

1343

1

\$ -95

06 SEP 2013

~~10-11~~

13 W
17 JUL 2006

Ե. ՖԲԱՆԳԵԱՆ

ՊԵՍՍԻՄԻԶՄԻ ՓԻԼՈՍՈՓԱՆ

(Չօրհանաւէրի նկարով)

Աշխարհն իմ կամքն է և
պատկերացումը
Շօրհանաւէր

1
P-95

ԵՐԵՒԱՆ
Ս. Ս. Յակոբեանցի և որդիք
1911

1
Փ-85

Գ Տ Ե Ր

Շտպենհաուերի կեսանքից

(ԽԱՐԱԿՏԵՐԻ ՍՏԻԿԱ)

4/347

1082.

10411



28650.60

I

Այս սեպտեմբերին լրացաւ Շօպենհաուէրի մահւան 50 ամեակը: Իսկ ամբողջ մի դար ունի իր թիկունքին նրա գլուխ-գործոցը, «Աշխարհը, որպէս կամք և պատկերացում»:

Բայց չնայելով մեզ բաժանող այդքան երկար ժամանակաշրջանին, այժմ մեր փիլիսոփան ոչ միայն չի մոռացել, այլ դեռ պատկանում է ժողովրդական և կարդացւող փիլիսոփաների շարքին:

Բայց ինչն է տալիս նրա փիլիսոփայութեանը մնայուն արժեքը:

Պատասխանելով դիմադրողին, մենք արդէն ինքնըստինքեան ընտրեցում ենք նրա նշանակութիւնը և գնահատում նրա արժեքը, ինչպէս և ցոյց տալիս նրա ինքնուրոյն տեղը փիլիսոփայական սիստեմների մէջ:

× Շօպենհաուէրի հիմնական թեման կազմում էր կեանքը: Այդ էր նրա գերազայն

խնդիրը, որին նւիրում է իր ամբողջ աշխատանքի լաւագոյն բաժինը:

«Կեանքը—դա առեղծւածայինն է և կասկածելին, և ես վճռել եմ իմ ամբողջ կեանքում խորհել այդ մասին»:

Այսպէս է յայտարարում երիտասարդ, դեռ ուսանող Շօպենհաուէրը յայտնի բանաստեղծ Վիլանդին:

Դեռ մանուկ հասակից սկսած՝ Շօպենհաուէրի ուշադրութիւնը բռնուել էր իր վրա բացառապէս կեանքը, կեանքի գծւարին խնդիրը: Եւ նա նպատակ է դնում լուծել կեանքի առեղծւածը, յայտնագործել գերագոյն ճշմարտութիւնը:

Եւ նա որոնում է. նրա ամբողջ կեանքը անսահման որոնումների, խորունկ մտորումների և խիղախ հետախուզումների մի գեղեցիկ հիւսւածք է կազմում:

Այդպէս էր Շօպենհաուէրը, միշտ էլ ճշմարտութեան ծարաւի և պրպտող. այդպէս էր և՛ պատանի Շօպենհաուէրը, և՛ ծերունի փիլիսոփա—Շօպենհաուէրը: Այդպէս է Շօպենհաուէրը երևում մեզ թէ՛ կեանքի մէջ, իր անհատական սպրումների մէջ, և թէ՛ իր գրւածքների մէջ: Միշտ պրպտող, միշտ հետախուզող:

Եւ որքան Շօպենհաուէրն առաջ էր

գնում իր որոնումների և հետախուզումների մէջ, որքան նա հասունանում էր, այնքան աւելի կեանքն առեղծւածային էր երևում նրան, այնքան աւելի լուրջ բնաւորութիւն ստանում:

Եւ նա ապրում է, տանջւում, փորձում, խորհում: Նա գիտում և մանրազննին վերլուծում կեանքը՝ իր բազմազան կողմերով: Նրան գերում են մի շարք հարցեր, կեանքի էութիւնն և արժէքը շօշափող հարցեր:—Ի՞նչ է կեանքը, զինքնի նա խորհուրդ և իմաստ, և եթէ ունի, զորեւ որոնել այն, կամ զինքն է կեանքի գերագոյնը, որին պէտք է բովանդակ մարդկութիւնը փարէ:

Ի՞նչ է կեանքը, մարդու գոյութիւնը:
X — Այդ յաւիտենական տանջանքն է, արցունքի հովիտը:

Ահա Շօպենհաուէրի վճռական պատասխանը: Սա նրա փիլիսոփայութիւնն էր կեանքի մասին:

Ունի՞ կեանքը, մարդու գոյութիւնը որեւէ արժէք և խորհուրդ:

— Ոչ. լինում է բնականօրէն Շօպենհաուէրի պատասխանը: Նրա այս ժխտողական խօսքը արամաքանական հետեւութիւնն է առաջին գրութեան:

Ստեփանն Կ

Այդ վճռական «ոչ»-ը բնորոշում է արդէն ինքնին Շօպենհաուէրի փիլիսոփայութիւնը, տալիս նրա կենսահայեցողութեան բնոյթագիրը:

Ժխտելով կեանքի արժէքը, մեր գոյութեան իմաստը, դիտելով այն մի հսկայական և յաւիտենական տանջանք, Շօպենհաուէրը դառաւ պեսսիմիզմի փիլիսոփան, յոռետեսական փիլիսոփայութեան հանճարեղ ջատագովը և տաղանդաւոր հիմնադիրը: ✕

Շօպենհաուէրը զրաւ այդ միտքը, զարգացրեց, խորացրեց այն և տաւ նրան մի փիլիսոփայական սիստեմի բնոյթ, ելաւ կէտ ունենալով, իհարկէ, մի հիմնական և ընդհանուր դրութիւն: Եւ պեսսիմիզմի փիլիսոփայական սիստեմն անքակտելիօրէն կապւած է Շօպենհաուէրի անւան հետ:

Ահա ամենաճիշտ տեսակէտը, որով պէտք է մօտենալ Շօպենհաուէրին, նրա արժէքը գնահատելու և նրա մնայուն տեղը փիլիսոփայութեան պատմութեան մէջ որոշելու:

II

Բայց ով էր Շօպենհաուէրը, ինչ ծագում, ինչ ճակատագիր է ունեցել նա:

Արտուրը—այդպէս է մեր փիլիսոփայի

անունը—ծնւել է Դանցիգ քաղաքում, 1788 թւի փետրւարի 22-ին: Արտուրը հարուստ և լարեկեցիկ ընտանիքի զաւակ էր: Նրա հայրը յայտնի առևտրական էր, իսկ մայրը յայտնի գրականագէտուհի Իօաննա Շօպենհաուէրն էր: Այնպէս որ նա ամեն կողմից նպաստաւորւած էր առաջ գնալու, զարգանալու: Ծնորհիւ հօր զբաղմունքի, Արտուրը հէնց փոքր հասակից հնարաւորութիւն է ունենում ճամբորդել շատ երկրներ, Բելգիա, Ֆրանսիա, Անգլիա, Գերմանիայի զանազան կողմերը, իսկ աւելի ուշ, Իտալիա, Հոլանդիա և այլն: Եւ նա շնորհիւ այդ հանգամանքի՝ կարողանում է սովորել մի քանի լեզուներ:

Հէնց սկզբից փոքրիկ Արտուրի մէջ երևան են գալիս այն գծերը, որոնք բնորոշում են ապագայ մեծ պեսսիմիստին, գեղարեստագէտին և մտածողին: Բայց նրա հայրը այդ չէր նկատում: Նա չէր նկատում, որ իր փոքրիկ Արտուրը բոլորովին այլ բանի համար է ծնւած, քան այն, ինչ տեսնում էր կամ ուզում էր տեսնել նրա մէջ: Նա որդու վրա նայում էր օրպէս իր առևտրական գործերի կարող զեկավարի և շարունակողի վրա: Բայց հայրը սխալւում էր: Հայր և որդի տարբեր տիպեր էին, տար-

բեր ձգտումներով և հակումներով: Եւ թէև սկզբում Արտուրը մտնում է մի խոշոր բանկերի մօտ, բայց շատ շուտ, արդէն 1804 թւին, երբ նա միայն 16 տարեկան պատանի էր, խորապէս համոզւում է, որ նա «բոլորովին այլ բանի համար է ստեղծւած»: Եւ այդ համոզմունքը քանի գնում, այնքան աւելի ամրանում և խորանում է: Նա արդէն այդ ժամանակ ընդգրկում էր լայն ճանաչողութիւն և խորունկ դիտողութիւն կեանքի և աշխարհի մասին: Արտուրը պատկանում էր այն մանուկներին, որոնք ժամանակից շատ աւելի շուտ են հասունանում և այնպիսի խնդիրներ են դառնում նրանց մտորումների և խոհերի նիւթ, որոնք շատ բարձր են նրանց համար: Նրա կուրծքը և հոգին շատ վաղաժամ սկսեցին փոթորկւել: 16 տարեկան հասակում նա գրում է մօրը կեանքի տանջանքի մասին, աշխարհի դատարկութեան մասին: Եւ այս բոլորը չէր նկատում հայրը. չէր տեսնում նաև յայտնի գրականագէտուհի մայրը Արտուրի, նրա տգեղ և տարօրինակ արտաքինի մէջ բուն տրոյ և արագ զարգացող գեղագիտական զգացումը, ինչպէս և փիլիսոփայական միտքը: Նկատենք, որ Շօպենհաուէրը բաւականին փոքր էր մարմնով, բայց նա ու-

նէր մարմնին անհամապատասխան խոշոր գլուխ, նա ունէր նոյնպէս մեծ բերան, լայն և տափակ քիթ, մեծ ու կապոյտ աչքեր:

Այսպէս, ուրեմն, գեղագէտ և մտածող Արտուրը չնկատելով ծնողների կողմից, դրա համար էլ վերջիններս այդ տեսակետից ոչ մի զարկ չեն տալիս Արտուրի զարգացման: Ինքը՝ պատանի Արտուրն է դառնում իր բախտի տնօրինողը, իր կեանքի պայմանները դասաւորողը: Նա հետեւում է իր ներքին ձայնին, իր բնական հակումներին և թեւագրութիւններին: Նրա հայրը շուտով, 1805 թւին, մեռնում է և նա ստանում է մի լաւ գումար հօր թողած ժառանգութիւնից, մօտաւորապէս 19,000 թաւեր (թաւերը—1 ր. 30 կ.): Իսկ այդ գումարով նա կարող էր իր ուսումնաւորած տանել: Եւ նա նւիրւում է գիտութեան, թողնելով մի անգամ ընդմիջտ առևտրական գործը: Հօր մահից յետոյ Արտուրը մօր և քրոջ հետ տեղափոխւում է Վայմար: Այդտեղ Արտուրը պատրաստւում է համալսարանի համար: Իսկ մայրը դառնում է այդ ժամանակւայ մեծութիւններին, գրական դէմքերին կապող օղակը. իր տան դուռը բացելով նրանց առաջ և դարձնելով մշտական գրական— ժողովատեղի: Գէօթէ, Վի-

լանդ և այլն դառնում են տիկին Շոպեն-հաուէրի մշտական յաճախորդները: Եւ նա իրեն շատ լաւ էր զգում: Նա լինելով կենսախինդ և աշխարհիկ կին, շատ սիրում էր ճոխ կեանք, հիւրասիրութիւն և նման հասարակութիւն: Իսկ այդ բոլորի համար նա ունէր բաւականին առատ զրամ և նա, ինչպէս Արտուրն է վկայում, շոայլօրէն ծախսում էր:

Արտուրը յամառօրէն և մեծ եռանդով շարունակում է իր գիտական պատրաստութիւնը: 1809 թւին նա մտնում է Գէօթինգենի համալսարանը, ուր ուսանում է չորս սեմեստր, մինչև 1811 թիւը: Նա այդտեղ սովորում էր բժշկութիւն յատկապէս բնագիտութիւնների համար: Արտուրի առաջնորդն էր սկեպտիկ Շուլցէն, որը նոյնպէս զեկաւար է հանգիստանում Կանտի փիլիսոփայութեան ուսուցմասիրութեան մէջ: Շուլցէն առհասարակ շատ լաւ ծանօթ էր Կանտի փիլիսոփայական սիստեմին և համարւում էր իր ժամանակին Կանտի ամենահոգեկաւոր քննադատը: Ահա այդ ժամանակից Արտուրը դառնում է Կանտի հետեւորդը և նւիրւում է ամբողջապէս փիլիսոփայութեան. նա արդէն տարիք առած էր, 22 տարեկան էր:

ս / 0
ս / 0

28650-60

(7010 / 41344)

Գէօթինգենից Շոպենհաուէրը փոխադրւում է Բերլին՝ յատկապէս ծանօթանալու Կանտից յետոյ հղած փիլիսոփայութեան հետ, այսինքն Յիխտէի փիլիսոփայութեան: Նա առանձնապէս ուզում էր, ուրեմն, լսել Յիխտէին, որը կազմում էր կենտրոնական անձնաւորութիւնը և մտածողը Բերլինում: Նա լսում է նաեւ Շլայերմախերին: Բայց Արտուրը չստացաւ այն, ինչ սպասում էր. նրան չբաւարարեց ոչ մէկը և ոչ միւսը: Եւ նա իրեն նւիրում է Պլատօնի և Կանտի փիլիսոփայութեան լուրջ ուսումնասիրութեան, իսկ յետոյ Արիստոտելի և Սպինոզայի, ինչպէս Իւմի և Լոկկի, որոնցից այնքան սնունդ էր ստացել Կանտը, նամանաւանդ Իւմից:

1813 թւին նա ստանում է փիլիսոփայութեան դոկտորի տիտղոսը. և նրա առաջին փիլիսոփայական գրածքը լինում է այդ դոկտորական դիսերտացիան:

Դրանից յետոյ Արտուրը վերադառնում է Վայմար: Նա արդէն ծանօթացել և մօտիկ յարաբերութիւն ունէր Գէօթէի հետ և նրանից բաւականին ազդու: Ծանօթ էր նաև Վիլհելմի հետ: Բոլորն էլ տեսնում էին նրա մէջ տաղանդը և նրանից սպասում էին «ապագայի համար մի խոշոր բան» (Վիլհելմ):



Բայց Վայմարում Արտուրը չի կարողանում երկար մնալ: Նրա և մօր մէջ եղած տարաձայնութիւնն աւելի ու աւելի սուր ընդթէ ստանում. և նա թողնում է Վայմարը հէնց 1814 թւին, միանգամայն բաժանելով մօրից և քրոջից: Նա գնում է Դրեզդէն և այնտեղ մնում է ամբողջ 4½ տարի: Նա նւիրում է իրեն ամբողջապէս գրական գործունէութեան: Դա մի խիստ բեղմնաւոր շրջան է համարւում Շօպենհաուէրի կեանքում գրական աշխատանքի տեսակէտից: Նա այստեղ սկսում է գրել իր գլուխ-գործոցը, «Աշխարհը, որպէս կամք և պատկերացում», որի մէջ մարմնացած է ինքը Շօպենհաուէրը, ուր գրւած է նրա ամբողջ էութիւնը: Բայց դեռ գիրքը չվերջացրած, Շօպենհաուէրը 1818 թւին անցնում է Վիեննա և ապա Իտալիա: Այդ ժամանակ Իտալիայում էին «աշխարհի երեք ամենամեծ պետքի միասնակցութիւնը», նկատւում է Շօպենհաուէրը. այսինքն, Բայրօն, Լէօպոլդի և ինքը:

Բայց նա երկար չի մնում Իտալիայում: Նա լսում է, որ Դանցիգի այն առևտրական տունը, որի մօտ էր իր բաժին գրամը, ինչպէս և քրոջը, սնանկացել է: Նա մուրհակներով ղրկւած շտապում է Դանցիգ և գը-

նում իր պահանջը: Նա սպասնում է «ապացուցանել ըստ Կանտի ապացուցութեան, որով ապացուցւում է մարդու բարոյական ազատութիւնը, այսինքն, հակադրութեան եզրակացութեան միջոցով՝ դէպի կարողանալը»: Դրանով նա ուղւում է ասել, եթէ չես տայ կամովին, այն ժամանակ մուրհակը կըողորքէ: «Տեսնում էք, բացականչում է Շօպենհաուէրը խրոխտօրէն, կարելի է փիլիսօփա լինել, բայց ոչ յիմար՝ առևտրական գործերի մէջ:

1818 թւին լոյս է տեսնում նրա գլուխ-գործոցը: 1819 թւին նա դառնում է Բերլինում դօցենտ, բայց յաջողութիւն չի գտնում: Բերլինում նրա կեանքն առհասարակ արգասաւոր չի լինում: Ընդունելութիւն չի գտնում նոյնպէս նրա գլուխ-գործոցը: Եւ այս բոլորը խիստ ազդում են նրա, առանց այն էլ տխուր, յոռետես տրամադրութեան վրա: Բայց չժանրանալով այս կէտի վրա, այդ մասին մենք յետոյ երկարօրէն և հանգամանօրէն կխօսենք, տալով նրա անձնաւորութեան էական կողմերը:

Սրանից յետոյ նա ամբողջապէս նւիրւում է գիտական-փիլիսօփայական աշխատանքին, հաստատւելով փրանկֆուրտ քաղաքում (Մայն գետի վրայ): 1844 թւին նա

տալիս է իր գլուխ-գործոցի երկրորդ՝ յաւել-
ւածով ճոխացրած՝ հրատարակութիւնը:
Իրար հոռից հրատարակում են նաև մի
շարք գրւածքներ, որոնցից ամենանշանա-
ւորներն են «Եթիկայի երկու հիմնական
պրօբլէմները», «Կանտի փիլիսոփայութեան
քննադատութիւնը» և «Parerga und Pa-
ralipomena»:

Շօպենհաուէրը երկար, շատ երկար
ժամանակ միանգամայն անուշադրութեան
էր մատնւած: Եւ միայն 1850 թւից, երբ
նա արդէն իր ծերութիւնն էր ապրում, նրա
վրա ուշադրութիւն են դարձնում, կարգում
սքանչանում և ազգւում: Եւ իրաւունք ու-
նէր նա թախծութեամբ ասելու. «ծերութիւ-
նը ինձ վարդեր բերաւ, բայց միայն սպի-
տակ վարդեր»:

Այժմ Շօպենհաուէրն արդէն մօդերն
փիլիսոփա էր: Թէև շատ ուշ, բայց նա դար-
մանալի արագութեամբ է տարածւում և
հանրաժանութիւն գտնում:

Իրանից յետոյ նա ապրում է միայն
10 տարի. 1860 թւին նա խաղաղ մեռնում
է կաթլաժից, առանց հիւանդ պարկեկու:

Ահա ընդհանուր գծերով նրա, այսպէս
ասած, չոր-ցամաք կենսագրութիւնը, յիշած
նրա կեանքի գէպքերը յաջորդաբար:

Բայց անցնենք Շօպենհաուէրի կեան-
քի, նրա անձնաւորութիւնը բնորոշող գը-
ծերին. և մենք կանդ ենք առնելու յատկա-
պէս այն գծերի վրա, որոնք դիւրացնելու
են նրա փիլիսոփայութեան ըմբռնումը:

Յոռետես տրամադրութիւնը բնածին
էր Շօպենհաուէրի մէջ: Նրա նկարագրի այդ
գիծը դեռ մանկութիւնից աչքի է խփում և
քանի գնում այնքան ցայտուն է դառնում
ու խիստ որոշիչ դեր խաղում նրա կենսա-
փիլիսոփայութեան մէջ:

Արտուր Շօպենհաուէրը շատ զգայուն
հոգի ունէր. նա գիտէր հեշտութեամբ և
խորունկ կերպով ազդել: Առհասարակ գըր-
գիռը շատ ուժեղ կերպով էր ազդում և խո-
րը տպաւորութիւն թողնում: Նա կրքոտ էր
և ապրում էր ջգերով. ամեն մի գէպք ազ-
դում էր նրա ամբողջ նեարթերի սխտեմի
վրա, և դնում իր խորն, անջնջելի դրոշմը
նրա հոգու վրա: Բայց այստեղ բնորոշն այն
է, որ նա տպաւորւում էր առանձնապէս
կեանքի տխուր, մոռյլ, սև և տանջալից
երևոյթներով: Նրա հոգին իսկոյն այդ էր

ընդգրկում:

Այդպէս էր փոքրիկ Արտուրը. այդպէս էր և հասուն փիլիսոփա-Շօպենհաուէրը:

Դեռ շատ փոքր հասակից նա առիթներ է ունենում ճանապարհորդելու նոր երկրներ, նոր աշխարհներ: Նա դիտում է ամենուրեք կեանքը. և միշտ էլ նրա հոգու վերև շեշտած գիծն է երևան գալիս, նրա աչքին միշտ էլ և ամենուրեք զարնել են յատկապէս կեանքի մութ կողմերը, մարդու դժբախտութիւնը, տառապանք և ցաւ, վիշտ և կսկիծ: Եւ կեանքի, գոյութեան այդ ըստուերային, պեսսեմիստական կողմը ցնցում է փոքրիկ Արտուրին և գերում նրա հոգին: Եւ հէնց այդ ժամանակից մանուկ Շօպենհաուէրը լցւում է մի տեսակ կարեկցութեամբ դէպի մարդ-արարածը, դէպի մարդու գոյութիւնը: «Իմ 17 տարեկան հասակում այնպէս էի տառապանքից բռնւած, ինչպէս Բուդդան իր երիտասարդութեան ժամանակ, երբ նա դիտեց հիւանդութիւնը, ծերութիւնը, վիշտը և մահը... ճշմարտութիւնը շուտով յաղթանակեց և ես եկայ այն եղբակացութեան, որ այս աշխարհը չէր կարող մի ոգորմած էութեան ստեղծագործութիւնը լինել, այլ աւելի շուտ մի ստատաւային»...

Եւ այդ գիծը հետզհետէ աւելի է խրտանում, աւելի գունաւորւում և հիմք դառնում նրա կենսափիլիսոփայութեան, նրա հայեցողութեան՝ կեանքի մասին: Ինչպէս Բայրոնը և Լէօպարդին, այնպէս էլ Շօպենհաուէրը կանգնած էր վերջանալի կեանքի անարժէքութեան տեսակէտի վրա: Կեանքը անիմաստն է: Այդ էին ասում փոքրիկ Շօպենհաուէրի տեսածն ու դիտածը ճանապարհորդութիւնների միջոցին: Նա արդէն այդ ժամանակ ունէր լայն շրջահայեցողութիւն և խորը ճանաչողութիւն աշխարհի և կեանքի մասին: Նա բաւականին սարել և տեսել էր: Տուրնում, օրինակ, բանտարկեալների թշուառ կացութիւնը ցնցող տպաւորութիւն է թողնում Շօպենհաուէրի վրա: Նա վերջիշում և պատկերացնում է Դանտէի, միջնադարեան այդ հռչակաւոր բանաստեղծի ստեղծած դժոգքը այստեղ, այս երկրային աշխարհում փոխադրած: Բայց սա եղակի դէպք չէր. նա ամենուրեք տեսնում էր դանտէան դժոխք: Աւելի վառթար դժոխք էր ներկայացնում ստրուկների կեանքը: Եւ Շօպենհաուէրը ընդհանրացնում է այդ դրութիւնը և վերագրում ամբողջ մարդկային գոյութեանը: Կեանքը դժոխք է:

IV

Ասացինք, որ պեսսիմիստական տրամադրութիւնը Շօպենհաուէրը կրում էր իր կրծքում, դա բնածին էր: Այդ ժառանգական էր, հօր տւած պարգևը:

Արտուրը հէնց մանուկ հասակից շատ մեղամաղձոտ էր: Բացի այդ երևան են գալիս նոյնպէս հիւանդագին գծեր, աննօրմալ երևոյթներ: Այդ երևոյթը հայրենական ընտանիքում սովորական է եղիլ: Շօպենհաուէրի հայրը յաճախ ընկնում էր, հօրեղբայրը խելագարուել է, նոյնպէս և տատը: Եւ այդ բոլորի հետքերը և նշանները երևում են Արտուրի մէջ: Հէնց սկզբից նրա մէջ երևան են գալիս հակումն և տրամադրութիւն դէպի ցնորական իդէաները. նրան յաճախ պատկերանում էին վտանգալից, սպառնական պատկերներ. նա տեսնում էր ամեն տեղ վտանգ: Ահա նրա բնատուրութեան այս հիւանդագին կողմի արդիւնքն է լինում սարսափի և վախի զգացումը: Նա ամեն կողմից վտանգ էր սպասում: Նրա այդ հիւանդագին երեակայութիւնը, որը միաժամանակ խիստ վառ էր, հետզհետէ ամբողջ-

ջապէս դերում է նրա էութիւնը: Նրան տանջում էին զանազան երեակայական կրօններ: Նա երազում տեսնում էր գողութիւններ, սպանութիւններ և անհաւատարմութեան դէպքեր: Նրա մէջ զարգանում և ամրանում է կասկածոտութիւնը, մի գիծ, որը երբեք չի բաժանւում նրանից: Նա ըսկսեց սարսափել մարդկանցից. նա ամենից շատ վտանգ էր սպասում մարդկանցից: Եւ հէնց սրա անմիջական արգասիքն է նրա մէջ զարգացող այն զգացումը, որ նա դեռ մանուկ հասակից ձգտում է հեռանալ մարդկանցից և կղզիանալ: Սրանից արդէն մի քայլ էր մինչև ատելութիւնը: Եւ նա բսկտում է ատել մարդկանց: Նա նայում էր մարդկանց վրա, որպէս իր թշնամիների վրա: Նա ոչ մի լու բան չէր սպասում մարդկանցից: Նրա մէջ ամրանում է այն համոզումը, որ բոլորը նրա կորուստը, նրա մահն են ուզում: Եւ օր-աւուր, աւելի ու աւելի զարգանում, խորանում և սուր բնոյթ է ըստանում այդ թշնամական տրամադրութիւնը: Նա կորցնում է հաւատը դէպի մարդիկ: Նա փախչում է մարդկանցից, ապրում է միայնութեան մէջ՝ առանձնացած իր խոհերի և որոնումների աշխարհում:

Անհետաքրքրական չի լինի, կարծում

ենք, եթէ յիշատակենք նրա կեանքից մի քանի դէպքեր:—Մի անգամ նրա ծնողները գնում են զբօսանելու և բաւականին ուշանում են: Արտուրը մենակ է մնում տանը: Նա ամբողջ ժամանակ սարսափի մէջ է լինում և նրան թւում է, որ նրա ծնողներն այլ ևս չեն վերադառնալու, և նա միշտ էլ կմնայ միայնակ: Քիչ էր մնացել, որ նա խելագարէր ճշող գրութիւնից և սարսափելի երկիւղից. ասես այս բոլորը գիտմամբ էին մարդիկ որոգայթում նրա կեանքի դէմ:

Նրան այնպէս էր թւում առհասարակ, կարծես թէ նա միշտ էլ թշնամիներով է շրջապատւած, կարծես թէ նրան միշտ էլ, և՛ բոլորը, հետեւում են: Շօպենհաուէրը արդէն 60 տարեկան մարդ էր, երբ մի երեկոյ, երկաթուղու ճանապարհին զբօսանելիս, տեսնում է իր գիմացը մի անծանօթի Շօպենհաուէրին բռնում է սարսափի երկիւղը և ներան թւում է, թէ անծանօթը հէնց իր համար, իրեն սպանելու համար է յայտնուել այստեղ: Եւ նա գոռում է. «հեռացէք»:— «Եթէ ես այնպէս վախկոտ լինէի, ինչպիսին դուք էք, վաղուց ինձ սատանան տարած կլինէր», լինում է անծանօթի պատասխանը: «Ինձ ևս, պատասխանում է Շօպենհաուէրը, ես ևս վախկոտ չեմ»:

Վախը և սարսափն ամենուրեք հալածում էին Շօպենհաուէրին, իսկ նա զողում էր մահւան երկիւղի առաջ: Նա փախչում էր այնտեղից, ուր նկատում էր թէկուզ մի աննշան, հազիւ հաւանականութեան բնոյթ կրող վտանգ: 1891 թւի օգոստոսին նա վատ երազ է տեսնում: Նա երազում տեսնում է հօրը և մի մեռած ընկերոջ: Շատ վատ նշան էր դա Շօպենհաուէրի համար. և հրբ մահւանդ լսում է, որ խօլերան մօտենում է Բերլինին, նա խկոյն հաւաքում է իրերը և օր առաջ փախչում այդ վայրից:

Վախն այնքան հիւանդագին էր դառել նրա մէջ, որ նրան թւում էր, թէ այդ վտանգը հէնց իր համար է, թէ խօլերան զալիս է յատկապէս նրա կեանքը խլելու: Եւ հէնց դրա համար էլ նա միշտ իրեն պատրաստ էր պահում վտանգի հանդէպ, վտանգից խուսափելու համար: Շօպենհաուէրը, ինչպէս հաղորդում են ժամանակակիցները և մօտիկ մարդիկ, միշտ էլ ունէր բարձի տակին ատրճանակ: Նա ունէր սեփական մըկբատ՝ մագերը խուզելու համար: Նա միշտ էլ հետը ջրաման ունէր հասարակական հիմնարկութիւնների մէջ ջուր խմելու համար: Նա չէր վստահում ոչ վաղսովորի մկրատին, ոչ էլ ուրիշների ջրամաններին. նա կարող

էր վարակել: Մահաւան ստուերը ամենուրեք հալածում էր նրան: Եւ իզուր չէ, որ նա դառաւ մահու ամենանշանաւոր հետազօտողը: Նա, միւս կողմից, համարում էր մահւան երկիւղն ամենասարսափելին, իսկ ինքը մահը՝ ամենամեծ չարիքը:

Այսպէս էր ահա Շօպենհաուէրի տրամադրութիւնը, նրա հոգու կազմը: Շատ պարզ է, որ այդպիսի տրամադրութիւնից և հոգեկան դրութիւնից չէր կարող ծագել մի փայլուն, կենսախինդ և լաւատես կենսահայեցողութիւն, այլ կծագէր այն, ինչ կադմուս էր Շօպենհաուէրի հոգու հետևողական թելադրութիւնը—յոռետես, կենսամերժ և մռայլ կենսահայեցողութիւն: Այստեղ, անտարակոյս, անհրաժեշտ էր զօրեղ երևակայութիւն, ուժեղ և ընդգրկող հայեացք, խոշոր հոգի, որպէսզի ընդունակ լինէր ձուլելու առանձնակի ապրումները, տպաւորութիւններն ու իրողութիւնները մի ընդհանրացման, մի անբողջական միութեան, կարճ, մի փիլիսոփայական սխտեմի մէջ: Իսկ այդ անհրաժեշտ յատկութիւնն ունէր Շօպենհաուէրը: Նա սովորական միտք չէր և ոչ էլ սովորական տանջւող: Նա չէր լալիս իր վիշտը, մարդու վիշտը, և ոչ էլ ողբում այդ: Նա փիլիսոփայօրէն ուսումնա-

սիրում էր այդ: Եւ շնորհիւ հէնց այդ յատկութիւնների, նա չի ներկայանում մեզ մի սոսկական յոռետես մտածող, որոնց թիւը շատ-շատ է այս կեանքում, այլ նա գուրս է գալիս անհատական ապրումների սահմանից, նա ընդգրկում է բովանդակ իրականութիւնը և իր կենսահայեցողութեանը, իր ապրումներին տալիս է համաշխարհային, համայնապարփակ բնոյթ:

V

Այդ տրամադրութիւնը, աչքի զարնող այդ գծերը բնաւորութիւն են դառնում Շօպենհաուէրի մէջ և ձևակերպում նրա անհատականութիւնը:

Շօպենհաուէրը զարմանալի դիտող հայեացք ունէր: Նրա նայածքից ոչինչ չէր վրիպում, մանաւանդ մարդկանց յարարերութիւնների մէջ: Նա ամեն բանի վրա նայում էր կասկածոտ կերպով, ինչպէս և յոռի, հարածող և արհամարական հայեացքով: Իսկ այդ ոչ միայն հեռաւորների, այլ և իւրայինների համար անտանելի էր դառնում: Նա ունէր անհաշտ բնաւորութիւն: Նրան անձանօթ էր համակերպելու զգացումը: Նա արտայայտւում էր նամանա-

ւանդ ազատ, առանց քաշելու և որեւէ բան թաքցնելու: Իսկ այդ շատերի համար յետ մղող էր և ատելի: Ամենից շատ Արտուրն անտանելի էր իւր մօր համար: Նրա՛ք մի-
անգամայն տարբեր բնաւորութիւններ էին: Սկզբում այդ կատարւում էր խուլ, ծածուկ կերպով, առանց բացորոշ արտայայտւելու, բայց հետզհետէ ստանում է սուր բնաւորութիւն, և վերջիվերջոյ անհնարին է դառնում միասին ապրելը: Այդ արտայայտւում է գլխաւորապէս Վայմարում:

Մենք գիտենք արդէն, որ տիկին Շօպենհաուէրը, ամուսնու մահից յետոյ, վերջնականապէս հաստատուեց Վայմարում (1805 թ.): Այստեղ էր նաև Արտուրը և նրա քոյր Ադէլէն: Արտուրը պատրաստւում էր Պասովի մօտ, ապրելով նրա տանը, բաժան իր մօրից:

Տիկին Շօպենհաուէրը հէնց սկզբից, որպէս կենսախնդ և աշխարհիկ կին, ինչպէս և յայտնի գրականագէտուհի, կարողանում է իր շուրջը հաւաքել գրական մեծութիւններին, ինչպիսին էին Գէթէ, Վիլհամ, և այլն Նա կազմակերպում է գրական երեկոներ, լինում էին խորհրդակցութիւններ գրական-փիլիսօփայական հարցերի մասին, կարգում իրենց զբոսանքները և զբո-

ւածքները: Բեղմնաւոր գիշերներ էին, իսկ կապող օղակն էր տիկին Շօպենհաուէրը: Նա իրաւունք ունէր ասելու, «նման շրջան, որպիսին իմ տանն է հաւաքւում, չի եղել անգամ ամբողջ Գերմանիայում»: Նա առհասարակ անօրինակ տաղանդ, ինչպէս և սէր ունէր յարաբերութիւն, կապ հաստատելու գործում: Եւ նա շատ լաւ էր զգում իրեն Վայմարում: Նրան բաւարարելու և զւարճութիւն պատճառելու բոլոր յարմարութիւնները կային: Դրա համար նա ներքին պահանջ ու կարիք ունէր:

Արտուրը նոյնպէս երբեմն մասնակցում էր այդ երեկոներին և յաճախ լինում էր մօր մօտ, իհարկէ, սկզբներում: Նա լուռ էր. և ոչինչ չէր վրիպում նրա հետախուզող հայեացքից մօր յարաբերութիւնների մէջ: Նա կասկածանքով էր նայում ամեն անցած-գարձածի վրա: Արտուրին դուր չէր գալիս մօր թեթեւութիւնը և նամանաւանդ չէր կարողանում տանել մօր և Ֆրիդրիխ Գերստենբերգի ինտիմ յարաբերութիւնը:

Արտուրը յաճախ նկատողութիւններ էր անում, նամանաւանդ նկատում էր լուռ հայեացքներով: Իսկ այդ սպանիչ էր մօր համար: Մայրը վերջ ի վերջոյ պարզ-որոշ յայտնում է նրան. «ես հետզհետէ համոզ-

ւում եմ, որ մենք չենք կարող իրար տանել. դա դժւար գործ է»: Նա հրաւիրում է որդուն միայն մասնակցելու երեկոներին միաժամանակ չի մոռանում զուշացնել, որ խոստաւի ղէճի բռնելուց: Արտուրը իր կողմից ևս խոստաւում է մօր հասարակութիւնից: Միայն Գէօթէի հետ նա մօտիկ ծանօթանում է, թէև բաւականին ուշ, և ուժեղ կերպով ազդուում է մօնիստական տեսակէտից: Գէօթէն կարողանում է հասկանալ և գնահատել երիտասարդ մտածողի տաղանդը ու նրան առաջ է քաշում, իսկ մայրը չէր կարողանում նախատեսել և գնահատել որդու մէջ տենչացող և անյապ միաբը, և միայն հալածում էր նրան: Այդ ատելութիւնը գէպի որդին կար հէնց սկզբից: Այս վերաբերմունքը շատերը բացաղբում են նրանով, որ տիկին Շօպենհաուէրը կապւած չէր իր ամուսնու հետ սիրոյ կապերով և հէնց սկզբից խորթ աչքով էր նայում այդ ծնունդի վրա: Անցնենք: Յամենայն գէպս անդառնալիօրէն և վերջնականապէս վճռւած էր թէ տիկին Շօպենհաուէրի և թէ Արտուրի համար, որ նրանք անկարող են միասին ապրել: Մէկը միւսի համար տանջանքի աղբիւր էր ներկայացնում: «Մենք երկուսս բոլորովին տարբեր մարդիկ ենք»,

նկատում է Արտուրը մօրը: Շատ բնորոշ է թէ իրեն և թէ Արտուրի նկարագրի համար տիկին Շօպենհաուէրի հետեւալ նամակը: «Եւ աղատ շունչ եմ քաշում միայն քո հեռանալուց յետոյ: Քո մշտական մօայլ կերպարանքը, քո տարօրինակ դատողութիւնները և, միւս կողմից, քո յամառ բնաւորութիւնը, որ չես ընդունում ուրիշների առարկութիւնները—այդ բոլորը վանում են ինձ... Իմ «երեկոների» բոլոր օրերին կարող ես ինձ մօտ ընթրել, եթէ միայն դու կարող ես քեզ յետ պահել քո արգահատելի վէճերից, որ բարկացնում է ինձ. եթէ կարող ես, միւս կողմից, թողնել քո մշտական մղկտոցը՝ յիմար աշխարհի և մարդկային աղքատութեան մասին, որովհետեւ այդ բոլորը փչացնում է իմ զիշերները և պատճառում է վատ երազներ, այն ինչ, ևս սիրում եմ լաւ քնել»...

Մօր շատ զիտողութիւններից երևում է, որ Արտուրը շատ էր խառնւում մօր գործերին և յաճախ նկատողութիւններ էր առնում: Արտուրը չէր կարողանում, օրինակ, հանդուրժել, որ մայրը ահագին փողեր էր շռայլում և ծախսում: Դրամական հարցի շուրջը ևս յաճախակի տարաձայնութիւններ և վէճեր էին առաջանում: Այնպէս որ այդ

բոլորը գալիս էին միմիանց վրա բարդե-
լու և անհնարին դարձնելու նրանց միասին
ապրելը, անգամ ներկայութիւնը:

Արտուրն էլ համոզուում է, որ ինքն
այս ուրախ և կենսախինդ հասարակութեան
մէջ մի խանգարող և անհաճոյ հիւր է, քա-
նի որ նա իր «կասկածոտ հայեացքով բոլոր
իրերի ընթացքին էր» հետևում:

Անա 1814 թւին Արտուրը վերջնակա-
նապէս թողնում է Վայմարը, հեռանում մո-
րից և այլ ևս նրա հետ երբէք չի տեսնուում,
թէ և նրա մայրը դեռ երկար ժամանակ, ամ-
բողջ 24 տարի, ապրում է: Արտուրն ընդ-
հարում է նաև քրոջ հետ. և այսպիսով
հրաժեշտ է տալիս ամբողջ ընտանիքին:

Եւ նա հեռանում է ու դիմում դէպի
միայնութիւն: Միայնութիւնն է եղել նրա
անբաժան ընկերը:

VI

Շօպենհաուէրը մենակ էր բառիս բուն
նշանակութեամբ: Նա աւելի մենակ էր, քան
Նիցշէն: Օտար էր նրա համար իրեն շրջա-
պատող աշխարհը: Ոչ միայն օտար, այլ և
ատելի: Առհասարակ այս երկու մտածողնե-
րի, Շօպենհաուէրի և Նիցշէի կեանքում շատ

նման գծեր կան: Երկուսն էլ մենակ և ի-
րենց գերազոյն վայելքը տեսնում էին ի-
րենց որոնումների, իրենց հոգին փոթորկող
իդէաների և ճշմարտութեան մէջ:

«Իմ ամբողջ կեանքի ընթացքում ես
ինձ սարսափելի մենակ եմ զգացել և յա-
ճախ սրտի խորքից հառաչել եմ «այժմ կը-
գտնւի ինձ համար մէկը»: Բայց իզուր, ես
միշտ էլ մենակ մնացի»: Այսպէս է գրում
Շօպենհաուէրը: Դրանք խօսքեր են, որոնք
կարելի է ամենայն վստահութեամբ վերա-
դրել Նիցշէին, առանց նշանախեց
անգամ իրականութեանը հակասելու: Նրանց
հոգու ապրումները շատ նման գծեր ունեն:

Ասենք Շօպենհաուէրը չէր էլ ձգտում
բարեկամներ գտնելու: Նա չէր որոնում, ո-
րովհետեւ գիտէր, որ չկան այդպիսիները:
Եւ նա կտրում է մարդկանց աշխարհից,
որոնք ատելի էին նրա համար, ինքն էլ
նրանց համար օտար: Պատուհեւ են Շօպեն-
հաուէրի կեանքում շրջաններ, երբ նա ամ-
բողջ ամիսներով չէ տեսել ոչ ոքի և հետե-
ւապէս չէր խօսում մարդու հետ, օրինակ
Ֆրանկֆուրտում: Մի սարսափելի զրու-
թիւն:

Մարդկանց ատողը դառնում է բնա-
կանօրէն նաև կանանց ատող: Նա իր ամ-

բողջ կեանքում չէ ունեցել որևէ բարեկամ
կին և ոչ մէկի հետ նա չի ունեցել մօտիկ,
չնոք ասում, սիրային յարաբերութիւն:
Միակ բարեկամ կինը եղել է նրա քոյրը, որի
հետ էլ, ինչպէս տեսանք, վերջի վերջոյ ընդ-
հարեց: Այս տեսակէտից էլ Շօպենհաու-
էրն աւելի ծայրայեղ էր, քան նրա աշա-
կերտը. Նիցշէն: Սրանք երկուսն էլ իրենց
կեանքում չամուսնացան: Շօպենհաուէրի
դէպի կանանց ունեցած ատելութեան մէջ
քիչ դեր չի խաղացել նրա մայրը: Նա ա-
մեն կնոջ մէջ ասես տեսնում էր մօր հո-
գին: Նրա աննպաստ տեսակէտը կանանց
մասին, ինչ խօսք, ծագում է զլխաւորապէս
նրա հիմնական աշխարհայեցողութիւնից:
Նա կանանց մասին լայն հայեացք չուներ,
աւելի վատ էր, քան Նիցշէի կարծիքը:

Թէ Շօպենհաուէրին և թէ Նիցշէին չէ
գրաւել ոչ մի կին: Առաջինի կեանքում միայն,
այն էլ խորը ծերութեան ժամանակ, պա-
տահում է մի աննշան դէպք: Դէպքը պա-
տահում է հետեւեալ պայմանների մէջ: Այդ
միջոցին նա արդէն մօղերն փիլիսօփա էր,
հռչակաւոր մտածող: Մի նշանաւոր և հմուտ
քանդակագործուհի ցանկութիւն է յայտ-
նում վերցնել փիլիսօփայի մօղելը: Այդ քան-
դակագործուհին, մի ջահիլ և գեղեցիկ աղ-

ջիկ, յաճախելով Շօպենհաուէրի մօտ, ա-
ռաջ է բերում վերջինիս մէջ մի «անծա-
նօթ» դէսքում. ծերունի պետսիմիստը հրա-
պուրում է այդ կենսալից, ջահիլ աղջկա՝
թովշութիւնից և առաջացած «անծանօթ
դէպքումը» նրան մի րօպէ թւում է որպէս
մի «անծանօթ երջանկութեան սկիզբ»: Ծե-
րունու էութիւնը մի րօպէ սարսուում, նրա
սիրտը բաբախում է հաճելիօրէն, բայց մի-
այն մի րօպէ:

Ահա այս դէպքի առիթով է, որ նրա
հակառակորդներից շատերը ուզում են հա-
կասութիւն գտնել նրա կեանքի և պետսի-
միստական փիլիսօփայութեան մէջ: Բայց
դա այնքան էլ իրաւացի և հիմնաւոր չէ,
քանի որ դա, ինչպէս նկատեցինք, չի շա-
րունակւել, և երկրորդ, որ ամենագլխա-
ւորն է, ինչպէս պարզ տեսանք, նրա ման-
կութիւնը և հասուն տարիքի կեանքը մի-
անգամայն համապատասխան են եղել նրա
անհատական հայեցողութեանը և այդտեղ չի
կարելի կողիտ հակասութիւն մատնանշել:

VII

Շօպենհաուէրը վերջիվերջոյ հաստատ-
ում է Ֆրանկֆուրտում և զրադուում է գի-
տական աշխատանքով: Նրան չի գրաւում

այլ ևս ոչ մի պաշտօն, ոչ էլ փորձում է պրօֆեսօրութեան ամբիօն ստանալ:

Նա մինչև 50 տարեկան հասակը (1838) ապրում էր հիւրանոցներում. այնտեղ էլ ճաշում էր և ընթրում: Հետաքրքրական է և ընտրող այն փաստը, որ նա միշտ էլ սենեակ էր վերցնում հիւրանոցի առաջին յարկում: Եւ ինչո՞ւ—Որովհետև նա աւելի հնարաւորութիւն ունէր հրդեհի դէպքում կեանքը վտանգից ազատելու: Ահա նրա գլխաւոր շարժառիթը: Նա սարսափելով մահից, ամեն հնարաւոր միջոցներ նախատեսնում էր նրանից խուսափելու համար: Արդէն այդ մենք տեսել ենք և այլ դէպքերում:

Մինչև այդ թւականը (1838) Շօպենհաուէրը ոչինչ չուներ, կահ-կարասիք, նա միշտ էլ ապրելիս է եղել պատրաստի սենեակում-հիւրանոցում: Միայն այդ թւականից նա ունենում է սեփական իրեր, կահ-կարասիք: Նա այնպէս է դասաւորում և զարգարում իր սենեակը, որ ամբողջ իրերը իրենց էութեամբ մի գեղեցիկ ներդաշնակութիւն էին կազմում, իրեր, որոնք անմիջական կապ ունէին, սերտ յարաբերութիւն նրա ուսմունքի, նրա յոյզերի և մտորումներին հետ, որոնք նրա հոգուց էին խօ-

սում: Գերմանիայի երկու խոշոր մեծութիւնները, Կանտ և Գէօթէ, բռնում էին նրա սենեակում ամենապատուաւոր տեղը: Կանտի նկարը ունէր թէ պատին և թէ բիւստը սեղանի վրա: Մենեակը զարգարում էր նաև Բուդգայի, այդ պեսսիմիստական կրօնա-բարոյագէտի արձանը, յատուկ իր կողմից պատուիրած, ինչպէս և Դեկարտ և այլն: Բոլորը ծանօթ դէմքեր, նրա հոգուն բարեկամ, և բոլորն ապրողի հետ մի ներդաշնակութիւն էին կազմում: Բոլորն էլ երազող հոգիներ, անյադ, ճշմարտութեան խուզարկուներ:

Ահա այնպէս դասաւորելով իր կեանքը, նա շարունակում է իր գրական աշխատանքը: Այստեղ նա բոլորովն կենտրոնանում է և ունենում է բեղուն գրական աշխատանք: Նա տալիս է այդ շրջանում իր գլուխ-գործոցի՝ յաւելածով ճոխացրած՝ երկրորդ հրատարակութիւնը (1844 թւին): Նա գրում է նաև «Էթիկայի երկու հիմնական պրօբլեմները», ինչպէս իր ամենամոգովրդական «Parerga und Paralipomena» Նա անընդհատ գրում է և հրատարակում. նա ուզում է ստիպել մարդկանց, որ կարգան, ուշադրութիւն դարձնեն:

Նրա մտքերն այնպէս էին բղխում,

այնպէս զարգանում, ասես մի աղբիւրից են ծորում: «Սիստեմն այնպէս էր աճում, ինչպէս երեխան մօր արգանդում, ասում է Ծօպենհաուէրը:» Ես չգիտեմ, թէ ինչն ամենից առաջ և ինչն ամենից յետոյ է ըսկիզբն առել, ինչպէս որ երեխայի վերաբերմամբ չգիտենք, թէ արգանդում նրա որ մասն ամենից առաջ և որն ամենից յետոյ առաջացել: Բայց ես տեսնում եմ մի մասը միւսի յետեից: Ես գրի եմ առնում բոլորովին անհոգ կերպով, առանց մտածելու, թէ այս կտորն ամբողջութեանը ինչպէս կյարմարէ: Ես չեմ մտածում, քանի որ ես գիտեմ, այս բոլորը մի էական հիմքից են ծագում»:

Սա յիշեցնում է ամբողջապէս Նիցշէի աֆօրիզմների գրեւակերպը: Ծօպենհաուէրը, նման Նիցշէին, գրում էր անմիջական ապօրումներից և անմիջական տպաւորութեան տակ. նա լինում էր հարազատ թեւագրողը իր տրամադրութիւնների և խոհերի: «Իմ բոլոր մտքերն ես գրի եմ առել թղթի վրա, առանց մտածելու այն մասին, թէ որտեղ նրանց տեղաւորել, չէ՞ որ բոլոր շառաւիղները, գուրս գալով շրջագծից, միանում են մի կենտրոնում: Եւ այդ բոլոր մտքերը գրւած են գիտողութեան անմիջական տպա-

ւորութեան տակ»: Այսպէս է մի այլ տեղ արտայայտւում Ծօպենհաուէրը: Այդպէս էր նաև Նիցշէն: Նրա ամեն մի հանձարեղ միտքը, նրա ամեն մի իմաստալից աֆօրիզմը մի տպւումի, մի անմիջական դիտողութեան արգիւնք է: Եւ նա գրի էր առնում, ուր լինում էր, և՛ լեռների ծերպերին թափառելիս, և՛ ծովի ափին խորհելիս, և՛ զրօսնելիս... Բայց այդ բոլորը ներդաշնակօրէն միանում են մի ամբողջական սիստեմի մէջ, մի հիմնական կենսահայեցողութեան շուրջը: Այդպէս էլ Ծօպենհաուէրի մօտ: Նրա ուսմունքը, յիշաւի, մի ամբողջութիւն ունի, նրա մտքերը մի կենտրոնական և հիմնական աշխարհայեցողութիւնից են սկիզբն առնում, մի կիզակէտի շուրջը համախմբւում: Եւ ուրիշ կերպ էլ չէր կարող լինել, քանի որ նրա ամեն մի խոհը, ամեն մի միտքը կազմում էր նրա էութիւնը, նրա հոգու մի մասը: Եւ նա ազգում է: «Ծօպենհաուէրը տպաւորութիւն է թողնում, նկատում է Նիցշէն, որովհետեւ նա տպաւորութեան համար չի գրում. նա գրում է, որովհետեւ պահանջ է զգում գրելու»:

Փրանկֆուրտում, ինչպէս նկատեցինք, Ծօպենհաուէրը ձեռնարկում է մի բեղմնաւոր և ստեղծագործական աշխատանքի: Ծօ-

սկենհատէրը իրեն շատ լաւ էր զգում: Եւ
 երբ մի գարնանային օր, իր սովորական
 զբօսանքից Շօպենհաուէրը վերադառնում
 էր՝ բեռնաւորւած թարմ ծաղիկներով: Եւ
 տիկինը դիմաւորում է նրան և ասում.
 «Պարոն Դօկտօր, դուք ծաղիկ եք»: — «Իհար-
 կէ, պատասխանում է նա, ծառերը պէտք
 է ծաղիկն, երբ ուզում են պտուղ բերել»:
 Շօպենհաուէրի այլաբանական պատասխանի
 իմաստն աւելի քան պարզ էր: Նրա ծաղիկ-
 ման, արգասաւորման շրջանն էր, նա ու-
 զում էր պտուղ տալ: Եւ նա տեսց:

VIII

Շօպենհաուէրը երկար ժամանակ անձանօթ
 մնաց. նրան չէին կարդում, նրա վրա ու-
 շաղրութիւն չէին դարձնում: Նրա զլուխ-
 գործոցի, «Աշխարհը, որպէս կամք և պատ-
 կերացում»-ի առաջին հրատարակութիւնը
 միանգամայն անուշադրութեան մատնեց:
 Գրեթէ ոչ մէկին յուզում և մտքերին լա-
 բում չպատճառեց: Կարծես որ և բան չէր
 գրել, այն ինչ հեղինակն այն համոզմանն
 էր, որ նա իր այդ գրածքով նոր բան է
 ասում, մի նոր գիծ մտցնում փիլիսոփայու-
 թեան մէջ, և հետևապէս չպէտք է այնպիսի

անտարբերութեամբ և լռութեամբ ընդուն-
 ւէր ժողովրդի, գոնէ գիտական-փիլիսոփայ-
 ական աշխարհի կողմից: Ամբողջ 5 տարի
 անցնում է գրքի հրատարակումից և ոչ ոք
 չի խօսում նրա մասին: Այս հանգամանքը
 զօրեղ կերպով ազդում է նրա տխուր և
 յոռի տրամադրութեան վրա: Միայն 1823
 թւին երևում են երկու քննադատականներ
 Շօպենհաուէրի գրքի մասին: Այդ քննադա-
 տականները պատկանում էին ժամանակա-
 կից յայտնի երկու մտածող-փիլիսոփաների
 գրչին, Բենեկէի և Հերբարտի: Երկու քն-
 նադատականներն էլ ընդհանրապէս ան-
 նպաստ էին: Շօպենհաուէրը խորապէս զայ-
 բանում է այդ առիթով և լարւում նրանց
 դէմ: Նա զայրացած էր նամանաւանդ իր
 առաջին քննադատի, Բենեկէի դէմ, որով-
 հետև փերջինս Շօպենհաուէրի «մտքերը,
 դրութիւնները դիտաւորեալ կերպով և չա-
 րամտօրէն ազաւաղել էր և փաստերը խե-
 դաթիւրել»: Ահա այդ օրւանից, այդ նշա-
 նաւոր դէպքից յետոյ Շօպենհաուէրը խո-
 րունկ ատելութեամբ լցւում է դէպի առհա-
 սարակ ըրող փիլիսոփա-պրօֆէսօրները (նը-
 բանք երկուսն էլ փիլիսոփայութեան պրօ-
 ֆէսօրներ էին): Այդ ատելութիւնը ստա-
 նում է անգամ հիւանդոտ բնոյթ:

Այդ ամենութիւնը սկսել էր դեռ վաղուց, 1819 թւից, թէև ոչ ուժեղ կերպով: Ծօպենհաուէրը 1819 թւին դօցենա էր Բերլինում և դասախօսում էր «Աշխարհի էութեան ուսմունքի և մարդկային հոգու մասին»: Նա բացարձակ անյաջողութեան հանդիպեց: Նա լսողներ չունէր: Ինչհետև Այդ ժամանակ սպեկուլատիվ-իրգէալիստական փրիխտօփայութիւնն էր տօնում իր յաղթանակը: Հեգելն էր իրականութեան տէրը: Հեգելն էր կազմում այդ ժամանակէլ բերլինեան համալսարանի կենտրոնական անձնաւորութիւնը. նրա շուրջն էր խմբւած ժամանակակից ուսանող երիտասարդութիւնը: Այնպէս որ Ծօպենհաուէրի դասախօսութիւնն սչ մէկի ուշադրութիւնը չգրաւեց իր վրա և ուսանողներից ոչ ոք չգրեց: Այնպէս անցաւ առաջին սեմեստրը, նոյնը շարունակեց նաև երկրորդ սեմեստրում և այլն: Մի շատ անյարմար զուգահիշութիւն ևս գալիս էր իր հերթին նպաստելու նրա անյաջողութեանը: Ծօպենհաուէրի և Հեգելի դասախօսութիւնները նոյն ժամերին էին ընկել: Իսկ Ծօպենհաուէրի ինքնասիրութիւնը թոյլ չէր տալիս, որ իր դասախօսութեան ժամերը փոխէ: Ծօպենհաուէրն ևղել է ոչ միայն խիստ ինքնասէր, այլ

մինչ իսկ բժախնդիր և խիստ եսասէր: Ծօպենհաուէրը թողնում է միանգամ ընդմիշտ պրօֆէսորութիւնը և այլ ևս երբէք չի փորձում:

Մի կողմից դրքերի, միւս կողմից պրօֆէսորական անյաջողութիւնը, պէտք է ասել, շատ ազդում են նրա հոգու վրա: Մանաւանդ եթէ ինկատի ունենանք նրա բնաւորութեան այն գիծը, որ առհասարակ մեծ նշանակութիւն էր ապրիս ժողովրդի՝ ընթերցողների ծափերին: Նա սիրում էր փառք. նա ուզում էր լինել գեղարեւտագէտ և անմահ: Նա սիրում էր անգամ շողորթութիւն: Եւ այդ բոլորը, և՛ ուսանողների սպանիչ անտարբերութիւնը, և՛ ընթերցողների անուշադրութիւնը, և՛ դիտական-փրիխտօփայական աշխարհի բացասական վերաբերմունքը, նրան մտատանջութիւն էին պատճառում և աւելի ևս դառնացնում նրա կեանքը, փչացնում նրա տրամադրութիւնը և լցնում հոգին ցասումով և ատելութեամբ դէպի մարդկութիւնը:

IX

Այնպէս աննախանձի և սպանիչ էր իրականութիւնը Ծօպենհաուէրի համար:

Այդպէս էր նաև Նիցշէի համար: Երկու մը-
տածողների ճակատագրի զարմանալի նմա-
նութիւն: Բայց ինչպէս այդ գրութիւնը
Նիցշէի համար կործանարար նշանակու-
թիւն չի ունենում, այնպէս էլ Շօպենհաու-
էրի համար: Նրա մէջ գեռ շատ վառ էր և
հաստատուն մի բան, որը շատ մեծ արժէք
ունի, նամանաւանդ անհատական առաջա-
գիւժութեան համար: Դա հաւատն է զէպի-
լրեն: Նա հաւատում էր միաժամանակ, ան-
գամ խորը համոզւած, որ իր գրածքներն
ունեն արժանիք, և նրանք պէտք է կար-
դացւեն, պէտք է գնահատւեն: Եւ նա ըս-
տիպում է, որ գիտական աշխարհը զրադւի-
լրենով և կարգայ: Հէնց այդ նպատակով
նա ձեռնարկում է 1844 թւին իր գլուխ-
գործոցի երկրորդ լրիւ հրատարակութեանը՝
յաւելւածով ճոխացրած:

Եւ յիրաւի, կարճ ժամանակից յետոյ,
Շօպենհաուէրը դառնում է հետաքրքրու-
թեան, լուրջ և բուռն հետաքրքրութեան
առարկայ: Թէև նա արդէն քսանական թւա-
կաններին էր մտել գրական ասպարէզը և
նրա գլուխ-գործոցի առաջին հրատարակու-
թիւնը լոյս էր տեսել 1818 թւին, բայց նա
ուշադրութեան է արժանանում շատ ուշ,
միմիայն 1850 թւականին: Ուրեմն, նա այդ

տեսակէտից աւելի վատթար դրութեան մէջ
է եղել, քան նրա վիճակակից աշակերտը,
Նիցշէն: Եւ այն խօսքերը, որոնցով Շօպեն-
հաուէրը բնորոշում է իր կեանքը, կարելի
է վստահօրէն վերագրել Նիցշէին: Շօպեն-
հաուէրը կրկնում է Շէքսպիրի խօսքը—«Իմ
կեանքի վերջալոյսը վինելու է իմ վառքի
արշալոյսը»:

Եւ խկապէս. Շօպենհաուէրն այդ ժա-
մանակ արդէն ծերութեան հասակումն էր,
62 տարեկան: Նա դրանից յետոյ ապրում է
միմիայն 10 տարի, շատ կարճ ժամանակ և
նա իրաւունք ունէր ասելու Շէքսպիրի
խօսքերի հետ միասին նաև հետեւեալ խօս-
քերը—«ծերութիւնն ինձ վարդեր բերեց,
բայց միայն սպիտակ վարդեր»:

Այն դերը, ինչ խրդացել է Գէորգ Բը-
րանդէսը Նիցշէի վերաբերմամբ, ճիշտ նոյն-
պիսի դեր խաղացել է Ֆրաուենշտետը Շօ-
պենհաուէրի վերաբերմամբ: Ֆրաուենշտե-
տըն է առաջին անգամ գրում Շօպենհաուէրի
փիլիսոփայութեան մասին և հրաւիրում
ընթերցողների ու գիտական աշխարհի ու-
շադրութիւնը: Նրա աշխատութիւնը թէև
կրում է «Նամակներ Շօպենհաուէրի փիլի-
սոփայութեան մասին» խորագիրը, բայց
դա խկապէս մի գիտական լուրջ ուսում-

նասիրութիւն էր: Այդ գիրքը ամենից շատ հաճոյք է պատճառում հէնց իրեն, Շօպենհաուէրին: Այդ աշխատութիւնն է, որ առիթ է տւել Շօպենհաուէրին հրճանքով բացահայնելու. «բրաւիսիմօ. կարգացի ձեր գիրքը երկու անգամ անսահման հաճոյքով»:

Դրանից յետոյ Շօպենհաուէրը դառնում է արդէն ուսումնասիրութեան նիւթ. շուտով գիտական-փիլիսոփայական աշխարհըն կա արժանի ուշադրութիւն է դարձնում անւանի գրողի և պետութիւղմի փիլիսոփայի վրա: Նա շատերին է ազդում, անգամ խորապէս ազդում, և նրա հանճարեղ միտքն աւելի ու աւելի երևան գալիս և ակնյայտ դառնում: Հետեորդներին շարքը օր-աւուր խտանում է, ստեղծւում է Շօպենհաուէրական դպրոց. նա ունենում է այնպիսի հետեորդներ, ինչպիսին են Հարտման, Նիցշէ և այլն: Տօլստօն ևս խորապէս ազդւել է Շօպենհաուէրից, և վերջինիս ազդեցութիւնը Տօլստօյի բարոյագիտական-փիլիսոփայական ուսմունքի մէջ աւելի քան պարզ է: Նա միայն Շօպենհաուէրի տիեզերական կամքի տեղ գնում է սէրը, որպէս բոլոր իրերի և բովանդակ աշխարհի միտափիղիկական հիմք:

Ահա ինչ է գրում Տօլստօյը մեր փի-

լիսփայի մասին, երբ նա առաջին անգամ կարդում է նրա գլուխ-գործոցը: «Անփոխարինելի հիացմունքը գերեց ինձ Շօպենհաուէրի դրածքը կարգալիս և ևս ստացայ այդ ընթերցման շնորհիւ այնպիսի հաճոյք, որի նմանը մինչև այժմ չէի ստացել: Չըգիտեմ, կիւրախ երբեք եմ կարծիքը նրա մասին, յամենայն դէպս, ներկայումս իմ կարծիքով Շօպենհաուէրն ամենահանճարեղ մարդն է աշխարհում»:

Վաթսունական, եօթանասնական թրւականներին Շօպենհաուէրը դառնում է արդէն մօղերն փիլիսոփա, գրաւիչ դէմք և ժողովրդական գրող: Նրա հոչակը տարածւում է ամենուրեք, բոլոր կուլտուրական երկրներում, դառնալով միաժամանակ համալսարաններում դասախօսութեան նիւթ: Բրեսլաւի համալսարանն առաջինն է լինում, որ թիմա է դարձնում Շօպենհաուէրի փիլիսոփայութիւնը:

X

Շօպենհաուէրը հասաւ իր ցանկացած փառքին արդէն կենդան ժամանակ: Նրա տրամադրութիւնը բաւականին բարձրացել էր: Պետեմիստական դիժը այլ ևս այնպէս

ուժեղութեամբ չէր արտայայտուում: Դեռ ա-
ւելին. յոռետես տրամադրութիւնը զգալիօ-
րէն մեղմացել, թուլացել էր:

Շօպենհաուէրն ունէր սրտի թրթիւ,
մի հիւանդութիւն, որ ժառանգական բնոյթ
էր կրում: Այդ հիւանդութիւնը նկատելի
էր նաև մանուկ հասակում, բայց յետոյ ան-
հետացել էր: 1857 թւին սրտի թրթուոցը
պատճառ է լինում ուշագնացութեան: Բայց
այդ դէպքից յետոյ նման երեոյթ չի կրկն-
ւում, թէև լինում են թեթև ցնցումներ կրժ-
քում: Նա իրեն գեռ առոյգ և զւարթ էր
զգում: Նա գեռ կարողանում էր կատարել
իր ամենօրեա դրօսանքը: 1860 թւին նո-
րողւում է նրա սրտի հիւանդութիւնը և ցըն-
ցումները կրկնւում են յաճախակի: Հիւան-
դութիւնն ստանում է լուրջ բնաւորութիւն,
այնքան լուրջ, որ նա այլ ևս հնարաւորու-
թիւն չի ունենում իր ամենօրեա շրջադա-
րութիւնը կատարել և մանաւանդ իր սովոր-
ութեան համաձայն արագ-արագ քայլել:
Շնչառութիւնը արգելում էր և ցաւ պատ-
ճառում: Օր-աւուր նա ուժասպառ է լինում,
սիրտը դանդաղ գործում: Գրեթէ խլանում
է նոյնպէս նրա մի ախանջը: Եւ 1860 թւին,
սեպտեմբերի 21-ին, առանց հիւանդ պար-
կելու, սրտի բաբախումը հետզհետէ թու-

լանում և թեթև կաթածով մեռնում է: Նա
մեռնում է իր սենեակում, ընկած դիւանի
վրա: Մեռնում է շատ հանդիստ, նա, որն իր
ամբողջ կեանքում դողում էր մահւան եր-
կնդի առաջ, անգամ սարսափով էր յիշում
նրա անունը:

Երբ նրան հարցնում են նրա բարե-
կամները, թէ նա ո՞ւր է ուղում թաղել, նա
հանգիստ պատասխանում է. «այդ բոլորո-
վին միևնոյն է, ինձ կգտնեն»:

Շօպենհաուէրը թողել էր կտակ: Նա,
ինչպէս գիտենք, չունէր ոչ մի ազգական,
որին ուզենար կտակել իր հարուստ և գը-
նահատելի սեփականութիւնը — գրաւման-
քը: Նա իր ամբողջ ստացւածքը կտակում
է իր բարեկամ-գրականագէտներին: Ֆրա-
ուենշտեյտի համար սահմանւած էր ամենա-
մեծ բաժինը, որին, ինչպէս գիտենք, Շո-
պենհաուէրն իրեն շատ երախտապարտ էր
զգում: Ֆրաուենշտեյտին էր կտակել բոլոր
տպագրւած և ձեռագիր գրաւմանքները, ինչ-
պէս և տպւած գրքերի ձեռագիր օրինակ-
ները: Իսկ մի այլ գրագէտի, Լիդներին կը-
տակել էր իր հարուստ գրադարանը:

Իսկ փոքր: Շօպենհաուէրի մօտիկնե-
րին քաջ յայտնի էր, որ նա գրամ ունէր:
Այդ մասին նա յիշատակած ունէր կտակի

մէջ ծածկագրերով՝ լատիներէն տառերով: Նա
եղիւ է առհասարակ շատ փողատէր: Նա շատ
ապահով տեղ էր պահում իր դրամը: Նա ե-
թէ նշանակած չլինէր կտակի մէջ՝ փողի
ուր պահած լինելը, ոչ մէկի մօքով չէր
անցնի նման տեղերում որոնել:
Այժմ Ֆրանկֆուրտում կանգնած է Շօպեն-
հաուէրի արձանը:

ՇՕՊԵՆՀԱՌԻԷՐԻ

ՊԵՍՍԻՄԻՍՏԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՕՓԱՅՈՒԹԻԻՆԸ

Թէ բոլոր փիլիսոփայութիւններէց ^{մը}ը
կմայ—ես՝ այդ չգիտեմ: Բայց ինքը
փիլիսոփայութիւնը յաւէտ կմայ:

Շիլլեր.

I. ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ.

ԿՆԵՍԱՀԱՅԵՑՈՂՈՒԹԻՒՆ.

1

Շօպենհաուէրը ժխտեց կեանքի, մեր գոյութեան արժէքը և դառաւ պեսսիմիզմի փիլիսոփան:

Այս արդէն մեղ յայտնի է մեր աշխատութեան առաջին մասից, ուր մենք տւինք նրա կեանքի բնորոշ և էական գծերը: Անտարակուսելի է նաև այն, որ նրա պեսսիմիստական փիլիսոփայութիւնը կեանքի մասին արդիւնք է մի կողմից, և՛ գլխաւորապէս, փիլիսոփայի անձնաւորութեան և, միւս կողմից, շրջապատող պայմաններէ: Այս հարցին մենք յետոյ էլի կ'վերադառնանք:

Այժմ մեզ մնում է տալ նրա պեսսիմիզմի վերլուծումը, որով միանգամայն կը ամբողջանայ նրա հոգու և անձնաւորութեան նկարագիրը: Բայց նախքան այդ, մենք կ'ընդհանր համարում մի նախապատրաստա-

կան աշխատանք կատարել: Այս աշխատանքը, որը կրում է զուտ տեսական բնոյթ, անմիջական կապ ունի թէ այս և թէ մեր այլ գրածքների հետ: Դրանով մենք աւելի պայծառ և յստակ գաղափար կունենանք մեզ զբաղեցնող հայեցողութեան, առհասարակ փիլիսոփայութեան, հետեապէս նրա բովանդակութեան, նրա խնդրի և կապերի մասին:

II

Ո՞րն է կենսահայեցողութեան բնորոշ կողմը, նրա առարկան և նրա սահմանները: Դա նախ մի հայեցողութիւն, մի փիլիսոփայութիւն է կեանքի մասին, առհասարակ ապրումների, անհատական և սոցիալական ապրումների մասին: Ուրեմն, կենսահայեցողութիւնը կարող է ունենալ անհատական և սոցիալական բնոյթ: Կենսահայեցողութիւնն ունի, հետեապէս, իր որոշ շրջանը, իր ուրոյն առարկան: Դա կեանքն է, սոցիալական կամ անհատական: Նա կաղմում է իրականութեան մի առանձին բնագաւառը: Դա կամեցողութեան և զգացումի բնագաւառն է: Միտք և հոգի ընդգրկող մարդը երևան է գալիս թէ որպէս իմացող և թէ

զգացող-կամեցող: Իմացական մարդը բոլորովին այլ է իր էութեամբ, քան զգացող-կամեցող մարդը: Իմացութեան և զգացումի-կամեցողութեան բնագաւառները միանգամայն իրարից տարբերում են: Իմացութեան սահմանում առարկաները և երևոյթներն այլ են, քան զգացմունքի և կամքի:

Իմացական մարդը ուսումնասիրում է իրերն և երևոյթները, ինչպէս նրանք կան, զուրս բերելով նրանց ընդհանուր օրէնքները և գաղափարները, կարճ, նա ձեռք է բերում ընդհանուր ճանաչողութիւն: Այս սահմանում ձեռք բերած բոլոր գաղափարները բացառապէս ճանաչողութեան գաղափարներ են: Իմացութեան սահմանում բոլորովին այլ է նաև հետազոտութեան մեթոդը: Մտքի այս բնագաւառում շեշտւած և որոշիչ դերը պատկանում է հասկացողութեանը, և այստեղ հետազոտելիք երևոյթները չեն ապրում և ունեն միմիայն տեսական նշանակութիւն: Այստեղ կիրառւում է զուտ գիտական մեթոդը: Մի խօսքով, դա իրականութեան այն մասն է, որն ըմբռնւում է իմացութեան, ճանաչողութեան միջոցով:

Բայց ընդգրկող իրականութիւնը չի գաղնում միայն սոսկական ճանաչողութեան օրինակ, միայն գիտնալու դիտաւորու-

թեամբ. նա դառնում է նաև զգացումի և կամքի օրինակ: Իրական աշխարհը մենք միայն չենք ճանաչում, դիտում, գիտական անալիզի ենթարկում: Այդ աշխարհը, միևս կողմից, նաև ազդում է մեզ վրա. մենք ապրում ենք այն: Դա դառնում է նաև մեր հոգու բազմազան ապրումների աշխարհը: Այդ բնագաւառը մեր մէջ առաջ է բերում ապրումների ամբողջ շարք—կիրք, ատելութիւն, համակրանք, սէր, տենչանք, և այլն—դա հոգեկան կեանքի բնագաւառն է:

Բացի այդ. մենք ոչ միայն ազդւում, զգում, յուզւում, այլ և կամենում ենք: Մենք գնահատում ենք այդ իրականութիւնը, նրա մասնակի երևոյթները, յարաբերութիւնները: Եւ գնահատելով կեանքի երևոյթներն ու յարաբերութիւնները, մենք որոշում ենք նրանց արժէքը: Դա իրականութեան արժէքաւորումն է: Իսկ իրերի և երևոյթների զննատուժով և արժէքաւորումով ընդգծւում է այն ուղին, որով առաջնորդւելու է կամքը: Գնահատելով մի իր կամ երևոյթ, այդ նշանակում է ընդունել կամ բացասել նրա արժէքը, իսկ այդ աշխատանքը ցոյց է տալիս ինքնին, որ մենք մի բանի ձգտում ենք, նրան, ինչի տեսակէտով մենք գնահատում ենք երևոյթը կամ իրը: Ուրեմն,

այդ երկու գործեակերպերը մի կէտի եւս հանգում—մի կողմից մենք գնահատում ենք, միևս կողմից էլ ընտրութիւն անում, կամենում ենք դրանցից որոշ շարքը, իսկ կամենալով այդ, մենք ձգտում ենք հասնել դրան և իրականացնել այն: Դա ցանկալին է մեզ համար: Նա դառնում է մեզ համար նպատակ: Եւ բոլոր նպատակները կամեցողութեան կամ, ուրիշ խօսք, արժէքաւորման արդիւնք են: Ահա երևոյթների այդ արժէքաւորման բնագաւառում տեսական վերաբերմունքը կական դեր չի խաղում, այլ գլխաւորապէս, եթէ չստանք բացառապէս, զգացմունքի և կամքի դերն է շեշտւում: Այդ բնագաւառում, արժէքաւորման սֆերայում անպայման դեր են խաղում զգացմունքային և կամային տարրերը՝ միացած գաղաղութեան հետ: Եթէ մենք ընդունում ենք մի իր, մի առարկայ գեղեցիկ, օրինակ, ասում ենք, «ծովը ալեկոծութեան միջոցին վեհօրէն գեղեցիկ է և գրաւիչ»: Սա մի սոսկական գաղաղութիւն չէ, այլ աւելին: Այստեղ մենք կատարում ենք մի գեղադիրտական գնահատում, իսկ այդ գնահատման մէջ վճռական և որոշիչ դեր է խաղում զգացումը—գեղադիրտական զգացումը, դա մի զգացումային ազդրում է: Կամ եթէ

մէկի վարժունքը որակում ենք բարոյական
կամ անբարոյական որոշիչներով, և կամ մի
երևոյթ դիտում բարի կամ չար: Այստեղ
մենք զործ չունենք մի սոսկական տեսական
զատողութեան հետ: Ոչ. դ.ս. բարոյական
գնահատումն է այդ վարժունքի կամ երե-
ւոյթի: Իսկ վարժունքի կամ երևոյթի բա-
րոյական գնահատման կամ արժէքաւորման
հետ միացած է, անգամ նրա հիմքն է կազ-
մում մեր ապրումը, զգացումը, կամային
տարրը, որով և մենք ձգտում ենք նոր զը-
րութեան, դրութիւն, որն առաջանում է
հէնց այդ զգացումներից, կոլլեկտիւ կամ
անհատական ապրումներից: Եւ մեր ամբողջ
հոգեկան աշխարհը նման արժէքների բարդ
հիւսւածք է: Իսկ այս բոլոր արժէքները
միանալով մի կիզակէտում, կազմում են մի
լրիւ ամբողջութիւն, մի միութիւն, որը
կոչւում է կենսահայեցողութիւն: Կենսա-
հայեցողութիւնը կեանքի սկզբունքների և
արժէքների ձևակերպող միութիւնն է: Հի-
տեապէս կենսահայեցողութեան բոլոր պրո-
բլեմները արժէքի պրօբլէմներ են, նկա-
տում է Ռիլ, և կենսահայեցողական ապրե-
լակերպը միանգամայն տարբերւում է գի-
տական, աւելի ճիշտ, ճանաչողականգիտե-
լակերպից: Կենսահայեցողական ապրելա-

կերպ և ճանաչողական գիտելակերպ—սրանք
յաջող կերպով բնորոշում և սահմանադժում
են իրականութեան այդ երկու մեծ բնագա-
ւառները, եթէ չուզենանք աւելի մասնակի
բաժանումների մէջ մտնելու:

Կենսահայեցողութիւնը, ասացինք, ար-
ժէքների մի սիստեմ է, արժէքների «կեր-
պարանաւորող ձևն» է Ռիլ: Թէ էսթետիկան և
թէ մանաւանդ էթիկան արժէքների սիս-
տեմ են, մի մի հոյակապ կենսահայեցողու-
թիւն: Թէ գեղադէտը և թէ բարոյագէտը
չի դիտում, ճանաչում միայն, այլ նա զըլ-
լաւորապէս գնահատում, արժէքաւորում է,
մէկը գեղեցիկի, միւսը բարիի տեսակէտով:
Ուրեմն երկուսն էլ ստեղծում են արժէք-
ներ, մէկը՝ գեղագիտական արժէք, միւսը՝
բարոյական: Իսկ այդ գեղագիտական, նա-
մանաւանդ բարոյական արժէքաւորումը
տալիս է մեզ իդէալ, գեղագիտական և բա-
րոյական իդէալ, որին պէտք է ձգտել, աշ-
խատելով ապրիւ և իրագործել այն:

Ահա այդ տեսակէտից կեանքի փիլի-
սօփաներին, գեղագէտին և բարոյագէտին
վերապահւած է ամենամեծ և զրաւիչ դերը:

Կենսափիլիսոփայի հետազոտութեան թեման է ինքը կեանքը, այն կեանքը, որը ներկայացնում է մարդու բազմապիսի և բազմախորհուրդ ապրումների գումարը— զգացումային, բարոյական, գեղագիտական, ինչպէս և անհատական և սօցիալական: Կենսափիլիսոփայն գնահատում է այդ կեանքը, և գնահատելով այն՝ նրան իմաստ և խորհուրդ է տալիս: Այդ աշխատանքով նա յայտնագործում է արժէքներ, նա գնում է մի գերազոյն, մի իղէալ մարդկութեան համար: Նա ուզում է դաստիարակել մարդկութիւնը, մղելով նրան դէպի իր յայտնագործած իղէալը: Ահա այդպիսին է, և խիստ գրաւիչ, Կենսափիլիսոփայի աշխատանքը, նրա միասեան: Եւ այդպիսի դէմքերը շատ աւելի լայն մասսաների համար մատչելի են դառնում և միևնոյն ժամանակ շատ աւելի ժողովրդական, քան իմացաբանները և մետաֆիզիկները: Կենսափիլիսոփաները մարդկութեան ամենամեծ դաստիարակներն են, մարդկային հոգու առաջնորդները: Բոլոր խոշոր բարոյագէտները ներկայանում են մի մի դաստիարակ և առաջնորդ մարդկութեան համար: Այդ ցոյց է տալիս և փիլիսոփայութեան պատմութիւնը: Մի էպիկտետ, մի Պլատոն, մի էպի-

կուրեան, մի սոփիկեան— զրանք բոլորն էլ տալիս են կեանքի արժէքաւորումը, գլխաւորապէս էթիքական արժէքաւորումը, և այդպիսով գալիս են նոր իղէալներով դաստիարակելու մարդկութիւնը: Կեանքին տալիս են նոր խորհուրդ և իմաստ:

Մեր միտքը աւելի թանձրացնելու և աւելի ցայտուն դարձնելու համար, վերցնենք երկու խոշոր մտածողներ, մէկը հին և միւսը ժամանակակից աշխարհից—Սօկրատ և Տօլստոյ: Սրանք երկուսն էլ գնահատում են կեանքը, նրանք չեն իմացաբանում, ուրիշ խօսքերով, նրանք չեն դեկլարում տեսական բանականութեամբ. նրանք արժէքաւորում են, նրանք զեկլարում են գործնական բանականութեամբ: Նրանք երկուսն էլ գնահատում են իրականութիւնը և արժէք ու իմաստ են տալիս նրան: Նրանք յայտնագործում են արժէքներ, իղէալներ, որոնց պէտք է հետեւէ մարդկութիւնը: Սրանց երկուսին էլ զրադեցնում են արժէքների պրօբլէմները, գերագոյնի, կարճ, երջանկութեան հարցը: Սօկրատը, որպէս երջանկութիւն, ընդունում է իմացութիւնը: Սա նրա գերագոյնն է: Առաքինութիւն և իմացութիւն նոյնանում են Սօկրատի կենսահայեցողութեան մէջ: Եւ նա

իր այդ արժեքաւորման տեսակէտով ուզում է փոխել կեանքը, ուզում է զարկ տալ կեանքի բաձրացման: Նա չի դառնում միայն գիտական մարդ, այլ աւելի բարոյազէտ, դաստիարակ: Նա գալիս է սերունդներ դաստիարակելու: Նա քարոզում, ուսուցանում էր այն, ինչ ապրում էր կամ, ընդհակառակը, ինչ ապրում էր, այն էլ նա քարոզում էր: Նրա անհատական ապրումները և վարդապետութիւնը գերազանցօրէն ներդաշնակում են, չգտնւելով երբեք հակասութեան մէջ:

Նոյնն է Տօլստոյը, մեր օրերի ամենամեծ քարոյազէտը: Կեանք, կեանք և կեանք. ահա ինչ է քարոզում նա: Դա միևնոյն ժամանակ նրա գերագոյնն է: Բայց ի՞նչ է կեանքը: Կեանքը—սէր է, սէրը—կեանք: Աստուած ինքը սէրն է: Եւ Աստուած ամեն մէկի մէջն է: Պէտք է այդ Աստուածութեանը, Սէրը հասցնել ամենաբարձր կատարելութեան մեր մէջ: Այսպիսով պիտի գէտ—քարոյազէտ, ինչպէս և փիլիսոփա Տօլստոյը ևս գնահատում է կեանքը և նոր արժէք յայտնագործում, նոր իմաստ տալիս կեանքին: Նրա հայեցողութիւնը ամբողջապէս կենսահայեցողութիւնն է, նրա պօրժանքները արժէքի պօրժանքներ: Եւ նա

դառնում է միաժամանակ մարդկութեան դաստիարակ: Նա ևս, Սօկրատի նման, մարմնացնում է իր անձնաւորութեամբ իր բովանդակ բարոյագիտական վարդապետութիւնը: Թէ Սօկրատի և թէ Տօլստոյի մէջ խօսողը իմացական մարդը չէ, այլ գնահատող-գիտացող և տենչացող-կամեցող մարդը: Սրանք երկուսն էլ, թէ Սօկրատը և թէ Տօլստոյ, առաջնորդում են գործնական և ոչ տեսական բանականութեամբ: Նրանք երկուսն էլ յայտնագործում են արժէքներ, իսկ արժէքները գնահատման արդիւնք են և ոչ ճանաչողութեան, արժէքները կամքի զաղափարներ են և ոչ փաստական: Սա կադմում է երկու մտածողների համար ընդհանուր գիծ:

Կենսափիլիսոփայական կամ կենսահայեցողութեան բնոյթ է կրում ամեն մի քարոյազէտ-դաստիարակի և կրօնագէտի հայեցողութիւնը: Ահա Քրիստոսի վարդապետութիւնը: Դա մի կենսահայեցողական սխտեմ է, միայն աւելի խորն, աւելի վիճ, հսկահական և զարեւր ընդգրկող, քան առաջինները: Քրիստոսին ևս զրազեցնում են արժէքների պօրժանքները: Այդպէս են նոյնպէս Բուդդա, Կօնֆուցիոս, Մահմէդ, որոնք ներկայանում են որպէս մարդկութեան

մեծ դաստիարակները, ամենամեծ կրօնա-
բարոյագէտները: Սրանք բոլորն էլ գնա-
հատելով կեանքը, տալիս են նոր արժէք,
նոր իմաստ և ահագին սերունդներ իրենց
հետեւից քսշ տալիս և դաստիարակում:
Նրանց հոգին ընդգրկում է կեանքը իր ամ-
բողջութեան մէջ, մանաւանդ էթիքական
կեանքը, և յենւելով ապրումների ընդ-
հանուր սկզբումների վրա, տալիս է նրանց
այն կերպարանաւորող ձեւը, որ կոչւում է
կենսասփիլիսօփայութիւն: Նրանք չեն իմա-
ցարանում, այլ զգում, գնահատում և կա-
մենում: Նրանք իմացարանական տեսակէ-
տից տիտաններ չեն, բայց նրանք հոգու և
զգացմունքի հսկաներ են: Մեծ և ընդգր-
կող հոգիներ, որոնք գիտեն խորապէս
զգալ, ապրել և վեհօրէն տենչալ, կամենալ.
կամենալ նոր կացութիւն, նոր աշխարհ՝
նոր արժէքներով, նոր էթիքական նոր-
մերով:

Նրանք մարդկութեան դաստիարակ-
ներն են: Եւ իզուր չէ, որ փիլիսօփայու-
թեան և կրօնների պատմութեան մէջ յայտ-
նի բոլոր կրօնագէտ-բարոյագէտները միա-
ժամանակ մարդկութեան մեծ դաստիարակ-
ներն են:

Մարդկութեան այդ գրաւիչ դէմքերի

շարքին է պատկանում նոյնպէս մի Շէքս-
պիր, մի Բայրօն, մի Նիցշէ, մի Դոստո-
ևսկի ևլն: Սրանց և առաջինների միջև կա-
րող է միայն զգացմունքի, ըմբռնումի և
հզօրութեան տարբերութիւն լինել: Սրանք
բոլորն էլ անխտիր կենսասփիլիսօփաներ են,
նրանց բոլորի ուսմումնքն էլ կենսահայե-
թիւն է: Կեանքի, մեր գոյութեան արժէ-
քաւորումն է նրանց բոլորի ընդհանուր և
առանձնայատուկ կողմը: Իսկ թէ ինչպիսի
արժէքաւորում են տալիս, դա արդէն այն
այլ հարց է, որով իսկոյն կզբաղւենք:

IV

Բայց կեանքը, անհատական և սոցիա-
լական, բոլորի համար միեւնոյն արժէքը,
միեւնոյն իմաստը չունի: Կեանքի գնահա-
տումը չի կատարւում և միեւնոյն տեսակէ-
տով: Այդ արժէքաւորման մէջ դեր են խա-
ղում մի շարք հոգեբանական շարժառիթ-
ներ. դա արդիւնք է այն բանի, թէ մարդ
ի՞նչպէս է հասկանում և ըմբռնում կեանքը,
ի՞նչ ակնկալութիւնների ունի, ի՞նչն է նրա
գերազօյնը, նրա գոյութեան իմաստը: Բո-
լոր կենսասփիլիսօփաները, մի բարոյագէտ,
մի կրօնագէտ, մի սոցիալ-փիլիսօփա, մի լի-

րիկ-փիլիսոփա, գնահատելով կեանքը, մի-
կնոյն արժէքը, միեկնոյն իմաստը չի տալիս
նրան: Նրանց կենսափիլիսոփայութեան կամ
կենսահայեցողութեան բնոյթը պայմանա-
ւորւում է իրենց դրած վախճանական գե-
րագոյնով:

Ի՞նչ է կեանքը, մեր դոյութիւնը, ու-
նի՞ նա նպատակ և իմաստ, թէր պէտք է
գնայ մարդը: Ահա հարցեր, աւելի ճիշտ,
արժէքի պօքլէմներ, որոնց վերաբերմամբ
կենսափիլիսոփաները տարբեր, անգամ տրա-
մադծօրէն հակառակ սրատախաններ են տա-
լիս, և այդ պատասխանների բնոյթով էլ
գունաւորւում է կենսահայեցողութիւնը: Մի
պնսսիմիստ փիլիսոփա, օրինակ, բոլորովին
այլ պատասխաններ ունի այդ հարցերի հա-
մար, քան մի օպտիմիստ փիլիսոփա: Նրանք
տարբեր ձևով են գնահատում և ըմբռնում
կեանքը, ինչպէս և տարբեր սպասելիքներ
ունեն: Նրանց կենսահայեցողութիւնները ի-
րարից միանգամայն տարբերւում են: Եւ
այսպէս, կան մի շարք կենսահայեցողական
ուղղութիւններ—յոռետեսական, լաւատեսա-
կան, ալտրուիստական, էգօիստական ևն:

Բազդայականութիւնն, օրինակ, որ-
պէս կրօնի փիլիսոփայութիւն, արժէքաւոր-

րելով կեանքը, դիտում է այն ինչպէս մի
հսկայական տանջանք, ծով-տառապանք,
իսկ այդ բոլորի պատճառը յաւիտենապէս
անյաղուրդ տենչն է, ցանկութիւնը: Եւ նա
ճանաչելով և ժխտելով այս տանջանք-կեան-
քը, ստեղծում է մի յոռետեսական կենսա-
հայեցողութիւն: Քրիստոնէական կրօնի փի-
լիսոփայութիւնը նոյնպէս այս կեանքի վե-
րաբերմամբ յոռետես հայեացք ունի: Նա
գտնում է այս երկրային կեանքը անցաւոր,
մեղանչական: Այս աշխարհում անկարելի է
երջանկութիւն գտնել: Այս չափով քրիստո-
նէական վարդապետութիւնը մի պնսսիմիս-
տական կենսահայեցողութիւն է: Բայց նա
լաւատես է մի այլ, մի իրն ինքնինի, անդր-
երկրային աշխարհի նկատմամբ: Ահա
այդ երկնային աշխարհում հնարւոր է եր-
ջանկութիւնը: Այդ երկնային և հոգեոր
կեանքի համար պէտք է պատրաստւեն մար-
դիկ: Այս երկրային և անցաւոր կեանքը մի
նախապատրաստական, փորձութեան մի աշ-
խարհ է երկնային և յաւերժական կեանքի
համար: Պէտք է մեռցնել այն, ինչ աշխար-
հիկ է, ինչ անցաւոր է և մեղանչական, և
միանալ Աստծոյ հետ, ապրել նրանով, դար-
գացնել մարդու մէջ բացառապէս հոգեւորը:
Եւ այսպէս կարելի անընդհատ շարու-

նակել, տալով մի շարք կենսափիլիսոփայական ուղղութիւնների բնորոշումը, որոնք իրենց բովանդակութեամբ միանգամայն տարբեր են: —

Մեզ զբաղեցնող փիլիսոփան էլ, Շօպենհաուէրը, պատկանում է կենսափիլիսոփաների շարքին: Նրա փիլիսոփայութիւնն ևս ապրումների արգասիք է: Թէև նրա փիլիսոփայական սխտեմի մէջ որոշ տեղ են բռնում նոյնպէս իմացաբանական-բնազանցական հարցեր, բայց համեմատած էթիքական հարցի հետ, վերջինիս առաջ նրանք նսեմանում են: Նա առանձնապէս շեշտում է այդ հանգամանքի վրա և ստորագծում է թիքական հարցի կարեւորութիւնը. — «որ էթիքական հետազոտութիւնները շատ աւելի կարեւոր են, քան ֆիզիքական և առհասարակ բոլոր միւսները, հետևում է նրանից, որ նրանք անմիջական առնչութիւն չունեն իրն ինքնինի հետ, որի էութիւնը արտայայտում է որպէս կամք. մինչդեռ ֆիզիքական ճշմարտութիւնները միշտ էլ մնում են պատկերացման (ուրիշ խօսքով, ճանաչողութեան Ե. Ֆ. բնագաւառում).... միայն մօրալական կողմի վրա կարելի է մխիթարութիւն գտնել, քանի որ այստեղ մեր հո-

գու ներքին էութիւնն է գիտողութեան գալիս (III II. 577—78):

Շօպենհաուէրին առհասարակ միշտ էլ զբաղեցրել է կեանքի արժէքի, մեր գոյութեան իմաստի գերագոյն հարցը, ինչպէս և նրա մեծ աշակերտին, Նիցշէին: Դեռ աւելին: Կեանքի արժէքի որոշման հարցը դառել էր երկուսի որոնումների համար մի կղակի խնդիր: Բայց նրանք, ուսուցիչ և աշակերտ, երկուսն էլ մեծ և խոշոր իրենց կենսասոցացողութեան մէջ, միանգամայն տարբեր պատասխան տւին դրած ընդհանուր հարցին — կեանքն ունի՞ արժէք: Շօպենհաուէրն ասաց իր «ոչ»-ը, ժխտեց կեանքը, դիտելով այն յաւիտեական տանջանք, և դառաւ յոռետեսութեան փիլիսոփան, իսկ նրա աշակերտը, Նիցշէն ասաց իր «այո»-ն, ընդունելով կեանքի իմաստը, և դառաւ լաւատեսութեան փիլիսոփան, ինչպէս և կեանքի բարձրացման աննման մարտիկ: Բայց երկուսն էլ մեծ են իրենց պնդումի և ապացութեան մէջ, երկուսն էլ ներկայանում են որպէս մարդկութեան դաստիարակներ, որպէս հոգու առաջնորդութեան փիլիսոփաներ:

Մեր ընթերցողները գիտեն արդէն Նիցշէին, այդ զբաւիչ մտածողի և մեծ բա-

ըոյազէտի կենսահայեցողութեան մասին:
Այժմ պիտի տանք Շօպենհաուէրի կենսա-
փիլիսօփայութիւնը, կցելով տեղին միշտ էլ
քննադատական դիտողութիւններ:

II. ՇՕՊԵՆՀԱՈՒԵՐԻ ՊԵՍՍԻՄԻԶՄԸ

I

Ծնունդ—տանջանք,
հիւանդութիւն—տանջանք,
ծերութիւն—տանջանք,
մահ—տանջանք:

Բուդդա

Շօպենհաուէրը մերժելով մարդկային
և համաշխարհային կեանքի արժէքը և ըն-
դունելով այն մի հսկայական տառապանք,
միաժամանակ անհնարին բան համարելով
երջանկութիւնը, նա դառաւ պեսսիմիզմի
փիլիսօփա: Նա յոռետես հայեացք ունի
կեանքի թէ բարոյականապէս բարեփոխման
թէև սոցիալական առաջադիմութեան մասին:

Բայց դա նոր յայտնագործութիւն չէ: Պեսսիմիստական կենսահայեցողութիւնը միշտ էլ եղել է: Շօպենհաուէրից առաջ շատ մտածող-փիլիսոփաներ, կրօնա-բարոյագէտներ և բանաստեղծ-փիլիսոփաներ յռեւոթնորէն են վերաբերել մեր գոյութեանը և ժխտել են երջանկութեան հնարաւորութիւնը, գիտելով կեանքը ցաւ և տանջանք, վշտի և արցունքի ծով: Պեսսիմիստը նայում է այս աշխարհի վրա, որպէս ամենավատ գոյութեան վրա, և նա այնքան վատ է համարում կեանքը, որ մահը, չգոյութիւնը աւելի գերադասելի է գտնում: Սօֆոկլէսի աչքում այնքան մռայլ, մութ և անհրապօյր է կեանքը, որ նա լաւագոյն վիճակը ծնւած չլինելն է համարում. չգոյութիւնն աւելի գերադասելի է. քան այս գոյութիւնը: Գալ-գերօնն ուղղակի յայտարարում է— «մարդու ամենամեծ մեղքն այն է, որ նա ծնւած է»: Իսկ էպիկուրեան դպրոցի ներկայացուցիչներից մէկը, Հեգեզիաս, միանգամայն մերժելով երջանկութեան հնարաւորութիւնը, յանձնարարում է ինքնասպանութիւն: Ինչո՞ւ ապրել, երբ չկայ երջանկութիւն: Նոյն տեսակէտն է պաշտպանում նոյնպէս ժամանակակից պեսսիմիստ Հարտմանը: Շատ պեսսիմիստներ համարում են

կեանքն և երեոյթ-աշխարհը մի բան, որը պէտք է յաղթահարել:

Մարդկային կեանքի պատմութեան գրեթէ ամեն մի դարաշրջանը երևան է բերել իր դարի յոռետեսական գիծը: Մտքի զարգացման մէջ երեւցել են տարբեր ուղղութիւններ, նայած որ կողմի վրա է ուշադրութիւնը կենտրոնացած, թէև բոլոր ուղղութիւնների համար էլ ընդհանուր հիմքը կազմում է բացասական վերաբերմունքը: Մէկը չի տեսնում կեանքում, օրինակ, բարոյականապէս բարեփոխման հնարաւորութիւնը—դա էթիքական պեսսիմիզմն է, մէկ ուրիշը մերժում է սօցիալական հարցի լուծման հնարաւորութիւնը—դա սօցիալական պեսսիմիզմն է:

Մի էթիքական պեսսիմիզմ է Բուդդայի վարդապետութիւնը: Եւ Բուդդայի կրօնի փիլիսոփայութիւնը ներկայացնում է միաժամանակ բացարձակ յոռետեսութեան ամենալրիւ ձևը: Դա մի կրօն է, որը պաշտում է այժմ մօտ 500 միլիոն ժողովուրդ:

Բուդդան ասում է. ահա սրանք են սրբազան ճշմարտութիւնները կեանքի տանջանքի մասին—«ծնունդ-տանջանք, հիւանդութիւն-տանջանք, ծերութիւն-տանջանք, մահ-տանջանք»: Այսպէս է նա յայտարար-

ըում: Այս սրբազան ճշմարտութիւնները նա ապրեց իր կեանքում. դա նրա կեանքի իմաստութիւնն է: Բուդդան, ինչպէս հնդկական աւանդութիւնն է ասում, շատ ճոխ և շռայլ, անգամ զեղիս կեանք է վարելիս եղել՝ տարւած կեանքի վայելքին և զւարճութիւններին: Եւ այդ կեանքը շարունակուում է նրա ամբողջ երիտասարդութեան ժամանակ, մինչև 30 տարեկան հասակը: Բայց յետոյ նրա ներսում, նրա հոգու մէջ կատարւում է հիմնական յեղաշրջում: Այդ յեղաշրջման մէջ վճռական դեր է խաղում նրա կեանքի անմիջական ապրումը, երբ նա տեսնում է աղքատին, հիւանդին, հաշմանդամին և մեռածին: Եւ նա խորհելով անասնական, զգայական բաւականութեան չնչինութեան մասին, գցում է նա իրեն կրակի մէջ: Թէ ինչ չափով ճիշտ է այս աստիճանական զարգացումը, դա այնքան էական հարց չէ, թայց պարզ և աշկարայ է մի ճշմարտութիւն կեանքի այդ խորը իմաստութեան մէջ, այն, որ նիւթական կեանքը, անգամ ամենալաւ պայմանների մէջ, ինքնին էլի անբաւարար է: Պարզ է նաև այն, որ մարդանհատի բաղդաւորութիւնը անկայուն է— դա հիւանդութիւն է, տանջանք և մահ: Ահա այսպիսի յոռետեսութիւնը մի աքսիոմա է համարւում:

Եւ Բուդդան դնում է, որպէս երանելի դրութիւն, նիրվանան, հոգեկան չգոյութիւնը, մի դրութիւն, ուր չկան չորս բան — ծնունդ, հիւանդութիւն, ծերութիւն և մահ: Նա յայտնադործում է չորս նոր ճշմարտութիւններ— առաջին, դոյութիւնը տանջանք է. երկրորդ, պատճառն անմիտ ցանկութիւնն է, որն ոչ հիմք և ոչ էլ նպատակ ունի. երրորդ, այս տանջանք— աշխարհից հնարաւոր է ազատել միայն ամեն տեսակի ցանկութեան ոչնչացման շնորհիւ, և չորրորդ, այսպիսի ոչնչացումը տանում է դէպի նիրվանա, գոյութեան և դիտակցութեան «մարում»-ը:

Բուդդայի ամբողջ յոռետեսական կենսահայեցողութիւնը արդիւնք էր իր սուրիեկտիվ ապրումների, իր անհատական կեանքի առանձին պայմանների դասաւորման և տրամադրութեան: Բայց այդ անհատական ապրումները և տրամադրութիւնը չմնացին սուրիեկտիվ սահմանում, այլ նրանք դառան տեսական մի վարդապետութիւն: Այնպէս որ անհնարին է մի բաժանողական գիծ քաշել տեսական և տրամադրութեան պեսսիմիզմի միջև: Տրամադրութեան պեսսիմիզմը ըղիւծում է առհասարակ մարդու կենսամերժ, մեկանխողիկ տեմպերամենտից, կեան-

քի դառը փորձից, յուսախարութիւնից, անյաջող սիրուց, երկիւղից, սարսափից, կասկածոտութիւնից և անվստահութիւնից բռնալի ուրիշները: Այսպիսի յոռետեսներ են, օրինակ, Բայրօն, Լէօպարդի, Դօստաևսկի ևլն: Սրանց յոռետեսական կենսահայեցողութիւնը կրում է բանաստեղծական, լիրիկական արտայայտութիւն և ձև, ինչպէս և Նիցշէի պեսսիմիզմը (նրա փիլիսոփայութեան առաջին շրջանում): Սրանց յոռետեսութեան չուկէտը կազմում են իրենց անմիջական կեանքը, առանձնապէս սուբիեկտիվ շարժառիթները, անձնական յոյզերը, կրքերը, ևն: Բայց բանը նրանումն է, որ նրանց անհատական ապրումները չեն մնում որպէս սուբիեկտիվ և մասնակի ապրումներ: Ոչ. ամեն մարդ, նամանաւանդ բանաստեղծ-փիլիսոփան, համաձայն իր հոգեբանական օրէնքների, միշտ էլ տրամադիր է իր անհատական—մասնակի ապրումներին տալ ընդհանուր, համայնապարփակ նշանակութիւն: Նա միշտ էլ ուզում է տեսնել իր անհատական տանջանքի, իր ցաւի և վշտի մէջ համամարդկային տանջանքը, ցաւը և վիշտը: Այսպէս է մարդը իր անհատական-հոգեբանական դասաւորութեամբ: Նա միշտ էլ տրամադիր է իր սուբիեկտին տալ օրի-

նկալիվ նշանակութիւն, իր անհատական ապրումներին՝ տեսական արժէք: Ահա հէնց դրա համար էլ շատ դժւար է, եթէ չասենք անհնարին, դատել տրամադրութեան յոռետեսութիւնը տեսական-փիլիսոփայական պեսսիմիզմից:

Այդ երևոյթի լաւագոյն օրինակը, տիպիկ դէմքը կարող է համարւել հէնց մեր փիլիսոփան, Շօպենհաուէրը: Որ նրա յոռետեսական կենսահայեցողութեան կառուցւածքի մէջ էական, անգամ խիստ էական դեր են խաղացել մի շարք սուբիեկտիվ շարժառիթներ, օրինակ, նրա մեղանխօղիկ, կենսամերժ տեմպերամենտը, նրա՝ հիւանդութեան աստիճանի հասած՝ վախը՝ մահու առաջ, նրա կասկածոտ բնաւորութիւնը ևն — դա աւելի քան անտարակուսելի է: Բայց այս հանգամանքը չի խանգարում, որ նրա կենսահայեցողութիւնը ստանայ մի տեսական-փիլիսոփայական սիստեմի բնոյթ: Այստեղ նկատառութեան են գալիս այլ կտրեր հանգամանքներ, որոնք բարձրացնում են անհատական ապրումների արժէքը և տալիս ընդգրկող, ընդհանուր նշանակութիւն, և չեն թողնում, որ այդ ապրումները մնան լոկ անհատական: Այստեղ ամենից առաջ և ամենից աւելի պէտք է շեշտել հա-

մայնապարփակ հոգու յատկութիւնը: Բայց այդ մասին մենք մանրամասնօրէն կ'ստենք իր տեղում, Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմի, առհասարակ պեսսիմիզմի, պատճառները լուսարանելիս:

Այժմ անցնենք Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմի վերլուծման, նրա էութեան բնորոշմանը:

II

Թէ Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմի ծագման խնդրում ինչ շարժառիթներ են դեր խաղացել, արդեօք նա «բնածին գաղափար է» *apriori*, թէ նա կեանքի արդիւնք է—այս խնդրով մենք կ'զբաղւենք յետոյ: Բայց մի բան անտարակուսելի է, այն, որ նրա կեանքի յոռետեսութիւնը և տիեզերական կամքի մետաֆիզիկական սերտօրէն կապւած են իրար հետ: Չէ որ կամքը-կեանք է, և կեանքը-կամք: Այս է ասում Շօպենհաուէրի մետաֆիզիկան: Ուր կամք կայ, այնտեղ անպայմանօրէն կայ նոյնպէս կեանք, ընդհակառակը, ուր կամք չկայ, այնտեղ չի կարող լինել նոյնպէս կեանք: Կամքն է շարժիչ, առաջ մղիչ ոյժն ամբողջ տիեզերական շարժումների և երևոյթների: Այդ բոլորի էութիւն է կամքը, աշխարհի հիմքը և բո-

վանդակութիւնը. կարճ, կամքն է բովանդակ իրականութեան ստեղծողը: Շօպենհաուէրը չի ընդունում, ինչպէս պնդում են կրօնական ուղղութիւնները, թէ այս աշխարհը ստեղծագործութիւն է մի որևէ՝ աշխարհից դուրս եղած՝ մեծութեան կամ Բանականութեան, այլ հէնց այդ Տիեզերական Կամքի: Աշխարհը կամքի արտացոլումն է: «Աշխարհը-կամք է», ասում է Շօպենհաուէր: Կամքը թէ մեր և թէ բոլոր իրերի էութիւնն է, կորիզը: Կամքը ամենասկզբնական և զօրաւոր տարրն է մարդու հոգեկան աշխարհում: Հասկացողութիւն, ինտելեկտ, պատկերացում և զգացում—դրանք կամքի զարգացման աստիճաններն են: Դա Շօպենհաուէրի վօլիւնտարիզմն է, կամապաշտութիւնը, կամքի մօնիստական վարդապետութիւնը¹⁾: Բնութեան և իրերի միջև երևան եկած վերջնալի ձևերը ներկայացնում են իրենցից մի անանց և անեղծանելի էութեան կորնչելի երևոյթները: Դա Կամքն է: Դա մի ոյժ է, մի սկզբնական ոյժ բնութեան մէջ: Եւ ընտելութիւնը, Շօպենհաուէրի տեսակէտով, չի

¹⁾ Տեսնել մեր յօդւածը՝ «մօնիստական տեսակէտը հոգեբանութեան մէջ» Ե. Թովչեանի խմբագրած ժողովածուի մէջ:

ներկայացնում մի անհոգի-անկենդան մի-
խանիզմ: Կամքի ոյժը կայ այստեղ: Նոյնը
նաև մարդու մէջ: Բայց նա ազդում է
ընդհարման և անգիտակցարար:

Ասացինք, կեանքը-կամք է, իսկ կամքը
-մղում, ձգտում է, մշտնջնական և յարա-
շարժ. . . Այդ է նրա էութիւնը: Եւ հէնց Տի-
եղեբական Կամքի այդ էութիւնը սերտորէն
կապւած է Շօպենհաուէրի յոռետեսութեան
հետ: Կամքը մի յաւերժական մղում է դէպի
ապրելը, դէպի կեանքը: Դա Շօպենհաուէրի
«Կեանքի կամեցողութեան» տեսութիւնն է:
Ի՞նչ է կամենում կամքը.—այս աշխարհը,
այս կեանքը, ինչպէս նա կայ: Բայց կեանք-
ի կամեցողութիւնը, ապրելու ձգտումը
շարունակում է անդադար և ընդմիջտ. նա
անսահման է: Կեանքի կամեցողութիւնն
անյադուրդ է: Նա երբէք չի բաւարարւում,
այլ միայն խանդարւում է. միշտ էլ նրա
առաջ կայ կանգնած խոչընդոտը: Ի՞նչ բոլոր
երևոյթների մէջ կամքը երեան է գալիս
որպէս մղում, իսկ այդ մղումը ոչ այլ ինչ
է, եթէ մի կարիք, մի պակաս: Մարդ
ձգտում է առհասարակ մի բանի, երբ նա կա-
րիք ունի, երբ նա պակաս բան է զգում:
Ամեն մի ձգտում արգասիք է, անմիջական
արդիւնք տիրող դրութեան անբաւարարու-

թեան կամ անբաւականութեան, ուրեմն, կա-
րիքի: Եւ քանի որ ձգտումը կարիքի ար-
դիւնք է և, միւս կողմից, քանի որ նա եր-
բէք չի բաւարարւում, ուրեմն նա միայն
տանջանք, ցաւ և վիշտ է պատճառում: Եւ
որովհետեւ կամքը միշտ էլ կայ, իսկ ուր
կամք կայ, կայ և ձգտում, հետևապէս,
ամենուրեք տանջանք կայ. և որովհետեւ
կամքը տիեզերական է և յաւիտենական,
հետևապէս, տիեզերական և յաւերժական
ընոյթ է կրում նոյնպէս տանջանքը: Եւ
քանի որ մարդկային կամքը կազմում է
միայն տիեզերական կամքի մի բաղկացու-
ցիչ մասնիկը՝ նրա էութիւնից և բովան-
դակութիւնից, պարզ է, ուրեմն, որ մարդ-
կային կեանքն ևս տանջանք է. չէ՞ որ
կեանքն ինքը կամքն է:

Ահա այսպէս շարունակաբար զարգա-
նում է Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմը բոլոր
մասերում, ընդգրկելով ամբողջ իրականու-
թիւնը:

Բայց տանք Շօպենհաուէրի հարազատ
խօսքերով՝ նրա մի քանի հիմնական մտքերի
ձևակերպումը: «Ամեն ցանկութիւն ծագում
է կարիքից, պակասից, և թերութիւնից,
հետևապէս տանջանքից: Սրան վերջ է դնում
բաւարարումը. սակայն մի բաւարարւած

ցանկութեան հանդէպ մնում են առնւազն տասը ցանկութիւն չբաւարարւած: Աւելին, տենչանքը տկում է երկար, պահանջները շարունակւում են յաւիտենապէս և անվերջ, այն ինչ բաւարարումը կարճ է և ողորմելի: Բաւարարումը միայն առերևոյթ է. բաւարարւած ցանկութիւնը իսկոյն տեղի է տալիս մի նոր ցանկութեան¹⁾» . . . «Այսպիսով կատարւում է մի խաղ, անվերջանալի խաղ, ցանկութիւնից դէպի բաւարարումը, սրանից դէպի մի նոր ցանկութիւն, իսկ այդ խաղի արագ ընթացքը ասւում է երջանկութիւն, իսկ դանդաղ ընթացքը—տանջանք: Կամքն առհասարակ չգիտէ ինչ է ուզում, նա կամենում է առանց որոշ օրինկտի. ամեն մի առանձին ակտ գիտէ ինչ է ուզում, յայտնի է նպատակը, իսկ բովանդակ կամեցողութիւնը չունի որոշ նպատակ» (III. գ. էջ 164): Եւ որովհետեւ այս խաղը յաւիտենապէս շարունակւում է, հետեապէս կեանքը, աշխարհն առհասարակ, իրենից մի տանջանք է ներկայացնում: «Ամեն մի ցանկութիւն և

¹⁾ Welt als Wille und Vorstellung, III գիրք, էջ 193.

տենչանք կարելի է համեմատել անհագուրդ ծարաւի հետ»: Իսկ «անյագուրդ ծարաւի» դրութիւնը մի տանջանք է: Շօպենհաուէրը տանջանք է կոչում կեանքի կամեցողութեան յետ կասեցումը՝ մի լրդելքի միջոցով, և արգելքը կանգնած է կամեցողութեան և առժամանակեա նպատակի միջև, իսկ նպատակի կատարումը անւանում է նա բաւականութիւն, ինչ տեսանք վերեր: Բայց ոչ մի բաւականութիւն յարատե չէ, այլ նա աւելի մի սկզբնական կէտ է մի նոր ձգտման, իսկ այդ ձգտումն ամենուրեք զանազան ձեերով արգելւում է, խանգարւում, յետ մղւում, ուրեմն, միշտ էլ տանջանք պատճառւում. հետեապէս չկայ ձգտման վերջնական նպատակ, այլ կայ միշտ էլ տանջանք (IV գ. էջ. 307). . . Չկայ նաև բաղդաւորութիւն. դա մի առերևոյթ դրութիւն է: «Ամբողջ բաւականութիւնը կամ ինչ մարդ ընդհանրապէս երջանկութիւն է կոչում, միշտ էլ էապէս բացասական և երբէք դրական դրութիւն է: Սա ինքնին եւ սկզբնական բախտաւորութիւն չէ մեր մէջ, այլ միայն մի ցանկութեան բաւարարում, քանի որ ցանկութիւնը, այսինքն, պակասը մի վայելքի պատճառ է: Բաւակա-

նութիւնով դադարում է ցանկութիւնը, և հետեւապէս հաճոյքը: Դրա համար էլ մի բաւականութիւն աւելին չի կարող լինել, քան մի ցաւից, մի կարիքից ազատելը (317 էջ, IV գ.): Բարիքները և առաւելութիւնները, որոնք մենք իսկապէս ունենք, չենք գնահատում: Միայն այն ժամանակ, երբ մենք դրանից զրկւում ենք, զգում ենք նրանց արժէքը, քանի որ կորուստը դրական զգացում է: Եւ հէնց դրանով պէտք է բացատրել այն երեւոյթը, որ ուրիշի միայն տանջանքը, կարիքը, վտանգն և անօգնականութիւնն է միայն մեր ուղղակի մասնակցութիւնն առաջ բերում: Երջանկութիւնը, գոհունակութիւնը, որպէս այդպիսիները, մնում են մեզ համար անտարբեր, որովհետեւ այդ դրութիւնը բացասական է—բացակայութիւն ցաւի, կարիքի և պակասութեան¹⁾:

Ուրեմն, ի՞նչ է կեանքը, բովանդակ աշխարհը.—մի հսկայական տանջանք, արցունքի հովիտ, վշտի ծով:

Արդէն սաւեց, որ աշխարհի բոլոր ձեւերին, բոլոր մարդկանց, ինչպէս և կենդանիներին, շարժման մէջ է դնում գոյութեան տենչանքը, կեանքի կամեցողութիւնը: Բայց

¹⁾ Grundlage d. Moral, էջ 325.

