

Патрик Гардинер



АРТУР ШОПЕНГАУЭР

*Философ германского
эллинизма*

Патрик Гардинер

**Артур Шопенгауэр. Философ
германского эллинизма**

«Центрполиграф»

Гардинер П.

Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма /
П. Гардинер — «Центрполиграф»,

В своем исследовании британский философ Патрик Гардинер определяет и оценивает основные идеи философии Артура Шопенгауэра, объясняет их значение и место в истории мысли. Автор доказывает, что экстравагантные, на первый взгляд, фундаментальные идеи немецкого мыслителя в немалой мере повлияли на учения Л. Витгенштейна, Ф. Ницше, Э. Гартмана, З. Фрейда. В книге анализируется оригинальная шопенгауэровская система, на которую наибольшее влияние оказали Платон и И. Кант и которая по праву заняла свое место в истории мировой философской мысли. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

Содержание

Предисловие английского издателя	5
Предисловие	6
Глава 1	8
Глава 2	21
Необходимость метафизики	22
Конец ознакомительного фрагмента.	25

Патрик Гардинер Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма

Предисловие английского издателя

Взявшись за критическое изучение философии Шопенгауэра, господин Патрик Гардинер оказал значительную услугу как широкому кругу читателей, так и профессиональным философам. Несомненно, есть философы, чьи имена более широко известны, чем имя Шопенгауэра, но и пренебрегать изучением его работ не оправдано. В некоторой мере обоснованное недоверие к его метафизике привело к ложному предположению, что у Шопенгауэра нет ничего ценного для изучения философами. Патрик Гардинер попытался исправить это поверхностное впечатление, показав, что даже на первый взгляд экстравагантные мысли Шопенгауэра имеют глубокие философские корни. В частности, почитатели Витгенштейна могут удивиться, обнаружив, до какой степени идеи Шопенгауэра повлияли на его мысли. Мы также надеемся, что проникательное и глубокое исследование Патрика Гардинера возродит интерес к работам Шопенгауэра.

А. Дж. Айер

Предисловие

Первое издание собрания сочинений Шопенгауэра было опубликовано его судебным исполнителем по литературным делам Юлиусом Фрауэнштедтом в 1873 году. За ним последовали исправленные и дополненные издания Е. Гризенбаха (Лейпциг, 1891 год), Пола Дюссена (Мюнхен, 1911 год) и А. Хюбшера (Висбаден, 1946–1950 годы), в которые были включены те материалы, которые Шопенгауэр оставил на разрозненных листах или в виде пометок и закладок в своих книгах, а также рукописные работы.

Произведения Шопенгауэра были переведены на многие языки. Работа «Die Welt als Wille und Vorstellung» («Мир как воля и представление») была дважды переведена на английский язык – один раз под названием «The World as Will and Idea» («Мир как воля и идея») Р.Б. Холданом и Дж. Кемпом (3 тома, «Рутледж и Кеган Поль», Лондон, 1883 год). Второй перевод «The World as Will and Representation» («Мир как воля и представление») был сделан Э.Ф. Пейном (2 тома, «Фальконз уинг пресс», Колорадо, 1958 год). Другие книги Шопенгауэра, «Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde» («О четвертичном корне закона достаточного основания») и «Über den Willen in der Natur» («О воле в природе»), были переведены и изданы в одном томе госпожой К. Гиллебранд в 1889 году; работа «Über die Grundlage der Moral» («Об основании морали») была переведена Э.Б. Буллоком в 1903 году; а перевод следующего за ней эссе «Über die Freiheit des Willens» («О свободе воли») был выполнен К. Коллендой (Нью-Йорк, 1960 год), в издание которого были включены введение и библиография. Много переводов трудов Шопенгауэра, включая «Parerga und Paralipomena», собрано в книге «Избранные произведения Артура Шопенгауэра», изданной Е.Б. Бэксом (Лондон, 1891 год), и в сборнике «Шопенгауэр: избранное», изданном Т. Бейлем («Аллен и Ануин», Лондон, 1951 год).

Если не считать острой критической работы отца Фредерика Копплстона «Артур Шопенгауэр – философ пессимизма» (Лондон, 1946 год), то почти нет серьезных комментариев к работам Шопенгауэра, хотя можно назвать несколько интересных дискуссий о его отдельных идеях, а также можно заметить его влияние в некоторых работах, хотя они непосредственно и не связаны с Шопенгауэром. Примерами таких работ могут быть «Фрейд: разум моралиста» Филиппа Риффа и «Ироничный немец: изучение Томаса Манна» Эриха Хеллера; а связь идей Витгенштейна с философией Шопенгауэра рассмотрена Эриком Штениусом в «Трактате Витгенштейна» и госпожой Дж. Энскоум в «Введении в трактат Витгенштейна». Уильям Уоллас и Хелен Циммерн написали биографии Шопенгауэра на английском языке, хотя для получения более полной информации о Шопенгауэре мы рекомендуем обратиться к биографии, написанной В. Шнайдером на немецком языке. Также может представить интерес эссе Томаса Манна о Шопенгауэре, перевод которого опубликован как предисловие к изданию избранных произведений Касселя.

Хотя перевод Э.Ф. Пейна «Мир как воля и представление» выполнен отлично, так как он исправил и улучшил предыдущий перевод, тем не менее мы не умаляем значения первого перевода Холдана и Кемпа, к которому также относятся уважительно, и к тому же он более доступен читателям, поэтому все сноски в настоящей книге сделаны по первому переводу и приводится лишь номер тома, например «том II». Я также выражаю благодарность господам Рутледжу и Кегану Полям за пользование их изданием. Однако я привожу не все цитаты в том виде, в каком они представлены Холданом и Кемпом, делая изменения и исправления, где считал нужным. Что касается работы «Parerga und Paralipomena», то все сноски сделаны на немецкое двухтомное издание Фрауэнштедта (6-е изд., 1888 год). Относительно других работ

Шопенгауэра, я цитировал части или главы (большинство из них короткие) и, вместо указания страниц, указывал лишь заголовок работы, используя следующие сокращения:

«О четвертичном корне закона достаточного основания» – ЧК;

«О воле и природе» – ВП;

«Об основании морали» – ОМ;

«О свободе воли» – СВ.

Переводя цитаты из этих работ, я пользовался их существующими переводами, хотя зачастую отступал от них.

Хочу также выразить благодарность господам Рутледжу и Кегану Полям за любезное предоставление разрешения цитировать «Мир как воля и идея» и «Tractatus Logico-Philosophicus» Витгенштейна и Б. Блэквелу за разрешение цитировать из «Заметок 1914–1916» Витгенштейна.

В заключение хочу поблагодарить профессора Стюарта Гемпшира за полезные советы и критические замечания. Я также благодарен господину Дэвиду Пиерсу и издателю этой работы, профессору Айеру, за ценные рекомендации.

Глава 1

Жизнь Шопенгауэра

Артур Шопенгауэр родился в Данциге 22 февраля 1788 года. Его отец, Генрих Флорис Шопенгауэр, в чьих жилах текла и голландская кровь, был успешным коммерсантом с просвещенными взглядами и проявлял большой интерес к культурным достижениям того времени. Горячий противник всех форм деспотии и абсолютизма, поклонник Вольтера, он хорошо знал как английскую, так и французскую литературу, а также был одержим любовью к путешествиям. Он был женат на Джоанне Генриетте Трозинер, также происходившей из влиятельной данцигской семьи. Жена разделяла его космополитические и литературные пристрастия и впоследствии сама написала много романов. Несмотря на общность интересов, складывалось впечатление, что они далеко не во всем подходили друг другу. Муж был натурой суровой и страстной. С возрастом, из-за усиливающейся глухоты, его характер стал невыносимым. Жена же производила впечатление женщины легкомысленной и упрямой, а присущую ей внутреннюю отрешенность ее знакомые позже называли бессердечием и равнодушием.

