში გვაქვს სამმაგი კრიზისი – რაციონალური შემეცნების, რაციონალური სუბიექტურობის და „რაციონალურ“-კონვენციონალური ენის კრიზისი.

ახლა ჩვენ მივადევით პუნქტს, როდესაც ამ ყველაფრის შემდეგ, ანუ ამ „ნიჰილიზმისა“ და აპოფატეიკის შემდეგ ნიცშე იწყებს ახალი ღირებულებების დაფუძნებას, რომლის განსაზღვრაც ჩვენი დღევანდელი ლექციის ძირითადი მოტივია – ანუ, რა არის ნიცშეს ფილოსოფია თავის არსში, რა არის მისი ფილოსოფიური ნაზრების სპეციფიკა. მიმაჩნია, რომ ესაა, ერთი მხრივ, კრიტიკისტული და, მეორე მხრივ, ეგზისტენციალური ფილოსო-

ფია, რომელიც მოცემულ მოდერნულ დესაკრალიზებულ და უკვე გლობალურად პოლიტიზებულ ეპოქაში აყენებს ადამიანის სასიცოცხლო საკითხებს. ოღონდ ამ კითხვებზე ნიციშეს მზა-მზარეული პასუხები არ გააჩნია, მისი „ეგზისტენციალიზმი“ არ სახავს რაიმე კონკრეტულ მიზანსა და ხსნის გზებს, არამედ ის უბრალოდ კითხვებს სვამს, ფილოსოფიურ საკითხებს წამოჭრის, პერსპექტივას ხსნის და ეგზისტენციალური პრობლემის გადაჭრას ანდობს ნებისმიერ ჩვენთაგანს, ვინაიდან ნიციშესთვის ყოველი ჩვენთაგანის ეგზისტენციალური პრობლემა საკუთრივ ჩვენია და, ამდენად, უნიკალური. შესაბამისად, მათი გადაჭრა-ვერგადაჭრის პრობლემა უკვე თითოეული ჩვენთაგანის პირადი, ინდივიდუალური ამოცანაა. ამგვარად, ნიციშე ორიენტაციებს სახავს და მან ეს ეგზისტენციალური საკითხები უკვე ახალგაზრდამ დააყენა, რომელიც შემდგომ მის ძირითად ტექსტში – „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“ – გაიშალა. ჩვენ ამ ტექსტზე შაბათს, ბოლო ლექციაზე ვისაუბრებთ. ახლა მინდა დავუკვირდეთ დებულებებს, სადაც ნიციშე ეგზისტენციალურ ქრილში აყენებს საკითხს:

ის თუ რისთვის არიან ადამიანები აქ, რისთვის არის <ადამიანი> აქ, ეს სულაც არ გვალეღვებს („ადამიანები!“ „ადამიანი!“ – აქ დიდი მნიშვნელობა აქვს პუნქტუაცისასაც კი. ნიციშეს კუთხოვანი ბრჭყალებით აქვს მოცემული სიტყვა „ადამიანი“. ამით აღნიშნული და მინიშნებულია, რომ მას „ადამიანი“ არ აინტერესებს წმინდად თეორიული, აბსტრაქტული გაგებით (კუთხოვანი ბრჭყალები მიანიშნებს „ადამიანზე“ სწორედ როგორც აბსტრაქტულ მოცემულობაზე, აბსტრაქტულ ცნებაზე, როგორადაც ეს მოიხმარებოდა თეორიულ ფილოსოფიებში იმავე კანტთან, ან ჰეგელთან), არამედ მას აინტერესებს კონკრეტული სუბიექტი, კონკრეტუ-

ლი ადამიანი აქ და ახლა მყოფი, რეალურ Dasein-ში მყოფი, აინტერესებს ყოველი ჩვენგანი, ის ყოველ ჩვენგანს, როგორც რეალურ ადამიანს, ისე მოგვმართავს – მომსახენებლის შენიშვნა). მაგრამ ის, თუ რისთვის ხარ შენ აქ, აი ეს შეეკითხე შენს თავს და თუ შენ ამის შეტყობა არ შეგიძლია, მაშინ შენ თავად დაუსახე შენს თავს მიზნები, დიადი და კეთილშობილი მიზნები და მათთვის გასწირე თავი! ცხოვრებაში უკეთესი მიზანი სხვა არაფერია, თუ არ დიადისა და შეუძლებლის გამო დალუპვა: animae magnae prodigus („Wozu die Menschen da sind, wozu <der Mensch> da ist, soll uns gar nicht kümmern: aber wozu Du da bist, das frage dich: und wenn Du es nicht erfahren kannst, nun so stecke Dir selber Ziele, hohe und edle Ziele und gehe an ihnen zu Grunde! Ich weiss keinen besseren Lebenszweck als am Grossen und Unmöglichen zu Grunde zu gehen: animae magnae prodigus“) (Fr. 29/54, 1873).

სწორედ ეს არის ახალი სტანდარტი ფილოსოფიაში: კერძოდ, ფილოსოფოსი ფილოსოფიურ თეორიებსა და სპეკულაციებში კი არ უნდა გაიხლართოს, არამედ ის პრაქტიკულ ცხოვრებისეულ ამოცანებს უნდა წამოაყენებდეს, ახორციელებდეს და მათ ეწირებოდეს კიდევ. ამ ეთიკურ ამოცანას კი ნიციშე წამოუყენებს როგორც თავის თავს, ასევე ჩვენ. დააკვირდით, ნიციშე ამბობს:

ცხოვრებაში უკეთესი მიზანი სხვა არაფერია, თუ არ დიადისა და შეუძლებლის გამო დალუპვა.

ეს სწორედ ის სიტყვებია, რითიც ნიციშემ პრაქტიკულად იცხოვრა და როგორც თვითონ ამბობდა, საკუთარი ცხოვრება გადააქცია ხელოვნების ნიმუშად, ანუ – ფილოსოფიური და ეგზისტენციალური ექსპერიმენტის ობიექტად.

ჩემი მიდგომა დღეს კომპარაციული იყო, ანუ შედარება ლექსიკურ, სემანტიკურ, სინტაქსურ ერთეულებს შორის და ა. შ. აქვე მინდა აღნიშნულ ციტატაში ერთ გამორჩეულ დეტალსაც გავუსვა ხაზი, მაგალითად, სიტყვა „erfahren“-ს. გერმანულში ეს სიტყვა, ეს ზმნა ნიშნავს რაიმეს „შეტყობას“, მაგრამ ეს სიტყვა, როგორც ზედსართავი სახელი, „გამოცდილს“, „გამოცდილება მიღებულსაც“ ნიშნავს. აღნიშნულ ციტატაში, სადაც ნიციშე „დაზანი“-ში, ანუ აქმყოფობაში, აქ ეგზისტენციაში საკუთარი ადგილის „შეტყობაზე“, ანუ საზრისზე საუბრობდა, აქ ნიციშე მიაჩნებდა, რომ აუცილებელი არ არის რაიმე სხვისგან შევიტყოთ, სხვისგან გავიგოთ წინასწარ განერილი რელიგიური მოძღვრების, ფილოსოფიისა და სხვისგან დამოძღვრის სახით, არამედ შენ თვითონ უნდა სცადო რაიმეს გაგება და შეტყობა და შემდგომ დაუსახო კიდევ შენს თავს მიზნები და ასე მიიღო ეგზისტენციალური გამოცდილება. აქ უკვე ცხადია თუ რა პოზიციას ირჩევს ნიციშე. ჭეშმარიტების ძიება ნიციშესთვის გამუდმებით ახალი მიზნის დასახვაა და ეს ის პუნქტია, თუ მას წმინდად შემეცნების სიბრტყეზე გადავიტანთ, რომელსაც ქვია ერთი და იგივეს მარადიული კვლავდაბრუნება: ანუ, არ არსებობს რაიმე დებულების ერთჯერადი მიღება, ესაა მუდმივად წრეზე სიარული, მისი გადამონმება, უარყოფა, შემდგომ სხვა დებულების ნამოჭრა და ა.შ. ასე რომ, ჭეშმარიტება უკვე მზა სახით, წინასწარ კი არ არსებობს სადმე ამა თუ იმ ოფიციალურ რელიგიაში, ფილოსოფიურ სისტემასა ან ინსტიტუციაში, მასზე „ექსკლუზივი“ ვინმეს ან რაიმეს კი არა აქვს, ჭეშმარიტება მზა სახით კი არ გვეძლევა ვინმესგან ან რაიმესგან, არამედ იგი კრიტიკისტული ტიპის შემეცნების პროცესში დგინდება, მისი წვდომა პროცესუალური ბუნებისაა,

თანაც მისი დადგინება უსასრულო პროცესია. ამ პროცესის დაფუძნება და განვითარება კი თითოეული ჩვენთაგანის ეთიკური და ეგზისტენციალური ამოცანაა.

ამგვარად, თავისი კრიტიკისტული ფილოსოფიით ნიციშე აფუძნებს ფილოსოფიას, როგორც მუდმივი კრიტიკისტულ პროცესს, რაც მუდმივი გადამონმების პროცესია, მუდმივი პირადი შემეცნებითი და ეგზისტენციალური გამოცდილების პროცესია, და რაც აქ და ახლა ხდება, საკუთარ აქმყოფობაში. შესაბამისად, ამავდროულად ასე ხდება რაიმე ინსტიტუციის მიერ ან დიდი იდეოლოგიური ნარატივის მიერ გარედან თავსმოხვეული იდეოლოგიზებული „ექსკლუზიური ჭეშმარიტებების“ უკუგდება.

აქ აუცილებლად მინდა დავამატო, რომ არ შეიძლება ნიციშეს ფილოსოფიის იდეოლოგიზება, პოლიტიზება და ა.შ. იმდენად, რამდენადაც, ჯერ ერთი, თვითონ გვაფრთხილებს:

მე არ მინდა წმინდანი ვიყო, უფრო მასხარა. სრულებითაც არაა საჭირო და არცაა სასურველი ჩემს მხარეზე გადმოხვიდე: პირიქით, გამოიჩინეთ მხოლოდ მცირეოდენი ცნობისწადილი, როგორც ამას უცხო მცენარის მიმართ იჩენენ ხოლმე, ჩემს მიმართ გქონდეთ ირონიული და დისტანცირებული მიდგომა (ე. ი. კრიტიკული, სალი, გააზრებული მიდგომა – კ. ბ.), რაც ჩემდამი სწორედ რომ გონივრული დამოკიდებულება იქნებოდა (კარლ ფუქსისადმი წერილიდან, 29. VII. 1888) („Ich will kein Heiliger sein, lieber ein Hanswurst. Es ist durchaus nicht nötig, nicht einmal erwünscht, Partei für mich zu nehmen: im Gegenteil, eine Dosis Neugierde, wie von einem fremden Gewächs, mit einem ironischen Widerstande, schiene mir eine unvergleichlich intelligentere Stellung zu mir“).

ფაქტიურად, ნიცშე თვითონ გვაძლევს ორიენტაციას, როგორც მკითხველებს, ასევე მკვლევარებს, თუ როგორ მივუდგეთ მის ფილოსოფიურ ნააზრევს.

მერე მეორეც: ის საკუთარ ფილოსოფიას განსაზღვრავს, როგორც ფილოსოფიურ *ექსპერიმენტს*, რომელსაც იგი, პირველ რიგში, საკუთარ პირად ცხოვრებაზე ახორციელებს. ამიტომაცაა, რომ ის ხშირად „ფილოსოფიურად“ მოგზაურობს, მოგზაური ფილოსოფოსია, და ამ დროს ის ამა თუ იმ დებულების პერსპექტივებს სახაავს. ჩვენ ნიცშე მხოლოდ და მხოლოდ პერსპექტივებში უნდა განვიხილოთ.

ნახეთ, ნიცშე წერს:

მე ვცხოვრობ რათა შევიმეცნო. მე მინდა შევიმეცნო, რათა ზეკაცმა იცოცხლოს. ჩვენ მისთვის ვექსპერიმენტირებთ („Ich lebe, damit ich erkenne: ich will erkennen, damit der Übermensch lebe. Wir experimentieren für ihn“) (Fr. 4/224, 1882).

ფაქტიურად, აქ უკვე ნაგულისხმევია, თუ რა არის და ვინ არის ზეკაცი და რა არის ზეკაცობა: ესაა მუდმივი შემეცნების პროცესი, ესაა იდეოლოგიისა თუ პოლიტიკური სისტემების უკუმგდები და უარმყოფელი მუდმივი კონდიცია. ასე ფუძნდება და იბადება ჩვენს არსში, ჩვენს სულში, ჩვენს ცნობიერებაში ზეკაცი და მის შესახებ ჩვენ ბოლო ლექციაზე ვისაუბრებთ.

ნიცშეს მიაჩნია, რომ „შენ შენს თავზე უნდა იბატონო“, რაც ნიშნავს იმას, რომ მუდმივად ფილოსოფიურად უნდა იფიქრო, გაბატონებულ ღირებულებებზე გაბატონდე, ისინი უკუაგდო, გააკრიტიკო და თავად შეიქმნა შენთვის ღირებულებები და ასე დააფუძნო პირადი ეთიკა და განსაზღვრო საკუთარი ეგზისტენცია:

შენ შენს თავზე უნდა იბატონო, შენ შენსავე სიქველებზე უნდა გაბატონდე. უნინ ისინი იყვნენ შენი მბრძანებლები; მაგრამ ისინი ახლა უნდა იქცნენ **ხელსაწყოებად** („Werkzeuge“) სხვა ხელსაწყოებთან ერთად. შენ უნდა („du sollst“) გაბატონდე შენს „ჰო“-სა და „არა“-ზე და შენი მაღალი მიზნების შესატყვისად ისწავლო შენი ძალის („Gewalt“) შებორკვა და შემდგომ კვლავ ამოქმედება. შენ პერსპექტიულობის („das Perspektivische“) გათვალისწინება უნდა ისწავლო ღირებულებების მინიჭების დროს („ადამიანური, ძალზედ ადამიანური. წინათქმა“, „Menschliches, Allzumenschliches. Vorrede“, 1878-1880).

„უნინ ისინი იყვნენ შენი მბრძანებლები“, ამბობს ნიცშე და გვიბიძგებს გამოვიდეთ სხვისი იდეოლოგიების ბატონობიდან, გვიბიძგებს თავად შევქმნათ ღირებულებები, როდესაც ადამიანი თვითონ ქმნის მათ და გადის „ბოროტებისა“ და „სიკეთის“ მიღმა, ანუ არ ექვემდებარება სხვათა წარმოდგენებს „სიკეთისა“ და „ბოროტებისა“ შესახებ. ასე კი ის თვითონ განსაზღვრავს საკუთარ თავს.

ამ პუნქტში კი ნიცშე კანტის კატეგორიული იმპერატივის მორალს უპირისპირდება და განაწვრივს კიდევ მას. აქ ჯერ მოვიყვან კანტის ციტატას:

ჩვენ წმინდა გონების („des reinen Verstandes“) სანახები („Land“) (ანუ ე. წ. გრძობადაღქმადი, ემპირიული სინამდვილე – კ. ბ.) არა მარტო მოვიარეთ, არამედ ისინი გავზომეთ და გონებაზე დაყრდნობით ყოველ საგანს თავისი ადგილი მივუჩინეთ კიდევ. ეს მხარე („Land“) (ანუ ე. წ. გრძობადაღქმადი ემპირიული სინამდვილე – კ. ბ.) *კუნძულია*, რომელსაც აბობოქრებული *ოკეანე* (ანუ, „საგანი თავისთავად“ „Ding an sich“ – კ. ბ.) გარს აკრავს, სადაც ნისლეული და ყინულებით

ახალი ქვეყნების შესახებ ტყუიან, აღმოჩენებისათვის გამოსულ მეოცნებე ზღვაოსანს ცრუ იმედებით ავსებენ და თავგადასავალეში ხვევენ, რომელთაც ის თავს ვერასოდეს აღწევს და დასახულ მიზანთან ბოლომდე მისვლაც არ ძალუძს („წმინდა გონების კრიტიკა“, 1781).

როგორც ვხედავთ, კანტი „კუნძულს“, ანუ „დაზინ“-ს, აქმყოფობას, „წმინდა“ გონებასა და ტრანსცენდენტალურ იდეებს უქვემდებარებს და ამით საყოველთაო, საზოგადოებრივ მორალს აფუძნებს. ნიცშეს ინდივიდუალისტური, პიროვნული ეთიკა კი სრულიად საპირისპიროა. ნიცშე ისწრაფვის, რომ ეს *კუნძული* (აქ, მორალური შეზღუდულობა) დაძლიოს. ამიტომაც ის კანტის საპირისპიროდ ამბობს:

საბოლოოდ ჩვენი გემები **ზღვაში** უნდა შეცურდნენ და ნებისმიერ საფრთხეს შეეგებონ. *შემმეცნებლის* („der Erkennende“) გაბედულება („Wagnis“) კვლავ ნებადართულია. ზღვა, ჩვენი ზღვა ისევ ღიაა ჩვენთვის. ეს ზღვა იქნებ ჯერ არასდროს ყოფილა ასე გახსნილი“ („სალალობო მეცნიერებანი“, „Fröhliche Wissenschaften“, 1882).