անգամ այն դէպքում, երբ գոյութիւնն ապահովւած է, չգիտեն մարդիկ ինչ անեն, ինչից սկսեն: Ահա այս մօմենտից սկսում է մի երկրորդ առաջ-մղիչ տենչանք, մի նոր տեսակի մղում, որը բոլոր մարդկանց շարժման մէջ է դնում: Նրանց կեանքը այժմ դառել է բեռ, մի կօշմար, և այս նոր տեսակի տենչանքի նպատակն ուղղւած է մի որոշ կէտի, ազատել գոյութեան ճնշումից, դարձնել այդ ճնշող գոյութիւնը անզգալի. . . ժամանակը սպանել, ուրիշ խօսքով ձանձրոյթից ազատել: Ձանձրոյթը պակաս չարիք չէ մարդու կեանքում. ձանձրոյթի միջոցին տարակուսանքն է փայլում մարդու երեսին: Կեանքը լեցուն է ձանձրոյթով և դատարկութեամբ (IV գիրք. էջ 310): Կեանքը նման է մի ժամացոյցի-ճօճանակի, որ յաւիտենապէս ճօճում է տանջանքի և ձանձրոյթի միջև:

Ի՞նչ է կեանքը՝ տանջանք-ձանձրոյթ-տանջանք:

Իմաստութեան հին խօսքը պէտք է կրկնել այստեղ. «չգոյութիւնն աւելի լաւ է, քան գոյութիւնը»:

Տանջանքը մի չարիք է Ծօպենհայնէրի համար. չարիք է նոյնպէս մահը, որը նրա պետսիմիատական փիլիսոփայութեան մէջ

այնքան մեծ դեր է խաղացել և այնքան զբաղեցրել է Շոպենհաուէրին: Բայց մահը և տանջանքը նման չարիք չեն նրա համար: Դրանք տարրեր տեսակի չարիքներ են: Մարդը չի տեսնում մահւան մէջ ցաւը: Ոչ. այդ ցաւը կայ արդէն մահու այս կողմը ևս, շատ անգամ մենք մինչև իսկ ուրախութեամբ ենք փախչում յաւիտենական ցաւից գէպի մահը և ընկնում նրա գիրկը, քանի որ նրա պատճառած ցաւը կարճ է տևում, կատարւում է արագ և թեթեւ. մենք հնարաւորութիւն ունենք մի բռնկում ազատելու: Ուրեմն, մահու մէջ մենք տեսնում ենք ոչ թէ ցաւ և այդ ցաւից ենք վախենում, այլ մահու մէջ մենք տեսնում ենք մեր ոչնչացումը՝ որպէս անհատ—անհատական ոչնչացումը, և որովհետև անհատը ներկայացնում է ինքնին կամեցողութիւն՝ իր ամեն մի առարկայացման մէջ, ուստի անհատը ծանանում է իր ամբողջ էութեամբ մահու առաջ՝ (IV գ. էջ 181): Ամեն աստիճանի վրայ, նկատում է Շոպենհաուէրը, երբ գիտակցութիւնը փայլատակում է, երևում է կամքը՝ որպէս անհատ: Բայց անհատը նայում է իր վրա անվերջանալի տարածութեան և ժամանակի մէջ որպէս վերջանալի, եղծանելի և անցաւոր, և նա ունի իւր գոյու-

թեան մէջ մի յարաբերական, բայց երբէք անպայման երբ և Ուր, քանի որ նրա տեղը և յարաբերութիւնը վերջանալի մասերն են մի Անվերջանալի և Անսահմանի: Նրա սեփական գոյութիւնը միայն ներկայի մէջ է, որի անարգելք վազքը անցեալի մէջ է, մի մշտական անցում դէպի մահը:

Այսպէս, նրա գոյութիւնը, իսկէն ձեւական կողմից դիտած, ներկայի մի մշտական մահ է դէպի մեռած անցեալը: Իսկ ֆիզիքական կողմից դիտած—նա մի՛ երկար մահ է: Ամեն ակնթարթում ազդարարւում է յաւիտենապէս ճնշող մահը, որի հետ կաւում ենք ամեն մի վայրկեանում... Բայց վերջ ի վերջոյ նա է յաղթանակում: Ծնունդից արդէն մենք մահւան ենք դատապարտւած (IV գ. էջ 309). ամեն բան, ինչ ծագում է, նա արժէք ունի, երբ նա ոչնչանալու է. դրա համար աւելի լաւ կլինէր, եթէ ոչինչ չծագէր: «Կեանքը մի կռիւ է գոյութեան համար՝ միայն այն հաստատուն գիտակցութեամբ և ստոյգութեամբ, որ վերջ ի վերջոյ կորցնելու հնք այս կեանքը: Բայց հարց. այն ի՞նչն է, որ մեզ թոյլ է տալիս յարատեւելու այս յաւիտենական, տանջալի և դժարին կուում: Դա կեանքի սէրը չէ, իհարկէ. դա մահու երկիւղն է» (IV գ. էջ

310): Կեանքը մի ծով է՝ խութերով և յորձանքներով, որոնց մարդը մեծ խնամքով և տանջանքով յետ է մղում, փախուստ տալով նրանից, թէպէտ նա շատ լաւ գիտէ, որ ամեն մի քայլով մօտենում է ամենամեծ, անխուսափելի և անբուժելի կործանման— մահւան: Այս է վերջանալի, վախճանական նպատակը տանջալից և դժւարին երթի, և սա նրա համար աւելի վատ է, քան բոլոր խութերը, որոնցից նա խորշում էր (IV գ. երես 310):

Ահա այսպիսի պիսիմիդմն է, որը հնարաւոր է միայն տեսականօրէն, բայց երբէք գործնականօրէն ժխտել: Անհատի, որպէս այդպիսինի, ոչնչացումը— մի երեոյթ է դա, որ շատերին է զրաղեցրել և խորհելու, ծանր խորհելու առիթ հանդիսացել: Այդ ապրում է ամեն մի անհատ, այդ զղացում է ամեն մի ակնթարթում:

Դիտեցէք ձեր շուրջը, ամենուրեք, ամեն անկիւն և դուք կը համոզուէք զրանում. այս աշխարհում ամեն ինչ սրա մասին է խօսում: Կեանքը տանջանք է, մեր գոյութիւնը դատապարտւած ոչնչացման և երկրային երջանկութիւնը մի իլլւզիա է: Ոչ միայն այդ, աշխարհը մի մայա է, մի պատրանք, նման հնդկական շաստւածուհու՝ «Մայա»-ի: Կեանքը

մի շարունակական և յաւիտենական խաբէութիւն է. նա խաբէութիւն է թէ մեծ և թէ փոքր գործերում: Եթէ նա բան է խոստացել, նա չի կատարում իր խոստումը: Շատ անգամ էլ պարզում է, թէ որ աստիճան անարժէք բան էր ցանկացածը (IV գ. էջ 561): Այսպէս է աշխարհը: Այս աշխարհում դու քո գոյութիւնը հաստատում ես ուրիշի գերեզմանի վերա և քո կարծեցեալ բախտաւորութիւնը ուրիշի թշուառութիւնով է շաղաղւած: Այս տեսակէտից շատ բնորոշ է Մեքսիկայի բնակիչների մի սովորութիւնը: Նրանք նորածնին զիմաւորում են հետեւալ խօսքերով և բարի գալուստ մաղթում— «ղաւակս, դու ծնւած ես համբերութեան համար. ուրեմն, համբերիր, տանջիր և լռիր»:

Շատերն են ճշում իմ փիլիսօփայութեան մեղամաղձոտ, անմխիթար և մռայլ կողմի մասին, նկատում է Շօպենհաուէրը: Այս կայանում է սակայն միայն նրանում, որ ես ցոյց տւի, թէ այստեղ, այս աշխարհում, ուր մեղք կայ, կայ նոյնպէս մի դժոխքանման բան, իսկ ով ուզում է այդ բացասել, կարող է հեշտութեամբ մի անգամ փորձիլ: Այդ կեանքը շատ լաւ ճաշակել էր Լէօպարդին. զրանով էր նա լցւած և սնւած. միշտ

էլ նրա թիման է մեր գոյութեան այս հեղ-
նանքը և տառապանքը: Ամեն գրեածքի ա-
մեն մի երեսում նկարագրում է այն, այլա-
զան կիրառութեանը և ձևերի մէջ, և հա-
րուստ գոյներով. նա այնպէս է գրում, որ
անպայման ազդում է, նկատում է Շօպեն-
հաուէրը: Մարդիկ ուզում են, աւելացնում
է նա, այս գծով քանի մասն աշխարհին յարմա-
րեցնել մի լաւատեսութեան սխառութիւն: Ան-
հեթեթութիւնն աղաղակող է: Լաւատեսն
ինձ ասում է. բաց աչքերդ, նայիր աշխարհի
վրա և տես, ի՞նչպէս նա գեղեցիկ է. գե-
ցիկ՝ իր լեռներով, ձորերով, նրա գեղեցիկ
հոսանքները, վազող ջրերը, կանաչ բոյսերը,
կայտառ կենդանիները, և ինչ: Բայց միթէ՞
աշխարհը միայն տեսնելու համար է: Այս
իրերը, իհարկէ, տեսնելու համար գեղեցիկ
են: Բայց նրանց նման լինել, այդ մի փոքր
այլ բան է (1V գ. 569): Օպտիմիզմը, լա-
ւատեսական կենսահայեցողութիւնը, նկա-
տում է Շօպենհաուէրը, ըստ էութեան ան-
իրաւացի ինքնագովքն է աշխարհի իսկական
ստեղծողի, «կամք դէպի կեանք»-ի, կեան-
քի կամեցողութեան, որն ինքնագոհ կեր-
պով արտացոլում է իր ստեղծագործու-
թեան մէջ: Ահա այս տեսակէտով լաւատե-
սութիւնը ոչ միայն սխալ, այլ և քնասակար
կենսահայեցողութիւն է:

Շօպենհաուէրը ոչ միայն գնում է պես-
սիմիզմը, այլ և աշխատում է հիմնաւորել
այն, պատճառանիւ և ապացուցել, անգամ
apriori հիմունքներով: Թէև դա այնքան էլ
հեշտ չէ, բայց նա փորձում է այդ անել:

Նրա ամբողջ ապացուցութիւնը հիմ-
նւում է երկու էական գրութեան վրա: Ա-
ռաւաղին apriori հիմունքը ժամանակի ոչնչու-
թիւնն է: Ժամանակը՝ որպէս գոյութեան ընդ-
հանուր ձև՝ խօսում է արդէն ընդդէմ կեան-
քի: Ի՞նչպէս: Ահա Շօպենհաուէրի պատճա-
ռաբանութիւնը: Ամեն մի բոյլէ կայ միայն
շնորհիւ նրա, որ նա միւսին հետեւում է, բայց
և յաջորդով իսկոյն ոչնչանում է, և այսպէս
անընդհատ, անվերջ. . . Ի՞նչ յարաբերու-
թեան մէջ են անցեալը, ներկան և ապա-
գան: Անհատի գոյութիւնը միայն ներկայի
մէջ է, որի անարգելք վաղքը անցեալի մէջն
է—մի մշտական անցում դէպի մահը: Եւ
որովհետև անցեալ կեանքն արդէն բոլորո-
վին մեռած է և ոչինչ է այլևս, դրա համար
էլ անհատը, և բանաւոր է այդ, միանգա-
մայն անտարբեր է և նրան չի հետաքրքրում
այն, թէ նրա անցեալ կեանքի բովանդա-
կութիւնը տանջանք է թէ վայելք, բայց

Ներկան միշտ էլ նրա ձեռքում իսկոյն անցեալ է, իսկ ապագան բոլորովին անորոշ է, անստոյգ և կարճ: Մարդու կեանքը ներկայի մէջ է, իսկ ներկան—դա մի վաղք է, մի անդադար հոսում դէպի անցեալը, դէպի ոչնչութիւնը, դէպի մահը: Այդ արդէն ոչնչով չի կարող գրաւիչ լինել, միևնոյն ժամանակ իսկական կեանք: Նրա համար բոլորովին միևնոյն է, թէ անցեալը բախտաւորութիւն է թէ վայելք, նա ապրում է ներկայով, իսկ ներկան էլ միշտ փախչում է, ապագան էլ անորոշ է:

«Այսպէս, երջանկութիւնն ընկնում է կամ անցեալի և կամ ապագայի մէջ, իսկ ներկան կարելի է համեմատել մի մութ ամպի հետ, որին քշում է քամին արևով լուսաւորւած հարթութեան վրայով. նրա թէ առջևը և թէ յետևը ամեն ինչ լուսաւոր է, պայծառ, միայն նա ինքը մի մշտական շւաք է արձակում: Դրա համար նա միշտ էլ անբաւարար է, ապագան անստոյգ, իսկ անցեալն էլ անվերադարձ» (IV գ. էջ 561): Գոյութեան ոչնչութիւնն իր ամենալաւ արտայայտութիւնը գտնում է ինքնին գոյութեան ամբողջ ձևի մէջ, տարածութեան և ժամանակի անվերջանալիութեան մէջ՝ ընդդէմ անհատի վերջանալիութեան: Ժամանա-

կը և տարածութիւնը անվերջանալի են, այն ինչ անհատը վերջանալի, անցաւոր: Անհատն ունի յարաբերական, բայց երբեք յաւիտենական երբ և Ուր, քանի որ նրա տեղը և յարառութիւնը վերջանալի մասերն են մի անվերջանալիի. . .

Այսպէս է, ահա, հիմնաւորում Շօպէնհաուէրը իր առջին դրութիւնը:

Ապացուցութեան երկրորդ կէտը, երկրորդ հիմքը կայանում է ուրախութեան բացակայութեան, բաւականութեան զգացումի ոչնչութեան մէջ: Կեանքը «վայելքի պարզե չէ»: Այսպէս է պնդում Շօպէնհաուէրը: Եւ քանի որ կեանքը «վայելքի պարզե չէ», հետևապէս պէտք է ժխտել այդպիսի կեանքը: Ամեն բաւականութիւն այլ բան չէ, քան թէ վայրկենական դադարումը կամքի մղման կամ տենչի: Եւ, միւս կողմից, ցաւը, վիշտը և տանջանքն են միայն դրական զգացումներ, բայց ոչ ուրախութիւնը, վայելքը: Մենք զգում ենք ցաւը, բայց ոչ ցաւի բացակայութիւնը. մենք զգում ենք հոգսը, բայց ոչ անհոգ վիճակը. մենք զգում ենք վախը, բայց ոչ ապահովութիւնը: Մենք զգում ենք ցանկութիւնը, ինչպէս և զգում ենք քաղցն ու ծարաւը, բայց հէնց որ ցանկութիւնը, քաղցն ու ծարաւը վերանում են:

ինկոյն դադարում են դրանք նաև զգացում
լինելուց (IV գ. էջ 563): Հաղարաւոր վայելքը
այնքան արժէք չունի, որքան մի տանջան-
քը. եթէ անգամ հաղարաւոր մարդիկ եր-
ջանկութեան և ցնծալից բերկրութեան մէջ
ապրած լինէին, չէին կարող վերացնել իւ-
րանքանչիւր անատի վախը և մահւան տան-
ջանքը (IV գ. էջ 564): Ճշմարիտն այն է,
որ մենք պէտք է դժբախտ լինէինք, և մենք
դժբախտ ենք: Եւ այստեղ ամենալուրջ
տանջանքի աղբիւրը, որը մարդկանց է վե-
րաբերում, ճէնց ինքը մարդն է. «homo
homini lipus» (մարդը մարդուն գայլ): Եւ
ով այս աչքի առաջ ունի, նա պէտք է աշ-
խարհը դիտէ որպէս մի դժոխք, դանտե-
եան դժոխք (էջ 566):

Եթէ կեանքը ինքնին մի գնահատելի
բարիք լինէր և չգոյութեան հանդէպ մի ու-
րոշակի գերադասութիւն ներկայացնէր, կա-
րիք չկար երբէք ելքի առաջ այնպիսի սար-
սափելի պահապան ունենալու, ինչպիսին է
մահը, նկատում է մի այլ տեղ Շօպենհաու-
էրը: Եթէ մեր կեանքն անանց, անվերջա-
նալի և առանց վշտի լինէր, գուցէ և ոչ
մէկի մտքով չանցնէր այն հարցը—ինչո՞ւ
այս աշխարհը կայ և յատկապէս այս որ-
պիսութիւնն ունի: Այդ, ինչպէս և մահու

գիտակցութիւնը տալիս են ամենամեծ
մղումը փիլիսոփայելուն: Կեանքը կարող
է յամենայն դէպս երևալ որպէս մի երազ,
իսկ մահը՝ մի արթնութիւն: Բայց այն ժա-
մանակ, անհատականութիւնը պատկանում է
հրադ-կեանքին և ոչ արթնուն գիտակցու-
թեան. . . Մեզ համար յամենայն դէպս
մահը մի բացասական բան է և այդպիսին
էլ կմնայ—կեանքի դադարումը: Բայց նա
պէտք է իր դրական կողմն ունենայ, իսկ
նա թագուն է մնում, քանի որ ինտելիկտը,
խելքը բոլորովին անկարող է այն ըմբռնել.
դրա համար էլ մենք գիտակցում ենք, թէ
ինչ կորցնում ենք մահւան շնորհիւ, բայց
չենք գիտակցում և իմանում, թէ ինչ ձեռք
ենք բերում (V Band, էջ 245):

Գոյութեան կուում ևս, որը ժամանա-
կակից բիօլոգիան ընդունում է որպէս զար-
գացման առաջ-մղիչ ազդակ և որը գործա-
դրեց Նիցշէն, Շօպենհաուէրը տեսնում է
մի զօրեղ արգումենտ կեանքի դէմ և պատ-
ճառներից մէկը տանջանքի:

Եւ այս բոլորից հետեւեցնում է նա. մի
աշխարհում, որն արցունքի հովիտ է, վշտի
և տառապանքի ծով. մի աշխարհում, ուր
ուրախութիւնը, վայելքը բացասական դրու-
թիւն է, իսկ տանջանքը, վիշտը, ցաւը դրա-
կան—այնտեղ չի կարող լինել այլ մասնակ-

ցութիւն, քան տանջանքի, կարեկցութեան
մասնակցութիւնը: Հէնց դրա համար էլ
Շօպենհաուէրի համար մօրալի հիմքը կազ-
մում է կարեկցութիւնը: Կարեկցութիւնը բա-
ցասում է այս տանջալից կեանքը, դրա
համար էլ նա Շօպենհաուէրի համար մօ-
րալ է:

III. ԿԱՐԵԿՑՈՒԹԵԱՆ ԿԱՄ ՏԱՌԱՊԱՆՔԻ

ՄՕՐԱԼԸ.

Մօրալի մասին ճտուել՝ հեշտ է,
իսկ հիմնաւորել՝ դժւար է:
Շօպենհաուէր.

I

Մենք արդէն յաճախ առիթներ ենք
ունեցել յիշատակելու և շեշտելու, որ բարո-
յագիտութիւնը նշանաւոր տեղ է բռնում
Շօպենհաուէրի փիլիսոփայական սիստեմի
մէջ: Այդ արդէն մասամբ պարզւել է մեր
մինչայժմեան վերլուծումից, իսկ այժմ ա-
ւելի ևս կպարզւի: Նա իրաւացի է մասամբ,
երբ ասում է. «Իմ փիլիսոփայութիւնը ա-
մենից առաջ լրիւ տեղ տւաւ բարոյագիտու-
թեան»: Նա այդ խնդրով զբաղւել է արդէն:

իր գլխաւ-գործոցի մէջ. բացի դրանից, նա ունի նաև առանձին գրեածքներ՝ նւիրեած նոյն խնդրին, օրինակ, «Եթիկայի երկու հիմնական պրօբլէմները»:

Մարդկային կամքի ազատութիւնն է-թիկայի առաջին պրօբլէմն է համարուում առհասարակ: Այս դրութիւնը կայ արդէն Շօպենհաուէրի սիստեմում: Կամքը, որպէս իր ինքնին, ազատ է, բայց ոչ երևոյթ-կամքը:

Շօպենհաուէրի էթիկան, այսինքն նրա գործնական փիլիսօփայութիւնը, ազատա-գրման մի գեղեցիկ ուսմունք է, կամքի ժխտման վարդապետութիւնը: Շօպենհաու-էրի բարոյագիտութիւնը, նրա մօրալը կազ-մում է նրա համայնապարփակ պեսսիմիս-տական փիլիսօփայութեան բաղկացուցիչ մասը: Նրա մօրալը յոռետեսական կենսա-հայեցողութեան արգասիք է: Հաւատարիմ իր հիմնական տեսակէտին, պեսսիմիզմին, նա գնում է կարեկցութեան մօրալը: Կարեկցու-թիւնը մօրալի հիմքն է: Կարեկցութեան մօրալը ժխտում է կեանքը, հէնց դրա հա-մար էլ նա մօրալ է Շօպենհաուէրի համար:

Շօպենհաուէրի բարոյագիտութիւնը պարտականութեան բարոյագիտութիւնը չէ, ոչ էլ բախտաւորութեան: Շօպենհաուէրի բա-

րոյագիտութիւնը ոչ էլ օգուտի և կամ էվո-լիւցիօնիստական-առաջադիմական բարո-յագիտութիւնն է: Նրա բարոյագիտութիւնը չի կարող դրանցից ոչ մէկը լինել, չի կա-րող լինել, քանի որ էվոլիւցիօնիստական-ա-ռաջադիմական և օգուտի բարոյագիտու-թիւնը ենթադրում է երջանկութիւն, իսկ պարտականութեան բարոյագիտութիւնը պահանջում է հաւատք գէպի կեանքի ար-ժէքը և իմաստը: Իսկ Շօպենհաուէրը, մի կողմից, ժխտում է երջանկութեան կարե-ւիութիւնը և, միւս կողմից, գնում է կամքի ժխտումը: Հետեապէս, ինչպէս նկատեցինք, բարոյագիտական այդ ձևերը չեն կարող տեղ գտնել Շօպենհաուէրի սիստեմի մէջ: Շօպենհաուէրին առհասարակ չեն բաւարա-րում եղած բարոյագիտական ուղղութիւն-ները, մանաւանդ հին աշխարհի: Նրան բա-ւարարութիւն չի տալիս նաև Կանտի բարո-յագիտութիւնը, թէև նա ընդունում է վերջի-նիս մեծ ծառայութիւնը: Կանտի մեծ ար-ժէքը և ծառայութիւնը բարոյագիտութեան մէջ Շօպենհաուէրը տեսնում է նրանում, որ նա մաքրել է բարոյագիտութիւնը երջան-կութեան ուսմունքի տարրերից: Հենքը եր-ջանկութեան բարոյագէտներ էին: Նրանք նոյնացնում էին առաքինութիւնն և երջան-

կութիւնը. նորերը չեն նոյնացում, բայց ուղում են մէկը միւսի հիմքն ընդունել, երջանկութիւնը հեռանք առաքինութեան: Սա մի մոլորութիւն է համարում Շօպենհաուէրը:

Ահա նրա վերաբնահատումը հին էթիքական սխտեմներին:

Աւելի քան հասկանալի է, երբ Շօպենհաուէրն առհասարակ քրիստոնէական մօրալը շատ աւելի բարձր է դասում, քան այն բոլոր կրօնների մօրալը, որոնք երբեք երկացել են Եւրոպայում, քանի որ իր կարեկցութեան մօրալը շատ դրութիւններով նոյնանում է քրիստոնէական մօրալի հետ: Ես չգիտեմ ինձ համար աւելի գեղեցիկ աղօթք, ասում է Շօպենհաուէր, քան այն, որով փակում էին հնդիկները իրենց ներկայացումները «մաղթում եմ բոլոր կենդանի արարածներին ազատ մնալ ցաւից և վշտից»:

Սրանով արդէն բնորոշում է Շօպենհաուէրի բարոյագիտութիւնը: Դա կարեկցութեան և տառապանքի մօրալն է: Կենդանի արարածներն արժանի են միայն կարեկցութեան: Այդ արդէն մենք գիտենք: Կարեկցութեան զգացումը մարդու մէջ բնածին է, բնական և անջնջելի: Եւ այդ կարեկցութեան զգացումն է կազմում Շօ-

պէնհաուէրի համար միակ աղբիւրը ոչ-հասարակական գործողութիւնների: Սրան պէտք է տալ բացառապէս բարոյական արժէք: Ահա Շօպենհաուէրի հիմնական դրութիւնը, նրա իմպերատիվը, հրամայականը:

Նա նոյն այդ միտքը մի այլ տեղ այսպէս է բանաձևում. «բոլոր հասարակական շարժառիթների բացակայութիւնն է բարոյական արժէք ունեցող մի գործողութեան կրիտիքումը, չափը»: ¹⁾ Էդօիզմը և մի գործողութեան բարոյական արժէքը տարամերժ և հակասական դրութիւններ են: Եթէ մի գործողութիւն հասարակական նպատակ ունի որպէս շարժառիթ, այն ժամանակ չի կարող այդ գործողութիւնն որևէ բարոյական արժէք ունենալ: Եթէ ուղում է մի գործողութիւն այդպիսի մի արժէք ունենալ, այն ժամանակ չպէտք է որևէ էդօիստական նպատակ, անմիջօրէն թէ միջօրէն, մօտաւոր թէ հեռաւոր, շարժառիթ լինել: ²⁾ Շօպենհաուէրի տեսակէտով մի գործողութիւն էդօիստական է, երբ այդ գործողութեան մօտաւոր և վախճանական նպա-

¹⁾ Crundlage d. Ethik, էջ 319

²⁾ ibid, 321.

տալն է հէնց իրեն, գործողի սեփական բարօրութիւնը և ցաւը:

Արդէն դրւած է Շօպենհաուէրի մօրալը: Մեզ արդէն պարզ են նրա մօրալի էական գծերը, նրա բովանդակութիւնը:

II.

Մեր առաջն է Շօպենհաուէրի մօրալը, բայց միայն որպէս դրութիւն: Բայց Շօպենհաուէրը չի ուզում միայն առաջադրել, նա չի ուզում միայն «ճառել մօրալի մասին» — դա անհամեմատ դիւրին գործ է: Ոչ, այդքանը նա քիչ է համարում. նա կամենում է «հիմնաւորել» այն, որը շատ էլ հեշտ գործ է:

Շօպենհաուէրն ընդունում է երեք հիմնական մղիչներ մարդկային գործողութեան — էգօիզմ, որն իր սեփական անսահման բարօրութիւնն է կամենում. չարութիւն, որն ուրիշի վիշտն է ցանկանում, և կարեկցութիւն, որն ուրիշի բարօրութիւնն է ուզում:

Գլխաւոր և հիմնական շարժիչը մարդու, ինչպէս և կենդանու մէջ, էգօիզմն է, այսինքն, մղում դէպի գոյութիւն և բարօրութիւն: Էգօիզմը անսահման է. սահրա

էութիւնն է: Մարդն ուզում է անալայման իր գոյութիւնը պահպանել, կամենում է անալայման ազատ լինել ցաւից. նա ցանկանում է բարօրութեան ամենամեծ չափը և զուժարը, նա կամենում է ամեն տեսակի վայելք, որին նա ընդունակ է, այո, նա որոնում է նոր ոյժեր և կարողութիւններ իր մէջ զարգացնելու, յատկապէս վայելքի համար: Եւ ամեն բան, ինչ որ նրա անսահման ձգտմանը և տենչանքին ընդդէմ է գնում, առաջ է բերում նրա ատելութիւնը, բարկութիւնը. նա ուզում է վերջինիս, որպէս իր թշնամուն, ոչնչացնել: Նա կամենում է ամեն ինչ վայելել: Բայց և այնպէս դա անհարին է, առնւազն անհնարին բոլորին տիրելու: Ամեն ինչ ինձ համար և ոչ ինչ ուրիշի համար: Ահա նրա ուղածը: Էգօիզմը հսկայական է. նա աշխարհի վրայով է անցնում և տիրում:¹⁾ Միակ աշխարհը, որն ամեն մի մարդ իսկապէս ճանաչում է և որի մասին գիտէ, նա կրում է այդ իր մէջ, որպէս իր պատկերացումը, և, հետևապէս, նա կազմում է այդ աշխարհի կենտրոնը: Դրա համար էլ իւրաքանչիւրն ամեն ինչ է ամեն բանի մէջ, Alles im Allen: Նա իր վրա

¹⁾ Grundlage d. Ethik, էջ 313.

նայում է որպէս բովանդակ իրականութեան տիրող վրա և այդտեղ նրա համար չի կարող ոչինչ այնքան կարևոր լինել, որքան ինքը... Այսպէս մեծ է նրա «ինքը», «եսը», բայց, միևս կողմից, նա շատ լաւ գիտէ, որ այդ՝ բոլորի վրա իշխող և ամենաէական «ինքը», այս միկրոօկոսմոսը, որի սոսկական եղանակաւորումն, մօզիֆիկացիան է համարւում այս աշխարհը—պէտք է ոչնչանայ, եղծանի մահւան մէջ, որ նրա համար նոյնն է նշանակում, ինչ բովանդակ աշխարհի ոչնչացումը: Ահա սրանք են այն տարրերը, որոնցից՝ կեանքի կամեցողութեան բազմի վրա յենած՝ աճում է էգօրիւմը, որը տարածւում է մարդկանց միջև որպէս մի գերեզման: Եթէ մէկը յանդգնում է թռչել այդ տարածութեան վրայով՝ մէկին օգնելու համար, այդ արդէն հրաշք է համարւում, միևնոյն ժամանակ ծափերի արժանանում:¹)

Ուրեմն, էգօրիւմն առաջին և ամենագլխաւոր, եթէ ոչ միակ, ոյժն է, որը պէտք է յաղթահարւի, մի ոյժ, որի հետ պէտք է կռիւ մղէ բարոյական սկզբունքը: Այսպէս է յայտարարում Շօպենհաուէրը: Մի ոյժ յաղթահարել, որ ուրիշները համարում են

¹) ibid, էջ 314.