Первые пять лет своей жизни Шопенгауэр провел в Данциге (польский город Гданьск. – *Ред.*). Но в 1793 году, после второго раздела Польши и аннексии Гданьска Пруссией, отец решил, что при новом режиме в городе будет трудно содержать семью, поэтому со своими домочадцами переехал в Гамбург, где вел свои дела в течение следующих двенадцати лет. В течение этого времени Шопенгауэр получил нетрадиционное и несколько сумбурное образование. Его отец был убежден, что Артур должен следовать по пути коммерции, поэтому его обучение должно дать ему только общие знания о мире, и как можно раньше, а не ограничивать его искусственными рамками, навязываемыми обычной школой. Посему в возрасте девяти лет – то есть через год после рождения его единственной сестры Адели – Шопенгауэр был представлен заботам партнера его отца, господина Грегуара во Франции, где и провел следующие два года и в совершенстве овладел французским языком. В 1803 году родители отправили его в продолжительное путешествие за границу. Долгое время он пробыл в Англии, где на три месяца был помещен в школьный пансион в Уимблдоне. Обучение в школе, во главе которой стоял священнослужитель, носило ограниченный характер, и, помимо прочего, включало в себя посещение чрезвычайно длинных церковных служб. В целом это время оставило в сознании мальчика неприятный, но прочный отпечаток. Хотя позднее он выражал огромное восхищение достижениями отдельных английских писателей и мыслителей, тем не менее часто с откровенным отвращением вспоминал пуританскую атмосферу лицемерия и притворной религиозности, пропитывавшую многие сферы повседневной общественной жизни Англии.

К шестнадцати годам Шопенгауэр уже демонстрировал признаки того, что его мать с раздражением описывала как болезненную тенденцию к «размышлению о несчастьях мира». Например, на обратном пути из Англии через юг Франции в Австрию он был чрезвычайно поражен ужасными, нищенскими условиями, в которых жили бедняки. Особое впечатление на него произвел вид осужденных к галерам в Тулоне. У обреченных не было ни надежды, ни малейшего шанса на побег. В характере Шопенгауэра черты меланхолии и особая чувствительность к жестокостям и ужасам, неотступно преследующим человека в течение жизни, усилились после внезапной смерти Генриха Шопенгауэра в 1805 году. Несмотря на то что Шопенгауэру-младшему не нравился выбор карьеры, которую отец определил для него, оказалось, что он был искренне привязан к своему родителю, и его смерть, случившаяся во времена лишенной душевного равновесия юности сына, несомненно, потрясла и напугала последнего. Кроме того, обстоятельства кончины отца – которая, как небезосновательно полагают, была результатом суицида – не могли не напомнить ему об имевших место случаях психических и нерв-

ных заболеваний в семье¹. Храня верность обещанию, которое он дал отцу, более двух лет Шопенгауэр продолжал работать в торговой фирме в Гамбурге, в которую когда-то поступил по желанию отца. Но, понимая, что это занятие абсолютно ему не подходит, в конце концов он оставил фирму в 1807 году и решил посвятить себя изучению греческого и латыни.

Шопенгауэр начал свое классическое образование в гимназии Готы, но вскоре он был вынужден покинуть ее из-за конфликта с одним из преподавателей. Он переехал в Веймар, где тогда жила его мать, которая создала литературно-художественный салон, окружив себя такими знаменитостями, как Гете, Шлегель, братья Гримм и др. Однако отношения Шопенгауэра с матерью не складывались, и они решили, что им лучше не жить под одной крышей. Поэтому Шопенгауэр поселился вместе с классическим филологом, Францем Пассовом, у которого брал уроки. В это же время он познакомился с Джоанной, дом которой посещал каждую неделю. Его успехи в науке под руководством Пассова были стремительны и впечатляющи, а острая антипатия между ним и его матерью еще более возрастала, выливаясь в непримиримые разногласия и ссоры. По мнению Шопенгауэра, их враждебные отношения имели глубокую психологическую основу, источником которой были детские страхи и недополученная материнская ласка. Возможно, было к лучшему то, что в 1809 году Шопенгауэр, достигнув 21 года, вступил во владение своей частью отцовского наследства и стал материально независим.

Первое, что он сделал, – покинул Веймар и поступил в университет в Геттингене, где проучился следующие два года. Он поступил на медицинский факультет и в течение первых семестров посещал в основном лекции по естественным наукам, в частности по физике, химии и физиологии. Однако постепенно его внимание все больше и больше занимала философия. Под руководством геттингенского профессора Готлиба Эрнеста Шульца он глубоко заинтересовался двумя мыслителями – Платоном и – особенно – Иммануилом Кантом. В будущем эти идеи окажут наибольшее влияние на развитие его собственной системы.

Философом, в то время имевшим самую высокую репутацию в Германии, был последователь Канта Фихте. И именно для того, чтобы послушать его лекции, осенью 1811 года Шопенгауэр перевелся в Берлинский университет, хотя и там большую часть своего времени посвящал естественным наукам. Как Фихте, так и его коллега Шлейермахер очень сильно разочаровали Шопенгауэра, хотя некоторые их идеи – особенно относительно природы воли и роли ее в познании – произвели на него более глубокое впечатление, чем признавал он впоследствии. Он тщательно конспектировал их лекции, затем сопровождал их собственными замечаниями, которые часто носили далеко не лестный и весьма насмешливый характер. Он выставил Фихте как напыщенного и занудного обскурантиста (мракобеса) и категорически возражал против тезиса Шлейермахера о том, что философия должна быть основана на религиозной вере, при этом заявляя, что, напротив, сущность истинного философского отношения – это желание двигаться «без поводка» по пути «опасному, но свободному». Шопенгауэрово презрение к университетским преподавателям философии, которое он выражал во всех своих опубликованных работах, на самом деле берет начало в его студенческие годы, и об этом не стоит забывать тем, кто видит в позднейших его нападках на профессиональных философов его возраста не более чем досаду и негодование по поводу недостаточного признания собственных работ. Правда, к тому времени, когда он обосновался в Берлине, он уже решил для себя некоторые вопросы относительно целей и методов философии. И эта независимая бескомпромиссная точка зрения, в совокупности со значительной степенью самоуверенности, сделали для него невозможным отношение к своим учителям в духе уважительного согласия, которое демонстрировали его товарищи-студенты. Вследствие этого он приобрел среди преподавателей репутацию человека неуживчивого и высокомерного. И в самом деле, на портрете того времени Шопенгауэр

¹ Как свидетельствуют последующие работы Шопенгауэра, феномен умопомешательства и психических заболеваний всю жизнь привлекал его внимание и представлял для него непреходящий интерес. (Примеч. авт.)

изображен значительным и глубоко чувствующим человеком с красивыми глазами, которые смотрят вдумчиво и одновременно пронизательно и оценивающе, а рот его выразителен и чувствен.

Обучение в университете для Шопенгауэра закончилось внезапно, в 1813 году, когда, после поражения Наполеона в России Пруссия восстала против Франции. Националистическая истерия, прокатившаяся по стране, оставила его равнодушным. Он испытывал стойкое недоверие и отвращение к милитаристским настроениям в любом их проявлении, во всяком случае, он был не очень высокого мнения о германской цивилизации в сравнении с французской. С чего бы ему быть лояльным к народу, который лишил независимости его родной город и таким образом вынудил семью Шопенгауэра покинуть его?

Вместо того чтобы принимать участие в борьбе, он удалился в Рудольштадт, маленькое княжество на юге Веймара, где начиная с июня в течение некоторого времени пытался закончить свою докторскую диссертацию – «О четвертичном корне закона достаточного основания». Этот труд ясно продемонстрировал влияние кантовских идей на ход его мысли. К началу октября он представил ее, но не в Берлине, как изначально намеревался, а в Иенском университете и получил докторскую степень. К концу года издал ее за свой счет в Рудольштадте, однако она не привлекла большого внимания.

