

ՅՈՒՐԳԵՆ ՄՈԼԹՄԱՆ

ՅՈՒՐԳԵՆ ՄՈԼԹՄԱՆ ՆՈՒԹՅՈՒՆ. ՎԵՐԱԿԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ԵՒ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

Սկիզբը՝ թիվ Բ. եւ Գ.

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԼՈՒԾՎԱԾ ԱՌԵՂԾՎԱԾԸ.

4. ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ.

Պատմական էվրիստիկան (գյուտարարության արվեստ) ինքնին հանգեցնում է պատմության փրկիստփայության խնդրին: «Քննադատության մեջ պատմությունն ինքնաբերաբար վերածվում է պատմության փրկիստփայության»¹: Սակայն ինչպե՞ս կարող է պատմության փրկիստփայությունը հնարավոր լինել գիտելիքի ու գիտության հունական հայեցակարգում: Եթե «պատմության էությունը փոփոխությունն է»², ապա «փոփոխությունն» ամբողջությամբ հակադիր է «էությանը»: Այդ իսկ պատճառով Յակոբ Բուրկհարդը «պատմության փրկիստփայությունն» ընկալել է որպես կենտավորոս, այսինքն՝ եզրաբանական հակասություն, «քանի որ համակարգող պատմությունը փրկիստփայություն չէ, իսկ ստորակարգող փրկիստփայությունը՝ պատմություն»³: Այնուամենայնիվ, պատմական համընդհանուր հասկացությունները, որոնցով փորձում են ըմբռնել պատմական գործընթացները, կապված են իրականության լուսաբանման որոշակի հեռանկարների հետ, հետեւաբար աշխարհի՝ որպես պատմության փրկիստփայական ճանաչողության անբաժանելի մասն են կազմում: Եթե մարդկային բանականության ընդհանուր փափագն ուղղված է պա-

¹ Տե՛ս F. C. BAUR, *Հղումն ըստ հետեւյալ աշխատության՝ R. KOSELLECK, Kritik und Krise, Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Freiburg-München, 1959, էջ 6:*

² Տե՛ս J. BURCKHARDT, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, ed. W. Kaegi, Bern, 1947, էջ 72:

³ Անդ, էջ 43: Այդուհանդերձ, Յ. Բուրկհարդի անհատական սկզբնակետը մատնացույց է անում Լոգոսի առնչությամբ հունական տիպիկ պատկերացումները. «Մեր սկզբնակետը միակ անփոփոխ ու մեզ համար հնարավոր կենտրոնն է, այսինքն՝ հանդուրժող, ձգտող եւ գործող մարդ արարածն այնպիսին, ինչպիսին նա կա, միշտ եղել է ու կլինի, հետեւաբար մեր դիտարկումը որոշակի առումով կլինի ախտաբանական (պաթոլոգիական): Պատմության փրկիստփայությունը մեր իսկ զարգացման համար անցյալը դիտարկում են որպես հակադրություն եւ նախակարապետ, մենք կրկնվողը, հաստատունն ու բնորոշն ուսումնասիրում ենք որպես մեզանում արձագանքելի եւ [մեզանով] դյուրըմբռնելի իրողություններ» (անդ, էջ 45):

տահականության վերացմանը, ինչպես ասում էր Վիլհելմ ֆոն Հումբոլդտը, ապա այդ ձգտումն ուժգին կերպով արտահայտվում է պատմության այն փիլիսոփայության մեջ, որի համար փորձառությունը ճգնաժամի ու հարատևել հեղափոխության ընթացք է: «Պատմության սարսափն» իր սարսափելիությունը կորցնում է այնտեղ, որտեղ այն ընկալվում է: Սակայն այն ըմբռնելի է այնտեղ, որտեղ իմաստը, ներունակ լոգոսը կարելի է բացահայտել պատմության քառասյին շարժումներում, իսկ անհրաժեշտությունն ու կախվածությունը՝ պատահականությունների մեջ: Այս դեպքում պատմությունն «ընկալելի» է դառնում, իսկ որտեղ պատմությունը նմանատիպ կերպով է «ըմբռնվում», այն դադարում է «պատմություն» լինելուց: Այժմ որոշ նշանավոր պատմաբանների աշխատությունների հիման վրա եկեք դիտարկենք պատմական էվրիստիկայից պատմության փիլիսոփայություն կատարվող այդ՝ հաճախ չգիտակցված անցումը:

ա) Ռանկեն նույնպես մշտապես արժարժել է պատմության «ընդհանուր կապի» խնդիրը: Սովորաբար նրան՝ որպես պատմաբանի գովաբանում են այն պատճառով, որ նա հրաժարվել է գերմանական իդեալիզմի համաշխարհային պատմական խորհրդածությունների կանխակալ (ապրիորի) կառուցվածքից, որպեսզի ուշադրություն դարձնի հենց պատմության պատմափորձառական հսկայաթիվ նյութերի ուսումնասիրությանը: Այնուամենայնիվ, Ռանկեն իր պատմագիտական աշխատություններում նույնպես սահմանափակված է որոշակի գաղափարախոսական ենթադրություններով⁴: Իր «Գերմանական պատմությունը Ռեֆորմացիայի դարաշրջանում» ուսումնասիրության մեջ նա դիտարկում է հետևյալը. «Հավանաբար մենք կարող ենք ասել, որ դարաշրջանները հաջորդում են միմյանց հենց այն պատճառով, որպեսզի դրանցում տեղի ունենա այն, ինչն անհնար է եղել որեւէ ժամանակաշրջանի համար, որպեսզի հարյուրամյակների ընթացքում ի հայտ գա Աստվածության՝ մարդկային ցեղին շնորհած⁵ հոգեւոր կյանքի ողջ կատարելությունը»⁶: Ըստ այդմ՝ մարդկու-

⁴ S. C. HINRICHS, Ranke und die Geschichtstheologie der Goethezeit, Göttingen, 1954, էջ 161 (մեջբերումները տրված են ըստ հետևյալ հրատարակության՝ L. VON RANKE, Die Grossen Mächte: Politisches Gespräch, Göttingen, 1955):

⁵ Գերմաներեն բնագրի սույն հատվածում կիրառվել է «eingehauchten» բառը, որը թարգմանաբար նշանակում է «շնչել, փչել ինչ-որ բանի մեջ», սակայն հաշվի առնելով հայերենի լեզվամտածողության որոշ առանձնահատկություններ՝ տվյալ հատվածում հիշյալ եզրը փոխարինել ենք «շնորհել» բառով (ծնթ. թրգմ.):

⁶ S. C. HINRICHS, նշ. աշխ., էջ 162:

թյան հոգեւոր կյանքն ընծայել է Աստվածությունը, իսկ այդ կյանքը՝ իր «ողջ կատարելությամբ», ինչպես եւ ինքնին Աստվածությունը, անսահման է, հետեւաբար կարող է միայն աստիճանաբար «հայտնաբերվել» պատմության դարաշրջաններում: Ճիշտ է՝ օրենքները, որոնց համաձայն, հաջորդաբար ի հայտ է գալիս այն, անիմանալի, առավել խորհրդավոր ու մեծ են մեզ համար, քան մենք կարծում ենք⁷, բայց, այնուամենայնիվ, կարելի է կանխազգալ իրերի աստվածային կարգը, քանի որ այս «աստվածային կարգը» «նույնական է ժամանակների հաջորդականությանը»⁸: Այդ իսկ պատճառով Ռանկեն դրա [նկարագրության] համար կիրառում է պատմական այնպիսի հասկացություններ, ինչպիսիք են «միտումներն» ու «զորությունները»: «Կան զորություններ, եւ մասնավորապես՝ հոգեւոր, կենարար, ստեղծարար զորություններ, ինքնին կյանքը, կան նաեւ բարոյական կենսաուժեր (էներգիաներ կամ ներգործություններ), որոնք մենք նկատում ենք նրանց զարգացման մեջ...», նրանք աճում են, տիրում աշխարհին, մարմնավորվում ամենատարբեր դրսեւորումներում, վիճարկում են, սահմանափակում, հաղթահարում միմյանց. նրանց փոխազդեցության ու հաջորդականության, նրանց կյանքի, նրանց մահվան կամ հարույթան, որն իր մեջ միշտ բովանդակում է առավել մեծ կատարելություն, առավել բարձր իմաստ, առավել լայն շրջանակ, հիմքում է ընկած համաշխարհային պատմության խորհուրդը»⁹: «Համաշխարհային պատմության խորհուրդի» նմանատիպ մեկնաբանության պատմափիլիսոփայական հիմնապատկերն ակնհայտորեն Գյոթեի ժամանակաշրջանին հատուկ նորալատոնական, պանենթեիստական (պան... + εν մեջ + թեիստ, կրոնափիլիսոփայական ուսմունք, ըստ որի՝ աշխարհն Աստծու մեջ է, պանթեիզմի եւ թեիզմի որոշ գաղափարների համադրություն.- խմբ.) ընկալումն է: Ի տարբերություն Հեգելի՝ Ռանկեի համար «գաղափար», «Աստված», «արեգակ» կամ «սկզբնաղբյուր» հասկացությունները չեն բովանդակում իրենց իսկ ներհատուկ որեւէ դիալեկտիկական սկզբունք, այլ բխում են, մինչդեռ այն՝ իր իսկ կայուն եւ անփոփոխելի Կեցությամբ, միշտ մնում է բնազանցական (մետաֆիզիկական) մակարդակում: Դրանց էմանացիաները (էմանացիա՝ արտահոսում, բխում. հին հունական եւ միջնադարյան փիլիսոփայական եզր, որ նշանակել է կե-