კანტის გამოზომილ და გამოთვლილ კატეგორიებს ნიცშე ზუსტად ერთი საუკუნის შემდეგ ფაუსტურ ვნებებს უპირისპირებს. მას სურს ჩასწვდეს ყოფიერების არსს. ასეთ ვითარებაში შეუძლებელია ადამიანმა საკუთარი თავი პოზიტივისტურად და რაციონალისტურად შემოსაზღვროს. ნიცშესთვის მთავარი *ბედისწერის სიყვარული* (Amor fati) და გაბედულებაა, რაც გულისხმობს შემეცნებით და კრიტიციკისტულ გაბედულებას, მზა „ჭეშმარიტებების“ უკუგდებას, გაუფასურებულ ღირებულებათა გადაფასებას და ამის საფუძველზე საკუთარი

ღირებულებების შემუშავებას და საკუთარი პიროვნული ეთიკის დაფუძნებას და, თუ საჭირო გახდა, ამ ყველაფრისთვის საკუთარი სიცოცხლის შეწირვასაც.

ნიცშეს ლექსი „ახალ ზღვებისკენ“ („Nach neuen Meeren“) [1882] სწორედ ამ შემეცნებით და ფილოსოფიურ გაბედულებაზეა, ბედისწერის სიყვარულზეა, ანუ მზა მოცემულობების (კანტიანური „კუნძულის“) აპრიორულ უკუგდებასა და საკუთარი ეთიკის დაფუძნებაზეა. სიმბტომატურია, რომ აქ ისევ ჩნდება *ზღვის სიმბოლიკა*, *ზღვაში* გასვლისა და *ხმელეთის*, „*კანტიანური*“ *კუნძულის* დატოვების მოტივი:

### ახალ ზღვებისკენ

იქით მივილტვი – ისევ მივინდე,  
ისევ მივინდე მე ჩემს განგებას,  
ვრცელთა ზღვა და სილურჯეში  
შმაგ მიმაქროლებს გენუიდან ჩემი გენია.

და ყოველივე ახლად ენთება,  
დრო-სივრცეები შუადღემ დაფარა,  
მხოლოდღა შენი თვალი – საზარბ  
მიმზერის მე, უსასრულობავ!  
(თარგმანი ჩემია – კ. ბ.)

### Nach neuen Meeren

Dorthin – will ich; und ich traue  
Mir fortan und meinem Griff.  
Offen liegt das Meer, in's Blaue  
Treibt mein Genueser Schiff.

Alles glänzt mir neu und neuer,  
Mittag schläft auf Raum und Zeit –  
Nur dein Auge – ungeheuer  
Blickt mich's an, Unendlichkeit!

ხოლო ამ ფილოსოფიური გაბედულების, ბედისწერის სიყვარულის, პიროვნული შეუდრეკელი ეტიკისა და ჰეროიკული პესიმიზმის სიმბოლოდ ნიცშეს მიაჩნდა რაინდი ალბრეხტ დიურერის (1471-1528) ცნობილი გრაფიურიდან „რაინდი, სიკვდილი და ეშმა“ (1513), რომელიც მან საჩუქრად მიიღო, და რომელზეც ასეთი ჩანაწერი გააკეთა:

„ეს სურათი >რაინდი, სიკვდილი და ეშმა< ჩემი სულის ისეთი ძალუმე ამოძახილია, რომ არც კი შემიძლია გამოვხატო“ („[...] aber das Bild >Ritter, Tod und Teufel< steht mir nahe, ich kann kaum sagen, wie“) (1875).



Albrecht Dürer: „Ritter, Tod und Teufel“ (1513).

### ლექცია 3 (10.10.2015): „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“ („Also sprach Zarathustra“)

დღევანდელი ჩემი ლექციის თემაა ნიცშეს ცენტრალური ტექსტი „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“, რომელიც 1883-1885 წლებში იწერებოდა და გამოიცა. ტექსტის წერის დროს ნიცშეს ერთგან შენიშნული აქვს, რომ მსგავსი დიონისური ენერგიის მოზღვავება არასოდეს უგრძნია. ნიცშე ტექსტს საკმაოდ სწრაფ ტემპში წერდა და თან პარალელურად ტექსტი იბეჭდებოდა. მოგეხსენებათ, ეს ტექსტი ოთხი ნაწილისგან შედგება. ძალიან კარგია, რომ ამ ცენტრალური ტექსტის ქართული თარგმანი გვაქვს, ეს ტექსტი ერეკლე ტატიშვილის მიერაა ნათარგმნი. ტექსტის ქართულად გამოცემამ საკმაოდ დაიგვიანა იმდენა, რამდენადაც ის 1920-იან წლებში ითარგმნა და, მოგეხსენებათ, ამ დროს და, განსაკუთრებით, 30-იან-40-იან წლებში საბჭოთა იმპერიაში და, შესაბამისად, საბჭოთა საქართველოში ნიცშე და მისი ტექსტები ტაბუირებულია. თუ არ ვცდები ის გამოიცა საკმაოდ დაგვიანებით 1990-იან წლებში, ანგარდაცვლილი ფილოსოფოსის თამაზ ბუაჩიძის რედაქტორობით. რაც შეეხება ერეკლე ტატიშვილის თარგმანს, ის ზოგს მოსწონს, ზოგს არ მოსწონს, მაგრამ მე ვიტყვოდი, ნაკითხვად აუცილებლად ღირს.

ბოლო ერთი წელია ნიცშემ ხელახალი ინტერესი გააღვიძა ჩემში და აქტიურად მივუბრუნდი მას და მისი ტექსტების კვლევას, განსაკუთრებით „ზარატუსტრას“. ეს ტექსტი არა მარტო თავად ნიცშეს შეფასებიდან გამომდინარე, არამედ ობიექტურადაც მის ცენტრალურ ნაშრომად მიიჩნევა. „ზარატუსტრამდე“ ნიცშეს ყოველთვის ქონდა სხვადასხვა თხზულებებში ნახსენები თავისი

ცნობილი კონცეპტები, მაგ., „ღმერთის სიკვდილი“, „ზეკაცი“, „მარადიული დაბრუნება“, „ძალაუფლების ნება“, „ღირებულებათა გადაფასება“ და ა. შ., მაგრამ ყველა ამ ცნებამ სწორედ „ზარატუსტრაში“ მოიყარა თავი, ეს კონცეპტები განსაკუთრებით სწორედ ამ ტექსტში გამოიკვეთნენ და განისაზღვრნენ სრული სიღრმით და საბოლოოდ დაიკავეს ცენტრალური ადგილი ნიცშეს ფილოსოფიურ ნააზრევში. შესაბამისად, სწორედ „ზარატუსტრაში“ საბოლოოდ გამოიკვეთა და ჩამოყალიბდა ნიცშეს ფილოსოფიის ძირითადი პუნქტები. აქ მე მინდა მოვიხმო ნიცშეს ციტატა, მისი ცნობილი ავტობიოგრაფიული თხზულებიდან „Ecce Homo“, რომლის ქვესათური დაახლოებით ასე ითარგმნება: „როგორ ვხდებით ის, რაც ვართ“, ან: „როგორ უნდა გავხდეთ ის, რაც უნდა ვიყოთ“ („Wie man wird, was man ist“). ნიცშე აქ, ამ ავტობიოგრაფიულ ტექსტში თავის ცენტრალურ თხზულებაზე, „ზარატუსტრაზე“ ამბობს, რომ ეს ისეთი ტექსტია თავისი ჩანაფიქრის მიხედვით, რომ მან თვით გოეთეს, შექსპირს და დანტესაც აჯობა და, გარკვეული აზრით, ალბათ, აჯობა კიდევაც.

ეს თხზულება (ე. ი. „ზარატუსტრა“ – კ.ბ.) სრულიად გამორჩეულია („steht durchaus für sich“). მსგავსი სტიქიონი და ძალმოსილება („Überfluss“), რაც მას თან ახლავს, აქამდე ჯერ არც წარმოშობილა. >>დიონისურობის<< ჩემეული ცნება აქ უმაღლეს ქმნაშია/ქმედებაშია. მასთან შედარებით მთელი დანარჩენი ადამიანური ქმედება და მოღვაწეობა საწყალობლად მოსჩანს. თვით გოეთე და შექსპირიც კი ოდნავადაც ვერ გადმოსცემენ ამ საზარი („ungeheuer“) ვნებისა („Leidenschaft“) და სიდიადის („Höhe“) სუნთქვას, ერთი წამითაც კი ვერ შეგვაგრძნობინებენ ამ საზარ ვნებასა და სიდიადეს, რაც ნიგნს თან ახლავს; ხოლო დანტე ზარატუსტრასთან

შედარებით ერთი უბრალო მორწმუნეა და არა ის, ვინც ჭეშმარიტებას ქმნის“ („Ecce Homo. Wie man wird, was man ist“, 1888).

ამგვარად, მსგავსი სიდიადე, ვნება და, კარგი გაგებით, „სასინელება“ („das Ungeheuer“), რაც „ზარატუსტრაშია“, ხაზს უსვამს ნიცშე, თვით გოეთესთან და შექსპირთანაც არ გვხვდება. ასეთ შეფასებას აძლევს ნიცშე საკუთარ ნაშრომს.

ეს ნიცშემ სამი წლის შემდეგ დაწერა, მას შემდეგ, რაც „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“ გამოიცა. აი, ასეთ მაღალ შეფასებას აძლევს ნიცშე საკუთარ ნაშრომს და ამით ის ასევე ხაზს უსვამს ამ ტექსტის გამორჩეულ მნიშვნელობას საკუთარი შემოქმედების ფარგლებში. ამგვარად, ეს ტექსტი ნიცშესთვის 1888 წელსაც, როდესაც მას უკვე ყველა ძირითადი თხზულება დაწერილი აქვს, მაინც უძირითადესი ნაშრომია მის სხვა ნაშრომებთან შედარებით.

აქვე მივაქციოთ ყურადღება მოყვანილი ციტატის ამ პასაჟს. ნიცშე ამბობს:

მსგავსი სტიქია და ძალმოსილება, რაც მას (ე. ი. „ზარატუსტრას“ – კ. ბ.) თან ახლავს, აქამდე ჯერ არ წარმოშობილა. დიონისურობის ჩემეული ცნება აქ უმაღლეს ქმნადობაშია.

დიონისურობა, რაზეც აქამდე ვილაპარაკეთ ფილოსოფიურ-შემეცნებითი გაგებით, მსოფლმხედველობრივი გაგებით, რასაც დასაბამი აქვს ნიცშეს პირველივე ტექსტიდან („ტრაგედიის დაბადება“), „ზარატუსტრაში“ უკვე ნიცშეს ფილოსოფიურ მრწამსად არის ქცეული.

ამდენად მიმაჩნია, რომ თუ ვინცებთ ნიცშეს კვლევას, მართებული იქნება, კვლევა სწორედ „ზარატუსტრა-

თი“, ნიცშეს ამ ცენტრალური ტექსტით დავიწყოთ.

რაც შეეხება თვითონ ტექსტს „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“, მე დღეს მის განხილვას დავიწყებ ქვესათაურის ანალიზით. ნაშრომის ქვესათაურის ფორმულირებაა: – „ნიგნი ყველასთვის და არავისთვის“ („Ein Buch für Alle und Keinen“). უკვე ქვესათაურშივე, თხზულების დასაწყისშივე ორი მომენტი (პრობლემა) იკვეთება:

1. ჰერმენევტიკული,
2. ეთიკური.

1. *ჰერმენევტიკულ* პრობლემაში ვგულისხმობ შემდეგს: ნიცშე გრძნობდა, რომ მისი ტექსტის მეტაფორული ენა, გადატანითი ენა, დაშიფრული ენა, ორმაგად-კოდირებული სიმბოლიკა (მათ შორის ზომომორფული სიმბოლიკა), სიმბოლურ-მეტაფორული პერსონაჟები (მაგ., „წინასწარმეტყველის“ პერსონაჟი, რომლის ქვეშ იგულისხმება შოპენჰაუერი, „ჯადოქრის“ ქვეშ – ვაგნერი და ა.შ.) და, ამდენად, ორმაგი, სამმაგი და ა. შ. კოდირების შემცველი ტექსტი მკითხველისთვის რთული გასაგები იქნებოდა. ნიცშე გრძნობდა, რომ ჰერმენევტიკული თვალსაზრისით, ანუ გაგების თვალსაზრისით მსგავსი სახისმეტყველებითი (სიმბოლურ-ალეგორიული) ნიგნი, რა თქმა უნდა, იმთავითვე გამოიწვევდა გაუგებრობას და „ზარატუსტრას“ ძირითად საზრისს სწორად ვერ გაიგებდნენ. ამდენად, ნიცშე თავშივე საუბრობს და აღნიშნავს, რომ პოტენციურად შესაძლოა ეს ნიგნი ყველამ გაიგოს და ასევე ვერავინ ვერ გაიგოს ის. მაგრამ, რაც მთავარია, აქ, ერთი მხრივ, საუბარია იმაზე, რომ ასეთი სპეციფიური ტექსტის პირდაპირი აზრით გაგება არ შეიძლება, რომ „ზარატუსტრას“ ტექსტისადმი საჭიროა ფრთხილი, დაკვირვებული მიდგომა, ჰერმენევტიკული

უნარების ფლობა; მეორე მხრივ, აქ საუბარია იმაზეც, რომ საქმე გვაქვს იმ ტიპის ფილოსოფიურ ტექსტთან, რომელიც არ შეიძლება იმთავითვე გავიგოთ, როგორც რალაც მოძღვრება და იდეოლოგიური კონსტრუქტი, რომელიც ვილაცას მოძღვრავს. ფაქტიურად, ქვესათაურით გადმოცემულია ნიცშეს, როგორც ფილოსოფოსის ფილოსოფიური მრწამსი – მითითებულია, რომ ამ ტექსტს პრეტენზია არ აქვს იყოს იდეოლოგიური ხასიათის, განმანათლებლური ტიპის ტექსტი, საყოველთაო, „მასობრივი“ ტექსტი, ანუ მასობრივ მკითხველზე გათვლილი ტექსტი, ტექსტი ყველასთვის, ტექსტი მასისთვის.

2. რაც შეეხება ეთიკურ პრობლემას, რაც ქვესათაურის ქვეშაა დაშიფრული, შემდეგნაირად დგას: ის პრობლემა და ის გამოწვევები, ის სითამამე, რაც ნიცშემ ჩადო ამ წიგნში და საიდანაც ზარატუსტრას, ანუ ნიცშეს საკუთარი ეთიკური მრწამსი გამოყავს, წიგნი, სადაც ასეთი დოზითაა სითამამე, მარტვილობა და წამება ფილოსოფიური აზრისთვის, ის კრიტიკული პათოსი, რაც ამ წიგნს გააჩნია, ერთი მხრივ, გასაგები ყველასთვის ვერ იქნება, და, მეორე მხრივ (და რაც მთავარია), მსგავსი ფილოსოფიური სითამამის შემძლე, როდესაც უნდა განხორციელდეს დოგმატური და თავსმოხვეული ღირებულებების უკუგდება და გადაფასება, ყველა ვერ იქნება (ან, პოტენციურად, შესაძლოა ყველა იყოს, ყოველ შემთხვევაში, ყველას ეთიკური ამოცანა). ესაა რთული ეთიკური და ფილოსოფიური გზა. თუმცა, მკითხველი, რომელიც ამ წიგნს ნაიკითხავს, ეს წიგნი მისთვის შეიძლება აღმოჩნდეს ეთიკური ბიძგი იმისა, რომ მანაც იგივე გზა გაიაროს, რაც ზარატუსტრამ. მაგრამ ნიცშემ გრძნობს, რომ ეს ისეთი რთული გზაა, რომ მისი გავლა ფაქტიურად შეუძლებელია, ან მხოლოდ ერთეულებისთვისაა შესაძლებელი (ამ ერთეულებში ნიცშე თავის თავსაც მოიაზრებს).