После этого Шопенгауэр вернулся к матери в Веймар, где, к его большому удовлетворению, работу похвалил Гете. Гете прочитал книгу и, как оказалось, почувствовал связь между определенными идеями Шопенгауэра и некоторыми своими собственными теориями, которые он за несколько лет до этого усиленно продвигал в своем трактате о цвете («*Farbenlehre*»). Затем последовало несколько личных встреч, в ходе которых они подробно обсудили антиньютоновскую концепцию природы цвета Гете, и, как следствие этих бесед, Шопенгауэр сам написал небольшую книгу на эту тему – «О зрении и цвете», осенью 1815-го отправив рукопись Гете. Обсуждаемая научная работа, которая была опубликована в следующем году и заняла лишь второстепенное место в развитии основных философских взглядов Шопенгауэра, в большой мере была попыткой показать, что наше восприятие цветов происходит благодаря качественному и количественному разделению светочувствительных клеток сетчатки, когда на нее попадает свет, причем разделение это соответствует нашему восприятию определенных цветов в дополнительных парах «противоположностей» – например, красный и зеленый, оранжевый и голубой, желтый и фиолетовый, которые находятся между собой в математической зависимости и могут быть выражены числовыми пропорциями.

Когда Гете ознакомился с необычной точкой зрения Шопенгауэра, между ними началась переписка, но довольно скоро непримиримые расхождения во взглядах по основным вопросам стали очевидны, и переписка прекратилась. «Мы соглашались по многим вопросам, – позже писал Гете, – но в конце концов наступил такой момент, когда мы неизбежно пришли к разногласиям, как иногда случается с друзьями, которые шли все время вместе, а потом решили расстаться, причем один решил идти на север, а другой на юг, поэтому они очень скоро потеряли друг друга из виду».

В 1814 году Шопенгауэр переехал жить в Дрезден, таким образом навсегда разорвав отношения со своей матерью, что было к лучшему. И именно в Дрездене в течение следующих четырех лет он написал свою главную философскую работу «Мир как воля и представление». Мысль о написании такой книги завладела им, когда он жил еще в Берлине; уже там он завел специальную тетрадку, куда записывал свои мысли, по мере того как они приходили ему в голову. «Под моим пером, – писал он в 1813 году, – и более того, в моей голове растет философский труд, который сведет этику и метафизику воедино: до этого они рассматривались по отдельности, что было так же ошибочно, как и разделение человека на душу и тело». И он сравнивал развитие своей системы с тем, как ребенок постепенно растет в утробе матери.

Каждая новая мысль, которая приходила к нему, в конечном счете зиждилась на «едином основании», так что ему не надо было тревожиться о том, что его разнообразные идеи в итоге не сложатся в связное целое. Тетради, заполненные им как до, так и во время пребывания в Дрездене, представляют интерес не только потому, что проливают свет на методологию его работы, но и потому, что свидетельствуют о Шопенгауэре как о чрезвычайно самоуверенном, честолюбивом и тщеславном человеке, который почти возомнил себя отмеченным свыше, и именно с таким ощущением он писал свой труд.

Они показывают, как рано наметились и оформились в общих чертах основные мировоззренческие установки его философской системы. Записки также дают исчерпывающее представление о круге его чтения, который включал Гоббса и британских эмпириков, множество работ XVIII века по физиологии и психологии (Гельвеций и Кабанис были его любимыми авторами) и переводы индийских мистических текстов – в частности, древнеиндийские ведические «Упанишады», с которыми его познакомил востоковед Ф. Майер, когда Шопенгауэр последний раз приезжал в Веймар.

Тем не менее жизнь Шопенгауэра в Веймаре была заполнена не только работой над книгой, которой он надеялся однажды поразить мир. Как всегда, он регулярно ходил на концерты и посещал театры (он сравнивал людей, которые не ходят в театр, с теми, кто пытается одеться без зеркала), также часто посещал галереи города, особенно восхищаясь картиной Рафаэля «Сикстинская Мадонна». Более того, имело место то, что его английский биограф XIX века Уильям Уоллас лукаво называет «другие развлечения». Шопенгауэр никогда не отрицал, что сам не обладает теми чертами характера и тем темпераментом, которым отводил главное место в своих работах. С раннего детства он был подвержен иррациональным страхам и нервным приступам паники, происходящим из глубоко укоренившегося чувства незащищенности; спокойствие и отрешенность, которые он превозносил в своей философии, нельзя обнаружить ни в характере, ни в его образе жизни, который ни в коем случае не мог поразить аскетизмом и воздержанием. Он был человеком сильных страстей; женоненавистнические чувства, которые он выразил позже в своем пресловутом эссе «О женщинах», не мешали ему искать их общества и заводить короткие интрижки. Время от времени он даже подумывал о женитьбе, хотя, возможно, не очень серьезно. Когда он умер, среди его бумаг обнаружили автобиографические воспоминания о плотской любви, причем они были написаны не на немецком, а на простом и выразительном английском языке, однако его душеприказчик уничтожил их, так как считал неподходящими для публикации, заявив, что сжег их в соответствии с последними устными распоряжениями Шопенгауэра.

К 1818 году книга была завершена и после некоторых неловких пререканий с издателем напечатана в конце того же года. Шопенгауэр послал экземпляр Гете, который одобрительно отозвался о некоторых идеях, высказанных в разделах об искусстве и самопознании. Но в целом книга получила только скупые и довольно прохладные отзывы (за исключением лишь одного, сделанного Жаном Полем), что предвещало долгий период безвестности и изоляции, последовавший для ее автора. Полтора года спустя, на основе уже опубликованных работ и после того, как он успешно выдержал конкурсный экзамен, на котором, как сам заявлял, имел удовольствие превзойти Гегеля, Шопенгауэр стал читать лекции по философии в Берлине. К несчастью, он выбрал для своих лекций те же часы, в которые сам Гегель (который занял место Фихте на кафедре) читал собственные лекции, и частично в результате этого смелого, но опрометчивого шага курс лекций Шопенгауэру пришлось отменить из-за недостатка слушателей: так закончилась его первая и единственная попытка утвердиться в университетской среде.

С этого времени он ушел в себя и стал ожесточенным и непримиримым врагом того, что презрительно называл официальной философией своего времени, поскольку гегельянство, с его точки зрения, развратило сердца и умы целого поколения немецких интеллектуалов. В этом состоянии он пребывал до конца своих дней. Утешением его было то, что материально он

не нуждался, хотя был период опасений на этот счет, когда данцигской фирме, в которую была вложена большая часть наследства его отца, угрожало банкротство. Тем, как он справился с этим кризисом, Шопенгауэр продемонстрировал практичность и деловую хватку, которые позволяют думать, что, в конце концов, он мог бы успешно сделать карьеру, о которой мечтал его отец. В результате его денежные дела поправились и достойный личный доход был обеспечен до конца его жизни.

Менее успешными оказались его попытки выпутаться из дела, которое примерно в это же время было возбуждено против него некой швеей. Шопенгауэр всегда был чрезвычайно чувствителен к сплетням в любой форме, и упомянутая женщина однажды, когда он снимал квартиру в Берлине, так рассердила его своей болтливостью, что, выйдя из себя, он столкнул ее с лестницы, в результате чего она повредила руку, и, таким образом, как она утверждала, он сделал ее неспособной дальше зарабатывать себе на жизнь. Последствия этого не очень похвального эпизода преследовали его в течение многих лет; как бы то ни было, когда дело было, наконец, решено, ему присудили выплатить пять шестых судебных издержек и каждые три месяца выплачивать женщине некоторую сумму денег в качестве материальной поддержки. Когда спустя много лет старуха умерла,

Шопенгауэр вписал в ее свидетельство о смерти типичный для него комментарий «Obiit anus, abit onus» («Старуха умерла, ноша с плеч»).

Последующая жизнь Шопенгауэра лишена событий и прошла для него по большей части в одиночестве. Еще находясь в Берлине, он занимался двумя основными проектами, ни один из которых, однако, так и не был завершен. Одним был перевод на немецкий язык «Диалогов о естественной религии» Юма (этой работой он восхищался). Другой проект касался предложения, которое он сделал владельцам периодического английского издания «Форин ревью» и которое заключалось в том, чтобы перевести на английский язык кантовскую «Критику чистого разума». Оглядываясь назад, можно сказать: то, что второе предложение не нашло отклика, является огромной потерей: Шопенгауэр был высокоодаренным переводчиком, его знание английского языка было великолепным, и в довершение ко всему он понимал идеи, руководившие Кантом в написании «Критики», глубже и лучше, чем большинство его современников. Но какое бы сильное разочарование он ни чувствовал по этому поводу, оно вскоре было подавлено другим, более тягостным событием, которое привело его в сильное беспокойство. В 1813 году в Берлине началась эпидемия холеры, которая унесла жизнь Гегеля, и Шопенгауэр, который всегда исключительно бережно относился к своему здоровью, поспешно покинул город. В конце концов он поселился во Франкфурте, который выбрал частично из-за климата и хорошей репутации здешних врачей, а частично из-за театров, в которых ставились прекрасные пьесы, оперы и шли концерты. Он прожил там двадцать семь лет – до самой своей смерти. Сравнительное спокойствие, которое он нашел во Франкфурте, позволило ему вернуться к сочинительству.

Он был всегда абсолютно уверен в том, что главные положения, которые он выдвинул в своей основной работе, были неуязвимо истинны и нуждались скорее в расширении, чем в исправлении, поэтому он полностью посвятил себя развитию и дальнейшей разработке тем, уже заявленных в работе «Мир как воля и представление». В 1836 году он опубликовал «О воле в природе» и тремя годами позже был награжден премией, присужденной ему Норвежским королевским научным обществом в Дронтгейме за эссе о свободе воли.

Последняя из вышеупомянутых книг вместе с работой «Об основании морали» (которая, к его огромной досаде, не получила премию Королевской академии наук Дании), была опубликована в 1841 году в сборнике «Две основные проблемы этики». Тогда же, в 1844 году, он выпустил второе издание своей главной работы, значительно расширенное за счет пятидесяти дополнительных глав, содержащее существенные исправления в разделах, касающихся

кантовской философии, а в 1847 году вышло в свет исправленное и дополненное издание первоначального текста его докторской диссертации.

Однако Шопенгауэр начал привлекать внимание, которого, по его мнению, он давно заслужил, только после того, как в 1851 году опубликовал собрание очерков под заглавием «*Parerga und Paralipomena*»², в которое вошли как достаточно длинные академические работы по философии и религии, так и короткие статьи и афоризмы на литературные и психологические темы.

Но даже здесь Шопенгауэр поначалу столкнулся с трудностями и разочарованиями. Книга была отвергнута одним за другим тремя разными издателями, и лишь берлинский «Хайн» в конце концов издал ее, заплатив автору десятью экземплярами его собственной работы, и то лишь при посредничестве Юлиуса Фрауэнштедта, который в течение последних тринадцати лет жизни Шопенгауэра был его близким другом и последователем, а после его смерти издал собрание его сочинений.

Два года спустя в статье Джона Оксенфорда, опубликованной в «Вестминстерском ревью» и озаглавленной «Иконоборство³ в германской философии», Шопенгауэр представлен как союзник английских эмпириков XIX века, таких, как Джон Стюарт Милль, в битве против теологических предрассудков и трансцендентального теоретизирования в духе Кольриджа и его последователей, находящихся под влиянием немецких метафизиков, приверженцами которых они всегда были. Статья была переведена на немецкий язык и напечатана в немецкой либеральной газете «Фоссише цайтунг». Эта статья обратила внимание публики на имя Шопенгауэра, к тому же как раз в это время влияние Гегеля в немецких университетах уже шло на убыль.

Начиная с этого времени известность Шопенгауэра стала стремительно расти. Во французских и итальянских научных периодических изданиях возникли дискуссии о его философии, а в Дании он привлек внимание Кьеркегора. В своих дневниках Кьеркегор хвалил его за то, что он является таким «резким, каким может быть только немец относительно гегельянской философии и всей высокопарной философии в целом», и видел в нем «несомненно значительного автора, который, несмотря на абсолютное несовпадение во взглядах, не оставляет меня равнодушным по многим вопросам»⁴. В 1856 году Лейпцигский университет назначил премию за лучшее толкование и критическое осмысление его идей. И в 1857 году его доктрины (как это ни смешно) были сделаны предметом университетских лекций в Иене, Бонне и Бреслау. Справедливости ради надо сказать, что к тому времени, когда Шопенгауэр умер (21 сентября 1860 года), он уже стал центром поклонения, у него появился круг преданных последователей в Германии и непрерывно растущий круг почитателей за ее пределами, в таких странах, как Англия, Россия и Соединенные Штаты.

Несмотря на страдания, вызванные пренебрежением к его работам и продолжавшиеся до последних лет его существования, в жизни Шопенгауэра, в качестве компенсации, было много удовольствий. Он был достаточно хорошо обеспечен, чтобы удовлетворять свои прихоти в еде и вине, много путешествовал, особенно по Италии, которую обожал. У него был широкий круг чтения, он хорошо знал испанскую и итальянскую, а также французскую и английскую литературу. И хотя он регулярно читал «Тайме», о нем нельзя было сказать, что он глубоко интересовался политическими проблемами своего времени. Несмотря на то что твердо верил в свободу личности, он, тем не менее, не признавал демократии, и события 1848 года сильно расстроили его. Хотя он всегда жил один, он не прочь был поговорить с приятными собеседниками, и, по видимому, был неутомимым и интересным рассказчиком, язвительным и ироничным; те, кто

² «*Parerga und Paralipomena*» на русском языке соответствует примерно следующему: «Дополнительные и ранее не изданные сочинения» (*Parerga* – лат. «дополнительное произведение»; *Paralipomena* – лат. «житийские хроники»). Артур Шопенгауэр. Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1997. (Примеч. пер.)

³ Иконоборство – борьба с предрассудками, традиционными верованиями.

⁴ The Journals of Søren Kierkegaard (Дневники С. Кьеркегора).

посещали его после того, как он стал знаменитым, были часто удивлены, обнаружив, что он более доступен, чем они предполагали. Он одевался безукоризненно и с большим вкусом, но, с другой стороны, его комнаты были обставлены очень просто; кроме фигурки Будды и бюста Канта, которые стояли на его письменном столе, их мало что украшало.

Если уже в течение лет, непосредственно предшествующих его смерти, Шопенгауэр начал приобретать широкую известность в своей стране и за ее пределами, то к концу столетия влияние его идей становилось все более и более ощутимым. Это было такое влияние, которое выходило за границы философии и находило отклик в таких отдаленных областях, как искусство и музыка. Таким образом, к 1890-м годам можно было с уверенностью заявлять перед аудиторией Гарварда, что он в целом более широко известен, чем «любой другой современный метафизик континентальной философии, кроме Канта»⁵. Сегодня, однако, ситуация иная. Как и относительно других ведущих представителей философии XIX века, отношение к нему удивительно изменилось по сравнению с той атмосферой уважения, доходящего в некоторых странах до благоговения, которая окружала его имя еще не так давно.

Причины изменения этого положения многочисленны. В значительной мере это могло быть отнесено на счет общего снижения интереса к метафизическим размышлениям, которые характеризовали развитие философии (по крайней мере, в Британии и Соединенных Штатах) на рубеже веков. Но в случае Шопенгауэра определенно имели место и другие, более специфические факторы, способствовавшие падению его репутации. Эти факторы включали целый ряд довольно странно сочетающихся предположений, которые касались как фактической сферы охвата проблем, так и сути его работ. Поскольку эти предположения уже заработали некоторую степень доверия общества, неплохо будет рассмотреть некоторые из них.

Например, общепринято считать несомненным, что Шопенгауэр в основном заслуживает того, чтобы его помнили как составителя собрания афоризмов и наблюдений о жизни человека и его характере. Но эти афоризмы, хотя и выражены аккуратно и точно и зачастую глубоко-мысленны, в лучшем случае представляют (можно сказать) чисто художественный интерес и определенно не представляют интереса с философской точки зрения. Как бы мы ни интерпретировали задачи и цели философии, любой философ должен обязательно быть чем-то большим, чем просто проницательным, но ограниченным комментатором определенных сторон человеческих нравов и деяний.