⁷ Անդ, էջ 164:

⁸ Անդ, էջ 168:

⁹ Անդ, էջ 174:

ցության ստորին, անցողիկ ձեւերի բխումը բարձրագույնից՝ անփոփոխ, անսպառ նախահիմքից.- խմբ.) դրսեւորվում են պատմական երեւոյթների ու շարժումների հոսքում, զորությունների եւ միտումների, բարոյական կենսաուժերի (էներգիաների) ու դարաշրջանների փոխազդեցութեամբ եւ հաջորդականութեամբ: Նրանցից յուրաքանչյուրն անմիջապէս հարաբերակցվում է գերագույն Գաղափարին: Հետեւաբար, ամեն մի դարաշրջան, ինչպէս նշված է բերխտեսագագենյան դասախոսություններում, «ուղղակիորեն վերաբերում է Աստծուն, եւ դրա արժեքն ամբողջութեամբ հիմնված է ոչ այնքան նրանից բխածի, որքան ինքնին իր իսկ գոյության վրա»¹⁰: «Գաղափարները, որոնց վրա հիմնված են մարդկային իրավիճակները, իրենց մեջ բովանդակում են աստվածայինն ու հավերժականը, որտեղից բխում են իրենք, բայցն ոչ երբեք կատարելապէս»¹¹: Այդուհանդերձ, ըստ Ռանկեի՝ «հաջորդականութեան ներքին անհրաժեշտությունն» ընդհանրապէս չպետք է անտեսված լինի: Համաշխարհային պատմութեան համար, իհարկե, չի կարելի վերջնական նպատակ մատնանշել: «Եթե ինչ-որ մեկը ցանկանար դրա (այսինքն՝ համաշխարհային պատմագիտութեան) համար որոշակի նպատակ սահմանել, ապա կմթագներ ապագան եւ ճիշտ չէր ընկալի համաշխարհային պատմական շարժման անսահման ընդգրկումը»¹²: Այնուամենայնիւ, Ռանկեի համար գոյութիւն ունի [այդ] նպատակը: Պատմական զարգացումների ու շփոթութիւնների նպատակն այն է, որ մարդկութեանը շնորհիւ հոգու «ողջ կատարելութիւնը», մեկ աստվածային գաղափարով նախատեսված անսահման բազմազանութիւնն ի հայտ գան դարաշրջանների հաջորդականութեամբ: Այնպէս չէ, որ Գաղափարը վերջում պետք է հայտնաբերվի ու գիտակցվի, այլ այստեղ անպարփակելի համաշխարհային պատմութեան ամբողջութիւնը բացահայտելու է Աստվածային Կեցութեան կատարելութիւնը՝ որպէս Գաղափարի մասնակի դրսեւորումների հանրա-

¹⁰ Անդ, էջ 165:

¹¹ Անդ, էջ 165: *Տե՛ս նաեւ* L. VON RANKE, Die Grossen Mächte, էջ 3, էջ 43. «Անկասկած, պատմութեան ընթացքում իր իսկ ճշմարտութեան սահմաններում մասնավոր պահի, իր մեջ եւ իր համար տեղի ունեցող առանձնահատուկ զարգացման հալեցողութիւնն անգնահատելի արժեք է, քանի որ մասնավորն իր մեջ բովանդակում է ընդհանուրը...: Բայց ընդհանուրն իր մեջ կրում է այնպէս, որ «տարանջատումից ու պարզ մեկնաբանութիւնից ի հայտ է գալիս (կամ ի հայտ կգա) իրական ներդաշնակութիւնը»:

¹² *Տե՛ս* FR. MEINECKE, Deutung eines Rankewortes, in: „Zur Theorie und Philosophie der Geschichte“, Stuttgart, 1959, էջ 117:

գումար: «Ռանկեի համար զարգացումը բաղկացած է մեկ Գաղափարի դրսևորումանը հավասարագոր մի շարք ձեւերի հաջորդականությունից, որոնք ունեն իրենց առանձնահատուկ արժեքները եւ որոնց անպարագիր կատարելությունը, միասին վերցված, կհանգեցնի Ընդհանուրի հայտնությանը»: Եւ ինչպես Գ. Մազուրն է բնութագրել Ռանկեի՝ պատմության ու պատմագրության վերաբերյալ պատկերացումները, դա համաշխարհային պատմական «տելեոլոգիա է՝ առանց թելոսի»: Այսպիսով՝ Ռանկեի համար պատմությունը գործընթաց է, բայց դրա իմաստը բովանդակված չէ վերջնական արդյունքում: Աստված հայտնվում է պատմության ընթացքում, սակայն չի տարրալուծվում դրա մեջ: Պատմաբանի խնդիրն է վերականգնել անցյալն այն ներդաշնակությամբ, որն արդեն իսկ ավանդված է պատմական իրողությունների ամբողջությամբ: Այսպիսով՝ Ռանկեն օժտված էր «ընդհանուրի տեսլականով», պատմափիլիսոփայական հիմնարար հայեցակարգով եւ պատմաաստվածաբանական դավանանքով: Նա այդ ամենը կիսում է Գյոթեի ժամանակաշրջանի հետ: Այնուամենայնիվ, Ռանկեն բավականաչափ համեստ էր ու խոհեմ հիշյալ հայեցակարգի համաձայն պատմություն չկառուցելու եւ անբացատրելի պատճառաբանությամբ, թե այն պարզապես չի համապատասխանում փաստերին (Հեգել)՝ անուշադրության չմատնելու համար: Նա իր «գաղափարը» ներկայացնում է միայն պատմության որոշակի շրջադարձերում, թեեւ դա իսկապես վճռորոշ է իր պատմական հայեցակարգերի ձեւավորման ընթացքում:

բ) Նույն կերպ Ֆերդինանդ Քրիստիան Բաուրը, որի շնորհիվ պատմական քննադատությունն ու պատմական մտածողությունը խիստ անհրաժեշտություն են դարձել բողոքական աստվածաբանության համար, փորձում էր պատմությունը որպես համընդհանուր ամբողջություն ընկալել¹³: Նրա մոտեցման համաձայն՝ պատմական քննադատությունն անհրաժեշտորեն հանգեցնում է «պատմության ճշմարիտ իրողության» խնդրին: «Ինչպիսի՞ առաջնակարգ խնդիր կարող է ունենալ պատմությունը, քան պատմական համաբնագրերում առավել խորն ուսումնասիրությունը բոլոր այն երեւոյթների, որոնք նրա առջեւ են որպես տվյալ

¹³ Նոր կտակարանի պատմաքննադատական հետազոտությունների վերահրատարակության առիթով տես է. Կեգեմանի ներածությունը. F. C. BAUR, *Ausgewählte Werke*, Bd. I, Stuttgart, 1963 եւ Ֆ. Բաուրի «Երկերի Ընտրանու» 2-րդ հատորի վերատպագրության մեջ է. Վոլֆի առաջաբանը՝ F. C. BAUR, *Ausgewählte Werke*, Bd. II, Stuttgart, 1963:

առարկա: Այդ իսկ պատճառով էլ ձգտումը՝ իր տրամադրության տակ եղած բոլոր հնարավորություններով հանդերձ, շատ բնական է որքան մասնավորի հետազոտության, նույնքան էլ մասնավորի՝ առավել բարձր, ուղենշային տեսակետներին ստորակարգելու միջոցով, որի շնորհիվ այն, նախեւառաջ, ստանում է իր հաստատագրված տեղն ամբողջության մեջ, որպեսզի ներթափանցի նաեւ այն իրողության ներսը, որը դեռեւս կանգնած է նրա դիմաց որպես կարծր, փակ զանգված՝ վերջինիս տարրալուծելու ու հոսուն դարձնելու եւ պատմական կազմավորման համընդհանուր ընթացքի մեջ ներգրավելու համար, որտեղ պատճառների ու դրանց ներգործությունների անսահման առնչակցության շրջանակում մեկը միշտ նախադրյալ է մյուսի համար եւ ամեն ինչ միասին է ամփոփում ու պահպանում, եւ միշտ անըմբռնելի պետք է մնա միայն այն իրողությունը, որը կանխավ կարող է հավակնել պատմական համաբնագրերից դուրս՝ պատմության կենտրոնում հայտնվելուն»¹⁴: Բայց եթե «պատմական համաբնագիրն» այսպես է ընկալվում, ուրեմն «հրաշքը» կամ «թուիշքը» հարկավոր է վերացնել ոչ թե պատմագիտական, այլ պատմափիլիսոփայական պատճառներով: Քանզի «ի վերջո, կարող է հաստատվել միայն այն հայեցակետը, որն իր հետ միասնություն, հարակցություն եւ ողջամիտ հետեւողականություն է բերում մեր աշխարհայացքին, ավետարանական պատմության՝ մեր ընկալմանը, մեր բովանդակ գիտակցությանը»: «Պատմական ճշմարտությունը, նախեւառաջ, իր մշտակայունությունն ու հաստատունությունը միշտ ձեռք է բերում միայն ամբողջության համաբնագրում, որտեղ եւ կարելի է նրան վերագրել իր իսկ առանձնահատուկ տեղը»¹⁵: Ֆ. Ք. Բաուրի համար պատմական քննադատությունն անխուսափելիորեն հանգեցնում է պատմական մտահայեցողությանը¹⁶, քանի որ այն չի կարող եւ չպետք է հանգեցնի փաստերի մասնատմանը, ինչպես Լուսավորության դարաշրջանում էր: Սակայն Բաուրի համար պետք է այնքան կարեւոր նշանակություն ունենա, որքան մասնավորի ըմբռնումն ընդհանուրի մեջ: «Պատմաքննադատական» նշանակում է՝ որեւէ ժամանակաշրջան չի բացարձակացվում կամ չի ժխտվում, այլ

¹⁴ Տե՛ս է. Վոլֆի առաջաբանում «Եկեղեցական պատմագրության դարաշրջաններ» աշխատությունից կատարված հղումը՝ F. C. BAUR, նշ. աշխ., հտ. II, 1963, էջ IX:

¹⁵ Տե՛ս DR. K. HASE, Beantwortung des Sendschreibens der Tübinger Schule, Tübingen, 1855: Սույն մեջբերումը տրված է ըստ է. Վոլֆի հետեւյալ հրատարակությունից՝ F. C. BAUR, նշ. աշխ., հտ. II, 1963, էջ XI:

¹⁶ Է. Կեզեմանի վերոգրյալ հղումը տե՛ս F. C. BAUR, նշ. աշխ., հտ. I, 1963, էջ XIX:

ամեն մի պահ՝ պատմական ընթացքի բնորոշ զարգացման եւ, հետեւապես, իր իսկ ամբողջության սահմաններում կիրարկված հոգեմտավորի կամ գաղափարի բացահայտման համաբնագրում ընկալվում է որպես միջակա օղակ»¹⁷։ Ուստի պատմական քննադատությունը պատմական մտահայեցողության միայն հակադարձ կողմն է։ Բայց ինչի է վերածվում «պատմությունը»՝ պատմական մտահայեցողության այդպիսի ընդհանուր տեսլականի ներքո.

1. Պատմությունը դառնում է «մեզ շնորհված ու մեր առջեւ դրված առարկա»։

2. Պատմության մասնավոր «իրադարձությունները» ըմբռնվում են որպես համապարփակ ամբողջության պատմական «դրսեւորումներ»։

3. Պատմական «պահերը» ընդունվում են որպես համապատմական բնագրին վերաբերող շարժումների «ակնթարթներ»։

4. Պատմության համաբնագիրը՝ որպես «պատճառի ու հետեւանքի անվերջանալի հարակցություն», հանգեցվում է «խելամիտ հետեւողականության»։

5. «Պատմությունը» դառնում է իրականության մարմնացում ամբողջության մեջ՝ ինքնամիտի կերպով շարժվող, համապարփակ ամբողջություն, որտեղ «նա ինքնին ամեն բան միասին է կրում ու պահպանում»։

6. Պատմությունը, այսպիսով, դառնում է հոգեւոր ամբողջականության հայտնաբերման դաշտ։ Այն վերածվում է «հավերժ պարզ հայելու, որի մեջ հոգին հայում է ինքն իրեն, խորհրդածում իր սեփական պատկերի մասին»։ Պատմության ընթացքում հոգին (նաեւ՝ միտք, ոգի) կենսագործվում է ու դրսեւորվում։ Պատմագիտության մեջ այն վերստին ետ է վերադառնում։ Այսպիսով՝ պատմության՝ որպես հոգու դրսեւորման աշխարհի վերաբերյալ մտահայեցողական հիմնական հայեցակարգը համապատասխանում է պատմական առումով ինքնագիտակցող հոգու կանխակալության (սուբյեկտիվության) սկզբունքին։ Պատմաքննադատական մեթոդը, պատմության ամբողջականությանը վերաբերող պատմական խորհրդածությունները եւ պատմական իմացության շրջանակում հոգուն՝ հարաբերական գիտակցության վարդապետության (սուբյեկտիվիզմի) տեսանկյունից վերստին պատկերացումը վերաբերում եւ փոխադարձաբար պայմանավորում են միմյանց։