անհատի աղը և ամենգլխաւոր առաջ-մղիչ ու անեղծագործող ոյժը:

Պէտք է էգօրիւմը յետ մղել, ոչնչացնել. նա չունի բարոյական արժէք: Այսպէս է քարոզում Շօպենհաուէրի բարոյագիտական տեսակէտը: Էգօրիւմն ամենագլխաւոր խանգարիչ միջոցն է: Եւ իզուր չէ, որ նա դնում է, որպէս չափ բարոյական գործողութեան համար, էգօրիւմական շարժառիթի կատարեալ բացակայութիւնը: Անգամ հեռաւոր մտքով չպէտք է գիտէ այդ շարժառիթը, հակառակ դէպքում կնստմանայ բարոյական արժէքի մեծութիւնը և նշանակութիւնը:

III

Շօպենհաուէրը ժխտում է մարդկային գործողութեան մի հիմնական մղիչը—էգօրիւմական ոյժը: Նա բացասում է նաև երկրորդը, չարութիւնը, որը ուրիշի համար միայն չարիք է կամենում: Նա մօրալական արժէք է վերագրում միայն կարեկցութեանը և դրա համար կարեկցութիւնը համարւում է իսկական բարոյագիտութեան հիմքը: Կարեկցութեան մօրալը միաժամանակ տառապանքի մօրալն է: Այդ մօրալը աշխարհի վրա նայում է որպէս մի հսկայական տա-

ռապանքի և տանջանքի վրա. և կեանքը
կարօտ է միայն կարեկցութեան: Մարդկա-
յին կեանքն ևս, որպէս ընդդրկող աշխարհի
մի մասնիկը, արժանի է միայն և միմիայն
կարեկցութեան: Մարդ պէտք է կարեկցե-
ռերիշին, մերձաւորին, աղքատին և հարուս-
տին, թոյլին և ուժեղին, հիւանդին և ա-
ռողջին անխտիր. ոչ մէկի վերաբերմամբ
չպէտք է անգութ լինել: Բոլոր սրանք մի-
այն կարեկցութեան կարիք ունեն: Նրանց
բոլորի գոյութիւնը, ինչպիսին և ով ուզում
է նա լինի, խղճալի է և կարեկցելի: Անգոյթ
մարդը չի կարող լաւ մարդ լինել. մինչև
իսկ դէպի կենդանիներն անգութ եղողը չի
կարող լաւ մարդ լինել: Կենդանիներն ևս
արժանի են կարեկցութեան: Մեր դրած մօրա-
լական հիմնական տեսակէտի արժէքն էլ ա-
ւելի բարձրանում է, նկատում է Շօպենհա-
ուէրը, երբ ի նկատի էք առնում, որ նա իր
պաշտպանութեան տակ է վերցնում նոյն-
պէս կենդանիներին, որոնք նոյնպէս տառա-
պանք ունին, որոնք նոյնպէս վիշտ և ցաւ
ունին, հետեապէս. կարեկցութեան արժանի
են: Բոլորովին պէտք է մերժել Դեկարտի
այն կոպիտ և ոչ-գիտական բաժանումը, որ
դնում է կենդանիների և մարդկանց միջև:
Դեկարտի այդ կոպիտ սխալը և մոլորու-

թիւնը յետ մղելով, Շօպենհաուէրն ընդու-
նում է, որ կենդանին ևս սկզբնական կամքի
առարկայացումն է, որ նա էլ ներկայացնում
է մի կամեցողութիւն դէպի կեանք և գո-
յութիւն, հատեապէս նա ևս ցաւ է զգում և
տանջւում (348 էջ.):

Բայց ռըն է կարեկցական վարմուն-
քը: Կարեկցական է մի գործողութիւն կամ
վարմունք, երբ այդ գործողութիւնը կամ
վարմունքը տեղի է ունենում բացառապէս
ուրիշ բարօրութեան պատճառով: Ուրիշ
խօսքով, այդպիսի գործողութեան մէջ բա-
ցառապէս ուրիշ բարօրութիւնն և ցաւն
է մեր անմիջական շարժառիթը լինում: Աւելի
պարզ. երբ ուրիշ բարօրութիւնը և վիշտը
բոլորովին իմն է լինում, կամ իմ սեփական
կամքն է շարժում, ուրեմն, իմ շարժառիթն
է լինում, շատ անգամ մինչև իսկ այն աս-
տիճանի հասնում, որ նրա բարօրութիւնը և
վիշտը իմ սեփականն է լինում: Եւ այս լի-
նում է պարզապէս այն պատճառով, որ այն
ուրիշը իմ կամքի վերջին նպատակն է դառ-
նում, ճիշտ այնպէս, ինչպէս ևս ինքս եմ
իմ վերջին նպատակը: Ես, ուրեմն, անմիջա-
պէս նրա բարօրութիւնն եմ ուզում: Աւելի
պարզ ասենք. ևս որոշ չափով և որեւէ ձևով
նրա հետ նոյնանում եմ, աւելի ճիշտ, մեր

երկուսի բարօրութիւնն և վիշտը նոյնանում են: Այստեղ վերլուծած պրօցեսն ոչ թէ մի երազական, այլ մի իրական և ոչ—հազադիւտ երևոյթ է: Մա ամենօրեա երևոյթ է կարեկցութեան, կարեկցութեան ոյժի, ուրիշ խօսքով, միանգամայն անմիջական, ամեն տեսակի էգօիստական նկատումներից անկախ մասնակցութիւնը որբիշի տանջանքին և դրա հետ միասին վերացումն այդ տանջանքի, որի մէջ գտնւում է ամեն երջանկութիւն և բարօրութիւն: Ահա այս կարեկցութիւնն է միակ իրական և իսկական բազիսը իսկական մարդասիրութեան և անկաշառ, յստակ արդարութեան: Մարդկային մի գործողութիւն այն չափով միայն մօրալական արժէք ունի, ինչ չափով այդ գործողութիւնը բղխում է վերև շնչաւած շարժառիթներից, իսկ այլ մօտիվներից ծագած գործողութիւնը զուրկ է սրնէ բարոյական արժէքից: Հէնց որ այս կարեկցութիւնը շարժւում է, իմ սրտի մէջ առաջանում է ուրիշի բարօրութիւնը և վիշտը անմիջապէս, ճիշտ այնպէս, ասես նա իմ սեփականը լինի, ուրեմն, իմ և նրա մէջ եղած տարբերութիւնը բացարձակ չէ այլևս:¹⁾ Որ կա-

¹⁾ Grundlage d. Ethik, էջ 322-23

րեկցութիւնը միակ ոչ-էգօիստական, ինչպէս և միակ բարոյական մղիչն է, այդ ինձ համար անտարակուսելի ճշմարտութիւն է, պնդում է Շօպենհաուէրը:

VI

Հարց. բայց այդ ինչպէս է, մի տառապանք, որ իմը չէ և ինձ չէ վերաբերում, սակայն այնպէս է ինձ վրա անմիջօրէն ազդում, ասես իմը լինի, ասես շարժառիթն ինձ համար լինի, ինձ գործունէութեան մղում: Ինչպէս ասեց, միայն այն բանի շնորհիւ, որ ես այս, թէպէտ սա արտաքին, միայն միջնորդապէս է ղիտողութիւն կամ ծանօթութիւն տալիս, բայց յամենայն դէպս նրա հետ միատեղ ենք զգում, կարծես իմ սեփականն եմ զգում, սակայն ոչ իմ մէջ, այլ մի ուրիշի, և ծագում է այն, ինչ արդէն Կալդերօնը արտայայտել է. «տանջանքը տեսնելու և տանջւելու մէջ մեծ տարբերութիւն չկայ»: Բայց նա արդէն ենթադրում է, որ ես ինձ ուրիշի հետ որոշ չափով նոյնացնում եմ և հետևապէս սահմանը ես-ի և Ոչ-ես-ի միջև, գէթ բօլէով, վերանում է (էջ 340): Ուրեմն կարեկցութեան մէջ վերանում է երկուսի տարբերու-

թիւնը և նոյնանում է երկուսի վիշտը, տառապանքը և բարօրութիւնը: Շօպենհաուէրը միանգամայն սխալ, մի հիմնական մոլորութիւն է համարում Կասինայի այն կարծիքը, որ իբր թէ կարեկցութիւնը ծագում է երեւակայութեան մի բօղէական պատրանքի շնորհիւ, երբ մենք մեզ տանջւողի տեղն ենք դնում և երեւակայութեամբ նրա ցաւը մեր անձի վրա ենք կարծում: Այսպէս չէ բոլորովին, այլ միշտ էլ, ամեն բօղէ մեզ համար պարզ է, որ նա է տանջւողը և ոչ մենք, և հէնց նրա անձի մէջ, և ոչ մերի, զգում ենք տանջանքը: Մենք տանջւում ենք նրա հետ, ուրեմն, նրա մէջ. մենք զգում ենք նրա ցաւը, որպէս նրա ցաւը և չենք երեւակայում, թէ սա մերն է:¹)

Կարեկցութեան հիմնական սկզբունքով է բացատրում Շօպենհաուէրը մի շարք շատերին առեղծաձային թւացող՝ երևոյթներ, ինչպէս, սէր, արտասուել կն: Այս երևոյթների բացատրութեամբ նա տալիս է միաժամանակ վերև շեշտած և դրած հարցի պատասխանը՝ կօնկրէտ օրինակների մէջ:

Սէր, լաց, արտասուք. դրանք կարեկցութեան արգիսիք են: Սէրը ամբողջապէս

¹) Grund. d. Ethik, էջ 325-26.

կարեկցութիւն է, յայտարարում է Շօպենհաուէրը: Երբ սէրը կատարեալ է լինում, այն դէպքում մարդ դնում է օտար անհատին, ինչպէս և նրա ճակատագիրը իր սեփական անձնաւորութեան և ճակատագրի հետ հաւասար, նման պայմանների մէջ:

Նոյնն է և լացը. սա ևս կարեկցութիւն է, կարեկցութիւն իր վերաբերմամբ. նա կարեկցում է ինքն իրեն: Լացի ամբողջ պրօցեսը պայմանաւորւած է ամբողջապէս կարեկցութեամբ և երեւակայութեամբ: Հէնց դրա համար էլ քարսիրտ և երեւակայութեան ոյժ չունեցող մարդիկ հեշտութեամբ լաց չեն լինում:¹) Այսպէս է լուսաբանում այդ երևոյթը կարեկցութեան բարոյագէտը: Երբ մենք լաց ենք լինում ոչ մեր սեփական, այլ օտարի տանջանքի պատճառով, սա տեղի է ունենում այն բանի շնորհիւ, որ մենք վառ երեւակայութեամբ մեզ տանջւողի տեղ ենք դնում և կամ նրա անջատման մէջ՝ մարդկանցից և աշխարհից՝ մենք մեր սեփական կեանքը և ճակատագիրն ենք տեսնում: Ուրեմն էլի կարեկցութիւնը մեզ հետ է կապւած, մենք մեզ ենք կարեկցում:

¹) Welt als Wille und Vorstellung, IV գիրք, էջ 374.

Նոյն այս երևոյթն է գլխաւոր հիմքը լացի՝
մահւան դէպքում: Սգուորը իր կորուստը
չէ, որ լացում է. այսպիսի էգօրստական
արտասուքներից մարդ կկարմրէր: Նա
սկզբում լացում է, իհարկէ, մեռնողի կո-
րուստը, նրա անջատումը: Նա լացում է
սակայն նաեւ այն դէքում, երբ մեռնողի հա-
մար՝ երկար, ծանր և անբուժելի տանջան-
քից յետոյ՝ մահը մի ցանկալի լուծում էր:
Բայց այստեղ նրան գլխաւորապէս գերում է
մի զգացում, մի կարեկցութիւն ամբողջ
մարդկութեան հանդէպ, և լացում է նրա
անջատումը, կորուստը: Բայց մարդկութեան
այդ անջատման, յաւիտենական հրաժեշտի
մէջ ամենից առաջ և ամենից աւելի իր
գոյութիւնն է տեսնում, նամանաւանդ այն
դէպքում, երբ մեռնողը իր մերձաւորներից
է, օրինակ հայրը (IV գ. էջ 375):

IV. ԿԱՄՔԻ ԺԽՏՄԱՆ ԹԷՕՐԻԱՆ

I

Արդէն մեզ պարզ է Շօպենհաուէրի
ամբողջ պեսսիմիզմը՝ իր մի շարք գրու-
թիւններով և հիմնաւորումներով:

Ի՞նչ է կեանքը: Այս հարցի պատաս-
խանը մենք արդէն ունենք:

Այժմ մի այլ հարց: Եթէ կեանքը վշտի
և արտասուքի ծով է, տառապանքի և տան-
ջանքի աշխարհ. եթէ նա մի կօշմար է՝
ծանրացած մարդու վրա, ինչպէս արտա-
յայտում է Լէօպարդի. եթէ նա երկարատե,
դանդաղ մահ է, եթէ մեր կրծքում կրում
ենք նաեւ մեր ոչնչութիւնը՝ հէնց ծնւելու
օրից սկսած. եթէ, վերջապէս, մեր կեանքը
տանջանքի և ձանձրոյթի օղակների անհատ-
նում շարան է, եթէ, ասում ենք, կեանքն

այդպիսին է, էլ ինչո՞ւ ապրել, ի՞նչ յոյսով, ո՞ւմ համար և ի՞նչի համար: Ահա հարցեր, որոնք զերում են մարդուն, բռնում նրա էութիւնը և դառնում խորունկ մտորումների և խոհերի նիւթ:

Ուրեմն միայն վերևի դրութեամբ չէ բաւականանում որոնող, երևոյթների և իրերի վախճանական պատճառը պրպտող և յաւիտենապէս ծարաւի ու խուզարկու միտքը: Նա քրքրում է նոյնպէս ծագման և վախճանի հարցեր: Նա ուզում է գիտնալ նաև մեր տանջանք-գոյութեան պատճառը: Գրա ամենասկզբնական հիմքը:

Ի՞նչն է, ուրեմն, մարդու տանջանք — գոյութեան պատճառը: Այս հարցը դնում է ոչ միայն մեր փիլիսոփան, այլ դնում են նաև ամենամեծ բարոյագէտները և մտածողները, Քրիստոս, Բուդդա, Կօնֆուցիոս, Հարտման, Դօստաևսկիյ, Լէօպարդի են: Թէև նրանք զուտ հարցին տալիս են տարբեր պատասխան, բայց մի ընդհանուր հիմքում միանում են իրար: Մէկը համարում է մարդու մեղքը, նրա մեղանշական էութիւնը՝ որպէս պատճառ, ուրիշները տեսնում են այդ պատճառը յաւիտենապէս անյազուրդ կամքի մէջ: Վերջինն է առահարակ բոլոր

պեսսիմիստների հիմնական տեսակէտը:

Շօպենհաուէրի տեսակէտով ևս, ինչպէս արդէն մասամբ գիտենք, տանջանքի աղբիւրն է կամքը, կեանքի կամեցողութիւնը: Նա դեռ վաղուց, փոքր հասակից, եկել յանգել էր այն եզրակացութեան, որ այս աշխարհը ոչ թէ մի ողորմած արարածի, մի բարի աստուծոյ ստեղծագործութիւն է, այլ աւելի շուտ մի սատանայի գործ: Իսկ այդ «սատանան», ինչպէս գիտենք, կոյր և տիեզերական կամքն է, արարիչը ներկայ տանջալից աշխարհի կամ, այլ խօսքերով արտայայտած, կեանքի անմիտ կամեցողութիւնը, ապրելու անմիտ և աննպատակ տենչանքը ու մղումը:

Ի՞նչ է, ուրեմն, այս մտքի անմիջական հետեւութիւնը. ի՞նչ անել, ուրեմն:

Ի՞նչ են անում, ի՞նչ են ուսուցանում ամենախոշոր և տարածւած կրօնական վարդապետութիւնները — բուդդայականութիւնը և քրիստոնէութիւնը: Թէ քրիստոնէութիւնն և թէ բուդդայականութիւնն ըստ էութեան աղատարման կրօններ են: Ազատագրման կրօններ են այն տեսակէտից, որ սրանցից և ոչ մէկը, ոչ բուդդայականութիւնը և ոչ էլ քրիստոնէութիւնը, չէ խոստանում երջանկութիւն, վայելք և խնդութիւն: Ոչ. թէ

առաջինը և թէ երկրորդը խոստանում են միմիայն ազատել մարդուն տանջանքից և ցաւից: Ահա սրանով է միայն սահմանափակում նրանց բովանդակ խոստումները և յուսադրումների շարքը: Նրանք աւելի հեռուն չեն գնում: Եւ հետաքրքրականը ու ընտրողը թէ մէկի և թէ միւսի համար, այն է, որ նրանք երկուսն էլ իրենց խոստումը, տանջանքից ազատագրելը կամենում են ոչ կուլտուրայի ծաղկման միջոցով ձեռք բերել, ոչ սոցիալական կեանքի բարեփոխման և ոչ էլ կարիքների բաւարարման միջոցով: Գրանցից և ոչ մէկը: Նրանք այդ ազատագրումը հնարաւոր են համարում միմիայն տենջանքի և կամքի ժխտման միջոցով՝ դէպի կեանքը, դէպի երկրային կեանքը:

Ահա այս հիմնական միտքն է դրւած թէ Բուդդայի և թէ Քրիստոսի կենսափոխանութեան և կրօնի հիմքում: Սա ընդհանուր է թէ մէկի թէ միւսի համար: Ասում ենք ընդհանուր, որովհետեւ քրիստոնէութիւնը երկրային աշխարհը համարում է փորձութեան և նախապատրաստութեան մի շրջան, և սա իմաստ ու արժէք ունի միմիայն մի երկնային յաւերժական կեանքի համար, մի կեանքի, ուր նա մարդկու-

թեանը երջանկութիւն է խոստանում և որի վերաբերմամբ քրիստոնէութիւնը լաւատես է: Ահա սրանումն է կայանում քրիստոնէական կրօնի դուալիստական բնոյթը: Բայց քրիստոնէութիւնը, անկասկած է, այս աշխարհի վերաբերմամբ փնտում է որպէս մի անսահմանական կրօնի փիլիսոփայութիւն: Նոր կտակարանում աշխարհը ներկայացրւած է որպէս Արցունքի հովիտ, իսկ տառապանքի դորժիքը համարւում է քրիստոնէութեան սիմբոլ: Հետեապէս քրիստոնէութիւնը լաւատեսական վարդապետութեան հետ անհաշտելի է: Նկատում է Շոպենհաուէրը:

Այն, ինչ ասացինք քրիստոնէութեան մասին՝ մեզ դրապեցնող հարցի տեսակէտից, նոյնը կարող ենք ասել նաեւ բուդդայականութեան մասին: Բուդդայականութիւնն ևս ազատագրման կրօն է: Բայց այդ ազատագրումը կատարւում է ոչ սոցիալական դրութեան բարելաւման և ոչ էլ կուլտուրայի բարձրացման միջոցով: Ոչ. այդ ազատագրումը նա՛ տալիս է միմիայն կամքի ժխտումով: Բուդդայականութեան ազատագրման աշխարհն է «Նիրվանան», դա հոգեկան չզոյութիւնն է, մի գրութիւն, մի աշխարհ, ուր չկայ չորս բան—ծնունդ, հիւանդութիւն, ծերութիւն և մահ. կարճ, ուր

չկայ անյագուրդ կամքը, որը տանջանքի աղ-
բիւրն է: Այս վախճանական դրութեան են
հասնում գրեթէ բոլոր յոռետես փիլիսոփա-
մտածողները, մի Հարաման, մի Լէօպար-
դի, մի Բայրօն են: Եւ եթէ մենք խորը և
փիլիսոփայօրէն վերլուծենք, ինչպէս և էթի-
քապէս գնահատենք Բուդդայի «Նիրվանա-
յաին դրութիւնը» և քրիստոնէութեան «երկ-
նային կամ աստուծային կեանքը», մենք
կտեսնենք, որ դրանք իրենց բովանդակու-
թեամբ և արժէքով կազմում են նոյնու-
թիւն, դա մէկ և միևնոյն աշխարհն է,
ուր չկայ տանջանքի աղբիւրը, մարդու
«մեղանշական էութիւնը» և «անյագուրդ
կամքը»:

Բայց անցնենք. այդ մասին մենք յե-
տոյ երկարօրէն և հանգամանօրէն կխօսենք,
երբ կտանք «Նիրվանայի» հասկացողու-
թիւնը:

II

Իսկ ի՞նչ է ասում Շօպենհաուէրը:

Մարդու գոյութեան սկզբունքը վճռա-
կանապէս անհիմ է, նա մի կոյր կամեցո-
ղութիւն է դէպի կեանքը, և այդ կոյր կամե-
ցողութիւնը, որպէս իրն ինքնին, չի են-
թարկում հիմքի օրէնքին:

Ահա այդ կոյր կամքը, ապրելու ան-
միա մղումը պէտք է վերացնել, որը յաւի-
տենական է և պատճառում է տանջանք ու
վիշտ: Եւ դնում է կամքի ժխտումը, բացա-
սումը տենչանքի և ցանկութեան դէպի
ապրելը, դէպի գոյութիւնը: Շօպենհաուէրը
տալիս է ամբողջ մի թէօրիա կամքի
ժխտման մասին, մի թէօրիա, որը գալիս
նոյնանում է Բուդդայի «Նիրվանայի» թէ-
օրիայի հետ:

Կամքի ժխտումով վերանում են բնա-
կանօրէն բոլոր հետեւեալ աստիճանները—
կամքի ամբողջ երևոյթը, ինչպէս և երևոյթի
ընդհանուր ձևերը, տարածութիւն և ժամա-
նակ, նոյնպէս և կամքի վերջին և ամենա-
հիմնական ձևը՝ օրիեկտ և սուբիեկտ: Չկայ
կամք, չկայ հետեւապէս պատկերացում,
չկայ աշխարհ: Մեր առաջ մտնում է միայն
ոչնչութիւնը: Բայց այդ ոչնչութիւնը յա-
րաբերական մեծութիւն է. նա էլ մի բան
է, արսօլիւտ, անպայման չէութիւն չէ,
ինչպէս մի քանի անգամ պնդում է Շօպեն-
հաուէրը:

Ուրեմն, մահը, հետեւապէս ինքնասպա-
նութիւնը կարող է դիտուել պեսիմիստ-

¹⁾ W. a. W. u. V. IV գ. էջ 408.

ների, ինչպէս և Շօպենհաուէրի համար ամենալաւ միջոցը ազատագրման: Միւս կողմից պէտք է որ մահը համարէր նրանց համար ամենամեծ բարիքը և ոչ թէ դիտւէր որպէս չարիք: Բայց նրանք, բացառութեամբ մի քանիսի, դէմ են ինքնասպանութեան և մահը համարում են չարիք: Մի աչքի դարնող և ազադակող հակասութիւն: Ինքնասպանութեանը դէմ է նաև մեր փիլիսոփան, Շօպենհաուէրը: Ինքնասպանութիւնը և կամքի ժխտումը տարբեր դրութիւններ են, պնդում է նա, և դրա համար էլ նա չի յանձնարարում ինքնասպանութիւնը, որպէս մի միջոց տանջանքից ազատագրելու: Բայց կան, ասացինք, յոռետես մտածողներ, որոնք քարոզում են ուղղակի ինքնասպանութիւն, օրինակ, Էդուարդ Ժօն Հարտման ևն: Առհասարակ բոլոր կրօնների ուսուցիչները դէմ են անձնասպանութեան: Այդ համարում են ոչ միայն մեղկութիւն, այլ մինչև իսկ ոչ-բանաւոր և անարդար: Այդ տեսակէտի վրա է կանգնած նաև մեր ժամանակի մեծ բարոյագէտը, Տօլստօյ: Տօլստօյը, որին այնքան զբաղեցրել է մահու և կեանքի դժարին հարցը, նոյնպէս ծառանում է ինքնասպանութեան դէմ: Դարդիւմ է նրա հիմնական տեսակէտից: Նա

նախ և առաջ պատկանում է այն բարոյագէտների թւին, որոնք ինքնասպանութիւնը հռչակում են որպէս մեղկութիւն և անիրաւացի: Դեռ Արիստոտելն ասել է, որ դա մի անիրաւացի քայլ է պետութեան հանդէպ, ինչպէս և իր անձնաւորութեան: Տօլստօյը չի ընդունում, որ դրանով մեռցւում է կեանքը: Կեանքը մահով ստանում է միայն մի այլ ձև, նա կերպարանափոխւում է, բայց նա անտարակուսելիօրէն շարունակւում է: Ուրեմն, ինչ բանաւոր հիմք կայ կարճելու կեանքը և թոյլ չտալ ապրելու մինչև բնական մահը, մինչև բնական ձևով կեանքի կերպարանափոխութիւնը: Տօլստօյը քարոզում է, ինչպէս և շատ պետամիտներ, նոյնպէս և Շօպենհաուէրը (որից շատ ազդեւել է Տօլստօյ) «կեանքը երանգ է, մահը—արթնացում»: Տօլստօյի կարծիքով մահը սկիզբն է մի նորոգ կեանքի: Մարդ չպէտք է մահու երկիւղ ունենայ, որովհետև մահ չկայ: Այսպէս են մեռել նրա շատ հերոսները, ինչպէս Լիւչը: Այդպէս մեռաւ նաև ինքը, մեր օրերի մարգարէն:

Այդ կէտում Շօպենհաուէրի և Տօլստօյի կարծիքները շատ մօտ են իրար: Պէտք է նկատենք, որ Շօպենհաուէրը հա-

մարւում էր Տօլստոյի համար մի հանճարեղ մտածող, ինչպէս արդէն յիշատակել ենք նրա տպաւորութիւնը, և նա շատ ազդեւել է Շօպենհաուէրից: Նա ազդեւել է հէնց իր հիմնական բարոյագիտական, մեքաֆիզիքական հայեացքների ձևակերպման մէջ: Մենք գիտենք, որ մեր փիլիսօփան կեանքի, բովանդակ աշխարհի հիմքում ընդունում է տիեզերական կամքը: Եւ նրա տիեզերական կամքի փոխարէն Տօլստոյ ընդունում է տիեզերական սէրը: Սէրն է նրա մօրալի հիմքը: Սէրը—դա կեանքն է: Կեանքը—սէր է: «Ձկայ մահ», ասում է ճշմարտութեան ձայնը: «Ես եմ յարութիւն և կեանք»: Սէրն է ոչնչացնում կեանքի բոլոր հակասութիւնները: Սէրը ստեղծում է ներդաշնակութիւն: Սէրը—Աստուած է, Աստուած—սէր է: Աստուած մեր մէջ է: Սէրը, ուրեմն, դառնում է մետաֆիզիքական հիմքը նրա բարոյագիտական—կրօնական հայեացքներին: Սէր—կեանք, Աստուած—սէր. սա կազմում է միաժամակ այն ամենաբարձր կեանքը, այն երանելի դրութիւնը, ուր անդորր է մարդու խիղճը: Դա նոյն է, ինչ դնում են ազատագրման կրօնները, քրիստոնէութիւնը, բուդդայականութիւնը և բրահմականութիւնը: Յենւելով ահա իր այս հիմ-

նական ըմբռնողութեան վրա, Տօլստոյը դէմ է ինքնասպանութեան:

Իսկ ինչո՞ւ Շօպենհաուէրը դէմ է ինքնասպանութեան: Նա տալիս է ամբողջ մի թէօրիա այդ մասին: Թող ներւի մեղ, եթէ մի փոքր աւելի ծանրանանք այս կէտի վրա. մանաւանդ որ այժմ այդ մասին աւելի քան խօսւում է, և այդ հարցը, ինքնասպանութեան խնդիրը դառել է ներկայումս այժմէական և լուրջ հասարակական խնդիր: Այժմ չէ՞ որ դա մի հասարակական չարիք է ներկայացնում, ստանալով համաճարակի բնաւորութիւն:

Ինչո՞ւ և երբ է մարդ դիմում ինքնասպանութեան: Արդիօք ամեն ժամանակ կարո՞ղ է այդ միտքը ծագել: Շօպենհաուէրն ունի իր ինքնուրոյն տեսակէտը այդ մասին:

Այդ հարցին պատասխանելու համար, անհրաժեշտ է համեմատել մահը և կեանքը: Կեանքը—տանջանք է: Այս է ասում Շօպենհաուէրը: Բայց նոյն Շօպենհաուէրը, միևս կողմից, ասում է, որ մահը չարիքներից վատթարագոյնն է: Կեանքը ցաւ է, ասում է նա, բայց, միևս կողմից, մահը ցաւի ամենավատ տեսակն է: Կեանքը—տանջանք, արցունքի հովիտ, կօշմար: Բայց ո՞վ

մարեում էր Տօլստոյի համար մի հանճարեղ մտածող, ինչպէս արդէն յիշատակել ենք նրա տպաւորութիւնը, և նա շատ ազդեւել է Շօպենհաուէրից: Նա ազդեւել է հէնց իր հիմնական բարոյագիտական, մետաֆիզիքական հայեացքների ձեւակերպման մէջ: Մենք գիտենք, որ մեր փիլիսոփան կեանքի, բովանդակ աշխարհի հիմքում ընդունում է տիեզերական կամքը: Եւ նրա տիեզերական կամքի փոխարէն Տօլստոյ ընդունում է տիեզերական սէրը: Սէրն է նրա մօրալի հիմքը: Սէրը—դա կեանքն է: Կեանքը—սէր է: «Չկայ մահ», ասում է ճշմարտութեան ձայնը: «Ես եմ յարութիւն և կեանք»: Սէրն է ոչնչացնում կեանքի բոլոր հակասութիւնները: Սէրը ստեղծում է ներդաշնակութիւն: Սէրը—Աստուած է, Աստուած—սէր է: Աստուած մեր մէջ է: Սէրը, ուրեմն, դառնում է մետաֆիզիքական հիմքը նրա բարոյագիտական—կրօնական հայեացքների: Սէր—կեանք, Աստուած—սէր. սա կազմում է միաժամակ այն ամենաբարձր կեանքը, այն երանելի դրութիւնը, ուր անդորր է մարդու խիղճը: Դա նոյն է, ինչ դնում են ազատագրման կրօնները, քրիստոնէութիւնը, բուդդայականութիւնը և բրահմականութիւնը: Յենւելով անա իր այս հիմ-

նական ըմբռնողութեան վրա, Տօլստոյը դէմ է ինքնասպանութեան:

Իսկ ինչո՞ւ Շօպենհաուէրը դէմ է ինքնասպանութեան: Նա տալիս է ամբողջ մի թէօրիա այդ մասին: Թող ներւի մեզ, եթէ մի փոքր աւելի ծանրանանք այս կէտի վրա. մանաւանդ որ այժմ այդ մասին աւելի քան խօսւում է, և այդ հարցը, ինքնասպանութեան խնդիրը դառել է ներկայումս այժմէական և լուրջ հասարակական խնդիր: Այժմ չէ՞ որ դա մի հասարակական չարիք է ներկայացնում, ստանալով համաձայնակի ընաւորութիւն:

Ինչո՞ւ և երբ է մարդ դիմում ինքնասպանութեան: Արդիօք ամեն ժամանակ կարճ է այդ միտքը ծագել: Շօպենհաուէրն ունի իր ինքնուրոյն տեսակէտը այդ մասին:

Այդ հարցին պատասխանելու համար, անհրաժեշտ է համեմատել մահը և կեանքը: Կեանքը—տանջանք է: Այս է ասում Շօպենհաուէրը: Բայց նոյն Շօպենհաուէրը, միևս կողմից, ասում է, որ մահը չարիքներից վատթարագոյնն է: Կեանքը ցաւ է, ասում է նա, բայց, միևս կողմից, մահը ցաւ է: ամենավատ տեսակն է: Կեանքը—տանջանք, արցունքի հովիտ, կօշմար: Բայց ո՞վ

կարող էր այսպիսի աշխարհում ապրել և յարատևել, բացականչում է մեր փիլիսոփան, եթէ մահը՝ կեանքի հետ համեմատած՝ աւելի պակաս սարսափելի լինէր, և ո՞վ կարող էր կրել անգամ մահու երկիւղը, եթէ կեանքը յիրաւի մի վայելք, մի ուրախութիւն լինէր: Եւ մենք մխիթարում ենք կեանքի տանջանքով՝ մահւան հետ համեմատած, մխիթարում մահով՝ կեանքի տանջանքն ինկատի առնելով (IV գ. էջ 367): Եւ այն, ինչ այս մշտնջենապէս տանջալի և դժւարին կուում յարատևել է թոյլ տալիս, դա ոչ թէ կեանքի սէրն է, այլ միայն մահւան երկիւղը, ասում է մի այլ տեղ Շօպենհաուէրը (IV գ. էջ 110):

Այսպէս է ահա զարգացում և վերլուծում մահու և կեանքի յարաբերութիւնը: Այդ յարաբերութեան հասկացողութիւնից էլ բխում է նրա տեսակէտը և պատասխանը վերև դրած հարցի վերաբերմամբ:

Մարդ երբ է դիմում ինքնասպանութեան: Մարդ անձնասպանութիւն է գործում, կարծում է իր կեանքը, երբ կեանքի սարսափը և տանջանքը յաղթանակում է մահւան երկիւղին և տանջանքին. ուրիշ խօսքով, երբ մահւան երկիւղը, որպէս ցաւ, աւելի նւազ է երևում, քան այն, ինչ կրում

է մարդ այս աշխարհում: Ահա այսպիսի պարագայում մարդ համարձակօրէն և վճռական կերպով ու անվախ վերջ է տալիս իր գոյութեանը:¹⁾ Բայց քանի կեանքը աւելի պակաս տանջալի կերևայ, քան մահը, քանի կեանքը բարիք կհամարւի մահու հանդէպ, անձնասպանութեան միտքը չի կարող յաղթանակել: Այսպիսի դէպքում դեռ կեանքը, թէև «խութերով և յորձանքներով» լի, թէև մի «արցունքի հովիտ», բայց էլի ներկայացնում է մի բարիք, յարաբերական բարիք մահու հանդէպ: Ուրիշները նոյն հիմնական դրութիւնն են պաշտպանում, երբ ասում են. երբ պակասում է կենսութախութիւնը, կեանքի գլարթութիւնը, այն ժամանկ առաջանում է մեղամարդձոտութիւն. երբ մէկի մէջ այդ կենսութախութիւնը միանգամայն մարում է, ցամաքում, այն միջոցին կարող է շատ բնական և հասկանալի պատճառներով առաջ գալ անձնասպանութիւնը:

Շօպենհաուէրն ինքնասպանութեան երևոյթի վրա նայում է նոյնպէս մի այլ տեսակէտից, որը շատ բնորոշ է և երիտասարդ հոգիների համար կարող է յիրաւի դիկա-

¹⁾ Über den Selbstmord, էջ 270.

վար տեսակէտ հանդիսանալ: Նա ասում է. ինքնասպանութիւնը կարող է դիտւել նաև որպէս մի փորձ, մի հարց, որ մարդ ուղղում է բնութեանը և դրանով պահանջում է մի պատասխան, այսինքն, նա ուզում է իմանալ, թէ ի՞նչ փոփոխութիւն է ստանում մարդու գոյութիւնը և գիտակցութիւնը մահւան միջոցով: Որ դա շատ ուրնող, հարցասէր, երազող և միատիկ հոգիների կարող է գրաւել, մինչև իսկ համակել, դա աւելի քան հոգեբանական է և հասկանալի: Տօլստոյ ասում է. «մահը սկիզբն է մի նոր կեանքի»: Միթէ՞ չեն կարող երազող և միատիկ մարդիկ փորձի դիմել, հէնց այդ նոր կեանքը իմանալու գիտաւորութեամբ. միթէ՞ իսկապէս չի կարող հէնց այդ հետաքրքրութիւնը դառնալ որպէս շարժառիթ ինքնասպանութեան: Բայց որ դա, միև կողմից, անյաջող փորձ կլինի, աւելի քան պարզ է. պարզ է հէնց այն հասարակ պատճառով, որ դրանով վերանում է գիտակցութեան նոյնութիւնը. չէ՞ որ պէտք է գիտակցութիւնը իրազեկ լինէր:

Առաջին հարցը, կարծում ենք, արդէն սպառւած է և լուսարանւած, այսինքն, թէ երբ է մարդ դիմում ինքնասպանութեան: Իսկ թէ ի՞նչ պիտին են այն երեոյթները և

հանգամանքները, որոնք տալիս են կեանքին այն կերպարանքը, երբ մահւան երկիւղը նսեմանում է կեանքի սարսափի և տանջանքի առաջ, այդ հարցով մենք կղբաղենք յաջորդ գլխում, պիտի միզմի պատճառների մասին խօսելիս:

Այժմ դառնանք միև հարցին: Ի՞նչու Շօպենհաուէրը դէմ է ինքնասպանութեան: Այստեղ մենք շատ բան չունենք ասելու: Արդէն մասամբ ասել է: Ասացինք, որ Շօպենհաուէրի տեսակէտով, ինքնասպանութեան և կամքի ժխտման երեոյթները տարբեր հասկացողութիւններ են: Դրանք չեն նոյնանում: Շօպենհաուէրը քարոզում է կամքի ժխտում. դա աւելին է, քան ինքնասպանութիւնը: Այն, ինչ ցանկանում է Շօպենհաուէրը, չի տալիս անձնասպանութիւնը, անհատի ինքնաժխտումը: Ինքնասպանութիւնով վերանում է միայն անհատը, միայն եղեոյթը, բայց երբէք կամքը, իրն ինքնինը, իրերի և երեոյթների էութիւնը և կորիզը: Ինքնասպանութիւնը կեանքի կամեցողութեան իսկական մօրալական ժըխտումը չէ: Ինքնասպանը և կամքը ժխտողը տարբեր շարժառիթներ ունին իրենց գործողութեան համար: Նրանք ունին նաև տարբեր հիմունք: Ինքնասպանը ցանկա-

նում է ապրել, նա դժգոհում է միայն տիրող դրութիւնից և պայմաններից, որոնց տակ նա հղել է այդպիսին: Դրա համար էլ նա չի հրաժարուում կեանքի կամեցողութիւնից, այլ միայն կեանքից, որի մէջ նա միայն մասնակի երևոյթն է ոչնչացնում: Նա կամենում է կեանք, նա ուզում է մարմինը չխանգարող գոյութիւն, բայց պայմանների դասաւորութիւնը թոյլ չի տալիս այդ, և դրա համար էլ ծագում է մեծ տանջանք: Կամքը յաւէտ է, ասում է Շօպենհաուէրը. նա իշխում է երևոյթների վրա: Ինչպէս որ արեւը չի դադարում լուսաւորել, երբ նա ծածկւում է մեր տեսողութիւնից, այնպէս էլ կեանքի կամեցողութիւնը չի ոչնչանում, երբ մեռնում են առանձին անհատները:

Շօպենհաուէրը իր հարւածը ուղղում է ահա այդ հիմքի դէմ—կամքի և ոչ թէ նրա երևոյթների: Իսկ ինքնասպանը ոչնչացնում է միայն այդ երևոյթը: Նա գնում է կամքի ժխտումը: Իսկ կամքի ժխտումից դուրս է հնարաւոր լինի հետեցնել ոչ թէ անհատական, այլ աւելի շուտ կոլլեկտիվ ինքնասպանութիւն: Յամենայն դէպս կեանքի ժխտումը Շօպենհաուէրի համար նոյնն է, ինչ Բուդդայի համար Նիրվանան:

III

Ի՞նչ է Նիրվանան:

Մենք շատ բան չուենք Նիրվանայի մասին ասելու: Բուդդայի կրօնի փիլիսոփայութեան մէջ անգամ, որը դրել է այդ դրութիւնը, չկան պարզ և որոշապէս ձևակերպւած դրութիւններ այդ մասին, իսկ մանրամասը վերլուծում բոլորովին չկայ: Դա միայն որպէս դրութիւն արծարծւած է: Նայն անորոշութիւնն է նաև Շօպենհաուէրի փիլիսոփայութեան մէջ: Նա վերցրել է հնդկական կրօնից, առանց երկարորէն լուսաբանելու և պարզելու նրա բնոյթը ու բովանդակութիւնը:

Այդ այդպէս լինելով հանդերձ, էլի կարելի է մօտաւոր զաղափար կազմել Նիրվանայի մասին այն կտորներից և փոքրիկ մտքերից, որ գտնում ենք թէ մէկի և թէ միւսի մօտ:

Բուդդայի կրօնական—փիլիսոփայական ուսմունքի մէջ Նիրվանան մի մօրալական դրութիւն է. դա գերազոյն դրութիւնն է մարդու հոգեկան կեանքում: Նիրվանայով կատարւում է ազատագրումը յաւիտենական տանջանքից և վշտից: Եւ այս դրութիւնը պէտք է իրագործւի այս կեանք-

քում, այս աշխարհում, և ոչ թէ մի անդր-
երկրային աշխարհում: Այսպէս է հետևում
Բուդդայի բարոյագիտութիւնից: Տանձանքի
և վշտի մէջ չկայ նիրվանա, և նիրվանայի
մէջ չկայ տանջանք և վիշտ:

Նիրվանան զգացումի մի անմեղ հան-
գիստ է, անդորրութիւն: Ստոյիկները գերա-
գոյն երջանկութիւնը տեսնում էին հոգու
հանգստի, երանելի անդորրութեան մէջ, և
այդ վիճակը նրանք հնարաւոր են համա-
րում միմիայն պարտականութեան անթերի
կատարման միջոցով: Բայց Բուդդայի բա-
րոյագիտութեան իմաստով նիրվանան
ներկայացնում է իրենից մի կատարելի-
ութիւն բարութեան, խաղաղութեան և ի-
մաստութեան մէջ: Իտալացի յայտնի յոռե-
տես բանաստեղծ Լէօպարդին ասում է.
Կեանքը կօշմար է, հարբիւր ազատագրելու
համար. հարբիւր լինչով ուզում ես, գինիով,
պօէզիայով, հասարակական գործով: Շօպեն-
հաուէրը մատնանշում է երեք միջոցների,
որոնցով հնարաւոր է դիմել կամքի ժլտա-
ման, ուրիշ խօսքով, ստեղծել նիրվանային
դրութիւն—գեղագիտական զգացում, կա-
րեկցութեան մօրալ և կեանքի ճգնաւորա-
կան կվիէտիվ: Դեռ մանկութիւնից նրա
մէջ առաջ էր եկել գեղագիտական ուժեղ

պահանջ: Նա հոգու մեծ թիթևութիւն էր
զգում ճամբորդելիս, գեղեցիկ երկրներ դի-
տելիս: Գէօթէ, Շէքսպիր և Բայրօն. դրանք
Շօպենհաուէրի համար պօէզիայի ամենա-
մեծ տիպերն են: Այդ պօէզիան վերացնում
էր կօշմարը:

Այսպիսի առումով նիրվանան, իհարկէ,
դեռ չէ նշանակում պարզապէս ոչնչացում,
հոգու և կեանքի մարում: Յամենայն դէպս
այդ չի թելադրում, աւելի ճիշտ, չի
ասում որոշ կերպով բուդդայական կրօնը,
ոչ էլ Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմը: Բայց
նիրվանան մարումն է հոգու այն մեղսակից,
մեղանշական յատկութեան, որ պատճառ է
դառնում անհատական գործունէութեան
նորոգելուն:

Մենք գիտենք արդէն Բուդդայի յոռե-
տեսութեան հիմնական դրութիւնը: Նա պարզ
է և շեշտած: — «Ծնունդ — տանջանք, հի-
ւանդութիւն — տանջանք, մահ — տանջանք»:
Եւ Բուդդայի քարոզած նիրվանային դրու-
թեան մէջ չկան չորս բան — ծնունդ,
հիւանդութիւն, ծիրութիւն և մահ: Դա
Բուդդայի կրօնական — միստիկական միւ-
թոսն է, որն ըստ էութեան նոյնն է, ինչ
բրահմանական կրօնի մէջ հոգու զաթթումը:
Նոյն բանը քարոզում է նաև չինացի կրօ-

նազէտ-փրկիսօփա Լաօ-Ձի, Կօնֆուցիոսին ժամանակակից մտածող:

Այդ միստիկական—կրօնական ձեռ-
հերպումները շատ ազդել են առհասարակ
Շօպենհաուէրի վրայ, և նա այդ համարում
է ամենախորունկը բոլոր միւթոսներին:
Կամքի ժխտումով Շօպենհաուէրը մօտե-
նում է այդ միստիկական դրութեան: Շօ-
պենհաուէրը կանգնած է կլիկտիզմի վրա
և ոչ թէ մօտիվի, շարժառիթի: Կլիկտիզմ
առաջացնում է այն, ինչ զնում է նիրվանան,
ազնաւորումն աշխարհի: Կլիկտիզմը նշանա-
նակում է հանգիստ: Շարժառիթները կամքի
պահպանման մէջ են, դեր խաղում, իսկ
կլիկտիզմը՝ կամքի ժխտման: Այդ է դրել
նաև Բուդդան իր նիրվանայով, և այդ հա-
մարում է Շօպենհաուէրն էթիքական հանձա-
րեղութիւն: Կլիկտիզմով ձեռք բերւած փրկու-
թիւնը յաւիտեանական, երանելի հանգիստն
է, անդորրութիւնը: Շատ միստիկներ են
այդ դրութիւնը երեակայել և անընդհատ
անում է նաև մեր փրկիսօփան: Միստիկ
մտածողութիւնը նրա մէջ շատ ուժեղ է:
Շօպենհաուէրը ամբողջապէս ընդունում է
Բուդդայի միստիկական—մետաֆիզիքական
ձեռնարկումը: Նա նկատում է, չպէտք է
նիրվանան համեմատել ոչնչութեան հետ:

Ում համար այս աշխարհը ոչինչ է, նրա
համար նիրվանան ամեն ինչ է, իսկ ում
համար այս աշխարհը ամեն ինչ է, նրա
համար նիրվանան ոչինչ է:

Այսպիսի միստիկական—կրօնական
բնոյթ է կրում նաև քրիստոնէութեան մէջ
«հանգերձեալ կեանքի» հասկացողութիւնը:
Այդ էլ մի մօրալական դրութիւն է, մի
նիրվանա, ուր չկայ մարդու, աշխարհի մե-
ղանշական կողմը: Այդ աշխարհը յաւիտե-
անական է, երանաւետ, անտանջանք, ինչպէս
նիրվանային աշխարհը բուդդայական կրօնի
մէջ: Այդ ևս բրահմականութեան նման ներ-
կայացնում է իրենից հօգու գաղթում. ոչ
պակաս միւթոս, քան Բրահմայի բանաձե-
ւածը:

Ի՞նչ է, վերջապէս, մեր օրերի մեծ
բարոյագէտի, կաւեղացնեմ, մեծ միստիկի,
Տօլստոյի հետեւեալ աֆօրիզմը. «Смерть—это
пробуждение, начало новой жизни»: Այս թէև
նոր չէ ասում, թէև շատ միստիկներ են
քարոզել, բայց Տօլստոյ աւելի քան սեփա-
կանեց և տարածեց: Տօլստոյի այդ դրու-
թիւնը ունի իր մէջ մի միստիկական,
կրօնական և բնազանցական միւթոսի բոլոր
տարրերը: Սա միթէ՞ նման չէ բրահմակա-
նութեան միստիկական ձեռնարկման—հո-

գու գաղթումը մի նոր աշխարհ: Համեմատութիւնը կարելի է շատ կողմերով և շատ միւլթոսների հետ շարունակել:

Մեր յիշատակած բոլոր ձեերը, ազատագրման կրօնների բոլոր բանաձեերը ունին նմանութեան անթիւ գծեր, անգամ հիմնական գծերով միանում են:

V. ՇՕՊԵՆՀԱՌԻԷՐԻ ՊԵՍՍԻՄԻԶՄԻ
ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ.

I

Այժմ, երբ արդէն մի կողմից պարզ է Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմը՝ իր էական գծերով և դրութիւններով և, միւս կողմից, յայտնի է նրա ամբողջ կեանքի զարգացումը՝ իր բոլոր կարեոր, նրա անձնաւորութիւնը բնորոշող կողմերով և յատկութիւններով—կարելի է, կարծում ենք, անցնել Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմի պատճառների լուսաբանութեանը: Սա խիստ կարեոր է: Եւ մենք կաշխատենք հանգամանօրէն կանգ առնել այդ հարցի լուսաբանութեան վրա, որովհետեւ դրա վրա մենք նայում ենք նաև որպէս Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմի քննադատութեան վրա:

Բայց ի՞նչ տեսակի և կարգի շարժա-
ռիթներ և պարագաներ են դեր խաղում
յոռետեսական կենսահայեցողութեան մէջ
առհասարակ: Այս ընդհանուր հարցի լուսա-
բանութիւնը և լուծումը կտայ միաժամա-
նակ մեր դրած խնդրի լուսարանութիւնը:

Ուրեմն, մօտենանք հարցին ընդհանրա-
պէս: Այս հարցի կարեւորութիւնը շեշտում
է նաև մի այլ տեսակէտից: Այդ հարցը
ներկայ դարաշրջանի համար խիստ այժմէա-
կան է և լուրջ դրադմունքի առարկայ է,
քանի որ դրա հետ սերտօրէն կապւած է
վերջերս համաճարակի բնոյթ ստացած
ինքնասպանութեան երևոյթը, մի հրեոյթ,
որը միաժամանակ ընդհանուր — հասարակա-
կան խնդրի բնատուրութիւն և նշանակու-
թիւն ունի: Ներկայ էպօխսան առհասարակ
կրում է աչքի դարնող յոռետեսական գունա-
ւորում և տրամադրութիւն: Այդ տրամա-
դրութիւնը շատերի վրա է ազդում, շատե-
րին համակում: Էպօխայի այդ տրամադրու-
թիւնը բնականօրէն արտայայտւում է նաև
ժամանակակից գրողների մէջ, մանաւանդ
ռուսական գրականութեան մէջ և կեանքում:

Առհասարակ շատ սովորական երևոյթ-
ների շարքին պատկանում է նաև այն երե-
ւոյթը, որ անհատների, ինչպէս և ժո-

ղովուրդների կեանքում լինում են շրջան-
ներ, երբ տիրում է զլխաւորապէս յոռետե-
սական տրամադրութիւն և տեսակէտ:
Այդպիսի շրջաններ շատ են արձանագրւած
ընդհանուր ժողովուրդների կեանքի մէջ,
համաշխարհային պատմութեան էջերում:
Այդպիսի մի էպօխա է ապրում այժմ Ռու-
սաստանը: Նոյնն է նաև անհատների վե-
րաբերմամբ, որոնք կամ իրենց կեանքի
որոշ շրջաններում լցւած են լինում յոռե-
տեսական զգացումով և տրամադրութեամբ
և կամ իրենց ամբողջ կեանքի ընթացքում:

Այդ երևոյթի մէջ դեր խաղացող
պատճառները կարելի է բաժանել երկու
կարգի — զուտ անհատական-հոգեբանական
և սօցիալ-քաղաքական. մէկ կարգի պատ-
ճառները բղխում են սուրիեկտից, նրա
ներքին ապրումներից և հոգուց, իսկ միւս
կարգի պատճառները արդիւնք են արտա-
քին պայմանների: Այդ երկու կարգի պատ-
ճառները կարելի է անւանել նաև ներքին
ու արտաքին:

Ի՞նչ կերպարանքով են երևան գալիս
այդ երկու կարգի պատճառները:

Այդ պատճառների լուսարանութեանը
մօտենալիս պէտք է մի դրութիւն ընդու-
նել որպէս ճշգրիտ: Այդ այն է, որ մարդ-

անհատը աւելի յոռետես է, քան լաւատես: Որքան էլ մարդ աշխատէ տեսականօրէն ժխտել այդ դրութիւնը, գործնականապէս դա անտարակուսելի է: Այդ տեսում է ամեն մի մարդ իր սուրբիկով զիտակցութեան, ի՞նչ անհատականութեան մէջ: Որքան էլ, ասում ենք, մեջ բերենք տեսական պնդումներ, որքան էլ դենք անհունի հետ ձուլելու խնդիր, տիեզերական իր մէջ գրկելու են: Դրանք բոլորովին չեն փրկում, և միշտ էլ ցցւած է անհատի առաջ սուրբիկով զիտակցութեան, անհատի, որպէս այդպիսինի, ոչնչացումը: Իդուր չէ, որ ասում է, թէ մարդը իր մասն է կրում իր կրօնը: «Ես չեմ կարող լինել գոհ և երջանիկ միջև իսկ իմ ամենբախտաւոր սիրոյ միջոցին՝ դէպի մարդկութիւնը և մարդկութեան կողից դէպի ինձ, քանի որ շատ լաւ գիտեմ, որ վաղը այդ բոլորը ոչնչանալու է: Եւ ես, և՛ երջանկութիւն, և՛ սէր, և՛ համայն մարդկութիւնը, զիմում ենք դէպի ոչնչութիւնը, նախկին քառասային դրութիւնը: Իսկ այսպիսի պայմանների տակ չեմ կարող ընդունել երջանկութիւն... վաղւայ ոչնչութեան սպառնալիքը—սա անմիջական զգացումն է, և ես չեմ կարող նրա հետ մաքառել»...

Ահա ինչպէս է տրամաբանում Դոստոևսկու մի հերոսը: Մարդու ամենանուրբ և զգայուն, գուցէ և աւերող կողմն է յայտնագործում հոշակաւոր մարդագէտը և հոգեբանը: Հակաճառել դժւար է՝ անհատական—հոգեբանական տեսակէտից: Դա մարդու հոգու փրկիսօփայութիւնն է: Դոստոևսկու բոլոր հերոսները այսպէս են խօսում— «կեանքը ցաւ է», «կեանքն ինքը սարսափելին է», «կեանքը անմիտ է և ձանձրալի», «մարդիկ դժբախտ են, արժէ՞ ապրել»...