К этому его портрету – изысканного и утонченного *литератора*, который является полезным источником для эссеистов, ищущих расхожие темы или цитаты, – может быть добавлено другое, хотя и очень не похожее, представление о месте Шопенгауэра в истории мысли. Например, может показаться верным представление о том, что он был одним из главных создателей современных зловещих идеологий, таких, как национал-социализм, и не только потому, что отводил в своей системе главенствующее место таким понятиям, как «воля к власти», но также, наряду с другими немецкими мыслителями своего времени, пытался тонко и незаметно дискредитировать и разрушить «веру в разум», которая, как считалось, сыграла главную и достойную роль в развитии теории мысли двух предыдущих веков. И на основании подобных предположений легко прийти к убеждению, что он был влиятельным врагом ценностей, которые, как правило, рассматривались как основа для формирования того, что более всего достойно сохранения нашей цивилизацией, а также – противником гуманистических идеалов и безжалостным критиком интеллектуализма, которые сделали возможным прогресс как в науке, так и в политической и социальной сферах. Более того, можно заявить, что такая позиция является не совсем приемлемой не только по моральным соображениям, а может иметь более серьезные возражения в том смысле, что отрицание самих положений, которые рассматривает философия Шопенгауэра, доходит до отрицания возможности постичь те самые положения, изучением

⁵ Ройс Джосая. The Spirit of Modern Philosophy (Дух современной философии).

которых занимается философия, как таковая. Ведь отрицание веры в разум – это отрицание самой философии.

Одним из множества мнений о Шопенгауэре как приверженце фундаментально иррационального и нигилистического *Weltanschauung*, враждебного традиционным европейским ценностям, является еще одна трактовка его позиции, которая уже стала распространенной и достойна упоминания. В соответствии с этим мнением, шопенгауэровские идеи заимствованы из текстов восточных религий и культов. Таким образом, его метафизика произошла, в первую очередь, из источников, которые имеют мало или вовсе не имеют отношения к логическим и эпистемологическим проблемам, которые обычно занимают умы западных мыслителей,

и поэтому она может рассматриваться в качестве не более чем некоторой разновидности экзотического или причудливого поворота в эволюции европейской мысли и, по сути, не имеет отношения к проблемам, которые составляли на тот момент главные темы западной философии. Она (метафизика Шопенгауэра) должна рассматриваться, в самом деле, как пример вторжения чужеродного элемента в присущий нам интеллектуальный мир. И так к ней и следует относиться.

Таким образом, выше приведены три мнения, все они – хотя и по-разному – пытаются создать впечатление, что, какой бы интерес и привлекательность ни имели работы Шопенгауэра в различных контекстах и с разных точек зрения, с философской точки зрения они не имеют реальной ценности. Это впечатление может быть усилено тем фактом, что его имя, хотя и не очень явно, связывают с такими именами его современников или тех, кто жил примерно в то время, как Байрон, Леопарди и Ницше. Их имена вызывают эмоциональные ассоциации и символизируют романтические настроения и отношения, в которых «воображение» или «инстинкт», может показаться, по сути, преобладают над интеллектуальными и разумными сторонами нашей природы.

Однако предполагать, что эти понятия, о которых говорит Шопенгауэр, лишены всякого основания, было бы ошибкой. В самом деле, было бы удивительно, если бы они не имели абсолютно никакой связи с истиной. Но распространенные взгляды на философов прошлого дурно известны своей ненадежностью, особенно когда речь идет о мыслителе, чьи идеи когда-то привлекали большое внимание, а потом были забыты. В таких случаях почти неизбежно вокруг его имени возникали легенды. И это именно тот случай, когда взгляды, изложенные выше, в большой степени основаны на значительных ошибках, ложных конструкциях и неверных интерпретациях, часть из которых можно легко объяснить.

В первую очередь, ошибочно рассматривать Шопенгауэра как второстепенную фигуру, испытывающую лишь поверхностный интерес к проблемам, которые всегда (в той или иной мере) привлекали европейских философов. Правда и то, что его работы значительно отличаются по стилю, ибо он прилагал все силы, чтобы не перегружать их неуклюжими специальными выражениями и терминами. В этом отношении его работы сильно контрастируют с его немецкими современниками – Шеллингом и Фихте, например. Но это не является свидетельством того, что труды Шопенгауэра поверхностны или недостаточно серьезны. То, что он сам говорил по этому поводу, возможно, заслуживает цитирования.

«Истинный философ, – писал он, – на самом деле всегда и всеми силами стремится к легкости и ясности и будет стараться походить на швейцарское озеро – которое в своем спокойствии способно объединить большую глубину с кристальной прозрачностью, ту самую глубину, которая очевидна, благодаря чистоте, – а не на мутный стремительный горный поток. «Ясность является очевидным признаком истинного философа», – как писал Вовенарг. Псевдофилософы, напротив, используют слова не для того, чтобы в действительности скрыть свои мысли, как считал Талейран, но скорее чтобы скрыть их отсутствие и возложить ответственность за непонимание их систем на своих читателей, которое в реальности проистекает из их собственной неясности мысли. Это объясняет, почему у некоторых писателей, например у Шеллинга,

поучительный тон так часто переходит в упрек, и зачастую читатель уже заранее соглашается с идеей, с ужасом предчувствуя свою неспособность понять ее» (ЧК, 3).

То, что Шопенгауэр стал широко известен благодаря эссе, собранным в «*Parerga und Paralipomena*», сыграло для него не совсем положительную роль. Избранные очерки, которые приобрели такую большую популярность в Великобритании, когда были переведены и изданы под такими заглавиями, как, например, «Житейская мудрость» и «Афоризмы и максимы», не дали правильного представления ни о глубине шопенгауэрового знания истории философии, ни об уровне развития его идей в результате размышлений о проблемах, которые были в центре внимания предыдущих философских исследований и дискуссий. В действительности далеко от истины было то, что он не способен был почувствовать силу и провоцирующий характер таких вопросов, потому что его подлинные интересы и таланты, по необоснованным утверждениям, лежали в иной сфере.

Напротив, его собственную систему можно понять только в свете свойственного ему очень глубокого понимания некоторых проблем, лежащих в основе теорий его великих европейских предшественников. И в этой же самой связи следует отметить, что, несмотря на то что он, бесспорно, был знаком с индийской философской мыслью и изо всех сил старался подчеркнуть аналогию между некоторыми своими заключениями и определенными базовыми понятиями индуизма, он в то же время заявлял, что пришел к своим результатам совершенно независимо и не имел ни малейшего намерения создать что-то вроде теоретической основы для брахманизма или буддизма. Такой подход был бы, в самом деле, строго неправомерен в соответствии с принципами, провозглашенными им самим, одним из которых является неправильное понимание того, что, как он полагал, религия и философия играют разные роли.

Однако что необходимо сказать о других, кратко упомянутых выше нападках на Шопенгауэра, о приписывании ему таких идей, как культ силы, иррационализм и тому подобных? Что касается первого, можно сразу сказать, что обвинение Шопенгауэра в том, что его работы включают доктрины, превозносящие «волю к власти», является чрезвычайно странным, хотя бы потому, что Шопенгауэр нигде даже не упоминает о таком понятии как реально существующем, не говоря уж о том, чтобы дать ему свое благословение. Само понятие *воли*, безусловно, является неотъемлемой частью его философской системы, и (как мы увидим) трудности возникают, когда делаются попытки точно объяснить, что подразумевает Шопенгауэр под словом «воля». Но, несмотря на то что Шопенгауэр, «как признано», рассматривал то, что он называл «волей», как «слепое влечение» – слепую наступательную силу, он никогда не говорил о ней как о стремлении к власти, и убеждение, что именно это стремление он действительно имел в виду, по-видимому, частично происходит из-за ошибочного приписывания ему идей, которые в действительности принадлежат Ницше, писавшему, что «сама жизнь является *«Волей к власти»*», и рассматривавшему психологию как «морфологию» «воли к власти»⁶. Также справедливо заметить, что Ницше в значительной степени прославлял силу и власть, как таковые, и заклеил некоторые основы морали (например, христианскую этику) как «рабскую мораль». Но следует помнить, что Ницше, хотя изначально и черпал вдохновение у Шопенгауэра, в своих поздних работах показал себя одним из самых ярких критиков последнего, в особенности это касается шопенгауэровской доктрины воли. Далее, Шопенгауэр далеко не всегда соглашался с некоторыми понятиями Основного Закона, о котором он говорил; как раз наоборот, все его заключения и выводы указывают на то, что он мыслил абсолютно в противоположном направлении. Также очевидно, что он не был (в отличие от Ницше) врагом общепринятых моральных устоев.