ამგვარად, ქვესათაურში სწორედ ფილოსოფიური სითამამის ეთიკური პრობლემაა კოდირებული, ანუ, საკითხი დგას ასე: ვინ არის შემძლე, რომ ზარატუსტრას გზა გაიაროს. ნიცშეს მიაჩნია, რომ პოტენციურად ყველას შეუძლია ამ გზის გავლა, რამდენადაც ეს ყოველი ჩვენთაგანის ეთიკური მოვალეობაა. მაგრამ, ამავდროულად, ამ გზის სირთულიდან გამომდინარე, შესაძლოა არავინ იყოს ამ თავისებური ფილოსოფიური მარტვილობის, მსოფლმხედველობრივი და ეთიკური ნონკომფორმიზმისა და შეურიგებლობის გზის გამვლელი, ყველა ვერ შეძლებს ამ გზის გავლას.

ახლა მე მინდა ისევ დავუბრუნდე მეორე ლექციაზე მოყვანილ ფრაგმენტს, სადაც გამოვლენილი სულისკვეთება და დასმული ეთიკურ-ეგზისტენციალური საკითხი, რაც ახალგაზრდა ნიცშემ დასვა 1873 წელს, „ზარატუსტრაშიც“ ვლინდება და ძალაშია:

ის, თუ რისთვის არიან **ადამიანები აქ** („da“), რისთვის არის **<ადამიანი> აქ**, ეს სულაც არ გვაღელვებს: მაგრამ ის, თუ რისთვის ხარ **შენ აქ**, აი ეს შეეკითხე შენს თავს: და თუ **შენ** ამის **შეტყობა** („erfahren“) არ შეგიძლია, მაშინ შენ თავად დაუსახე შენს თავს მიზნები, დიადი და კეთილშობილი მიზნები და მათთვის გასწირე თავი! ცხოვრებაში უკეთესი მიზანი სხვა არაფერია, თუ არ დიადისა („das Grosse“) და შეუძლებლის („das Unmögliche“) გამო დალუპვა (Fr. 29/54, 1873).

„ზარატუსტრაშიც“, ერთი მხრივ, სწორედ ეს ეგზისტენციალური პრობლემატიკაა განვრცობილი („თუ რისთვის ხარ **შენ აქ**, აი ეს შეეკითხე **შენს** თავს“), მეორე მხრივ, ფილოსოფიური ქმედების, პრაქსისის პრობლემატიკა, მოთხოვნა და სულისკვეთებაა განვრცობილი ამ ტექსტში. სწორედ ზარატუსტრაა ის პიროვნება, რომელ-

იც თავის თავს დიად მიზნებს უსახავს, „საზარელ“ კითხვებს უსვამს და მათ წინაშე უკან არ იხევს, რათა თავისი ფილოსოფიური რწმენა განახორციელოს. ის მზად არის, რომ ამ რწმენისთვის დაიღუპოს კიდეც. ზარატუსტრა (ანუ ნიცშე) თავისთავთან არკვევს ღრმა ეგზისტენციალურ პრობლემებს, რასაც ის მის თანამედროვე მიმდინარე ისტორიულ პროცესთან კავშირში არკვევს.

ახლა კი მინდა ტექსტიდან გამომდინარე მივყვეთ, თუ რა ფილოსოფიურ-ეგზისტენციალური გზა გაიარა ზარატუსტრამ, რომელიც რაიმე თეორიული გზა, ფილოსოფიური სპეკულაციის გზა კი არ არის, არამედ ეს არის პრაქტიკული გზა, ფილოსოფიური პრაქსისის გზა, ისტორიასთან და ისტორიულ პერსონაჟებთან დაპირისპირების გზაა, პოლიტიკურ-რელიგიურ-იდეოლოგიურ, გაბატონებულ ცნობიერებასთან დაპირისპირების გზაა, „დიდ ნარატივებთან“, გაბატონებულ დისკურსებთან დაპირისპირების გზაა. აქ ფილოსოფია მოცემულია თავის პროცესში, რაც გულისხმობს თანამედროვე მოდერნული ეპოქის კრიტიკას, მხილებას და ამ ფონზე საკუთარი ღირებულებების ჩამოყალიბებას. და ამას აკეთებს სწორედ ზარატუსტრა.

სხვათა შორის, სწორედ ეს მომენტი, ძალიან მოსწონს შემდეგ მიშელ ფუკოს და ის ამბობს, ფილოსოფოსის მიზანია არა დამოძღვრა და რჩევების მიცემა, არამედ მისი პირველადი მიზანია კრიტიკა და ანალიზი, როგორც წარსული კულტურული და მსოფლმხედველობრივი გამოცდილების („არქეოლოგია“), ისე მიმდინარე ისტორიული პროცესის („გენეალოგია“). ნიცშეში სწორედ ეს კრიტიკულ-ანალიტიკური პათოსი მოსწონს ფუკოს, როგორც პოსტმეტაფიზიკოს ფილოსოფოსს. და ცნობილია, რომ ფუკო ნიცშეანელია, ის ამას პირდაპირ ამბობს. ფუკო ნიცშეანელია სწორედ ამ გაგებით, ანუ ნიცშეანური

მიდგომით, ნიცშეანური მეთოდოლოგიით, რაც გულისხმობს უშუალოდ პოლიტიკაში, მიმდინარე ისტორიულ პროცესში ყოფნას, მასთან დაპირისპირებას, ხოლო ამ დაპირისპირების საფუძველზე კი ახალი ღირებულებების დაფუძნებას, როდესაც შემუშავდება ახალი ხედვა ყველასა და ყველაფერზე – ადამიანის დანიშნულებაზე, სამყაროს არსზე, ეგზისტენციალურ პრობლემებზე, რელიგიის საკითხზე და ა.შ.

ახლა დავუბრუნდეთ ნიცშეს ტექსტს. დასაწყისიდანვე ვგებულობთ, რომ ზარატუსტრა ათი წელი მარტობაშია, ის ამ პერიოდს მთაზე მღვიმეში ატარებს თავის მეგობრებთან ერთად, გველთან და არწივთან ერთად. გველი და არწივი, ეს ზოომორფული სიმბოლიკები, გამოხატავენ შემეცნებით უნარებს. გველი, როგორც ანალიტიკური უნარის, ანალიტიკური შემეცნების სიმბოლო, რაც სახარებიდანაცაა ცნობილი, მინაზე, ანუ „დაზინზე“, ისტორიაზე მიმართული ანალიტიკური უნარია, რომლის საფუძველზეც ხდება პრობლემის სიღრმეებში ჩასვლა; ხოლო არწივი სულიერი ჭვრეტისა და სულიერი ამალების სიმბოლოა, *ზესთა გონების* (die höchste Vernunft) სიმბოლოა.

რაც შეეხება *მთის* და *მღვიმის* სიმბოლიკებს, ისინიც ტრადიციული, ძველი სიმბოლიკებია (ისევე როგორც *არწივის* და *გველის*) და თვითშემეცნების პროცესში ყოფნას განასახიერებენ: ანუ, პიროვნება ან პერსონაჟი, როდესაც იმყოფება *მღვიმეში*, *მთაზე*, *უდაბნოში* და ა.შ. მისი ეს მდგომარეობა სიმბოლურად თვითშემეცნებისკენ სწრაფვაზე, თვითშემეცნების პროცესზე მიუთითებს. ასე რომ, „ზარატუსტრას“ დასაწყისი სიმბოლურად მიგვანიშნებს, რომ იმ დროის მანძილზე (ანუ უკანასკნელი ათი წლის მანძილზე), როდესაც ზარატუსტრა მღვიმეში მთაზე იმყოფებოდა, ზარატუსტრა (ანუ, იგივე ნიცშე) ეწევა თვითშემეცნებას.

აღნიშნული თვითშემეცნების პროცესი კი ღირებულებების გადაფასების პროცესია, ანუ აქამდე არსებული ტრადიციული ღირებულებების, რომლებიც აქამდე იყო შემუშავებული ღმერთზე, სამყაროზე, ადამიანზე, მორალზე და ა.შ. ეს ღირებულებები უკავშირდება ტრადიციულ ლოგოცენტრისტულ რელიგიურ და ფილოსოფიურ წარმოდგენებს. ამ წარმოდგენებს კი იმთავითვე აქვთ დოგმატური და იდეოლოგიური ბუნება. საინტერესოა, რომ ზარატუსტრას სწორედ პირველი მდგომარეობის, მთაზე ყოფნის შემდეგ (რომელზეც, როგორც ვნახავთ, ზარატუსტრა რამოდენიმეჯერ აღის, მარადიულად ბრუნდება, რაც სიმბოლურად განასახიერებს თვითშემეცნების მუდმივ წრიულ პროცესს) ყალიბდება ახალი ღირებულებები და ახალი დასკვნები წმინდად ეგზისტენციალური თვალსაზრისით.

ფაქტიურად, ზარატუსტრას გზა ეს არის ჰერმენევტიკული შემეცნების გზა, ჰერმენევტიკული პროცესი: როგორც ჰერმენევტიკა კონკრეტულ ტექსტთან მიმართებით წრიული მიდგომა, წრეზე სიარული და ერთი წრე ნიშნავს, რომ ტექსტის ერთ-ერთი საზრისი, ერთი ნაწილი ჩვენ შევიმეცნეთ და შემდეგ ამის საფუძველზე გრძელდება წრიული სვლა ტექსტში მოცემული სხვა საზრისების წვდომის მიზნით, ფაქტიურად, ზარატუსტრას მიდგომაც ესაა ნიცშესეული ფილოსოფიური ჰერმენევტიკა, შემეცნების წრიული, სპირალური პროცესი, სპირალური გზა. ამგვარად, ზარატუსტრა ამ ათი წლის მანძილზე აყალიბებს სწორედ იმ ძირითად პოსტულატებს, რომლებსაც შემდეგ უკვე ქადაგებს. სწორედ აქ, მთაზე მღვიმეში მიაგნო მან ამ „საშინელ“, „საზარელ“ დასკვნებს (მაგ., იმას, რომ ღმერთი „მოკვდა“). ამ კონტექსტში საინტერესოა შემდეგი რამ: ნიცშე ამბობდა, რომ ის იყო საშინელი ცოდნის მატარებელი, და რომ ის

თავისთავზე იღებდა მსოფლიოსთვის ახალი სიმართლის და ახალი ღირებულებების გაცხადებას. მაშინ ნიცშეს მეტი მართლაც არავინ არ იყო, რომ ასე რადიკალურად დაეფიქსირებინა და გამოეთქვა ეს ყველაფერი, ანუ ღმერთის სიკვდილის კონდიცია, გაბატონებულ იდეოლოგიათა ძალაუფლების ნების მდგომარეობა/ვითარება და სხვ. სწორედ ეს პოსტულატები ჩამოაყალიბა ზარატუსტრამ ამ ათი წლის მანძილზე.

ამის შემდეგ ის (ზარატუსტრა) მიდის ქალაქში. *ქალაქი* ტექსტში, რა თქმა უნდა, ასევე სიმბოლური სივრცეა, ის არის სწორედ იმ მოდერნული ეპოქის ცენტრი, რაზეც წინა ლექციებზე გვქონდა საუბარი. ეს ურბანისტული სივრცეა და მას ახასიათებს თავისებური აზროვნების წესი: ეს არის ე. წ. ბიურგერული აზროვნების წესი, ბიურგერული ცნობიერება, „უკანასკნელი ადამიანის“ („der letzte Mensch“) ცნობიერება. ამ აზროვნების წესის ფარგლებში ყალიბდება მდებარე ღირებულებები, რაც ძირითადად უკავშირდება საკუთარ მომხმარებლურ ინტერესებს. ამ ურბანულ, მოდერნულ სივრცეში უპირატესად ეს მერკანტილური და პრაგმატული ინტერესებია გაბატონებული, მაღალი სულიერი ღირებულებები კი იმთავითვე იგნორირებულია. ამავდროულად, ეს ის სივრცეა, რომელიც მუდმივად მზად არის a priori დეტერმინებული იყოს ამა თუ იმ იდეოლოგიურ-დოგმატური მოძღვრების მიერ, რომლის საფუძველზეც ეს ბიურგერული სივრცე, ეს „უკანასკნელი ადამიანები“ ქმნიან თავის ინსტიტუციონალიზებულ, ტირანულ, არაკაცთმოყვარე, დოგმატურ „ჯოგის მორალს“ (შდრ., ვაჟასეული „თემი“ და „თემის“ მორალი).

მაგრამ, სანამ ზარატუსტრა ქალაქში ჩავა, ის მოხუც წმინდანს/მოხუც განდევილს შეხვდება („Heiliger“) და შემდეგ გააგრძელებს გზას ქალაქისკენ. შეხვედრის შემ-

დეგ ზარატუსტრა ამბობს, რომ მოხუცმა წმინდანმა არც კი იცის, რომ ღმერთი მოკვდაო. სწორედ ეს წმინდანია რელიგიის დოგმატური გაგების სიმბოლო. ღმერთის სიკვდილი ამ კონტექსტში კი გულისხმობს, რომ დოგმატურად განწყობილი ტრადიციული რელიგიური მოძღვრებისა და საეკლესიო ინსტიტუციის წიაღში (აქ: ოფიციალური ქრისტიანობა), რომელსაც სიმბოლურად ეს „წმინდანი“ განასახიერებს, ღმერთი „მკვდარია“, ანუ, მის მიმართ გაუცხოებაა. ამიტომ, ნიცშესთვის, ერთი მხრივ, ტრადიციული წარმოდგენა ღმერთზე, რა თქმა უნდა, ყალბია და აუცილებლად უნდა გადაფასდეს, მეორე მხრივ, მის უკან კი, ნიცშეს მიხედვით, იმალება ძალაუფლების ნება, ანუ სხვაზე ბატონობის ნება.

შემდგომ ზარატუსტრა ჩადის ქალაქში და ის მიდის ბაზარში („Markt“). ბაზრის ტოპოსით, ბაზრის სივრცით სწორედ თანამედროვე ზოგადსაბაზრო ურთიერთობებზეა მინიშნებული, რომ თანამედროვე ადამიანი „საბაზრო“ ცნობიერებითაა“ დეტრმინებული. სწორედ იქ აპირებს ზარატუსტრა იქადაგოს საკუთარი ფილოსოფიური მიგნებები ფუნდამენტურ შემეცნებით საკითხებზე (ღმერთი, სამყაროს რაობა, ადამიანის არსებობის პრობლემატიკა, მორალის არსი და ა. შ.), რომლებიც მან მთაზე ათი წლის მანძილზე ყოფნისას შეიმუშავა. და, რა თქმა უნდა, მას სურს იქადაგოს და ასწავლოს ზეკაცის, ზეკაცობის შესახებ – „მე თქვენ გასწავლით ზეკაცს“ („Ich lehre euch den Übermenschen“).

მაგრამ, რა ტიპის მასაა იმ ხალხის ერთობლიობა, სადაც ზარატუსტრა აპირებს იქადაგოს? ესაა მოდერნული ქალაქის მოსახლეობა, სადაც, ერთი მხრივ, გაბატონებულია მომხმარებლური ინტერესები და, მეორე მხრივ, მუდმივი მოთხოვნილება სანახაობაზე, გართობაზე, დროსტარებაზე. და სწორედ იმ მომენტში, როდესაც

ზარატუსტრა ქალაქში ჩავა, ბაზრის მოედენზე შეკრებილი მასა გართობას აპირებს. ეს კონდიცია ადამიანისთვის მუდამ, ყველა დროში დამახასიათებელია და ის ყოველთვის ლამობს გართობას. ეს ხალხიც ელოდება ჯამბაზს, რათა უცქირონ და ისეირონ, რომელიც თოკზე ტრიუკებით გაართობს მათ. ესაა ჯოჯის მორალის მატარებელი მასა, რომელიც ძირითადად მატერიალური საგნების, მატერიალური დოვლათის მოხვეჭაზე, გართობაზეა ორიენტირებული, ხოლო თავისი ბუნებით, მორალით არის ფარისეველი და დაუნდობელი. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს მასა დეჰუმანიზებულ ადამიანთა ერთობაა და ეს შემდგომ ეპიზოდშიც კარგად გამოჩნდება: ხალხის გამართობი თოკზე მოცეკვავე, ანუ მუშაითი („Seiltänzer“), როგორც იცით, ილუპება, თოკიდან ვარდება და სიკვდილის წინ ზარატუსტრა მიდის მასთან. ჯამბაზი ზარატუსტრას ეუბნება, რომ ჯოჯოხეთია მისთვის გამზადებული. ზარატუსტრა პასუხობს, რომ მას არაფრის არ უნდა ეშინოდეს, რადგან არც ჯოჯოხეთი არსებობს და არც ეშმაკი და მისი სული მის ხორცზე უფრო მალე მოკვდება. აქ ნიცშე უკვე ღია, ცხადი ტექსტით გვეუბნება იმ დასკვნას, რა დასკვნაც ზარატუსტრამ გააკეთა მარტოობაში მღვიმეში ყოფნის დროს: ნიცშე აცხადებს და მეც ვეთანხმები, რომ ეს ნაივური დაყოფა, სამოთხე-ჯოჯოხეთი, კეთილი-ბოროტი და ა. შ. არის წმინდად ადამიანის თეორიული გონების ნაყოფი. ეს დიქტომიური დაყოფა შემდგომ გაფორმებულია ბუნებრივი ენით და ბუნებრივ ენაში. ნიცშე, როგორც მოგეხსენებათ, სწორედ ამ ენას აკრიტიკებდა და ამბობდა, რომ ესაა ის ენა, რომელიც ხშირად გვაცდუნებს და გვაცდუნებს სწორედ ამ სიბრტყეზე, კაუზალურ, დისკურსულ სიბრტყეზე. ასეთი ტიპის, ანუ დიქტომიებზე დაფუძნებული რელიგიური ცნობიერება სწორედ კაუზალური, დისკურსული ცნო-

ბიერებაა და ნიცშესთვის ეს არის მახინჯი კონსტრუქტი (პოსტმოდერნისტების ენაზე თუ ვიტყვით), ეს არის ადამიანის წარმოდგენების ნაყოფი, რომელიც გარკვეულ დროსა და სივრცეში მუშაობს. თუმცა მოვიდა მომენტი ათი წლის ფილოსოფიური მარტივობისა და განდეგილობის შემდეგ და ნიცშე აკეთებს დასკვნას, რომ მსგავსი ტიპის წარმოდგენები მოგონილია და მისი მოტივაცია ძალადობაა, ასეთი დიქტომიური დაყოფის მიღმა ძალაუფლების ნება იმალება, რომ მსგავსი დაყოფა ავლენს ძალაუფლების ნებას, რაც ადამიანებზე მენტალური და პოლიტიკური ძალადობის გამოვლენაა.

მე აქვე მცირე გადახვევას გავაკეთებ და გადმოვცემ ნიცშესეული ძალაუფლების ნების (Wille zur Macht) განმარტებას. მოგეხსენებათ, ეს კონცეპტი ნიცშეს ფილოსოფიური ნააზრვის ერთ-ერთი ცენტრალური კონცეპტია და იგი, ცხადია, „ზარატუსტრაშიც“ გვხვდება. ახლა ვნახოთ, ტექსტის მიხედვით, რას გულისხმობს ეს კონცეპტი. საერთოდ, ეს კონცეპტი ორი შინაარსის შემცველია და „ზარატუსტრაში“ იგი სწორედ ორივე თვალსაზრისით გამოიყენება (იხ. თავი „თვითდაძლევისათვის“): ერთი მხრივ, ნიცშეს ეს კონცეპტი გულისხმობს იდეოლოგიურ ძალადობას, როდესაც რაიმე იდეოლოგიური კონსტრუქტით ძალადობენ ადამიანზე და თავს ახვევენ მას ცრუ წარმოდგენებსა და ყალბ მორალს. თუმცა, მეორე მხრივ, ასეთ ძალაუფლების ნების გამოვლინებას უპირისპირდება ინდივიდუალური ძალაუფლების ნება, რაც გულისხმობს საკუთარი შემეცნებითი ნებელობის საფუძველზე ძველი, თავსმოხვეული ტრადიციული ღირებულებების, იდეოლოგიური კონსტრუქტების რღვევას, გადაფასებას და შედეგად საკუთარი ღირებულებების ჩამოყალიბებას ფუნდამენტურ ეგზისტენციალიზმზე (ღმერთი, ყოფიერება, ადამიანის არსებობა, მორალი და

ა. შ.). სწორედ ამას აკეთებს ზარატუსტრა მთაზე მღვიმეში ათწლიანი ყოფნის დროს და ამ პერიოდთან მოყოლებული და შემდგომ მთელი ტექსტის მსვლელობისას. ნიცშეს მიაჩნია, რომ ეს ინდივიდუალური ძალაუფლების ნება არის უფრო ძლიერი და უფრო მყარი, ვიდრე ის, რაც მას უპირისპირდება სხვადასხვა იდეოლოგიისა თუ ინსტიტუციის ძალაუფლების ნების სახით.

ამგვარად, ნიცშესთან ძალაუფლების ნება ეს არის ინდივიდის ნება, უფლება და მოთხოვნილება, საკუთარი ფილოსოფიური პოზიციით, ზნეობით დაუპირისპირდეს „გლობალურ“ ძალაუფლების ნებას. ნიცშესეული ძალაუფლების ნება, რასაც ზარატუსტრა მთაზე ახორციელებს 10 წლის მანძილზე და შემდგომ, არის ადამიანის წმინდად შემეცნებითი უნარი იაზროვნოს დამოუკიდებლად, იაზროვნოს თავისუფლად და საკუთარ აზროვნებაში და შემეცნებით პროცესში მუდმივად გადააფასოს ღირებულებები.

აქედან გამომდინარე, როდესაც ზარატუსტრა მომაკვდავ ჯამბაზს ეუბნება, რომ არც ჯოჯოხეთი არსებობს და არც ეშმა, ამით მინიშნებულია, რომ ტრადიციული რელიგიის, ოფიციალური ეკლესიის სწავლება და წარმოდგენა ჯოჯოხეთსა და სამოთხეზე და აქედან გამომდინარე ჩამოყალიბებული მორალი ადამიანის ცოდვილი ბუნების განწმენდის, მუდმივი სინანულისა და გაუთავებელი თვითგვემის შესახებ, ყალბი და იდეოლოგიზებული სწავლებაა, რომლის მიზანიც ადამიანებით მანიპულირება და მათი მენტალური, სოციალური და პოლიტიკური დამონებაა.

ახლა მივუბრუნდეთ თოკზე მოცეკვავის ეპიზოდს. შემდგომ, როდესაც დაილუპება ის მუშაითი, აქ ვლინდება ზარატუსტრას ჰუმანიზმი, ის ავლენს უდიდეს ჰუმანიზმსა და ადამიანობას. კერძოდ, მოვლენები ასე ვითარდება:

ჯამბაზი თოკიდან გადმოვარდება, დაილუპება და დამს-  
ნრე ბრბო გაიფანტება, წავა-წამოვა სახლში. ასე რომ,  
ბაზარში სასეიროდ შეკრებილი ადამიანები მკვდარ ადა-  
მიანს მარტო მიატოვებს სრული გულგრილობით. ისინი  
უკანასკნელი ადამიანები არიან, „განათლებული ფილ-  
ისტერები“ („Bildungsphilister“) არიან, მათ საშუალოებას  
(„das Mittelmässige“) უწოდებს ზარატუსტრას. ამგვარად,  
ეს ადამიანები გულგრილნი არიან ერთმანეთის მიმართ  
და მოყვასის წინაშე. ნიცშე ცხადად გვაჩვენებს მათ  
არაჰუმანურ ბუნებას და დამოკიდებულებებს. კერძოდ,  
ბრბო სახლში მიდის და სიკვდილის პირას მყოფი ჯამ-  
ბაზი რჩება მარტოდ-მარტო. მასთან რჩება მხოლოდ  
ზარატუსტრას, რომელიც შემდეგ პატრონობს გარდაცვ-  
ლილის ცხედარს: მას ზურგზე მოიკიდებს, ქალაქკარეთ  
გაიტანს, ერთ ხეზე აიტანს და ხის ფულუროში ჩაასვენ-  
ებს, რომ ცხოველებმა არ ნაბილწონ გვამი. ამგვარად,  
ტექსტის ამ ნაწილში ცხადად ჩანს ზარატუსტრას (და  
თავად ნიცშეს) ჰუმანიზმი. ნიცშეს ტყუილად აბრალებენ  
თითქოს, ის მიზანთრობი იყო და ადამიანები სძულდა.  
(*აქვე უნდა შევნიშნო, რომ ასეთი გულგრილი საზოგ-  
ადოება, რომელიც საკუთარ არაჰუმანურ ვნებებს და  
განწყობას ყოველ ფეხის ნაბიჯზე ავლენს, კარგი ფონია  
სხვადასხვა იდეოლოგიური პოლიტიკური მოძღვრებებ-  
ის დაფუძნებისათვის. ფაქტიურად, ეს ის საზოგადოებაა,  
სადაც შემდეგ ფაშიზმის, ბოლშევიზმის და ა. შ. გაჩენის  
საშუაშროება დიდია და ისტორიამ აჩვენა, რომ შემდგომში  
ასეც მომხდარა – მომხსენებლის შენიშვნა).*)

ამასთან აღსანიშნავია, რომ ზარატუსტრას იხიბლება  
ამ ჯამბაზით და მისადმი პატივისცემით იმსჯვალება:

*„შენ შენი საქმე საფრთხეზე დააფუძნე და ამაში  
არაფერია დასაძრახი. შენ შენი საქმის გამო დაილუპე  
და ამიტომაც მე თავად დაგკრძალავ შენ“ („du hast aus*

*der Gefahr deinen Beruf gemacht, daran ist nichts zu veracht-  
en. Nun gehst du an deinem Beruf zugrunde: dafür will ich  
dich mit meinen Händen begraben“).*

ამგვარად, ჯამბაზით ზარატუსტრას მოხიბლვის  
მიზეზი არის ის, რომ ზარატუსტრას აზრით, ჯამბაზი  
შეენირა იმ საქმეს, რაც მას თავისთვის შესაფერისად და  
ღირსეულად მიაჩნდა. ზარატუსტრას ფილოსოფიის ეთი-  
კური პერსპექტივიდან კი ეს ნიშნავს იმას, რომ ადამიანი  
ბოლომდე უნდა იღწვოდეს საკუთარი ღირებულებების,  
ეთიკური პოზიციის დასაცავად, გასწიოს რისკი, თავი სა-  
ფრთხეში ჩაიგდოს მათ გამო (Amor fati-ს ეთიკა და პრინ-  
ციპი) და თუ საჭირო გახდა, კიდევ შეენიროს მათ (ისე,  
როგორც ჯამბაზი შეენირა თავის „საყვარელ“ საქმეს)  
და ასე გამოავლინოს ჰეროიკული პესიმიზმი (*შევნიშ-  
ნავ, რომ „თოკზე მოცეკვავის“ ეპიზოდი და ზარატუს-  
ტრას სიტყვები მისი დალუპვის გამო თქმული ერთგვარი  
მსოფლმხედველობრივი და ეთიკური გადაძახილია 1873  
წლის ფრაგმენტთან (იხ. ზემოთ) და ამ ფრაგმენტის პა-  
თოსისა და თვალსაზრისის ხელახალი დასტური და გა-  
ზიარებაა – მომხსენებლის შენიშვნა).*

ამის შემდეგ ზარატუსტრას გარშემო იკრიბება მოს-  
წავლეებისა და მიმდევრების წრე („Jünger“). საინტერესოა,  
რომ იგივე „ტერმინით“ აღინიშნება სახარებისეულ ტე-  
ქსტში ქრისტეს მიმდევრები და მოსწავლეებიც („Jünger“),  
მაგრამ ამავდროულად ნიცშეს შემოაქვს მეორე (სხვა)  
სიტყვაც, რაც შეიძლება ვთარგმნოთ, როგორც „თანამზ-  
რახველი“, „თანამგზავრი“ ან „თანამოაზრე“ („Gefährten“),  
ამასთანავე, ზარატუსტრას საკუთარ მოსწავლეებს ყო-  
ველთვის მიმართავს და უწოდებს „ძმებს“ („Brüder“). აქ  
კარგად ჩანს თვითონ ზარატუსტრას დამოკიდებულება  
მათ მიმართ: მას სჭირდება არა „მკვდარი მოსწავლეები“,

როგორც თავად ამბობს, არამედ „ცოცხალი მოსწავლეები“, „ცოცხალი თანმხლებნი“ („lebendige Gefährten“). მას (ზარატუსტრას) სჭირდება არა თაყვანისმცემლები, არამედ თანამოაზრეები, მაკრიტიკებელნი, ისეთი საზოგადოება, რომელიც მისნაირად (კრიტიკულად) აზროვნებს, მისნაირად გაბედულია. მაგრამ შემდეგ გამოჩნდება, რომ ის მარტო რჩება, მას მოსწავლეები შემოეფანტებიან იქიდან გამომდინარე, რომ ისინი კომფორმისტები და უკანასკნელი ადამიანები აღმოჩნდებიან.

შემდგომ ზარატუსტრა მიდის სხვა ქალაქში სახელად „ჭრელი ძროხა“ („die bunte Kuh“). რა თქმა უნდა, ამ მეტაფორაშიც იგივე მინიშნებებია: მოდერნული გარემო თავისი კაპიტალიზმით, ალებ-მიცემობით, მომხმარებლური სიმშაგით, თავისი ურბანიზმით, გაშმაგებული ტემპით, მასობრივი საზოგადოებით და ა. შ. ეს არაა პატრიარქალური, პრემოდერნული ხანის მშვიდი და წყნარი სავაჭრო-კომერციული ურთიერთობები. აქ ძალიან გართულებულია კომუნიკაცია, არაა პატრიარქალური სიმშვიდე, აქ დეჰუმანიზაცია მეფობს და სოციალდარვინიზმი დომინირებს. ჩვენ დღეს ამ პირობებს ჩვენს გარშემოც მიჩვეულნი ვართ და ყოველდღე ვაწყდებით. ანუ, ამ მოდერნულ სივრცეში ჰეგელიანური ე. წ. აბსოლუტური გონი (Geist) კი არ მოქმედებს, ან კანტიანური ტრანსცენდენტალური იდეები და გოეთე-შილერისეული ჰუმანიზმი, არამედ აბსოლუტური ნება (Wille), რაც ნიცშესთვის ყოფიერების აპრიორული საწყისია. ზარატუსტრა ამ ქალაქშიც იწყებს ქადაგებას ზეკაცზე, მაგრამ ბოლოს და ბოლოს ის მიხვდება, რომ ამ ყველაფერს მისი მხრიდან აზრი არა აქვს და ამიტომაც დარჩება ის საბოლოოდ სრულიად მარტო.

ზარატუსტრას ამ მეორე ქადაგებაში სიახლე ისაა, რომ ის ამ ქალაქში სახელად „ჭრელი ძროხა“ ქადაგებს თავის ცნობილ სწავლებას სამი გარდასახვის („Über drei

Verwandlungen“) შესახებ, რომელიც მან ჩამოაყალიბა თავის ათწლიან განდევილობაში. ზარატუსტრა „თავის“ მთაზე მარტოობის და განდევილობის დროს მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ადამიანმა (შესაძლებელია განვავრცოთ – სოციუმმაც) ცხოვრებაში უნდა გაიაროს სამი გარდასახვის ეტაპი. აქ უნდა შევნიშნო, რომ ამ სამი გარდასახვის კონტექსტში, ფაქტიურად, კარგად ჩანს დასავლელი ადამიანის პიროვნული, სულიერ-გონითი და სოციალური ტრანსფორმაციის ისტორია, და ამ თვალსაზრისით ისიც აღსანიშნავია, რომ ნიცშეს ეს წიგნი ერთდროულად ფილოსოფიური თხზულებაცაა და კულტურფილოსოფიურიც და, გნებავთ, სოციალფილოსოფიურიც.

ეს სამი გარდასახვა მეტაფორულად ასე გამოიყურება:

1. აქლემი
2. ლომი
3. ბავშვი

აქლემი ეს არის ადამიანის, ადამიანური საზოგადოების და ცნობიერების კონდიცია, მდგომარეობა, როდესაც ის მუდმივად მორჩილებაშია და მუდამ ექვემდებარება თავსმოხვეულ იდეოლოგიურ, ინსტიტუციონალურ ღირებულებებს, იქნება ეს რელიგიური, პოლიტიკური, სოციალური და ა. შ. ამ დროს ადამიანს მოეთხოვება „შენ უნდა!“ („Du sollst!“) – ესაა მუდმივი მოვალეობისა და, ამავდროულად, პიროვნული, სოციალური და პოლიტიკური უფუნარობისა და უპირობო მორჩილების კონდიცია და პროცესიც.

შემდგომ დგება გარდასახვის ყამი და ადამიანი გადაიქცევა ლომად, დგება ადამიანის „ლომობის“ ყამი. ამ კონდიციაში ადამიანი ნიჰილისტია, უარყოფელია კარგი გაგებით და ის გამოდის მონური მდგომარეობიდან.

იგი უარყოფს აქლემის მდგომარეობას, შესაბამისად, იგი უარყოფს თავსმოხვეულ იდეოლოგიებს, პოლიტიკური, სოციალური და რელიგიური დეტერმინებულობის ვითარებას, უარყოფს და ბოლოს დაძლევს მათ. მაგრამ ნიცშესთვის საინტერესოა არა თვით *ნიჰილიზმი* და სული უარყოფელი, ანუ უარყოფა, არამედ მისი მომდევნო მდგომარეობა, ანუ ცდა, ექსპერიმენტი, რაც არის ახალი ღირებულებების შექმნისა და დაფუძნების მუდმივი და უსასრულო პროცესი, მსოფლმხედველობრივი „არტიტიზმი“. გარდასახვის ამ მესამე და უმთავრესი ფაზის სიმბოლოა *ბავშვი*.

ამ ფაზას თავად ზარატუსტრაც ესწრაფვის. *ბავშურობა*, *ბავშვის* კონდიცია ესაა თავისებური მსოფლმხედველობრივი „უმანკობა“, ანუ ესაა ღირებულებების დაფუძნება ახალი წერტილიდან, შემეცნებითი უმანკოების წერტილიდან, ანუ იდეოლოგიური განწმენდილობის წერტილიდან. სწორედ ამის შემდეგ იქმნება ახალი ღირებულებები და ასე უსასრულოდ. ამასთან, *ბავშვის* სიმბოლო განასახიერებს არტისტულ თამაშს: კერძოდ, ერთი მხრივ, მსოფლმხედველობრივ არტისტიზმს, როდესაც მუდმივად ხდება შემეცნებითი იმპროვიზაცია, პერსპექტივიზმისა და ექსპერიმენტის საფუძველზე ხორციელდება ძიების კრიტიკული პროცესი, ხოლო, მეორე მხრივ, *ბავშვი* განასახიერებს საკუთარი პიროვნული ეგზისტენციის „ესთეტიკის“ საგნად ქცევას, ანუ საკუთარი სიცოცხლისა და ცხოვრების თავისებურ ხელოვნების ობიექტად განხილვასა და ქცევას, როდესაც საკუთარი ცხოვრება გადაიქცევა მუდმივი შემეცნებითი და ეგზისტენციალური დაკვირვებისა და წრთვნის შემოქმედებით ობიექტად.

ეს ყველაფერი კი გულისხმობს იმას, რომ ნიცშესთან არ არსებობს ახალი ღირებულებების დაფუძნების

მხოლოდ ერთჯერადი სქემა – A პუნქტიდან მიმართული მოძრაობა B პუნქტისკენ. მათი შექმნა, დაფუძნება და გადაფასება ესაა შეუქცევადი და მუდმივი პროცესი. ეს გავს *ბავშვის* თამაშს, ეს პროცესი მისი თამაშით დაუგეგმავია და არაფრისკენ მიმართული, ეს შემოქმედებითი ქაოსია (*აქვე მინდა ვთქვა, რომ ეს სიტყვა – „ქაოსი“ – ნიცშეს, სავარაუდოდ, გერმანელი რომანტიკოსებისგან, კერძოდ, ფრიდრიხ შლაიერმახერისაგან, ან ფრ. შლეგელისგან აქვს ნასესხები და აღებული, ისევე როგორც კულტურულ-ფილოსოფიური ფიგურა „პრომეთე“ შლაიერმახერისგანვე – მომხსენებლის შენიშვნა*), ესაა მესამე და უმაღლესი ფილოსოფიური და ეგზისტენციალური ფაზა, მუდმივი შემეცნების და კრიტიკის პროცესი. ხოლო ღირებულებების მუდმივი რკვევა, შემდგომ რღვევა და ახლის დაფუძნება ეს წმინდად თეორიულ-შემეცნებითი სპეკულაციები, ინტელექტუალური ვარჯიშობანი კი არაა, არამედ ღრმად სამკვედრო-სასიცოცხლო საკითხებს, ყოფნა-არყოფნის საკითხებს უკავშირდება – როგორც ვთქვით, ვინ/რა არის ადამიანი, რა არის სამყარო საკუთარ არსში, რა არის ადამიანის არსებობის საზრისი და ა.შ. ნიცშეს ფილოსოფიაც სწორედ ამ ფუნდამენტური კითხვებისთვის გვაშზადებს და განგვაზრახებს.

შემდეგ ხება ის, რომ ზარატუსტრას ეს მეორე ქადაგებაც უშედეგოა, *უკანასკნელი ადამიანი* მას ვერ იმეცნებს და ის ემშვიდობება საკუთარ „მოსწავლეებს“. ზარატუსტრა საკუთარ მთაზე მეორედ ადის, ანუ ის მეორედ იწყებს საკუთარ შემეცნებით პროცესს, ის მთაზე ადის მარტო. აქ ყურადღება მინდა მივაქციოთ შემეცნებას, როგორც ცოცხალ პროცესს, მუდმივ ქმნადობას, ზარატუსტრას ქცევის წესს – ნიცშე აქ გვთავაზობს ფილოსოფიური ქცევის წესს: ზარატუსტრა, ერთი მხრივ, მარტოა და მედიტირებს, თვითშემეცნების მუდმივ, მტ-

კივნულ პროცესშია, მაგრამ, მეორე მხრივ, ის ისტორიულ პროცესში, ცხოვრებაშიცაა ჩართული, მუდმივად აკვირდება და ამხელს უკანასკნელი ადამიანის, პოლიტიკური პროცესის მანკიერებებს (მაგ., ძალაუფლებისმოყვარობა). ამგვარად, ის მონაცვლეობით ხან მართა მთაზე თვითშემეცნების პროცესში, ხანაც ჩამოდის მთიდან და რეალურ ცხოვრებაში ერთვება როგორც „ნიჰილისტი“ და კრიტიკოსი ფილოსოფოსი.

და როდესაც ზარატუსტრა მეორედ ადის მთაზე, ამჯერად იგი უკვე მთაზე პირველად ყოფნის დროს ჩამოყალიბებული ღირებულებებისა და პოსტულატების კრიტიკულ ანალიზსაც ახდენს. სწორედ ამ დროს უჩნდება მას ეს „შმაგი სიბრძნე“ („wilde Weisheit“), როგორც ტექსტშია. შემდგომ ის ისევ, უკვე მეორედ ჩამოდის მთიდან და მიემგზავრება „ნეტარ კუნძულებზე“ („glückselige Inseln“), ან „სვედავსილ კუნძულებზე“. ჩვენ ახლა ისევ *კუნძულის* სიმბოლიკას მივადექით. ცხადია, ეს კონკრეტული გეოგრაფიული პუნქტი არ არის, ის ფილოსოფიური სიმბოლოა და მასზე ჩვენ ვისაუბრეთ წინა ლექციაზე: კერძოდ, *კუნძული* არის ამა თუ იმ „წმინდა“ თეორიული სიბრძნის, იდეოლოგიურ-ფილოსოფიური, იდეოლოგიური კონსტრუქტის სიმბოლო, ასევე სპეკულატური ჭვრეტის, სპეკულატური გონების სიმბოლო. გახსოვთ ალბათ, წინა ლექციაზე ჩვენ კანტის *კუნძულის* მეტაფორაზე ვსაუბრობდით მისი „წმინდა გონების კრიტიკიდან“, ვსაუბრობდით ჰეგელიანურ ფილოსოფიაზე და სხვა ფილოსოფოს დოგმატიკებზე: როგორც გეოგრაფიულადაა შეზღუდული *კუნძულის* სივრცე, ისე შემოსაზღვრული და შეზღუდულია სისტემური ფილოსოფია, რასაც კანტიანური თვითშემოსაზღვრა შეგვიძლია ვუწოდოთ. *კუნძული* ესაა წმინდა წყლის სპეკულატური ტერიტორია, თეორიული განაზრებების სივრცე, რომელ-

საც არანაირი გამართლება და სასინჯი ქვა პრაქტიკულ ცხოვრებაში არ გააჩნია. რეალურ ცხოვრებაში სხვა რამ ხდება: ჰეგელიანური ტელეოლოგიის პრინციპი, ან კანტიანური ტრანსცენდენტალური იდეები არ მუშაობენ პრაქტიკაში, ვინაიდან ისინი წმინდად თეორიული განაზრებების შედეგებია, პროდუქტებია.

ამიტომ, მეტაფორა „ნეტარი კუნძულები“ ნიშნავს, სავარაუდოდ, კანტისთვის, ჰეგელისთვის და მსგავსი მეტაფიზიკოსი ფილოსოფოსებისთვის ირონიით აქვს შერჩეული: სიტყვა „ნეტარი“ სწორედ დამცინავად მიანიშნებს მეტაფიზიკაზე, ვინაიდან ასეთი ტიპის ფილოსოფიური თეორიების ავტორები მუდმივად თვითნეტარებაში, ანუ თვითკამყოფილებაში იმყოფებიან, რაც ბიურგერულ იმედს, ბედნიერებას სახავენ (*შდრ., სიტყვაში „ნეტარი“, „სვებედნიერი“, „სვედავსილი“ („glückselig“)* იკვეთება *ფუძე „ბედნიერი“ „glück“ – მომხსენებლის შენიშვნა*), მიაჩნიათ რა საკუთარი ფილოსოფია უმაღლეს და ერთადერთ ჭეშმარიტებად და საკაცობრიო უმაღლეს სწავლებად. სინამდვილეში კი მსგავსი იდეალისტური და სისტემური ფილოსოფიები *კუნძულივით* ჩაკეტილია ყოველმხრივ და შემოსაზღვრულია, ანუ იმთავითვე ცალმხრივია და აცდენილია როგორც ცალკე აღებული ადამიანის ეგზისტენციალური პრობლემატიკისაგან, ისე ყოფიერების რეალური მოუხელთებელი არსის განჭვრეტისაგან.

ზარატუსტრას მისვლა ამ *კუნძულებზე* ნიშნავს ასეთი ტიპის აზროვნების წესის კრიტიკას და ასეთი ტიპის აზროვნების უკუგდებას, სპეკულაციის წესით შექმნილი აზროვნების უკუგდებას, ნიშნავს სიცოცხლისადმი გაუცხოებული, ცხოვრებისაგან დაშორებული, ადამიანის რეალური ეგზისტენციალური პრობლემების უგულვებელყოფელი სპეკულატური ფილოსოფიის (ე. წ.

მეტაფიზიკის) კრიტიკასა და უკუგდებას. სწორედ ასეთი ტიპის კუნძულებზე ქადაგებს ზარატუსტრა თავის სიტყვას ზეკაცის შესახებ (მე-3 ქადაგება).

მე აქვე მინდა განვმარტო, თუ ვინ არის, რა არის ზეკაცი. პირველ რიგში მინდა ვთქვა, რომ ეს არ არის „სუპერმენი“ და ზებუნებრივი ძალის მქონე ადამიანი, ეს ერთი. ზეკაცი არ არის არც პოლიტიკური ბელადი, არამედ ზეკაცი ეს არის უმაღლესი ადამიანი, ვინც იმ-თავითვე მზადაა და ამჟღავნებს ფილოსოფიურ სითამამეს და უპირისპირდება გაბატონებულ იდეოლოგიებს, მუდმივად აკრიტიკებს მათ, უარყოფს მათ, გადააფასებს მათ და აფუძნებს თავის ღირებულებებს. ამგვარად კი იგი ავლენს თავის *ძალაუფლების ნებას*, ანუ შემეცნებით-ფილოსოფიურ ნებას, რომლითაც ის უპირისპირდება დომინანტ იდეოლოგიებს და საჭიროების შემთხვევაში მზად არის კიდევ შეენიროს თავის ეთიკურ მოთხოვნილებებს. ესაა თავისებური ბედისწერა, გარდაუვალობა და ზეკაცს სწორედ რომ უყვარს ეს გარდაუვალობა (*Amor fati*), ვინაიდან სწორედ ამ კონფლიქტსა და ბრძოლაში „განინმინდება“ იგი, აქ ავითარებს, აღწევს და აფუძნებს იგი თავის ზეკაცობას. ამგვარად, ზეკაცობა მდგომარეობს თამამ ფილოსოფიურ პათოსში, პრაქტიკული ცხოვრების აგებისას ფილოსოფიის ჩართვაში, კრიტიკულ აზროვნებაში. შესაბამისად, ზეკაცი ყოველი ჩვენთაგანი და არც ერთი ჩვენთაგანია: პოტენციაში ყოველი ჩვენთაგანი ზეკაცია, ზეკაცობის შანსი ყველას აქვს, მაგრამ ეს შემდგომ ბედისწერის *სიყვარულით*, ეთიკური თავგანწირვით, ფილოსოფიური „მარტვილობით“ უნდა განმტკიცდეს და დამტკიცდეს.

და ისევ შეგახსენებთ, რომ თუ დრო დაგვრჩა, მე მინდა ქვეთავის მიხედვით, რომელსაც ჰქვია „თვითდაძლევის შესახებ“ („Von Selbst-Überwindung“), ვისაუბროთ

ზეკაცზე და ამ კონცეპტის ინტერპრეტაციაზე. რაც მთავარია, *ძალაუფლების ნების*, ზეკაცის და მარადიული დაბრუნების პოსტულატებზე საუბრისას, ჩვენ ისინი ერთ კონტექსტში, ერთ პრიზმაში უნდა განვიხილოთ. ისინი ერთი კონკრეტული „მიზეზ-შედეგობრიობისგან“, ერთი კომპლექსიდან გამომდინარეობენ, ურთიერთს განსაზღვრავენ. ზეკაცობა ეს არის სწორედ მარადიული დაბრუნება, როდესაც ხორციელდება სპირალური თვითშემეცნების პროცესი, რასაც თავად ზარატუსტრაც ავითარებს: ის მარადიულად უბრუნდება თავის თავს საკუთარი თვითშემეცნების პროცესში იმ მიზნით, რომ მუდმივად გადააფასოს მიღებული ფილოსოფიური დასკვნები. ამავდროულად ზეკაცი ავლენს *ძალაუფლების ნებას*, ოღონდ არა იდეოლოგიური მოძღვრებისა და დამოძღვრის, პოლიტიკური ან ზებუნებრივი (რელიგიური) ფორმებითა და ინსტიტუციონალური ბერკეტებით, არამედ შემეცნებითი ფორმებით: ის უპირისპირდება კუნძულებზე შექმნილ ღირებულებებს, ანუ იდეოლოგიურ კონსტრუქტებსა და მოძღვრებებს და უკუაგდება მათ. ის ამხელს, აკრიტიკებს, შეიმეცნებს და სწორედ ამის შემდეგ მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ეს ყალბი და ძალადობრივი, მოძალადე ღირებულებები უნდა უკუაგდოს. თავისთავად, სწორედ ესაა ზეკაცობა და მასში მაინცდამაინც დიდი განსაკუთრებულობა – „ზებუნებრიობა“ და „მისტიკურობა“ – არ არის. ზეკაცისა და ზარატუსტრას პერსონაჟის გამო ნიცშეს უბრალოდ მიაწერენ და აბრალებენ სხვადასხვა პოლიტიკური ლიდერისა თუ პერსონაჟის შექმნის მოტივს. მაგრამ დავუკვირდეთ: ზარატუსტრა ამბობს, რომ ზეკაცი „მინის აზრია“, ანუ მინის აზრი არის ის, ნიშნავს იმას, რომ ადამიანის ამ ტიპმა (ბავშვმა) მუდმივი რეფლექსია და დაპირისპირება გამოავლინოს თანადროული რელიგიური, იდეოლო-

გიური და პოლიტიკური ფარისევლებისა და ფარისევ-ლობის მიმართ, მუდმივად ჩართული იყოს ისტორიის პროცესში, „დაზაინ“-ში. ამ დაპირისპირებისას კი ზარატუსტრა, როგორც აღვნიშნეთ, თავადაც ავლენს თავის *ძალაუფლების ნებას* და ასე უახლოვდება ზეკაცობას, ხდება ზეკაცი.