Արժէ՞ ապրել: Այս հարցը, որպէս դամոկլեան սուր, կախած է նրանց գլխին և հանգիստ չի տալիս:

Դրանք միաժամանակ այս դարաշրջանի բնորոշ բացականչութիւններն են: Բայց ոչ բացառապէս յատուկ այս էպօխային: Այդպիսի յուսահատական և մոռյալ բացականչութիւններ միշտ էլ արձակել է մարդկանչութիւններ միշտ էլ արձակել է մարդկային կուրծքը և հոգին, սկսած դեռ հին աշխարհից: Բոլոր դարերում լացել է մարդը իր գոյութիւնը, իր անցաւոր կեանքը: Շատ փրկիսօփանքներ, բարոյագէտներ և բանաստեղծներ են լացել մարդու գոյութիւնը և զրանից առեղծւած շինել:

Մարդն, ուրեմն, առհասարակ յոռետես է: Եւ անհատ մարդու հոգում նստած այդ յո-

նի կողմն է, որ յաճախ գտել է, գտնում է
և այժմ, պարարտ հող հասարակական-քաղա-
քական կեանքում, և նա արտայայտում է:
Նա արտայայտում է թէ անհատական և
թէ ժողովուրդների կեանքում: Պատմութեան
մէջ, ժողովուրդների կեանքում կան էպօխա-
ներ, երբ տիրող պայմանները, սօցիալ-
քաղաքական և տնտեսական-բարոյական,
այնպիսին են, որոնք պարարտ հող են ներ-
կայացնում մարդու հոգու մէջ նստած այդ
յոռետեսական կողմի երևան գալուն: Այդ
լինում է առհասարակ յուսախաբուցման,
ազգային լքման, անկման միջոցին, ընկ-
ցիայի և հիասթափութեան ժամանակ, տըն-
տեսական—քաղաքական և սօցիալական
դրութեան քայքայման պահուն. այն ժա-
մանակ, երբ չկան ընդհանուր իդէալներ,
երբ բացակայում են Աստուած—իդէաներ,
որոնք ներկայացնում են մի մի նեցուկ
մարդու որոնող և իդէաների ծարաւի չհո-
գուհամար: Եւ, վերջապէս, յաճախակի և սիս-
տեմատիկ սպանութիւնների միջոցին, երբ
մարդու առաջ աւելի քան ցայտուն կերպով
և իր ամբողջ մերկութեամբ բարձրանում է
անհատի ոչնչութիւնը, առհասարակ մարդ-
կային կեանքի արժէքի ոչնչութիւնը:
Կեանքը չի գնահատում բարձր: Եւ ընա-

կանօրէն ամեն մէկի առաջ ցցւում է յոռե-
տեսական հարցը—արժէ՞ ապրել: Եւ շատե-
րը կարճում են իրենց կեանքը:

Այդպիսի յոռետեսական ընոյթ էր
կրում ֆրանսիական յեղափոխութեանը յա-
ջորդող ընկցիայի շրջանը: Տիրում էր
սարսափիկ հիասթափում, իդէաների ան-
կում, տնտեսական կեանքի քայքայում,
մասնայական սպանութիւններ, աննկարա-
գրելի աղքատութիւն... Մարդու կեանքի
անարժէքութիւնը, ոչնչութիւնը շատ ակն-
յայտ էր: Եւ մարդիկ կարճում էին իրենց
կեանքը: Բռնւած էին յոռետեսական դժա-
ցումով և արձակում սովորական յուսահա-
տական բացականչութիւնները: Այդպէս է
ամենուրեք, ուր կան նպաստող պայման-
ներ:

Այդպէս է և այժմ մեզանում, սկսած
1907 թականից: Մասնայական սպանութիւն-
ներ, պաղրօթիկներ, էքսպրօպրիացիաներ, ան-
աշխատութիւն, անթիւ բանտարկութիւն-
ներ, իդէաների կատարեալ բացակայութիւն:
Մահը—համատարած: Սովորական երևոյթի
շարքն էր անցել մարդու սպանութիւնը,
ասես հաւ է սպանում: Մարդկային կեանքի
արժէքը միանգամայն ընկած: Յատկապէս
այն փաստը, ինչպէս իրաւացիօրէն շեշտում

է մի ոռւս հեղինակ, որ ոռւս ժողովրդի մեծամասնութիւնը որոնման շրջանի մէջ էր, նա շատ բան էր սպասում՝ Ռուսաստանի ճակատագրի տնօրինութիւնը պատմականօրէն իր վրա վերցնող գրուպայից, համախմբւած «հոկտեմբերի 17-ի սկզբունքներ» շուրջը: Նրա մէջ էր տեսնում անգամ ազգային պրօգրեսը: Բայց տեղի ունեցաւ հիասթափութիւն, ակնկալութիւնը մնաց ամբողջապէս ակնկալութիւն: Թէն դա մի կօնկրետ երևոյթ էր, մի մօմենտ, բայց հեշտութեամբ տալիս են մի կօնկրետ մօմենտում արտայայտւած երևոյթին ընդհանուր, փիլիսօփայական նշանակութիւն, և հանելով այդ փիլիսօփայական ընդհանրացումը, նրանք բնականօրէն գալիս կանգնում են կեանքի, առհասարակ գոյութեան իմաստի և արժէքի բացասման տեսակէտի վրա:

Այդպէս է մարդու հոգին, ամենաառեղծւածայինը բոլոր առեղծւածներէից

Եւ կեանքը այդպիսի պայմանների մէջ բնականօրէն դառնում է անարժէք. ծայր են տալիս մի շարք աննօրմալ երևոյթներ, մաշակաւ սեռական կեանքում, իսկ ինքնասպանութիւնը ամենատրամատական միջոցն են համարում այդպիսի դէպքում՝ տանջալի

իրականութիւնից, սարսափ—կեանքից ազատելու համար: Եւ, ինչպէս յայտնի է, ինքնասպանութեան երևոյթը այնքան ծաւալեց, անգամ համաճարակի բնոյթ ստացաւ, որ սկսեց կանոնաւոր, կազմակերպւած մաքառումն այդ կործանիչ երևոյթի դէմ, թէն, պէտք է նկատել, այդ բոլոր միջոցներն էլ պալլիտիվ էին, ոչ արմատական, ինչպէս, օրինակ, ինքնասպանութեան դէմ կռւող լիգանրը, չթաղել ինքնասպաններին ևն: Բայց մեր թեմայի շրջանակից դուրս է դրանց մասին խօսելը:

Ահա մեր յիշատակած երկու կարգի պատճառներից մի տեսակը: Դրանք, ինչպէս անւանեցինք, արտաքին պատճառներն են: Բայց կան նաև զուտ անհատական—հոգեբանական, անհատի մէջ եղած բնածին պատճառներ և ունակութիւններ դէպի պեսսիմիզմը: Ծիշտ է, մարդը մեծ մասամբ պեսսիմիստ է, բայց կան անհատներ, որոնք օրգանապէս և հոգեկան կազմով ամբողջապէս հակաւ են յոռետեսութեան: Նրանք այդ բերում են իրենց հետ. նրանք հէնց սկզբից լցւած են յոռետեսական զգացումով:

Այժմ դառնանք մեր փիլիսոփայի, Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմի պատճառների լուսաբանութեանը:

Վերևի լուսաբանութիւնից և վերլուծութեանից յետոյ, մեզ շատ քիչ բան է մնում ասելու ասանձնապէս Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմի պատճառների մասին: Մեր յիշատակած երկու կարգի պատճառներն էլ դեր են խաղացել մեր փիլիսոփայի յոռետեսական սիստեմի մէջ:

Շատ կարծիքներ կան առհասարակ արտայայտւած Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմի պատճառի շուրջը: Դրանք տարբեր են, իրար հակասող և հակառակ տեսակէտներից մօտեցած: Ֆրանսէնշտեյն իսկական տրագիկոսը տեսնում է փիլիսոփայի անձնաւորութեան մէջ, ուրիշները մատնանշում են ճակատագրի հարւածները, մի երրորդը շեշտում է այն յաւիտենական ներհակութեան վրա, որ կայ բանականութեան և անյագուրդ կամքի միջև, իսկ Ռիլը ասում է, Շօպենհաուէրը ուրախութիւն էր որոնում, նա չգտաւ այդ ուրախութիւնը և դառաւ պեսսիմիստ, ճիշտ այնպէս, ինչպէս հին ժամանակի պեսսիմիստ փիլիսոփան, Հե-

դեգիասը, որ դուրս էր եկել հեղօնիզմի դպրոցից, մի դպրոց, որ ուրախութիւն է քննողում. մի ուրիշը շեշտում է Շօպենհաուէրի մեկամաղձոտութիւնը, որպէս պատճառ պեսսիմիզմի են:

Որ յիշատակւած պատճառներից իւրաքանչիւրն ունի իր որոշ տեղը Շօպենհաուէրի յոռետեսական փիլիսոփայական սիստեմի հիւսւածքի մէջ, այդ պարզ է արդէն մեր աշխատութեան առաջին մասից: Միւս կողմից վերև արտայայտւած կարծիքները, իրենց էութեամբ, մտնում են մեր շեշտած երկու կարգի պատճառների մէջ—նրբին և արտաքին:

Բայց այստեղ կարող է հարց բաժրանալ, թէ արդեօք այդ երկու տեսակի պատճառները հաւասարապէս են դեր խաղացել, թէ մէկը առաջնական և միւսը՝ երկրորդական: Այս նոյն հարցը կարելի է նաև այսպէս ձևակերպել. Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմը արդիւնք է նրա կեանքի, նրա արարումների և միջավայրի ազդեցութեան, թէ դա հէնց նրա բնութեան էութիւնն էր կազմում:

Դրւած հարցի այսպէս թէ այնպէս լուծումից կախւած է նաև մեր բռնելիք զիրքը նրա փիլիսոփայութեան հանդէպ:

թեան, վատը տեսնելու: Նա չի ճաշակում,
դիտում, ասլրում և ասլա հասնում կեանքի
ունայնսութեան: Շատ բնորոշ է այդ տեսա-
կէտից Շօպենհաուէրի կեանքի այն փաստը,
որ նա զեռ շատ փոքրիկ հասակում, ճանա-
պարհորդութիւնների միջոցին, երկրներ
թափառելիս, նրա ուշադրութիւնը միշտ
ինքնաբերաբար կանգ էր առնում կեանքի
և ժողովուրդների մութ, մոռացւոյ կողմերի վրա:
Նա հաճոյքով և ուժգնութեամբ շփուում
էր ամենուրեք, և միշտ, չարիքը, դժբախ-
տութիւնը, աղքատութիւնը: Դեռ 16-17 տ.
հասակում պարզ էր նրա մէջ պեսսիմիզմի
փիլիսոփան: Դա անմիջական արտայայտու-
թիւնն էր նրա ներքին էութեան. նա այլ
բան չէր կարող տեսնել, քան մութը, չա-
րիքը, տաղանքը: Բարիքը և լաւը նրա աչ-
քին չէին խփում: Այստեղ առաջ էր դալիս
նրա ներքին աշխարհը, նրա հոգին, նրա
զգացումը իր էութեամբ: Շօպենհաուէրի
պեսսիմիզմը, ինչպէս և Հարտմանի, Նոյն-
պէս և Բուդդայի, Լէօպարդիի ևն, արդիւնք
չէ կեանքի չարիքի և դժբախտութեան ճա-
նաչողութեան, ուրիշ խօսքով, դա իմացու-
թեան գործ չէ, այլ զգացումի, աւելի ճիշտ,
կամքի, կամեցողութեան գործ: Սա կազ-
մում է գրեթէ բոլոր յոռետեսների ընդհանուր

յատկութիւնը: Բոլոր յոռետեսներն էլ զգա-
ցումի և ոչ թէ իմացութեան պեսսիմիստ
են: Առաջինը համաշխարհային վիշտն է, ա-
պա հիմնաւորումը: Այդ են ասում նաև
պեսսիմիզմի բոլոր հետազոտողները, ինչպէս
մի Ռիլ, մի Մօրիուս, ևն:

Այդպէս էր նաև Շօպենհաուէրը: Նրա
յոռետես փիլիսոփայութիւնը ինտելեկտի,
իմացութեան գործը չէ, այլ ամբողջապէս
կամքի և զգացումի: Այստեղ էլ առաջինը
համաշխարհային վիշտն ու տանջանքն է:

Հէնց սկզբից այդպէս լինելով, Շո-
պենհաուէրը բնականօրէն և ինքնաբերա-
բար որոնում է կեանքում յոռի գծեր,
կեանքի արժէքը ժխտող և անմացնող
մութ և տանջալից փաստեր, դժբախտու-
թիւն, չարիք, վնասում: Նա որոնում է. և
որովհետև նա որոնում է, բնականօրէն նաև
գտնում է: Ահա այդ փաստերի շնորհիւ էլ
նա աշխատում է հիմնաւորել իր յոռետեսու-
թեան սխտեմը: Ահա այդ տեսակէտից է
համարւում նրա յոռետեսութիւնը բնածին,
տեսնելով նրա գլխաւոր պատճառը և հիմքը
նրա անձնաւորութեան մէջ: Աւելի մէկը
բնականից այդպիսի տրամադրութիւն է բե-
րում իր հետ, շատ հասկանալի է, որ նա
կեանքում, ամեն քայլափոխում կտեսնի իր

տեղած բանը—կեանքի, մեր գոյութեան անարժէքութիւնը անպարտաւոր երեւոյթներ ե փաստեր: Այդ երեւոյթը ինքնըստինքեան շատ հոգեբանական է և միևնոյն ժամամանակ, որպէս անհատական-հոգեբանական երեւոյթ՝ շատ հասկանալի: Այդպիսի գրութեան մէջ, այդպիսի հոգեբանական կազմ ունեցողն անգամ այնտեղ է չարիք, ցաւ, վիշտ և տանջանք տեսնում, ուր իրականապէս այդպիսին չկայ: Դեռ աւելին. նրան անգամ կեանքի լուսաւոր, փայլուն, յուսալի երեւոյթները սե են երևում, մոռալ, դժնդակ, սարսափելի: Նա ամեն տեղ բացասական, կեանքի ժխտման առիթ և երեւոյթ է ուզում տեսնել, և նա իրօք տեսնում է:

Ուրեմն, այս էերքին հիմքը կար Շօպենհաուէրի մէջ—հիմնական գրութիւնը յոռետեսութեան: Սա կարող է արտաքին պայմանների շրջանակում և նրանց ազդեցութեան տակ կամ շատ ուժեղանալ և երևան դալ կործանիչ բնոյթով և կամ մեղմանալ, կորցնելով իր արտայայտութեան սուր բնոյթը: Այս երկու շրջանն էլ մենք տեսնում ենք մեր փիլիսոփայի անձնաւորութեան մէջ: Սկզբնական շրջանում բոլոր պայմանները նպաստում էին յոռետեսական

տրամադրութեան ուժեղանալուն—վախ, սարսափ, կասկածոտութիւն, մօր և նրա յարաբերութիւնը, հիւանդոտ գրութիւն, գրքերի և դասախօսութիւնների անյաջողութիւն, ընկերայի ազդեցութիւն, սպանութիւններ, յեղափոխութիւն: Այն ինչ միւս շրջանում, երբ հիւանդութիւնները մեղմացել էին, երբ նա յաջողութիւն ունեցաւ, գրքերը տարածւեցին, հոշակ ստացաւ, ուշադրութիւն դարձրին վրան. երբ, կարծիքս, զգրութիւնը նրան «վարդ բերեց», այն ժամանակ կեանքը որոշ չափով փայլուն էր երևում նրան և նրա յոռետեսութիւնը բաւականին մեղմացել էր: Այդ ժամանակ կային անգամ լաւատեսութեան նշաններ, նա բաւականին կենսուրախ էր, մարդկանցից չէր խորշում, ոչ էլ կասկածոտութիւն կար գէպի առնասարակ մարդկանց: Բայց այդ կենսախիստ տրամադրութիւնը ստեղծեց միայն իր կեանքի երեւոյթեան, նրա կեանքի վերջալոյսին:

Շօպենհաուէրի պետիմիդմի ծագման հարցը, կարծում ենք, արդէն պարզ է:

Այժմ հարց է յարուցում ըստինքեան: Ո՞րտեղից է ծագում Շօպենհաուէրի Ding an sich-ը, տիեզերական կամքը: Տիեզերական կամքն է արդեօք նրա պեսսի-

միգմի արդիւնք թէ՛, ընդհակառակը, պեսսի-
միզմը տիեզերական կամքի:

Ասացինք, որ նա ամենուրեք տեսնում
էր չարիք, տանջանք, սարսափ և ցաւ. ա-
սացինք, որ նրա համար համաշխարհային
ցաւն էր առաջինը, և հետեւապէս չէր կա-
րող տիեզերական կամքը լինել սկզբնա-
կան հիմքը նրա յոռետեսական հայեցողու-
թեան: Պարզ է, ուրեմն, որ տիեզերական
կամքն է արդիւնք, նրա յոռետեսական ըմ-
բռնողութեան: Նա դեռ 17 տարեկան հասա-
կում հասել էր այն եզրակացութեան, որ
«այս աշխարհը չէր կարող լինել մի ողոր-
մած էութեան ստեղծագործութիւն, այլ ա-
ւելի շուտ մի սատանայի գործ»: Հետեւա-
պէս այլ բան չէր կարող լինել աշխարհի
հիմքը, նրա շարժիչը, քան մի «կոյր
կամք», մի կամք, որ յաւիտենապէս առաջ
է մղում անսպառակ և երբէք չի բաւա-
րարում: Եւ միայն այսպիսի կոյր, անսպա-
ռակ և անմիտ կամքի արգասիք կարող էր
լինել այս դժոխքաման աշխարհը: Սա
ևս Շօպենհաուէրի ներքին էութեան, նրա
ինկական անձնաւորութեան արտացոլումն
էր: Նա ուրախութիւն էր որոնում, բայց
չէր գտնում: Բայց կամքը յաւիտենապէս
տանջում էր նրան, տանջում էր մութ և

յամառ ծարաւը: Եւ գիտելով այդ, որպէս
աղբււր յաւիտենական տանջանքի, նա հե-
տեղական ձեռով զրաւ կամքի ժխտումը
իրրև դերագոյն վիճակ: Շօպենհաուէրը բո-
ւանդակ աշխարհը մեկնում է իր սեփական
էութեամբ, ինչպէս և իր սեփական կեանքի
նպատակի մէջ տեսնում է աշխարհի նպա-
տակը: Այսպիսով նա իր անհատական ապ-
րումին տալիս է ընդհանուր նշանակութիւն,
դարձնում է դա տիպիկական և վերագրում
ամբողջ աշխարհին: Այդ տեսակէտից շատ
ուշագրաւ է և հետաքրքրական, միևնոյն
ժամանակ ընտրող, նրա զլուխ-դործոցի
վերնագիրը—«Աշխարհը, որպէս կամք և
պակերացում»: Նա աշխարհը գիտում է որ-
պէս իր կամքը և պատկերացումը, ինչպէս
արդէն իր տեղին լուսաբանել ենք: Նա աշ-
խարհի մէջ տեսնում է իր սեփական էութե-
ան արտացոլումը: Նա ինքն է աշխարհի
կաղապարը, աշխարհը կաղապարում է ըստ
նրա էութեան: Նրա սեփական երկու կող-
մերը դառն են աշխարհի երկու կողմերը—
ինտելեկտ և կամք, մէկը լուսաւոր և ու-
րախ, միւսը մութ, տենչացող, կոյր և տան-
ջող:

Եւ Շօպենհաուէրը հասնում է այն եզ-
րակացութեան, որ անհրաժեշտ է ժխտել

մեռցնել այդ տենչանքը, անյագուրդ և միշտ ձգտող կամեցողութիւնը, որը չի բաւարարւում: Այս պեսսիմիզմը հոգեբանօրէն աւելի քան հասկանալի է: Աշխարհը դիտւում է որպէս վատ: Շատերը, չգտնելով եսասիրական ձգտումներին և պահանջներին լի ու լի բաւարարութիւն, մնալով միշտ անյագուրդ այս աշխարհում, հասնում են յոռետեսութեան: Այս մի կողմից, և միւս կողմից այն, որ կեանքի մէջ շատ տանջանքներ կան, իր հերթին նպաստում է յոռետեսական տրամադրութեան բարձրանալուն:

Հետեւապէս յետևողական իր հայեցողութեան հիմնական սկզբունքին, Շօպենհաուէրը ժխտում է պատմութիւնը, մի գրութիւն, որը կազմում է առհասարակ նրա փիլիսոփայական սիստեմի ամենավերաւոր և պակասաւոր կողմը: Բայց այդ քայլը անհրաժեշտ էր նրա ուսմունքի հիմնադրման համար: Եւ նա անում է այդ: Նա ժխտում է պատմական փաստի գոյութիւնը, էությունը, բնական զարգացում և առաջադիմութիւն: Այսպիսով նրա պեսսիմիզմը ստանում է ընդգրկող բնոյթ:

Ասացինք, որ պատմութեան ժրխտումը նրա պեսսիմիզմի անմիջական արդասիքն է: Նրա յոռետեսութեան հիմնական

սկզբունքների համաձայն այս աշխարհը, այս դանտէեան դժոխքը, այլ բանի արդասիք չէր կարող լինել, քան մի կոյր, անմիտ և աննպատակ կամքի: Եւ եթէ աշխարհը, բովանդակ կեանքը մի «կոյր, անմիտ և աննպատակ կամքի» ստեղծագործութիւն է, պարզ է, ուրեմն, այլևս խօսք չի կարող լինել զարգացման, բարեփոխման մասին, մի զարգացման և բարեփոխման, որ ունենար մի վախճանական և դրական նպատակ: Չկայ այստեղ նպատակադրութիւն: Եւ Շօպենհաուէրի տեսակէտով մարդկութիւնն անփոփոխ է, նամանաւանդ բարոյական առումով. նա չի հաւատում կեանքի բարոյական կողմի բարեշրջման, նա չի հաւատում նաև կեանքի առաջադիմութեանն ընդհանրապէս:

Պատմութեան բացասումը, ինչպէս նկատեցինք, կազմում է նրա փիլիսոփայական սիստեմի ամենաաչքի զարնող պակասը և աւելի քան հրեան է բերում նրա սիստեմի միակողմանիութիւնը: Այդ միակողմանիութիւնն ուղղակի աղճատում, հաշմանդամ է զարձնում նրա սիստեմը: Նրա սիստեմի մէջ առհասարակ ոչ մի տեղ չի բռնում պատմական զարգացման գնահատումը. կարճ, միանգամայն բացակայում է պատմական — զարգացողական տեսակէտը:

Նա չի ճանաչում և տեսնում ոչ մի առաջադիմութիւն փիլիսոփայութեան պատմութեան մէջ: Նա չի գիտում համաշխարհային պատմական կեանքը. որպէս մի առաջադիմական շարժում: Եւ բացասելով այդ գարդացումը, նա պնդում է, որ պատմութիւնը միշտ էլ նոյնն է, նոյնութեամբ կրկնւում է: Շօպենհաուէրի այդ գրութեան զէմ բողոքում է արդէն մտքի ամբողջ ստեղծագործութիւնը՝ բոլոր սահմաններում և քնազուլառներում, գիտութեան մէջ, տեխնիկայի ևն: Եւ այդ նւաճումները դեռ օր-աւուր կատարւում են: Չի վերջանում, ճիշտ է, տանջանքը, բայց նա մեղմանում է յարաբերաբար: Շօպենհաուէրը բացասում է նաև Դարվինիան պատկառանք ներշնչող թէօրիան—տեսակների ծագումը և փոփոխութիւնը, մի բան, որ միանգամայն ներկայացնում է պատմական զարգացման արդիւնք, մի բան, որ ուղղակի անհնարին է իրականապէս և փաստապէս ժխտել, առանց կանխակալ տեսակէտի և կախորոշած դեղատոմսի, որպիսին ունեն Շօպենհաուէրն իր ձեռքին: Եթէ Շօպենհաուէրը լաւ ուսմասիրէր այդ թէօրիան և ըստ կարելոյն գնահատէր, նա հաւանօրէն կհամարէր այլ եզրակացութեան: Այդ ժամանակ նա նոյնպէս չէր մերժի նաև աշ-

խատանքը, թէկուզ տանջանք պատճառող աշխատանքը: Այդ մենք տեսնում ենք նրա աշակերտի անձնաւորութեան մէջ: Պեսսիմիստ Նիցշէն նւիրւում է դարվինիան վարդապետութեան ուսումնասիրութեան և ճանաչելով զարգացման սկզբունքը, հասնում է հակառակ եզրակացութեան. նա ոչ թէ ժըխտեց կեանքը, այլ երգեց ներբողեց այն, դառնալով կեանքի բարձրացման, ազնւացման փիլիսոփայի և աննման մարտիկը: Նա միևնոյն ժամանակ աշխատանքի մէջ, թէկուզ տանջալից աշխատանքի մէջ, տեսնում էր գերադոյն վայելքը, մի աշխատանք, որ տանում է գէպի կատարելիութիւնը: Այդ ստեղծագործական աշխատանքով յայտնագործւում է նոր գրութիւն և գոյութեան նոր արժէք:

Երբ 1814 թ-ին Շօպենհաուէրը հեռանում էր Վայմարից, Գէօթէն գրում է նրա ալբոմում:

Ուզում ես քո արժէքով ուրախանալ
Այն ժամանակ պիտի աշխարհին արժէք տալ:

Այս գրութիւնը հիմնօրէն բաժանում է Գէօթէին Շօպենհաուէրից: Գէօթէն ուզում է արժէք տալ կեանքին և ոչ թէ դիտել այն որպէս մի քարացած մեծութիւն, ինչպէս և Նիցշէն:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ

1. Art. Schopenhauer, Sämmtliche Werke in sechs Bänden.
2. K. Fischer, Schopenhauer
3. P. Möbius, Schopenhauer
4. H. Richert, Schopenhauer
5. G. Simmel, Schopenhauer und Nietzsche
6. K. Fischer, der Philosoph des Pessimismus
7. Nietzsche, Schopenhauer als Erzieher
8. Riehl, Philosophie der Gegenwart
(յամկապէս 6-րդ և 7-րդ դասխօսութ.)
9. F. Harms, A. Schopenhauers Philosophie
10. Windelband, Präuludien.



Շոպենհաուեր

ԲՈՎԱՆ ԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

1. ԳԾԵՐ ՇՕՊԵՆՀԱՌԻԷՐԻ ԿԵՍԵՆՅԻՅ

Շօպենհաուէրի փիլիսոփայութեան բնորոշումը և տեղը փիլիսոփայական սխտեմներէ մէջ. — Կենսագրական. — Նրա անձնաւորութեան խարակտերիստիկան. — Նրա յոռետեսական տրամադրութիւնը և պատճառը. — Նրա բնաւորութեան հիւանդագին գծերը. — մահ և Շօպենհաուէր. — նա վայմարում. — Նրա և մօր յարաբերութիւնը. — նա մարդկանց ատող. — գեղեցիկ քանդակագործուհին և պեսսիմիստ փիլիսոփան. — նա Ծրանկֆուրտում և նրա բեղուն գրական աշխատանքը. — Նրա անյաջողութիւնները, որպէս գրող և պրօֆեսօր. — փիլիսոփայութեան պրօֆեսօրները և Շօպենհաուէրը. — 1850 թ. նա մօղերն գրող. — Նրա հիւանդութիւնը, մահը և կտակը. . . . 9

2. ՇՕՊԵՆՀԱՌԻԷՐԻ ՊԵՍՍԻՄԻՅՏԿԱՆ ՓԻԼԻՍՕՓԱՅՈՒԹԻՒՆԸ

I. ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ, ԿԵՍԱՀԱՅԵՑՑՈՂՈՒԹԻՒՆ . . 55

Կենսահայեցողութեան բնորոշումը. — իմացող-ճանաչող և զգացող մարդը. — իմացաբանը և կենսա-փիլիսոփան. — զրանց տարբերութիւնը. — Սօկրատէս և Տօլստօյ, Բրիստոս և Բուդչա կն. — Շօպենհաուէրն որպէս կենսափիլիսոփա: 73

II. ՇՕՊԵՆՀԱՌԻԷՐԻ ՊԵՍՍԻՄԻԶՄԸ

Պեսսիմիզմն ընդհանրապէս. — բուդչայական-նութիւնը և նրա սրբազան ճշմարտութիւնը. — տրամադրութեան և փիլիսոփայական պեսսիմիզմ. — Շօպենհաուէրի պեսսիմիզմը և կտմբի մետաֆիզիկան. —

Կեանքի կամեցողութեան թէօրիան.— կամքը տան-
ջանքի աղբիւր.— տանջանքը տիեզերական.— նա
ապացուցում է պետտիմիզմը ապրիօրի հիմունքնեով.—
ներկայի ոչնչութիւնը և բաւականութեան բացակա-
յութիւնը:

III. ԿԱՐԵԿԳՈՒԹԵԱՆ ՄՕՐԱԼԸ 99

Կարեկցութեան մօրալը.— ազատագրման մօ-
րալ.— կամքի ժխտումը.— բարոյական արժէք ունե-
ցող գործողութեան չափը.— նա մերժում է էգօրիզմը.—
ինչ է լացը, մեռելի վրա արտաուելը.— կարեկցու-
թիւնը սրանց հիմքը:

IV. ԿԱՄՔԻ ԺԽՏՄԱՆ ԹԷՕՐԻԱՆ 115

Ո՞րն է տանջանք-կեանքի պատճառը.— ան-
յաղուրդ կամքը.— բուզղայականութիւնը և քրիս-
տոնէութիւնը որպէս ազատագրման կրօններ.— Շօ-
պենհաուէր և կամքի ժխտում.— Տօլստօյ և ինքնա-
սպանութեանան հարցը.— Շօպենհաուէրը դէմ է ին-
քնասպանութեան.— ինչո՞ւ.— նրա թէօրիան.— մար-
դը երբ է զիջում ինքնասպանման.— Նիլովանան և
նրա էութիւնը:

V. ՇՕՊԵՆՀԱՌԻԷՐԻ ՊԵՍՍԻՄԻԶՄԻ ՊԱՏՃԱՌ-

ՆԵՐԸ 137

Պետտիմիզմի պատճառներն ընդհանրապէս.—
մարդը պետտիստ է.— պետտիմիզմը ժողովուրդների
և անհատի կեանքում.— Շօպենհաուէրի պետտիմիզմի
պատճառները.— նրա պետտիմիզմի ամենավերաւար
կողմը.— պատմութիւն և զարգացում:

3. Գրականութիւն 160

ՀԵՂԻՆԱԿԻ ԳՐԻԱԾՔՆԵՐԸ

1. Աւերաւորական, ուսումնասիր. 1 ր. 50 Կ.
2. Պատմութիւն փրօսփայտութիւն, էտիւդ . . . 30 Կ.
3. «Միտք», գիտական-փիլիսոփայա-
կան ժողովածու 1 ր. 50 Կ.
4. Նիցշէ և նրա փիլիսոփայութիւնը . . . 20 Կ.
5. Պետրիմիզմի փիլիսոփայան 50 Կ.

Պատրաստ է և շատ մօտիկ ապագայում լոյս
կտեսնի թէ հայերէն և թէ գերմաներէն
նոյն հեղինակի մի ընդարձակ գրածքը—

ՄԻՆԱՅԼՈՒՍԿԻՆ

ՈՐՊԷՍ ՓԻԼԻՍՈՓԱ-ՍՕՑԻՈՂԳ.

ԳԻՆՆ Է 50 ԿՈՊ.

Հեղինակի հասցէն՝

Әривань, Армянская Семинарія,

Ервандъ Франгиянъ

ՀՀ Ազգային գրադարան



NL0146401