Обвинение в иррационализме опровергнуть труднее частично потому, что само понятие «вера в разум» расплывчато и неоднозначно, а частично потому, что употребление термина

⁶ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Гл. 1.

«разум» самим Шопенгауэром не всегда ясно очерчено. Но здесь опять следует указать на некоторые отличительные особенности философии Шопенгауэра.

С одной стороны, Шопенгауэр, как большинство философов и моралистов, несомненно, придерживался взгляда, что человеческие действия не подчиняются указаниям свободного и руководящего «интеллекта», способного формировать характер и контролировать поведение в соответствии с принципами, которые после беспристрастной и рациональной оценки можно рассматривать как те единственные принципы, которым необходимо следовать. Шопенгауэр отрицал то общее представление о человеческой природе и этической ответственности, которое лежит в основе этой идеи. С другой стороны, у него совершенно иная позиция, чем у тех, кого называли «иррационалистами» и кто утверждал, что инстинктивное и импульсивное поведение, как таковое, имеет главенствующее значение и что, принимая решение, что делать, человек должен всегда подчиняться первым порывам, зову «крови», а не обращать внимание на веление «разума». Последнее, безусловно, не является позицией, которая может быть приписана Шопенгауэру. К тому же это никоим образом не следует из его общего анализа человеческих мотиваций и его понимания роли интеллекта и разума человека в связи с его поведением.

Понятие «вера в разум», скорее всего, имеет совершенно другое значение. Например, оно может относиться к убеждению в том, что возможно прийти к фундаментальным истинам относительно Вселенной и места человека в ней путем дедуктивного вывода из самоочевидных априорных предпосылок. Шопенгауэр рассматривал некоторые подобные предположения как лежащие в основе всей так называемой рационалистической метафизики XVII столетия и полностью отвергал эти воззрения. Но делал он это заключение на основании, которое казалось ему «рациональным» в самом строгом смысле слова, а именно – привлекая неопровержимую философскую аргументацию, уделяя должное внимание условиям, которые управляют всеми обоснованными и здравыми размышлениями и рассуждениями. Он утверждал, что возможно показать, что было ложного в тех или подобных им представлениях, и, более того, продемонстрировать, что на самом деле существуют определенные установленные границы области, в пределах которой проведение философского исследования вполне правомерно, а задаваемые вопросы значимы и плодотворны.

Таким образом, можно говорить о том, что существуют установленные ограничения возможности человеческого познания. Этот тезис сам по себе не подразумевает никаких иррационалистических выводов; по сути своей, он выражает точку зрения, которую Юм и Кант приняли еще до Шопенгауэра, а их редко упрекают в иррационализме. Как раз напротив, можно сказать, что строгое следование этой точке зрения означает отказ именно от такого способа размышления, в котором часто обвиняют иррационалистов, например, этот способ размышления не позволяет объявить знанием нечто, полученное на основе так называемых умственных способностей сверхчувственного сознания и сверхрациональной интуиции. И в этой связи по меньшей мере заслуживает упоминания тот факт, что Шопенгауэр сохранил определенное презрение к претензиям на знание такого рода.

Он настаивал на том, например, что они в высшей мере неоправданны, однако, несмотря на все, что было сказано в «Критике чистого разума», немецкие философы упорно продолжали утверждать, что у них есть некий таинственный доступ к такому типу знания, принципиальную невозможность которого показал Кант. Источник этого псевдознания они достаточно иронично именовали «Разумом», используя этот термин, однако, для обозначения чего-то совсем другого, чем то, что традиционно понималось под этим термином, поскольку они подразумевали «полностью воображаемую, вымышленную способность», «окошко, открывающееся в... сверхъестественный мир, сквозь которое мы получаем все истины, сформированные и высушенные в готовом виде, над которыми предыдущий старомодный разум тщетно трудился в течение столетий и подвергал сомнению» (ЧК, 34).

Последствия такого хода событий, в глазах Шопенгауэра, оказались совершенно ужасными, так как в этом немецкая «так называемая философия» пришла к тому, что стала основываться на способности, которая на самом деле была не более чем метафизическим измышлением. Теологически мыслящие профессора университетов и академий, которых приводили в крайнее замешательство кантовские антидогматические выводы, как выяснилось, проявили большую готовность принять такой подход в качестве способа согласиться с положениями ортодоксальной религии: «всеми правдами или неправдами, *per fas aut nefas*, для пользы философии» (*там же*). Но философия не имеет права, в том случае если исследование показало, что определенные пути закрыты, «отбросить в сторону честность и тщательность и подобно негодяю пойти тайными путями»; вместо этого ей следует признать свою ограниченность и в дальнейшем – без хитрости и в духе совершенной беспристрастности – следовать только теми путями, которые остаются открытыми для нее.

Я не буду пытаться оценить справедливость или точность критики Шопенгауэра, направленной против его философствующих соотечественников. И в данный момент меня также не заботит вопрос, насколько подобная критика могла быть обращена против определенных аспектов его собственной философской деятельности. Все, что нужно указать здесь, это то, что Шопенгауэр несомненно верил, что у него – почти единственного среди немецких философов начала XIX столетия – хватило мужества и честности придерживаться высокого идеала, который он утвердил. Он всегда уверенно работал в непредвзятой и беспристрастной манере, без страха, как бы его работы, из-за недостаточного согласия с господствующими взглядами и «уважаемым» академическим мнением, не воспрепятствовали его профессиональному продвижению и успеху. Чаще всего его выступления против современников принимают форму обвинения их не просто в самообмане, а в настоящей нечестности: они виновны в том, что вводят в заблуждение своих читателей, используя язык, который им непонятен.

Например, в случае с Гегелем, – автор писал слова, и читатель должен был найти или определить их значение. Шопенгауэр же, напротив, гордился двумя своими достижениями: во-первых, он, по его мнению, никогда не излагал определенные установленные догмы или предвзятые идеи, с уверенностью в том, что они должны быть представлены как истинные; и, во-вторых, он всегда пытался выразить свои идеи ясно, избегая туманной терминологии, за которой теоретики слишком часто стараются скрыть ошибки и нелогичность своих мыслей. Так, все, что он писал, может быть подвергнуто проверке серьезной критикой и обсуждено. Что бы ни говорилось о его работах, по крайней мере, они вызывают интерес; мы можем не соглашаться с его идеями, но никоим образом его идеи не связаны ни с иррационалистическим, ни с антирационалистическим складом ума.

Делая эти предварительные замечания, я хотел лишь попытаться устранить определенное непонимание доктрин Шопенгауэра и наметить пути подхода к философии, которые на сегодняшний день, должно быть, помогли бы привлечь к ней интерес, который, я считаю, сегодня недостаточен. И конечно, совсем неправильно подумать, что я хотел представить Шопенгауэра, например, как сторонника идеалов Просвещения в XIX столетии. Такая позиция была бы абсурдом уже хотя бы потому, что сделала бы очевидным игнорирование таких проблем, которые лежат в основе его философской позиции и определяют характерные особенности его работ. Несомненно, что именно эти спорные проблемы оттолкнули некоторых читателей, но оказались притягательными для других, которые почувствовали в его системе завораживающее обаяние. Именно эти особенности значительно затрудняют «определение его места», возможность подогнать его под ту или другую классификацию, с определением «субъективист», «материалист», «реалист» и тому подобное, которые историки философии так любят использовать. Нельзя не признать, что он был исключительно оригинальным мыслителем, поэтому попытки описать его в пределах четких границ некоторой известной философской «школы» или «движения» окажутся несостоятельными.

Однако в одном отношении то, что он написал, может достаточно четко встать в один ряд со многими другими знаменитыми философскими теориями прошлого. И этим аспектом, несомненно, является то, как Шопенгауэр выражает четкое видение реальности: по его убеждению, такое видение должно быть принято любым, кто размышляет тщательно и объективно. И делает он это с целью обеспечить единую всеобъемлющую схему, в соответствии с которой все должно иметь свое место и объяснение. Как известно, многие современные философы сегодня даже не пытаются выполнить столь объемную и сложную работу, а в это время, когда настал век критического подхода ко всем философским проблемам, возникают некоторые трудности в достижении полного понимания побуждений и надежд, которые вдохновляли на создание таких систем.

Шопенгауэр, с другой стороны, принадлежал к эпохе, в которую обзорные теории такого типа все еще представляли естественный способ выражения свежих и революционных идей, а также колебания или оспаривания давно установленных способов мышления. Однако, хотя все это так, он был также в некотором отношении переходной фигурой в истории современной мысли. Он, как мы видели, глубоко понимал силу кантовской критики всех попыток выйти за пределы обыденного человеческого познания, и поэтому понятно, что метафизика представлялась ему не как нечто данное, самоочевидный обоснованный способ исследования с собственными четко определенными темами, предметами обсуждения и методами, а скорее в форме проблемы – проблемы, к которой он обращался вновь и вновь в своих работах.

И эта осознанная одержимость природой мышления и возможной глубиной и широтой метафизической мысли, я думаю, по многим параметрам выделяет его среди более ранних авторов философских систем. В течение всего времени, пока создавал собственную систему, он производил впечатление человека, который в то же самое время был постоянно поглощен следующими вопросами: чем именно он занимается, что конституирует истинное понимание природы и статус метафизического знания. Несмотря на его достаточно уверенные утверждения, эти проблемы он так никогда и не разрешил к полному своему удовлетворению.

Однако имеется одно предложение, которое встречается во многих его работах на эту тему, и даже можно сказать, в некоторой степени подразумевается в предисловии к первой редакции работы «Мир как воля и представление», которое посвящено тому, как, по его мнению, следует читать эту книгу. Здесь он говорит о том, что он написал свои произведения, главным образом, как выражение «единой идеи», и далее продолжает, что «если допустимо разбить эту идею на части для облегчения ее понимания, то связь между этими частями должна все же оставаться органичной, то есть это должна быть такая связь, в которой каждая часть подтверждает целое ровно настолько, насколько целое является опорой для нее. Это такая связь, при которой нет ни первой, ни последней части и в которой целое приобретает ясность благодаря каждой части, и даже мельчайшая часть не может быть полностью понята, пока целое не будет осмыслено» (том I). Из этого описания ясно, что Шопенгауэр не рассматривал свою работу как некую форму логического доказательства или дедуктивного вывода; она составлена так, что нет необходимости прибегать к сравнениям, взятым из области математики (например), чтобы охарактеризовать ее структуру. С другой стороны, если мы будем искать аналогии, можно предположить, что наиболее близкая аналогия может быть найдена в понятии произведения искусства, где тоже присутствует понимание основополагающих тем и элементов, «органично» служащих целому. Как бы то ни было, верно, что идея существования тесной связи между философией и искусством с самого начала сильно воздействовала на него.

В ранних заметках, которые он вел, Шопенгауэр предположил, что причина того, что в прошлом попытки философии зачастую были бесплодны, заключается в том, что к ней относились как к науке, а не как к виду искусства. При этом философ, в какой-то мере, является художником. Подобные заявления, хотя выраженные в научной и более осторожной форме, можно найти и в других его основных работах. Мнение, что в некоторых, хотя и не во всех,

аспектах деятельность метафизика можно успешно сравнить с деятельностью художника, многократно высказывалось в последнее время и, таким образом, сегодня является довольно-таки известным.

Но когда Шопенгауэр писал свою работу, положение дел было иным. Далее мы будем рассматривать идеи Шопенгауэра, не будучи обремененными предвзятыми мнениями о его позиции и целях.

Глава 2

Возможности метафизики

Человек становится философом вследствие некоторого удивления, от которого он старается освободиться... Но именно следующее отличает настоящего философа: его удивление рождается в процессе созерцания самого мира, в отличие от удивления неподлинного философа, у которого удивление возникает при чтении какой-либо книги или изучении некоей философской системы. Шопенгауэр не был единственным, кто определял метафизический склад ума как происходящий от некоторого изначального удивления или (как он называет в некоторых своих работах) изумления; изумления, которое возникает при «рассмотрении мира и нашего собственного существования, поскольку они предстают перед разумом как загадки, ответы на которые постоянно занимают человечество» (том II).

Удивляться тому, что вещи являются такими, какие они есть, а не иными, находить странным или невероятным то, что они вообще существуют, означает, настаивал Шопенгауэр, обладать определенным мировоззрением и особым, далеко не всем свойственным темпераментом. И для того, кто не в состоянии понять такого рода отношения или проникнуть в них, кто считает «мир и существование само собой разумеющимся», для него – теории и доктрины, предлагаемые для обсуждения метафизикой, кажутся не только непознаваемыми, непоследовательными, но и вообще не имеющими никакого смысла; сам поиск метафизической истины будет для него загадкой, и он в состоянии лишь с безразличием наблюдать за безуспешными попытками разрешить несуществующие, с его точки зрения, проблемы и сложности.

Тем не менее, Шопенгауэр полагал, что полная неспособность почувствовать всю серьезность фундаментальных вопросов, которые в той или иной степени испокон веков занимали философов, встречается сравнительно редко. То, как он рассматривает мир, считал Шопенгауэр, не является сложным; такой же взгляд имеют простолюдины и невежды, хотя, несомненно, их взгляд на мир выражается абсолютно по-иному. Наше восприятие мира основывается на нашем опыте. Другими словами, оно зависит от нашего характера и всего того, что составляет сущность человека, и именно этому метафизическая мысль обязана своей жизненностью. Метафизическое размышление – это такой род деятельности, который занимает мысли человека, овладевает его воображением и подобно «маятнику поддерживает механизм метафизики в движении».

Необходимость метафизики

Одно дело – говорить о том, что существует глубоко укоренившаяся в человеческой природе склонность задавать фундаментальные вопросы и отыскивать смысл и цели человеческого существования, другое – объяснить эту склонность, и уж совсем другое – обосновать ее. Когда возникает необходимость объяснить ее, Шопенгауэр в своих различных сочинениях выдвигает ряд предположений, но все они могут быть сведены к гипотезе о различных основах взгляда на мир как на проблему, требующую решения. Однако одному из предположений он уделяет особое внимание. Речь идет о том, что люди обладают знанием о неизбежности смерти, а также о «страданиях и ничтожестве жизни». Это сочетание рассматривалось им как один из самых мощных стимулов для поиска метафизического толкования реальности и существования. «Если бы наша жизнь была бесконечна и в ней не было страданий, то никто не стал бы спрашивать, зачем существует мир и что это вообще за мир, все принималось бы как само собой разумеющееся» (том II). Но смерть и боль – неизбежная реальность. Возможно и такое предположение, что даже если бы мы и знали о существовании смерти и страданий, то они не сильно бы волновали нас, если бы «мир был абсолютной реальностью» (как утверждали многие философы), тогда это было бы нечто, включающее в себя «не только все реальное, но все возможное бытие и, вследствие этого, как писал Спиноза, его возможность и действительность были бы одним и тем же» (*там же*). Мы рассматривали бы его как нечто, не могущее не существовать, и, более того, что не может рассматриваться как отличное от того, что оно есть: его существование и характер никак не могут мыслиться подобным образом.

В той же мере это относится к нашему месту в мире и нашему к нему отношению. Таким образом, хотя в этом случае мы, без сомнения, будем рассматривать мир как «значительную, сложнейшую, непостижимую и вечно тревожащую загадку», мы, напротив, «как можно меньше будем задаваться вопросом о его существовании, *как таковом*, другими словами, как о поводе для размышления, точно так же как мы вряд ли задумаемся о невероятно быстром вращении нашей планеты» (*там же*).

Подобные идеи, однако, помимо логических затруднений, которые они порождают, кажутся очевидным заблуждением по отношению к тому, что мы инстинктивно принимаем за факт. Мы можем представить мир отличным от того, каким он является, мы можем представить его вообще никогда не существовавшим, и то и другое вполне возможно. Отсюда и возникают вопросы об основах и смысле существования мира. Они постоянно преследуют нас «не только потому, что мир существует, а скорее потому, что он так несчастен» – в этом и заключается мучительный для метафизики вопрос.

Помимо всего прочего, рассуждения, подобные вышеприведенным, помогают объяснить, полагает Шопенгауэр, почему различные системы, которые принимают или стремятся доказать реальность вечного существования после смерти, возбуждают такой живой интерес и вызывают всеобщее одобрение. Как правило, подобные системы предполагают существование создателя или правителя, то есть высших сил, за пределами мира: например, богов. Но не следует думать, что только присутствию этих сил они обязаны своей привлекательностью. На самом деле вера людей в Бога нераздельно связана с верой в свое бессмертие. Однако они вполне различимы по смыслу; и если кто-либо сможет доказать реальность бессмертия таким образом, что ему не придется прибегать к помощи богов или других сверхъестественных сил, которые подразумевают божество, сохраняющее нас после смерти, то теперешний восторг множества людей по отношению к

своим богам может сильно поостыть, утверждает Шопенгауэр. По этой же причине он убежден в том, что «материалистические» или «скептические» системы и теории, которые

отрицали или ставили под сомнение обоснованность доктрин о бессмертии, никогда надолго не овладевали умами людей.

Из всего этого можно предположить, что Шопенгауэр стремится определить то, что называется скорее *«религиозными»*, а не *«философскими»* теориями сущности мира. Он был уверен в том, что потребность человека как в религии, так и в философии происходит от беспокойства, которое он испытывает при восприятии и при размышлении над той реальностью, с которой сталкивается, и теми обстоятельствами, которые управляют его жизнью и переживаниями. Философия, как и религия, возникает из необходимости «объяснить жизнь», и если это обстоятельство не принимается в расчет, то невозможно понять основные философские системы прошлого, поскольку их невозможно оторвать от тех глубоких психологических и моральных потребностей, которые они призваны удовлетворять в большей или меньшей степени.

Несмотря на все вышесказанное, он был далек от отождествления философии и религии. Но говорить о том, что некоторые идеи имеют общее происхождение, не означает не понимать, что они могут сильно расходиться в других аспектах; и, хотя Шопенгауэр и называл (зачастую непоследовательно) как религию, так и философию «метафизикой», он, тем не менее, проводил между ними вполне четкое разграничение. Так, религия может быть названа «народной метафизикой» по аналогии с «народной поэзией» (балладами, например) и «народной мудростью» (мудрость, вошедшая в пословицы). Ее достоверность и очевидность лежат «за пределами ее самой», в том смысле, что она скорее зависит от «откровений, которые проявляются в чудесах и «предзнаменованиях», а не от размышления и разума. Поэтому религия предназначена для тех, кто, как полагает Шопенгауэр, составляет большую часть человечества, которое «способно верить, но не размышлять», и руководит ими некий властелин, а не здравый смысл.

Когда же необходимы доказательства, утверждает Шопенгауэр, то защитники религиозных течений прибегают к тем или иным угрозам («ultima ratio theologorum» – порочный аргумент теологов), таким, как страх наказания вечными муками в ином мире или более земными наказаниями, например «смерть на костре и тому подобное». Тем не менее, это утверждение не ведет к отрицанию положительной роли, которую могут играть религии в жизни человека и общества, а потому нельзя отказывать им в определенной обоснованности.

Однако, рассматривая их как нечто очевидное и истинное, мы приходим к неразрешимым проблемам; мы сталкиваемся с фантастическими утверждениями, а также с догмами «совершенно невысказанными» (том II).

Следует признать и то, что расцвет большинства религий приходится на те периоды, когда общий уровень знания низок, и следствием этого являются невежество и предрассудки, когда проще согласиться с тем, что проповедуют, и с теми ценностями, которые провозглашают как истинные: подобно «жукам-светлячкам, которым необходима темнота, чтобы было заметно их свечение» («Parega», II, с. 369). В такое время желание людей получить то, чего у них нет, а также их страх перед явлениями, от которых они не в состоянии защитить себя, заставляют их больше, чем когда бы то ни было, ухватиться за надежду на существование высших сил, которые возможно вызвать молитвами и просьбами и которые могут вмешаться в ход событий. Поэтому привлекательность большинства религиозных доктрин, несомненно, в том, что они обращаются к человеческим страстям и желаниям, а не к рациональным и разумным аргументам.

Но в то же время можно создать более привлекательный образ религии, и Шопенгауэр делает предположение, в его время куда менее распространенное, чем сейчас, о том, что религии могут быть вполне правдоподобно объяснимы как «аллегории». Рассматривая их таким образом, в первую очередь в этическом смысле, приходишь к выводу, что они внушают нам в яркой и запоминающейся форме нравственные нормы поведения по отношению друг к другу, поэтому можно сказать, что многие религиозные догмы связаны, прежде всего, с земным существованием и жизнью общества. В связи с этим в работе «О религии» Шопенгауэр вкладывает

в уста одного из оппонентов в своем вымышленном диалоге следующие слова: «Должен существовать единый критерий оценки, что правильно и что добродетельно, который всегда должен стремиться к чему-то более высокому. В конце концов, не важно, под какими геральдическими знаками он провозглашен, а главным условием является то, что эти критерии должны иметь один и тот же смысл» («Parerga», II, с. 354).

Но это еще не все. Религии также можно рассматривать как выражение, хотя достаточно своеобразное, неопределенного чувства, которое мы постоянно испытываем в связи с тем, что у нас есть ощущение, как будто «за границами физического мира должен существовать метафизический», причем это чувство практически невозможно четко выразить или ясно определить с помощью обычных слов или иных известных нам средств языка. Приняв это во внимание, мы больше не должны удивляться тому обстоятельству, что многие положения той или иной религии представляют собой абсурдные утверждения, а порой и полные противоречия. Более того, именно это обстоятельство позволяет понять эти утверждения, придавая им, как может показаться, вполне разумный смысл. Так как религия направляет все свои усилия на то, чтобы установить порядок вещей, которые находятся за пределами нашего обычного опыта и повседневных рассуждений, не только противоречивые, «но в то же время понятные догмы религиозных учений» на самом деле есть не что иное, как «аллегории и другие приспособления к человеческой способности понимания» (том II).

Объясняя проблему подобным образом, мы выявим причину неправильного понимания роли и назначения религии, которые заключаются в том, что мы требуем ясности и последовательности, в то время как смысл ее учений заключается в том, чтобы заставить людей *почувствовать* то несомненно существующее, что лежит за пределами их чисто интеллектуальных способностей, и для того, чтобы достичь своих целей, она использует все возможности воображения.

Шопенгауэр, однако, утверждает, что с философией дело обстоит противоположным образом. Философия содержит свою очевидность «в себе», и этим утверждением он в определенной мере хочет показать, что, поскольку философия пытается разрешить проблемы мира и нашего собственного существования, она должна осуществлять свое намерение таким образом, который подвластен размышлению и оценке, а не слепо апеллировать к властелину или религиозному

откровению. Суть философского исследования состоит в том, что его результат должен быть выражен ясно, последовательно и понятно, даже если истины, в поисках которых находится философ и которые он пытается объяснить, *au fond* – по сути своей – просты (как Шопенгауэр не раз замечает, они должны быть *Simplex sigillum veri*).

Далее он подчеркивает, что философские выводы и утверждения всегда истинны в самом строгом смысле этого слова – истины *sensu proprio* – в собственном смысле, в противоположность *sensu allegorico* – аллегорическому смыслу, – и должны рассматриваться именно как таковые. Если это так, то становится очевидным, что непонимание четкого различия между философским способом мышления и выражения и религиозным приведет к полному беспорядку и неразберихе, что легко можно проиллюстрировать, обратившись к истории метафизической мысли. Так, с одной стороны, философы постоянно пытались каким-либо образом объединить эти два способа, в результате чего они переносили идеи и понятия из одной сферы в другую, не задаваясь вопросом об обоснованности подобного действия. С другой стороны, представители крупных религий вторгались в сферу философии с нескрываемой целью найти «внутреннюю» и разумную достоверность своих учений, таким образом доказывая их истинность *sensu proprio*.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.