ნიცშე კუნძულებზე ხვდება *მღვდლებს* („Priester“) *ტარანტულებს* („Taranteln“), *თანამგრძნობელთ* („Mitleidigen“), *სიქველით აღვსილთ* („Tugendhaften“), *სახელგანთქმულ ბრძენთ* („die berühmten Weisen“). *ტარანტულები*, ეს ზოომორფული სიმბოლიკა, კიდევ ერთი სოციალური სიმბოლიკაა. ესენი არიან: ამა თუ იმ პოლიტიკური პარტიების წარმომადგენლები, ამა თუ იმ სოციალ-პოლიტიკური მოძღვრებების წარმომადგენლები, პერსონები, რომლებიც გლობალურ პოლიტიკურ საქმიანობას ახორციელებენ და ა.შ. აქვე არიან მათი თანამგრძნობელნი, პოლიტიკური ფარისევლები, „სიქველით აღვსილი“, ვითომ ჰუმანისტები და „სახელგანთქმული ბრძენნი“. ნიცშე მათში, რა თქმა უნდა, გულისხმობს თავის თანამედროვე პოლიტიკურ-კულტურულ ფიგურებს. მე მიმაჩნია, რომ ეს ტექსტი დღესაც ძალიან მნიშვნელოვანი და აქტუალურია ამ სოციალ-კრიტიკული პათოსით. *ცნობილი ბრძენნი*, რა თქმა უნდა, ნიცშეს წინამორბედი და თანამედროვე ფილოსოფოსები, „წმინდა-შემმეცნებელნი“ („Rein-Erkennenden“) – კანტი, ჰეგელი, ასევე პოზიტივისტი მეცნიერები არიან. ზარატუსტრა სწორედ მათ უქადაგებს *ზეკაცის* შესახებ. ამ ეპიზოდში ტექსტში ნახსენებია სიტყვა „წარმოდგენები“ („Vorstellungen“), რითაც მინიშნებულია, რომ აქ კუნძულებზე მუდმივად საუბარია სპეკულატურ-თეორიულ ფილოსოფიურ დისკურსზე, რომ ეს სპეკულატური დებულებები (კონსტრუქტები) სწორედ მათ ნიაღში, შეზღუდულ კუნძუ-

ლებზე იქმნება, თუმცა, ზარატუსტრას რწმენით, ეს დებულებები საფრთხის შემცველი არიან. ზარატუსტრა, და შესაბამისად ნიცშე, მიიჩნევს, რომ წმინდა სპეკულატურ სიბრტყეზე დაბადებული წარმოდგენები შეიცავენ დიდ საშიშროებას, ვინაიდან ისინი დისკურსული ბუნებისაა, ანუ არიან *ძალაუფლების ნების* გამტარებელი, პოლიტიკური *ძალაუფლების ნების* ანუ ძალაუფლების-მოყვარეობის, სხვისი დამორჩილებისა და სხვაზე ბატონობის ვნების გამომხატველი.

ცხადია, ზარატუსტრას ქადაგება მათთვისაც ამაოდ ჩავივლის და სწორედ ამის შემდეგ ეძალება მას (ზარატუსტრას) ეგზისტენციალური კითხვები (საიდან? საით? როგორ?) და მას იპყრობს სასონარკვეთა და ეჭვი. ნიცშე ძალიან კარგად გადმოსცემს მსგავს სიტუაციაში მყოფი ზარატუსტრას ფსიქოლოგიას და მის ფსიქოლოგიურ მდგომარეობას: ზარატუსტრას გზა ეს არ არის რაღაც ია-ვარდით მოფენილი გზა და ეს გზა საკუთარი თავის მუდმივი გამონეგვაა, მუდმივად ეჭვის ქვეშ ყოფნის გზაა და, რა თქმა უნდა, ზარატუსტრასაც მუდმივად იპყრობს სკეპსისი. თუმცა ზარატუსტრას ამ მდგომარეობიდან (სევდიდან და სკეპსისიდან) გამოიყვანს ახალი იდეა და სწორედ აქ მოხდის მას იდეა *ძალაუფლების ნების* შესახებ.

კუნძულზე მყოფ ბრძენკაცებთან („Rein-Erkennenden“) ურთიერთობისას ზარატუსტრა დაასკვნის, რომ ის საკუთარი პოზიციით აუცილებლად უნდა დაუპირისპირდეს ტრადიციულ იდეოლოგიურ მოძღვრებებსა და მსოფლმხედველობრივ კონსტრუქტებს (ოფიციალური ქრისტიანობა, განმანათლებლობა, პოზიტივიზმი, ჰეგელიანიზმი, მონარქიზმი, კონსერვატიზმი, სოციალიზმი, მარქსიზმი) და მათ წარმომადგენლებს, მათ შორის, პოეტებს. როგორც კომენტატორები ვარაუდობენ, ნიცშე

ამ პოეტებში („Dichter“), უპირველესყოფლისა, გოეთეს გულისხმობს და მასაც აკრიტიკებს. შესაბამისად, ნიცშე მიიჩნევს, რომ ის გოეთესაც უნდა დაუპირისპირდეს. პოეტები, რომლებიც საკუთარი ჰუმანისტური პოეზიით ქადაგებენ ჰუმანისტურ იდეებს, ისინი (იდეები) მოცემულ მოდერნულ ვითარებაში არ მუშაობენ, „მოკვდნენ“, აღარ გააჩნიათ ცხოველმყოფელობა და ასეთ პირობებში გადაიქცევიან იდეოლოგიური მანიპულაციისა და ძალადობის ინსტრუმენტებად. ზარატუსტრა ასევე უპირისპირდება „წმინდად შემეცნებლებს“ და ისინი არიან იმ ტიპის ფილოსოფოსები, როგორებიც არიან კანტი და ჰეგელი. ზარატუსტრა უპირისპირდება ვინმე „წინასწარმეტყველს“, ან „ჭეშმარიტების მთქმელს“ („Wahrsager“) (შდრ., სიტყვის ფუძეში ფიგურირებს სიტყვა „ნაღი“, „ჭეშმარიტი“ („wahr“). აქაც, როგორც ვხედავთ, ნიცშე მუდმივად ახდენს სიტყვებით თამაშს და ორმაგ კოდირებას, რაც თარგმანში ხშირად იკარგება ხოლმე. ამიტომაც გავამახვილე წინა ლექციაზე ყურადღება, რომ ნიცშეს მკვლევარმა აუცილებლად უნდა იცოდეს გერმანული და ორიგინალში კითხულობდეს და იკვლევდეს ნიცშეს. სხვამხრივ მისი კვლევა არასრულყოფილი და ხშირად მცდარი იქნება – მომხსენებლის შენიშვნა). და ამ პერსონაჟის პროტოტიპია სწორედ შოპენჰაუერი საკუთარი პესიმიზმით. წინასწარმეტყველი ტექსტში ასევე მოხსენიებულია, როგორც „სიკვდილის მქადაგებელი“ („Prediger des Todes“). ზარატუსტრას ის წმინდად ნიჰილისტურ პიროვნებად, ხოლო მისი პოზიცია წმინდად ნიჰილისტურ პოზიციად მიაჩნია. შოპენჰაუერის ფილოსოფია მიწას და სიცოცხლეს უარყოფს, მათზე უარს აცხადებს, ის კლავს თავისთავში პოტენციურად მოცემულ ნებას და ნებელობას. ამგვარად, სწორედ ამ დაპირისპირების ფონზე ზარატუსტრა აცნობიერებს, რომ იდეოლოგიურ მოძ-

ღვრებებთან დაპირისპირების დროს მასში ნარმოიქმნება ძალაუფლების ნება, ანუ საკუთარი შემეცნებითი ნებელობა, რომლის საფუძველზეც იწყება (უნდა დაიწყოს) კონფლიქტი და გარდაუვალი დაპირისპირება გაბატონებულ იდეოლოგიებთან და სწორედ ამ კონფლიქტში ვლინდება პიროვნული ძალაუფლების ნება, რომელიც, თავის მხრივ, უპირისპირდება და უკუაგდება იდეოლოგიების ძალაუფლების ნებას, ანუ, როგორც ნიცშე მიუთითებს ერთ-ერთ ფრაგმენტში, გვაქვს „ნება ნების წინააღმდეგ“ („Wille gegen Willen“).

ზარატუსტრა შემდგომ სამი დღე-ღამე მარხულობს და ეს მარხვაც სიმბოლურად შემეცნებით-ფილოსოფიური მარხვაა. შემდეგ იგი იძინებს და აქვს ხილვა, სიზმარი. რა თქმა უნდა, ეს ეტაპები, რომელსაც ნიცშე აღწერს, სხვადასხვა შემეცნებით მდგომარეობათა სიმბოლიკაა და მე ამაზე არაერთხელ მივითითეთ. სიზმარში ზარატუსტრა სადღაც „ჯოჯოხეთში“ ჩადის და სიზმრის შემდეგ ზარატუსტრა თავის ეთიკურ პოზიციაში დარწმუნებული და ფილოსოფიურ რწმენაში განმტკიცებული იღვიძებს. ზარატუსტრას ამ შემეცნებით-ეთიკური მდგომარეობის დასახასიათებლად მე აქ გამოვიყენებ გერმანულიდან ნანარმოებ ქართულ ფილოსოფიურ ტერმინს „ჰოყოფა“, გერმანულად Ja-Sagen. ჩვენ ვიცით, რომ გვაქვს სიტყვა და აღმნიშვნელი „უარყოფა“, ჩვენმა ფილოსოფოსებმა გამოიგონეს ეს სიტყვა – ჰოყოფა და ის ნიშნავს სიცოცხლეზე თანხმობას, ჰო-ს თქმას სიცოცხლისათვის, სწორედ ასეთი ტიპის, შემოქმედებითი, ფილოსოფიური ტიპის სიცოცხლისადმი „ჰო“-ს თქმას, თანხმობას. ამგვარად, ძილიდან და სიზმრიდან გამორკვეული ზარატუსტრა „ჰო“-ს ეუბნება თავის არსებობას გამოვლენილ სასიცოცხლო ძალების მაქსიმალურ დახარჯვაში. ხოლო ეს სასიცოცხლო ძალები, ვიტალიზმი ხმარდება საკუთარი

პიროვნული ძალაუფლების ნების განმტკიცებასა და გამოვლენას, რაც გულისხმობს ცოცხალი, ცხოველმყოფელი ფილოსოფიური აზრის გზნებას, განვითარებას, ზეობას და ასე გაბატონებულ იდეოლოგიებთან დაპირისპირებას.

შემდგომ ტექსტში გვხვდება კიდევ ერთი საინტერესო დეტალი: სანამ ზარატუსტრა ნეტართა კუნძულებს დატოვებს – და ის, როგორც ვნახეთ, კუნძულებს რწმენით სავსე ტოვებს, დარწმუნებული, რომ ის სწორ გზას ადგას, რაც გულისხმობს იმას, რომ მან თავად უნდა შექმნას საკუთარი ღირებულებები – ის იქვე, კუნძულზე ადის ერთ-ერთ მთაზე და მას აქ იპყრობს სასონარკვეთა და მერე მას საკუთარი ახლობლებიც მოენატრება („ალბათ დედაც მოენატრა“ – მომხსენებლის ხუმრობით შენიშნული) და ტირილს იწყებს, თუმცა საკუთარი თავის შეცოდების შემდეგ ის საკუთარ სულმდაბალ საქციელზე ბრაზდება და საკუთარ თავს ქირდავს ასეთი არაჰეროიკული, არავაჟკაცური საქციელის გამო – ზეკაცებს არ ეკადრებათ სასონარკვეთა და წუნწნი. ამ ეპიზოდში ზარატუსტრას ფსიქოლოგია და თავად ფილოსოფიური „მარტვილობის“ ფსიქოლოგია ძალიან კარგადაა გაშლილი.

ამ ყველაფრის შემდეგ ზარატუსტრა ბრუნდება (უკვე მესამედ) საკუთარ მთაზე და ისევ საკუთარი თავის წიაღში უკუიქცევა, თვითჩაღრმავების პროცესს უბრუნდება. ხოლო სანამ ის თავის მთაზე ავა, ზარატუსტრა ქალაქებს გაივლის და შემდგომ ადის მთაზე. აქ ზარატუსტრა მეორედ ამხელს მასის, მოდერნის ეპოქის უკანასკნელი ადამიანების „საშუალოებას“ („Mittelmässigkeit“). ამ სიტყვას აქ ღირებულებითი დატვირთვა აქვს და მიანიშნებს, რომ მათი ღირებულებების თვალსაწიერი შემოიფარგლება „პატარა სიქველევებითა“ („kleine Tugenden“) და სათნოებით, რაც პირდაპირ უკავშირდება ამავე

ხალხის ბიურგერული, მერკანტილური ცხოვრების წესს. მათ ღრმა საკითხების განხილვა და ფუნდამენტური ეგზისტენციალური და ღირებულებითი კითხვების დასმა არ სჩვევიათ, მათ სივრცეში ეს არასდროს არ ხდება, ამას ისინი გაურბიან, ვინაიდან მათი ერთადერთი მიზანია ბიურგერული კომფორტისა და ცხოვრების წესის მოიმედება. სწორედ აქ ხდება ის, რომ ზარატუსტრა საბოლოოდ კარგავს საკუთარ მოსწავლეებს. აღმოჩნდება, რომ ისინი (ზარატუსტრას მოსწავლეები) გათქვეფილნი არიან სწორედ ამ „საშუალოებაში“. ზემოთ ვახსენე და ახლაც გავიმეორებ, რომ სწორედ ამ „საშუალოების“ საზოგადოებაა ის სივრცე, სადაც პოტენციურად შეიძლება დაიბადოს ტოტალური/ტოტალიტარული ძალადობა და სადაც შესაძლებელია განხორციელდეს ტოტალიტარისტული პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ხდომილება სრული ძალადობის მასშტაბებში. და ჩვენ ვიცით, რომ მსგავსი პოლიტიკური ხდომილებები, ტოტალიტარიზმი და ა.შ. მოდერნის ეპოქის ერთ-ერთი გამოხატულებაა – გერმანული ნაციზმი, იტალიური ფაშიზმი, საბჭოთა რუსული ბოლშევიზმი სწორედ ამ იდეოლოგიურად ადვილად დეტერმინებად საშუალოებას დაეყრდნო.

ამგვარად, საკუთარი გზის მესამედ გავლამდე, ანუ სანამ ზარატუსტრა მთაზე მესამედ ავა, ის ისევ ურბანულ სივრცეში იმყოფება და ისევ და ისევ ამხელს ბიურგერული საზოგადოების „საშუალოებას“, რომელიც თავისი ბუნებით არაჰუმანურია და პოტენციურად ძალადობაზეა ორიენტირებული. და მე ამ კონკრეტულ მომენტზე ყურადღებას ასე იმიტომ ვამახვილებ, რომ თავის ცნობილ წერილში, რომლის სათაურიც ჩვენი საჯარო ლექციების ციკლის სათაურად გამოვიტანეთ, თომას მანი რატომღაც ნიცშეს საყვედურობს, რომ მისი ფილოსოფია არაპრაგმატულია, სოციალურად არაანგაჟირებულია,

ვინაიდან ის (ნიცშეს ფილოსოფია) არ ეხმიანება და არ ითვალისწინებს თავისი დროის პოლიტიკურ ვითარებას. ცხადია, თ. მანის ეს საყვედური საფუძველს მოკლებულია, რადგან, როგორც ეს ბევრჯერ ვნახეთ, ნიცშე სწორედ საკუთარ თანადროულ „საშუალო“ საზოგადოებას, ბიურგერობას და მის არაჰუმანურ ბუნებას ამხელს.

აქ მცირე გადახვევა და მინდა მივუბრუნდე მეორე ლექციაში ხსენებულ თომას მანის ცნობილ ესსეს „ნიცშეს ფილოსოფია ჩვენი გამოცდილების ქრილში“ („Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung“) (1947). როდესაც თომას მანი ესსეში წერს, რომ ნიცშეს აზროვნება სრულიად არაპრაგმატულია და გენიალურობის პროდუქტი („sein Denken ist absolute Genialität, unpragmatisch zum Äußersten“), ის გულისხმობს, რომ ნიცშეს აზროვნების სტილი და ფილოსოფია უკიდურესად მითოსურ-ირაციონალური ბუნებისაა და თავისებურ „მისტიკურობაზე“ ორიენტირებული, რაღაც ინდივიდუალიზმის კულტზეა ორიენტირებული, ინდივიდუალისტურია. ეს კი ნიშნავს იმას, რომ ასეთი ტიპის ფილოსოფია დაშორებულია ადამიანის რეალურ სოციალურ სამკვდრო-სასიცოცხლო პრობლემატიკას და არ პასუხობს რეალური ცხოვრების რეალურ სოციოკულტურულ გამოწვევებს და არ ეძებს და არ სახავს თავისებურ ხსნის გზებს. გარდა ამისა, თომას მანის მიხედვით, ნიცშეს ფილოსოფიის არაპრაგმატულობა („unpragmatisch“) და ამასთან გენიალურობა („Genialität“) გულისხმობს იმასაც, რომ ეს ფილოსოფია არადიდაქტიკურია. თ. მანი ნიცშეს სწორედ არადიდაქტიკურობას უწუნებს, რომელიც აცდენილია ტრადიციული (გერმანული) განმანათლებლური ჰუმანიზმის დისკურსს (გოეთე, შილერი). ხოლო ასეთი ინდივიდუალისტური და რადიკალური ფილოსოფია, თ. მანის რწმენით, საშუალო ბიურგერ გერმანელს ვერ აღზრდის ჰუმანისტად, შეგნებულ მოქალაქედ, პირიქით, ნიჰილისტ და ასოციალურ ინდივიდუალისტად ჩამოაყალიბებს:

მისი აზროვნება სრული გენიალობაა, საკმაოდ არაპრაგმატულია, დაცლილია ყოველგვარი პედაგოგიური პასუხისმგებლობისაგან და სრულიად შორს დგას პოლიტიკისგან. სინამდვილეში ის არანაირად არ პასუხობს ცხოვრებისეულ პრაქტიკულ მოთხოვნებს. ნიცშეს ოდნავადაც არ აღარდებდა ის, თუ რა ფორმებს მიიღებდა მისი სწავლება პრაქტიკული, პოლიტიკური რეალობის ფარგლებში. [...] დღეს ნიცშე მრავალი თვალსაზრისით ისტორიის კუთვნილებაა“ („ნიცშეს ფილოსოფია ჩვენი გამოცდილების ქრილში“, 1947).

ჩემი აზრით, ნიცშეს ტექსტებში სწორედ საპირისპირო აზრია და მის ტექსტებში დიდი სამოქალაქო აზრი დევს. თომას მანის საპირისპიროდ, რომელიც ფიქრობდა, რომ ნიცშეს ფილოსოფია სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბებაზე დადებით გავლენას ვერ იქონიებდა, – რაც მისგან გასაკვირია, ვინაიდან თ. მანი ერთ-ერთი საუკეთესო მცოდნეა ნიცშეს ფილოსოფიის, – მე ვფიქრობ, რომ ასე არ არის. გასაკვირია თომას მანისგან მსგავსი განცხადება, იქიდან გამომდინარე, რომ ის ნიცშეს მკვლევარი იყო მთელი ცხოვრების განმავლობაში. სავარაუდოდ, ის ასე იმიტომ ფიქრობდა, რომ იმ დროს, ანუ მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ, ნიცშეს სახელი გატეხილია, ვინაიდან მისი სახელით და მისი გაყალბებული ფილოსოფიით საკუთარი იდეოლოგიის გასამყარებლად ისარგებლეს ნაცისტებმა და ის ამგვარად დაუკავშირდა ფაშიზმის აღზევებას, მათ იდეებს და, აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია, თომას მანი ფიქრობდა, რომ იმ მომენტისთვის ნიცშეს „რადიკალური“ ფილოსოფია იმ პრაგმატული მიზნის მისაღწევად, ე. ი. გერმანიაში დენაციფიკაციისა და სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბების მისაღწევად არ გამოდგებოდა. ის შემდეგ წერს, რომ ნიცშე უკვე ისტორიის კუთვნილებაა

(„...ist Nietzsche historisch geworden“). იგულისხმება, რომ ომისშემდგომი გერმანიის ნულოვან ვითარებაში ნიცშეს ფილოსოფიას არანაირი პერსპექტივა არა აქვს, არ გა-  
მოდგება გერმანელთა (და არა მარტო გერმანელთა) სო-  
ციოკულტურული აღზრდისათვის. შესაბამისად, ის უკვე  
ისტორიის, წარსულის კუთვნილებაა. ამიტომ, ერთ დროს  
ნიცშეანელი თომას მანი გოეთეს და შილერს უბრუნდება,  
იქ ეძებს ჰუმანიზმს, გერმანელთა ჰუმანისტური აღზრდ-  
ის საფუძველს. თუმცა დღეს გერმანიაში ნიცშე კვლავ  
უკიდურესად პოპულარული და აქტუალურია. დღეს თუ  
ჩვენ ნიცშე უნდა განვიხილოთ, როგორც „ჰუმანისტი“ და  
„განმანათლებელი“, ეს სწორედ მისი მთავარი ტექსტის  
– „ასე იტყოდა ზარატუსტრას“ – მიხედვით უნდა მოხ-  
დეს. ნიცშე სწორედ იმ გულგრილ და დამანგრეველ ბი-  
ურგერულ ცნობიერებას ამხელს, სადაც ტოტალიტარიზ-  
მის აღზევების შესაძლებლობაა. თუმცა, თავის დროზე  
ნიცშეს სწორად არაფერ არ უსმინა და მისი ტექსტები  
ბოლომდე არ/ვერ გაიგეს.

ახლა დავუბრუნდეთ ზარატუსტრას გზას. როგორც  
აღვნიშნე, ზარატუსტრა მესამედ აღის მთაზე, ის მოს-  
წავლევებს კარგავს და აქ უკვე ნიცშე საუბრობს სამ  
ბოროტ ვნებაზე („drei Bösen“), რაც ახასიათებს ამ სა-  
ზოგადოებას, რომელსაც ის ამხელს. ეს სამი ბოროტი  
ვნებაა: 1. ნეტარება („Wollust“), ანუ ტკბობა წარმავლი  
საგნებით და ეს შეიძლება იყოს კომფორტისმოყვარეობა,  
ვერცხლისმოყვარეობა, გართობა და ა.შ.; 2. ეს არის ბა-  
ტონობისმოყვარეობა („Herrschaft“), ანუ ძალაუფლებ-  
ის, ძალადობისმოყვარეობა და 3. ეს არის საკუთარი  
თავის მოყვარეობა („Selbstsuch“), არა თავმოყვარეობა,  
არამედ საკუთარი თავის სიყვარული, მისი შეყვარება,  
ანუ თვითაღზევების, თვითაბსოლუტიზაციის ვნება.

მთაზე მესამედ ასვლა აღსანიშნავია იმიტომ, რომ ამ

ეპიზოდში ზარატუსტრას უჩნდება სწორედ ის ცნობილი  
იდეა ერთი და იმავეს მარადიული დაბრუნების შესახებ  
(„die ewige Wiederkehr des Gleichen“). ეს იდეა ჩვენ „ზარა-  
ტუსტრას“ ტექსტიდან გამომდინარე შეგვიძლია რამდენ-  
იმე სიბრტყეზე განვიხილოთ. ერთი და იმავეს მარადი-  
ული დაბრუნება წმინდად თვითშემეცნების სიბრტყეზე  
ნიშნავს მუდმივი თვითშემეცნების პროცესს, როდესაც  
მუდმივად ხდება ღირებულებების გადაფასება და ე. წ.  
ტრადიციული ღირებულებების უკუგდება, მათი კრიტიკა  
და მხილება – ეს ერთი. შემდგომ, ერთი და იგივეს მარა-  
დიული დაბრუნება ონტოლოგიურ სიბრტყეზე ნიშნავს,  
რომ სამყაროს საფუძველი არის არა გონი, ან ლოგო-  
სი, როგორც სამყაროს მეტაფიზიკური და ფიზიკური  
კანონზომიერების წინაპირობა, არამედ მისი საფუძველი  
და საწყისია ნება (Wille), რომელიც არის დაუსაბამო და  
დაუსრულებელი აპრიორული მოცემულობა და ის სხ-  
ვადასხვა ვარიაციებში ვლინდება სამყაროში: ის ბუნება-  
ში არის მუდმივი წარმოქმნილი და გამანადგურებელი  
ძალა, როგორც ნიცშე ამბობს „ის ჩნდება დიდი ფორმითაც  
და მცირე ფორმითაც სამყაროში“. ნება ასევე მარადიუ-  
ლად ვლინდება „საშუალო“ ადამიანის „საშუალოებაში“,  
ეს არის მუდმივი კონდიცია, როდესაც ერთი და იგივე  
ფორმები, ერთი და იგივე ენერგიები, ერთი და იგივე  
ცნობიერების მდგომარეობა ისტორიულ-პოლიტიკურ  
პროცესში გამუდმებით ბრუნდება და მეორდება, ანუ  
მუდმივად ვლინდება იდეოლოგიური და პოლიტიკური ძა-  
ლაუფლების ნება, მუდმივად დომინირებენ და ძალადო-  
ბენ ცნობიერებაზე იდეოლოგიური მოძღვრებები. თუმცა  
მათ ასევე მარადიულად უპირისპირდება ჩვენი თვითშე-  
მეცნების პროცესი, როგორც საპირისპირო, ალტერნა-  
ტიული ძალაუფლების ნება, რომელიც ახორციელებს ამ  
იდეოლოგიური კონსტრუქციების დეკონსტრუქციას. და

ამ დასკვნამდე ზარატუსტრა მიდის მაშინ, როდესაც ის მესამედ ადის „საკუთარ“ მთაზე.

მესამედ მთაზე ყოფნა მაუნყებელია იმის, რომ ზარატუსტრა უკან აღარ დაბრუნდება, რაც სიმბოლოურად განასახიერებს მის ეთიკურ პოზიციას, ცნობილ დისტანციის პათოსსა და ზიზლს („Eckel“), ოღონდ ეს არის ფილოსოფიური ზიზლი. ის (ზარატუსტრა) გამუდმებით ზიზლს ავლენს „საშუალო“ ადამიანის მიმართ. (და სხვათაშორის, ნიცშე „დამნაშავედ“ მიაჩნიათ როგორც არაჰუმანისტი და მიზანთრობი სწორედ ამ მოტივით. თუმცა მას სძულს არა ადამიანი, არამედ სწორედ ის საშუალოება ადამიანში, რასაც ის გამუდმებით აკრიტიკებს. ნიცშეს ეს პოზიცია, ფილოსოფიური და ეთიკური პოზიციაა. – მომხსენებლის შენიშვნა) ნახსენები ზიზლი კი განახლებული შემეცნების პროცესის დასაწყისისთვის ბიძგის მიმცემია, ამ შემთხვევაში, ამის მანიშნებელია. ზარატუსტრა აღარ უბრუნდება ქალაქს და ის რადიკალურად ემიჯნება მას და ის პოლიტიკური ფიგურები თუ საზოგადო მოღვაწეები, რომლებიც ზარატუსტრამ ქალაქში იხილა, უკვე თვითონ მიდიან მასთან მთაზე. და ვინ არიან ესენი?

პირველი აქ ამოდიან ისევ და ისევ ის „წინასწარმეტყველი“ („Wahrsager“) (იგივე შოპენჰაუერი) და ნიჰილისტები, პირველად ისინი სტუმრობენ მას. ზარატუსტრა ამ დროს მღვიმეშია საკუთარ ცხოველებთან ერთად, გველთან და არწივთან, ანუ აღჭურვილია (შეჭურვილია) შემეცნების ანალიტიკური და ინტუიციური მეთოდებით და თვითშემეცნების, ფილოსოფიური მედიტაციის პროცესშია. შემდეგ მას სტუმრობენ მეფეები („Könige“) (საერო პოლიტიკური ძალის სიმბოლო), უკანასკნელი პაპი („der letzte Papst“) (რელიგიური პოლიტიკური ძალის სიმბოლო), ასევე ვინმე ჯადოქარი („Zauberer“) (და

აქ ვაგნერი და მსგავსი ტიპის „მისტიკოსი“ ხელოვანები იგულისხმებიან – მომხსენებლის შენიშვნა), ასევე – მცნობელი სულნი („Gewissenhafte des Geistes“) (მე ასე ვთარგმნე – მომხსენებლის შენიშვნა) და აქ იგულისხმებიან სხვადასხვა მეტაფიზიკოსი ფილოსოფოსები, ასევე პოზიტივისტი, განმანთლებელი მეცნიერები.

შემდგომ უკვე იმართება ცნობილი სერობა („Abendmahl“) და მსგავსი ინტერტექსტუალობა, რაც მთლიან ტექსტს ახასიათებს, აქაც, მოცემულ მონაკვეთში გადაძახილია და დაკავშირებულია სახარების ცნობილ საიდუმლო სერობის ეპიზოდთან. ზარატუსტრა სტუმრებს უქადაგებს და ესაუბრება საკუთარ ფილოსოფიაზე, სადაც უამრავი უკვე ჩვენს მიერ ნახსენები დებულება განვითარებული ზეკაცზე, ძალაუფლების ნებაზე, ღმერთის სიკვდილზე, ერთი და იმავეს მარადიულ დაბრუნებაზე და ა. შ. აქაა დასკვნები, რაც ზარატუსტრამ დიდი დროისა და დიდი ძალისხმევით შედეგად საბოლოოდ დაადგინა და გამოიტანა. ის ასევე საუბრობს უკანასკნელ ადამიანებზე და მათ „პლებებს“ („Pöbel“) უწოდებს. ქადაგებაში, რომლის თემაცაა ის, თუ რაში მდგომარეობს მაღალი ადამიანობა, ზარატუსტრა განმარტავს, რომ მისთვის ესაა ღირებულებების გადაფასებისკენ სწრაფვა, ზეკაცობისკენ სწრაფვა, ძალაუფლების ნების გამოვლინებისაკენ სწრაფვა (ოღონდ შემეცნების დონეზე), ღმერთზე და ფუნდამენტურ რელიგიურ თემებზე ახალი წარმოდგენების შექმნა. ზარატუსტრა აცხადებს ღმერთის სიკვდილს და მეთოდოლოგიურად ესაა პერსპექტივის გახსნა, ესაა ფილოსოფიური მეთოდი ნიცშესთან: მაგ., ჩვენ ღმერთი ინსტიტუციონალურ ტერიტორიაზე „მოგვიკვდა“ და ის იქიდან უნდა გამოვიყვანოთ. თუ გვსურს, რომ ის „გაცოცხლდეს“, ანუ ხელახლა იშვას ჩვენში, ჩვენს ცნობიერებასა და განცდაში, მაშინ ჩვენ

მასზე ახალი, არადოგმატური და არაინსტიტუციონალიზებული წარმოდგენა უნდა შევიქმნათ. აი, სწორედ ესაა *პერსპექტივიზმი*, ნიციშეს შემეცნებითი მეთოდი.

ძალიან საინტერესოა ის, თუ რას ამბობს ზარატუსტრა სერობისას ძალაუფლების ნებაზე. ის ამბობს: „არ მისცეთ უფლება, რომ ყალბი ღირებულებები ჩაგახონ“ („lasst euch keinen falschen Werte einreden“), იგულისხმება, რომ ჩვენი მხრიდან მუდმივად უნდა გამოვლინდეს შემეცნებითი ძალაუფლების ნება, კრიტიკული ნებელობა, რომ არ მოვექცეთ იდეოლოგიური გავლენების ქვეშ, უნდა უკუვაგდოთ ისინი და შევიქმნათ საკუთარი წარმოდგენები ფუნდამენტურ ეგზისტენციალიზმზე – ღმერთზე, ყოფიერებაზე, ადამიანის არსებობის საზღვრისზე და ა. შ. შემდეგ ზარატუსტრა ამბობს, რომ *მაღალი ადამიანებისგან* მას სურს ისწავლოს *სიცილი* („ihr höheren Menschen, lehrt mir – Lachen“), ანუ სილაღე, ფილოსოფიური სილაღე. ეს შემეცნებითი სიცილია, სადაც ვლინდება დაპირისპირება თეორიული სერიოზულობის მიმართ: *სიცილი* ესაა შემეცნების უნარი, სადაც შემეცნებელს ენიჭება შესაძლებლობა, რომ არ მოექცეს რაიმე დოგმატური იდეოლოგიურ-თეორიული გავლენების ქვეშ, სიცილი ეს შემეცნებითი სიფხიზლეა, დეკონსტრუქტივისტული უნარია, რომელიც ანეიტრალებს იდეოლოგიურ კონსტრუქტებს.

როდესაც ზარატუსტრა საუბარს მორჩება, ის სასერიონოდ მიდის, მას სუფთა ჰაერზე გასაეირნება მოუნდება საკუთარ ცხოველებთან ერთად. როდესაც ის მღვიმეში ბრუნდება, ნახავს, რომ მისი სტუმრები *ვირს* ეთაყვანებიან. აქ თავისთავად ყველაფერი ნათელია და ზარატუსტრა (ნიციშე) აცნობიერებს, რომ ისინი (ზარატუსტრა და ნიციშე) თავიანთ *უარყოფასა* და *აპოფატურობაში* მართალნი არიან, როდესაც მათ უარყვეს

პოლიტიკური, რელიგიური, კულტურული ფიგურები და მათი იდეოლოგიური სწავლებანი. ამ ეპიზოდში ნიციშემ საშუალო ადამიანის, ან ზოგადად, ადამიანის ერთ ფუნდამენტურ თვისებას ჩაავლო: კერძოდ, ნიციშეს მიხედვით, ადამიანის ფსიქოლოგია გვიდასტურებს, რომ ადამიანი მიდრეკილია მუდმივად რაიმეს ეთაყვანოს, ანუ მუდმივად ისწრაფვოდეს იდეოლოგიური კონსტრუქციების შექმნისა და მის ფარგლებში თვითდეტერმინებისკენ. შესაბამისად, მოცემულ მონაკვეთში მხილებული და წარმოჩენილია, რომ იდეოლოგიური ტიპის ინსტიტუციონალური ფორმები და შინაარსები არიან ყალბნი და მათ საბოლოო ჯამში გააჩნიათ ერთადერთი განზომილება – მუდმივად გააფართოვონ და განავითარონ პოლიტიკური და იდეოლოგიური ძალაუფლების ნება. ხოლო მათ მიღმა რაიმე ქვემარტება და უმაღლესი ცოდნა კი არაა მოცემული, არამედ *ვირის* სახით სიმბოლიზებული *არარა*, *სიმულაკრა*. ბოლოს კი ზარატუსტრა ამ „მაღალ ადამიანებს“ თავის მღვიმიდან გამოყრის, რაც სიმბოლოურად მიანიშნებს შემეცნებით „განწმენდაზე“, ანუ ზარატუსტრამ საბოლოოდ დაძლია ყალბი და ბოროტეული ღირებულებები, დაძლია იდეოლოგიური სწავლებები, დაძლია ინსტიტუციონალური დეტერმინებულობა და ახლა მზადაა საკუთარი შემეცნება შეავსოს საკუთარი ეთიკური მოთხოვნილებების, კრიტიკისტული პათოსისა და ჰერმენევტიკულ-სპირალური შემეცნებითი მეთოდის საფუძველზე მიღებული ახალი ღირებულებებით.

შემდეგ ტექსტის ფინალურ ნაწილში გვხვდება ლექსი სათაურით „ზარატუსტრას სფეროთა სიმღერა“ („Zarathustra’s Rundgesang!“): როდესაც ღამე დგება, ზარატუსტრა მღერის და ეს სიტყვა „სფეროთა სიმღერა“ („Rundgesang“), რაც მის სიმღერასა თუ ლექსის ტექსტში გვხვდება და ტექსტს ლაიტმოტივად გასდევს, მიაწმ-

ნებს სწორედ წრეზე სიარულს, წრეზე სვლას, სადაც იგულისხმება სპირალური, წრიული შემეცნებითი პროცესი და ის პრინციპულად არასწორხაზოვანია. და ამასთან დაკავშირებით გამახსენდა, რომ ნიცშე ერთგან ამბობს კიდევ, რომ თეორეტიკოსები მუშაობენ და აპირებენ ყველაფერი სწორხაზოვნად აქციონ, მაშინ როდესაც შემეცნება და ეგზისტენცია წმინდად სპირალურია. გველიც და არწივიც სწორედ სპირალური, წრიული შემეცნების გზის სიმბოლოებია.

სიმღერაში ასევე უამრავი სხვა შემეცნებითი სიმბოლიკა გვხვდება – „ძილის“/„სიფხიზლის“, რომელთა საფუძველზეც მიმდინარეობს ღირებულებითი სიახლეების დამყარება და ახალი შემეცნებითი პროდუქტების გამოწრთობა და მიღება, რაც საბოლოოდ წრიული ბუნებისაა და მარადიულად ერთი და იმავე თვისება აქვს – (შემეცნებითი) *ძალაუფლების ნების* გამოვლენის. მოკლედ, ამ სიმღერით ზარატუსტრა *მარადიულ დაბრუნებას* უმღერის, როგორც ონტოლოგიური, ისე შემეცნებითი და ეთიკური თვალსაზრისით.

აი ეს ლექსიც/სიმღერაც:

ადამიანო! მოდი, ისმინე!  
რას განაზრახებს ეს ბნელი ღამე?  
„ღრმა ძილით ვიძინე -,  
„ან კი ვფხიზლობ მე: -  
„ღრმა არს ქვეყანა,  
„ულრმესი დღისა.  
„ღრმა არს ტკივილი -,  
„ლხენა – ულრმესი:  
„ტკივილი უხმობს: განქარდი, განქარდი!  
„ლხენას კი სწადია  
„ულრმესი მარადი!“.  
(თარგმანი ჩემია – კ.ბ.)

Oh Mensch! Gieb Acht!  
Was spricht die tiefe Mitternacht?  
„Ich schlief, ich schlief –,  
„Aus tiefem Traum bin ich erwacht: –  
„Die Welt ist tief,  
„Und tiefer als der Tag gedacht.  
„Tief ist ihr Weh –,  
„Lust – tiefer noch als Herzeleid:  
„Weh spricht: Vergeh!  
„Doch alle Lust will Ewigkeit  
„will tiefe, tiefe Ewigkeit!“

შემდეგ, მომდევნო დღეს, გამთენიისას, როცა აისი დგება ზარატუსტრა თავის მღვიმეს ტოვებს, შემდეგ ხელაპყრობილი მზეს მიმართავს და ასე ეპიფანიით, ალტყინებითა და დიონისური გახელებით მთავრდება თავად ტექსტი ზარატუსტრასვე სიტყვებით: „და ეს არის ჩემი დილა, ჩემი დღე დადგა, მაშ დადგეს შენი ყამი დიდო შუადღე“ („Dies ist mein Morgen, mein Tag hebt an: herauf nun, herauf, du grosser Mittag“). დიდი შუადღე ეს ძალიან ცნობილი ნიცშეანური მეტაფორაა და, ერთი მხრივ, ნიშნავს ახალი შემეცნებებისკენ, ახალი მიგნებებისკენ სწრაფვას, მეორე მხრივ, ახალი კაიროსული მომენტის დადგომას, ახალი გამოცხადებითი მომენტის დადგომას, ახალ ეგზისტენციალურ და ეთიკურ განზომილებაში გადასვლას.

ტექსტის მსგავსი ორაზროვანი, ბუნდოვანი, ვუალირებული და ღია დასასრული, რა თქმა უნდა, მიგვანიშნებს ნიცშეს ფილოსოფიური დისკურსის გადმოცემისა და ტექსტის კომპოზიციის სპეციფიკაზე: ნიცშე გადაჭრით არასდროს არ გვეუბნება, სადაა ახალი ღირებულებები, სადაა ჭეშმარიტება, სადაა ღმერთი. ნიცშე გვეუბნება,

რომ ჩვენშია მარადიული დაბრუნება და ღირებულებათა გადაფასებით, პოლიტიკურ პროცესებზე დაკვირვებით, სხვადასხვა შემეცნებითი პერსპექტივის გახსნით შეგვიძლია თავად გადავაფასოთ და შევიმეცნოთ ჭეშმარიტება, განვჭვრიტოთ იგი პროცესში და არავისგან არ მივიღოთ ის წინასწარმოცემული და მზამზარეული სახით – იქნება ეს რელიგიური გამოცხადების, დოგმების თუ ფილოსოფიური აპრიორული ამოსავალი თაურდებულებების სახით. ნიცშე პერსპექტივების ფილოსოფოსია, ის კონკრეტულ მიზანს არ გვისახავს, ის კითხვებს სვამს და პერსპექტივებს სახავს.

აი, ეს იყო ჩემი სათქმელი, რაც მინდოდა მეთქვა ამ უაღრესად საინტერესო, აქტუალურ და მარადიულ ტექსტზე...

### პასუხებიდან დამსწრეთა შეკითხვებზე:

[...] რაც შეეხება ძალაუფლების ნებას, ეს საკითხი ორი სახით გაიაზრება: ერთი – ამ კონცეპტში იგულისხმება პოლიტიკური და იდეოლოგიური ძალაუფლება, და მეორე – ინდივიდუალური თვითშემეცნებითი ნებელობა. ეს მეორე ძალაუფლების ნება უპირისპირდება პირველს და წარმოიქმნება გარდაუვალი კონფლიქტი. ამ კონფლიქტში იბადება პიროვნების თავისუფლება და ნიცშეს ფილოსოფიასაც ამიტომ უწოდებენ თავისუფლების ფილოსოფიას. ფილოსოფიური სითამამიდან გამომდინარე ნიცშე (ზარატუსტრა) აცნობიერებს, რომ მას სხვანაირად არ შეუძლია, ფილოსოფოსი ასე უნდა იქცეოდეს.

სხვათაშორის, აქ მინდა გერმანელი ნიცშეს მკვლევარის, ფოლკერ გერჰარტის ციტატა მოვიხმო, ის ძალიან ზუსტად განმარტავს ნიცშეანურ ძალაუფლების

ნების ცნებას: „ძალაუფლების ნება არც თვითგადარჩენის ინსტინქტია და არც თვითტკობა, რომელიც მოდის ჩვენი სწრაფებიდან, არამედ სწორედ ძალაუფლების ნებაა, როგორც შიგნიდან წამოსული მუდმივი იმპულსი მიმართული საკუთარი ძალების ამალგებისკენ“ („Es ist weder <<Selbsterhaltung>> noch <<Selbstgenuß>>, was die Triebkräfte des Lebens freisetzt, sondern eben <<Wille zur Macht>>, ein stets von innen kommender Impuls zur Steigerung der Kräfte“) (V. Gerhardt, Friedrich Nietzsche, 2006. S. 54). ზარატუსტრაც ზუსტად ამ ტიპის ძალაუფლების ნებას ავითარებს და ამას მოგვიწოდებს ჩვენც ნიცშე...

## ნიცშეს მცირე ქართული ბიბლიოგრაფია<sup>7</sup>

### I. მონოგრაფიები და კრებულები ნიცშეზე:

1. ელიზბარაშვილი, ელიზბარ: ნიცშე: „ფილოსოფიის კულისები“ და „სიმულაციები“, საქ. მეცნ. აკად.-ის გამოცემა, თბ., 2005.

2. ირემაძე, თენგიზ: ფრიდრიხ ნიცშე. „ესე იტყოდა ზარათუსტრა“: ტექსტი და კონტექსტი, გამ-ობა „ნეკერი“, თბ., 2006.

3. ირემაძე, თენგიზ (რედ.): ნიცშე საქართველოში. ეძღვნება თამაზ ბუაჩიძის ნათელ ხსოვნას, რედაქტორ-შემდგენელი თ. ირემაძე, გამ-ობა „არხე“, თბ., 2007.

### სა. მონოგრაფიები ნიცშეზე სხვა ავტორებთან მიმართებით:

1. ბუაჩიძე, თამაზ: თანამედროვე დასავლური ფილოსოფიის სათავეებთან (ა. შოპენჰაუერი, ფ. ნიცშე, ს. კირკეგორი) (გვ. 249-356); ნიგნში: თ. ბუაჩიძე, ფილოსოფიური ნარკვევები, ტ. I, თსუ, თბ., 2003.

2. გაგნიძე, ნუგეშა: გოეთეს რეცეფცია ნიცშეს შემოქმედებაში, ანსუ გამ-ობა, ქუთაისი, 2007.

3. პოპიაშვილი, ავთანდილ: ინდივიდის პრობლემა ს. კირკეგორისა და ფ. ნიცშეს ფილოსოფიაში, გამ-ობა „მეცნიერება“, თბ., 1988.

4. ქეცბაია, კახა: ფრიდრიხ ნიცშე და კონსტანტინე გამსახურდია. თავისუფლების ფილოსოფია საქართველოში, გამ-ობა Carpe diem, თბ., 2010.

## II. სტატიები ნიცშეზე:

1. ბუაჩიძე, თამაზ: ფრიდრიხ ნიცშე (გვ. 477-496); ნიგნში: თ. ბუაჩიძე, ფილოსოფიური ნარკვევები, ტ. II, თსუ, თბ., 2005.

2. ბუაჩიძე, თამაზ: ფრიდრიხ ნიცშე და მისი „ზარათუსტრა“ (გვ. 497-543); ნიგნში: თ. ბუაჩიძე, ფილოსოფიური ნარკვევები, ტ. II, თსუ, თბ., 2005.

3. გამსახურდია, კონსტანტინე: ტრადედიის წარმოშობა მისტიკის სულიდან (გვ. 400-410); კ. გამსახურდია, თხზულებანი 10 ტომად, ტ. VII, გამ-ობა „საბჭ. საქართველო“, თბ., 1983.

4. ირემაძე, თენგიზ: ნიცშეს გაგების ძირები საქართველოში (გვ. 12-23); კრებულში: ნიცშე საქართველოში. ეძღვნება თამაზ ბუაჩიძის ნათელ ხსოვნას, რედაქტორ-შემდგენელი თ. ირემაძე, გამ-ობა „არხე“, თბ., 2007.

5. რობაქიძე, გრიგოლ: ფრიდრიხ ნიცშეს გარშემო (გვ. 466-470); გრ. რობაქიძე, ნანერები, ნიგნი II: დრამატურგია, პუბლიცისტიკა, ლიტერატურის მუზეუმის გამოცემა, თბ., 2012.

6. ტატიშვილი, ერეკლე: ფრიდრიხ ნიცშე (გვ. 16-37); ნიგნში: ე. ტატიშვილი, ეკლიანი გზით ვარსკვლავებისაკენ, შემდგ. რ. ჩხეიძე, გამ-ობა „ლომისი“, 1993.

### IIა. სტატიები ნიცშეზე სხვა ავტორებთან მიმართებით:

1. ბრეგაძე, კონსტანტინე: გალაკტიონის „ლურჯა ცხენები“, შოპენჰაუერის ნების მეტაფიზიკა და ნიცშეს (ანტი-)სწავლება მარადიული დაბრუნების შესახებ (გვ. 130-153); ნიგნში: კ. ბრეგაძე, ქართული მოდერნიზმი (გრ. რობაქიძე, კ. გამსახურდია, გ. ტაბიძე), გამ-ობა „მერიდიანი“, თბ., 2013.

<sup>7</sup> ბიბლიოგრაფია შედგენილია ჩემ მიერ. ბიბლიოგრაფიაში შევიდა ის ქართული თხზულებები ნიცშეზე, რომელთა მოძიებაც საკუთრივ მე შეეძლო. ამდენად, მას ვერ ექნება ყოვლისმომცველობის პრეტენზია (კ. ბ.).

**2. ზრეგაძე, კონსტანტინე:** ნიცშეს მარადიული დაბრუნების („ewige Wiederkunft“) (ანტი-)სწავლების კრიტიკა გრიგოლ რობაქიძესთან (გვ. 299-317); წიგნში: კ. ბრეგაძე, ქართული მოდერნიზმი (გრ. რობაქიძე, კ. გამსახურდია, გ. ტაბიძე), გამ-ობა „მერიდიანი“, თბ., 2013.

**3. თავაძე, გიორგი:** ნიცშეს ფილოსოფიის გაგების მეტაკრიტიკისათვის. – გრიგოლ რობაქიძისა და დავით კასრაძის პოლემიკა ნიცშეს თანამედროვე კვლევების კონტექსტში (გვ. 44-58); კრებულში: გრიგოლ რობაქიძე და თანამედროვე აზროვნება, რედ. თ. ირემაძე, გამ-ობა „ნეკერი“, თბ., 2011

**4. თავაძე გიორგი:** არისტოტელე ფრიდრიხ ნიცშეს ნააზრევში (გვ. 307-317); კრებულში: ფილოსოფია გლობალური ცვლილებების ეპოქაში, რედ. თ. ირემაძე, გამ-ობა „ნეკერი“, თბ., 2011.

**5. ირემაძე, თენგიზ:** გრიგოლ რობაქიძე და ნიცშეს ფილოსოფია. ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – უნივერსალიზმი (გვ. 47-56); კრებულში: ნიცშე საქართველოში. ეძღვნება თამაზ ბუაჩიძის ნათელ ხსოვნას, რედაქტორ-შემდგენელი თ. ირემაძე, გამ-ობა „არხე“, თბ., 2007.

**6. ირემაძე, თენგიზ:** ინდივიდუალიზმი თუ ინტერსუბიექტურობა (ნიცშე და კანტი გრიგოლ რობაქიძის ნააზრევში) (გვ. 110-123); კრებულში: გრიგოლ რობაქიძე და თანამედროვე აზროვნება, რედ. თ. ირემაძე, გამ-ობა „ნეკერი“, თბ., 2011.

**7. კავთიაშვილი, ვენერა:** ზოგიერთი ნიცშეანური იდეის გამოძახილი გალაკტიონ ტაბიძის შემოქმედებაში (გვ. 189-244); წიგნში: ვ. კავთიაშვილი, გერმანული ლიტერატურულ-ესთეტიკური რეცეფციები გალაკტიონ ტაბიძის შემოქმედებაში, გამ-ობა „უნივერსალი“, თბ., 2006.

**8. რობაქიძე, გრიგოლ:** დიონისოს კულტი და საქართველო (გვ. 214-225); გრ. რობაქიძე, ნაწერები, წიგნი

III: პუბლიცისტიკა, ლიტერატურის მუზეუმის გამოცემა, თბ., 2012.

**9. ქელიძე, მერი:** ფრიდრიხ ნიცშე და ქრისტიანობა (გვ. 69-77); რელიგია. სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ჟურნალი, № 8-9, 1993.

ილუსტრაციები