¹⁷ Անդ, էջ XIX։

Այստեղ, սակայն, հարց է ծագում՝ արդյոք պատմաքննադատական մեթոդով ու պատմական մտահայեցողության միջոցով պատմությունն ընդհանրապես մինչ օրս ընկալվում է որպես «պատմական», կամ արդյոք պատմության իմացության ու ընկալման այս գործընթացում վերջինիս պատմականությունը չի տարրալուծվում ոչ պատմական՝ հունական լոգոսի ընկալման մեջ: Պատմությունը ձևափոխվում է ինքնաբավ տիեզերքի: Պատմության հանելուկը լուծվում է պլատոնական փիլիսոփայության, հեգելյան դիալեկտիկայի ու պանթեիստական (կրոնափիլիսոփայական ուսմունք, որը բնությունը նույնացնում է Աստծու հետ եւ բնությունը դիտում է որպես Աստծու մարմնացում, համաստվածություն.- խմբ.) գաղափարների միջոցով: Այն դառնում է հավերժական ներկայի փոփոխվող, ինքնակերպարանափոխվող հայտնությունների միամբողջություն: Անհնար է պատկերացնել, թե ինչու «պատմական քննադատության անողորմ կիրառությամբ՝ բողոքականների «միայն հավատով» սահմանումը փոփոխված իրավիճակում կրկնվեց»¹⁸ այս կերպով:

գ) Յոհան Գուստավ Դրոյզենի համար «պատմական մեթոդի ոլորտը» «բարոյական աշխարհի տիեզերքն է»¹⁹: Լմբոնել բարոյական սույն աշխարհը՝ իր իսկ զարգացմամբ ու աճով, իր շարժումների հետեւողականությամբ, նշանակում է այն ընկալել պատմական առումով: Նրա համար հիմքը (սուբստանցիա), որի պատմական դրսեւորումները պետք է ուսումնասիրվեն պատմագիտական տեսանկյունից, արդեն սահմանված է հենց սկզբից: Իր «բարոյական աշխարհի տիեզերքը» մեկնաբանելի է միայն բարոյական աստվածաբանության համաշխարհային պատմության շրջանակում: Պատճառականության սկզբունքի տեղը զբաղեցնում է բարոյական էնթելեխիայի²⁰ դրույթը: Պատմական զարգացումների առեղծվածը

¹⁸ Ընդդեմ Գերհարդ Էբելինգի՝ G. EBELING, Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode, in: „Wort und Glaube“, Tübingen, 1960, էջ 45, եւ F. GOGARTEN, Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit, Stuttgart, 1958, էջ 154: Վերջինիս դրույթները Կլ. Շոլդերը շոշափել է Ֆ. Ք. Բաուրի աշխատությունների՝ քիչ առաջ նշված վերահրատարակության առաջաբանում՝ որպես հեղինակի աշխատանքին առնչվող հարց:

¹⁹ S. J. G. DROYSSEN, Historik, 4. Aufl., էջ 345:

²⁰ Էնթելեխիա եզրույթը ծագել է հին հունարեն «ἐντελέχεια» (այսինքն՝ «ἐντελής — ամբողջական, ավարտուն» եւ «ἐχῶ - ունենալ»)՝ «իրականություն» բառից (լատ. համարժեքը՝ «perfecti habita») եւ նշանակում է ներուժ, որը պոտենցիալ կերպով իր մեջ է բովանդակում նպատակն ու վերջնական արդյունքը. օրինակ՝ այն ուժը, որով ծառն աճում է ընկույզից: Առաջին անգամ այն կիրառել է Արիստոտելը, որի բնագիտական ուսմունքի համաձայն՝ հոգին մարդկային օրգանիզմի առաջին էնթելեխիան է, որով միայն ապրելու «կարողությամբ» օժտված մարմինն իսկապես ապրում է այնքան, որքան կապված է հոգու հետ: Շարժումը նա ան-

լուսաբանվում է այդ նպատակներով: «Պատմական հայեցակարգը, դիտարկելով բարոյական աշխարհին առնչվող շարժման ընթացքը, ճանաչելով դրա ուղղվածությունը, նպատակը նպատակի ետեւից բացահայտված ու իրականացած տեսնելով, եզրահանգում է նպատակակետերի նպատակակետին, որի շրջանակում շարժումը հասնում է իր լրումին, որտեղ այն ամենը, ինչ շարժման մեջ է դնում մարդկային այս աշխարհը, առաջ է մղում այն, ստիպում է նրան անհանգիստ կերպով շտապել, դառնում է հանգստություն, կատարելություն, հավերժական ներկա»²¹: «Ամեն տեսակի կազմավորում ու զարգացում շարժում է դեպի նպատակ, որը ձգտում է շարժման միջոցով հանգել սեփական իրականությանը»²²: «Բարձրագույնը, բացարձակ կերպով ամեն ինչ պայմանավորողը, որը շարժում է բոլորին, բովանդակում ու բացատրում ամեն բան. այսինքն՝ նպատակների նպատակը հարկավոր չէ ուսումնասիրել փորձառական (էմպիրիկ) առումով»²³: «Սկիզբն ու վախճանն աննկատ են սահմանափակ աչքի համար: Սակայն փորձառող մեկը կարող է բացահայտել ընթացիկ շարժման ուղղությունը: Կաշկանդված լինելով «այստեղ»-ի ու «հիմա»-ի սահմանափակ կաղապարներով՝ նա տեսնում է որտեղից գալն ու ուր գնալը»²⁴: Այսպիսով՝ «մեր անձնական կեցության ինքնագիտակցումից, բարոյական մեր պարտավորությունների ու ցանկությունների ճնշումից, կատարելության, միասնության, հավերժականի.... հանդեպ ունեցած տենչանքից մինչեւ Աստծու Կեցության մյուս «ապացույցները» հանգեցնում են նրան, ինչը մեզ համար առավել փաստարկվածն է»²⁵: Բոլոր նպատակների բարձրագույն, բովանդակալից նպատակի հանդեպ այսկերպ ձեռք բերված որո-

վանում է հնարավորության իրականացում (իրականություն) կամ էնթելեխիա, քանի որ շարժման ընթացքում իրագործվում է այն, ինչ եղել է տվյալ առարկայում (օբյեկտում)՝ որպես միայն հնարավորություն: Արիստոտելյան սույն եզրույթը լայնորեն կիրառել են միջնադարյան եւ ԺԹ.-ի. դարերի փիլիսոփաները (սույնի առնչությամբ առավել մանրամասն տե՛ս Գ. Ս. ԿՆԱԵ, Понятие Энтелехии и История Культуры, «Вопросы Философии», № 5, 1993, էջ 64–74, ինչպես նաեւ՝ «Античная Философия», Энциклопедический Словарь, Москва, 2008, էջ 808–810, եւ Ս. Ս. ԳԱՅԴԵՆԿՈ, В. Н. КАТАСОНОВ, Наука. Философия. Религия, Книга 2, Москва, 2013, էջ 248: Տե՛ս նաեւ՝ MICHAEL DURRANT (ED.), Aristotle's De Anima in Focus, Routledge, London, 1993, էջ 201–206. Գ. ԱԳԱՄԵՆ, Opus Dei: An Archaeology of Duty, Stanford, 2013, էջ 46.— ծնթ. քրգլ.):

²¹ Տե՛ս J. G. DROYSSEN, Historik, էջ 345:

²² Անդ, էջ 356:

²³ Անդ:

²⁴ Անդ, էջ 358:

²⁵ Անդ, էջ 356:

շակիությունը Դրոյզենն անվանում է «պատմության [արարման] թեոդիցիա՝ աստվածարդարացում», առանց որի պատմությունը կհայտնվեր լոկ կրկնվող, պարբերական շարժման անիմաստության հորձանուտում: Այսպիսով՝ «պատմության» առնչությամբ Դրոյզենը պահպանում է հավատն առ Աստծու հաստատած իմաստուն աշխարհակարգը, որը բովանդակում է ողջ մարդկային ցեղը՝ փորձելով հետամուտ լինել «այն ընկալմանը, համաձայն որի՝ «ներա հավատը, այսինքն՝ վստահությունը, զերծ է անտեսանելի բաների հանդեպ տարակուսանքից».... դրանով եւ միայն դրանով է այն ընկալվում որպես գիտություն»²⁶:

Դրոյզենի ընկալումներում հատկապես հետաքրքիր են պատմության եւ պատմության փիլիսոփայության հարաբերությունները: Պատմական շարժումները զարգացումներ են բարոյական աշխարհի «տիեզերքի» շրջանակում: Սակայն բնական գիտությունների պատճառականության տիեզերքին գալիս է փոխարինելու աստվածաբանության տիեզերքը, որի բնազանցական միասնության գագաթնակետը բարձրագույն վերջնանպատակն է, այսինքն՝ նպատակների նպատակը: Ակնհայտորեն դա արիստոտելյան բնազանցության էնթելեխիաների տիեզերքն է: Վերջինս զուգորդված է Ի. Կանտի գործնական բանականության կանխագրովյալներին, այսինքն՝ «Աստծու եւ ապագա աշխարհի» հանդեպ ենթադրյալ հավատին: Քրիստոնեական հույսի վախճանաբանությունը փոխարինվում է բարոյական բանականության աստվածաբանության ոլորտ: Վախճանը (կամ էսխատոնը, նաեւ՝ կատարած) դառնում է վերջնանպատակ²⁷՝ խաղաղություն, կատարելություն, մեկ հովիվ եւ մեկ հոտ, մարդկության վիճակ, բարոյական մարդու արքայավայել, կատարյալ ազատություն, նոր երկինք ու նոր երկիր, բովանդակ արարչագործության վերագարձ առ Աստված²⁸: Լոգոսի առնչությամբ նորալատոնական մտահայեցողությունները եւ Բացարձակ Ոգու՝ ինքն իրեն հանգելու վերաբերյալ հեգեղյան տրամախոսությունն առավել մանրամասն են նկարագրում այս էսխատոն-վերջնանպատակը:

Հենց այստեղ էլ բացահայտվում է պատմության առեղծվածը: Բարոյական կերպարն ինքն իրեն ճանաչում է իր իսկ վճռական որոշման

²⁶ Անդ, էջ 373:

²⁷ Հին հուն.՝ «τέλος» բառից, որը նշանակում է «նպատակների նպատակ, վերջնանպատակ, գերագույն նպատակ» (ծնթ. քրգմ.):

²⁸ S. J. G. DROYSEN, Historik, 4. Aufl., էջ 357, ԺԱ. ծանոթագրություն:

ճանապարհին: Սակայն վերջին հղումը հստակ ցույց է տալիս, որ պատմության բովանդակության կամ անբովանդակության հարցը, ինչպես նշում է Ռ. Վիթրամը, որոշվում է «կանխագիտությամբ», բայց ոչ հակագիտական կանխագիտությամբ, այլ ըստ Դրոյզենի, պատմագիտության հիմնարար սկզբունքներով ու շարժառիթներով, հատկապես անտեսանելի ապագայի հանդեպ հավատալից այն հույսով, որը մղում է առ գիտելիք ու պատմական գիտություն, որը «մաքառում» է հանուն գիտելիքի: Այս իրողությունը կնշանակեր, որ պատմական գիտակցությունը, պատմական հիշողությունն ու պատմության իմացությունը միշտ նույնքան ընդարձակ են, որքան քարոզչական առաքելության պատմական գիտակցությունն ապագայի հանդեպ տաժաժ հույսով ու հավատի վստահությամբ ակնկալում է վերջնանպատակների ու մտադրությունների վախճանը (էսխատոն): Պատմության պատմական գիտակցությունն իր ընկալման հնարավորություններն ու սահմանները ձեռք է բերում քարոզչական առաքելության պատմական գիտակցությունից, որն իր վերջնանպատակների ու մտադրությունների պատասխանատվության ներքո ընկալում է ապագան: Եթե այս ամենը, Դրոյզենի հետեւողությամբ, ձեւակերպենք բարոյագիտության եզրույթներով, ապա պատմական մեթոդի տիրույթը կվերածվի բարոյականության տիեզերքի: Հատկանշական է, որ Դրոյզենը հանուն բարոյական սույն աստվածաբանության կարող է ընդունել նոր մարդկության աստվածաշնչյան խոստովանները, Աստծու զավակների ազատությունը, ողջ պատմականի լրումը, վերջավոր շարժումները «հավերժական ներկայում», բայց ոչ քրիստոնեական վախճանաբանության առանցքային կետը՝ ննջեցյալների հարությունը:

Գերմաներենից թարգմանությունը եւ ծանոթագրությունը՝
ՅՈՒԱԿ ՍՐԿ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԻ

