Содержание

1. Истоки пессимизма ---------------------------------- 3

2. Наихудший из миров ----------------------------- 6

3. метафизика половой любви ------------- 12

Список использованной литературы ---------- 17

1. Истоки пессимизма.

Артур Шопенгауэр родился в городе Данциге (ныне Гданьске) 22 февраля 1788 года. Его отец, Генрих Флорис Шопенгауэр (1747— 1805), довольно состоятельный купец, принадлежал к весьма почтенному семейству, несколько поколений которого своей успешной коммерческой деятельностью и добропорядочностью завоевали прочное общественное положение и высокую репутацию. Сын горячо любил отца, считая себя наследником светлых черт его характера, и до конца своих дней испытывал чувство благодарности по отношению к нему за "редкое счастье свободы и независимости", обеспеченное отцовским состоянием, позволившим "образовать, развить свои способности и употребить их по назначению". Несмотря на то, что Шопенгауэр родился в обеспеченной семье, материальные блага не защитили его от страданий. Семейные ссоры родителей, а затем смерть горячо любимого им отца, непонимание и холодность со стороны матери, неудачи на службе и в личной жизни породили в нем недоверие к миру людей, в котором доминировало зло. Родители Артура находились в состоянии глубокого внутреннего разлада между собой, что тяжело сказывалось на духовном самочувствии ребенка. Затем отец Артура разошелся с женой, а спустя два года, в 1805 г., покончил жизнь самоубийством (обстоятельства его смерти давали повод для подозрений относительно добровольного ухода из жизни). Его вдова и мать Артура, Иоганна Шопенгауэр, была жизнерадостной и веселой особой, привыкшей к жизни в обществе и занятой преимущественно собой. Неудивительно, что и у Артура началось с ней расхождение, а в 1814 г. произошел полный разрыв. Родители Артура находились в состоянии глубокого внутреннего разлада между собой, что тяжело сказывалось на духовном самочувствии ребенка. Затем отец Артура разошелся с женой, а спустя два года, в 1805 г., покончил жизнь самоубийством. Его вдова и мать Артура, Иоганна Шопенгауэр, была жизнерадостной и веселой особой, привыкшей к жизни в обществе и занятой преимущественно собой. Неудивительно, что и у Артура началось с ней расхождение, а в 1814 г. произошел полный разрыв. Но она была талантливой писательницей; вращалась в литературно-художественных кругах. Но именно мать дала свободу духовным устремлениям сына — и он продолжил учебу. Получив желанное известие от матери, Шопенгауэр немедленно начинает подготовку к поступлению в университет. В Готе, где он пробыл совсем недолго, и в Веймаре он в течение двух лет изучает при городских гимназиях классические языки, занимаясь также математикой и историей.

По достижении совершеннолетия (1807) Артур Шопенгауэр получает третью часть из оставленного отцом наследства и тогда же становится студентом-медиком Геттингенского университета. Заинтересовавшись философией, он через полгода переводится на философский факультет, не оставляя совсем и медицинского. Он изучает Платона и Канта, штудируя одновременно медицину и анатомию, а также слушает курсы логики, метафизики и психологии, математики, истории Германии, естественной истории, химии, физики, астрономии, ботаники.

В 1811 году Шопенгауэр переселяется в Берлин, где продолжает учебу в местном университете: слушает лекции Вольфа по истории греческой и латинской литературы, Шлейермахера — по истории философии, Фихте — по философии и наряду с этим продолжает свою подготовку в области естественных наук. Учеба в Берлине продлилась два года и должна была завершиться докторским экзаменом, но вновь начавшиеся военные действия побуждают его оставить Берлин и отправиться в Саксонию. Поселившись недалеко от Рудольштадта, он пишет диссертацию "О четверояком корне закона достаточного основания". Вскоре он защищает ее в Иенском университете, удостоившись степени доктора философии. Одним из первых читателей его работы был Гете, чье внимание привлекло умение автора выражать свои мысли в наглядной форме, а равным образом — оригинальность концепции; их знакомство состоялось зимой 1813 года в Веймаре, в доме матери Шопенгауэра. Несмотря на благоприятное впечатление, произведенное молодым человеком на Гете (как-то заметившего: "... будьте покойны, этот ум еще превзойдет всех нас"), последний не разделял шопенгауэровских мировоззренческих позиций.

В дрезденский период Шопенгауэр пишет трактат "О зрении и цвете" (по следам веймарских бесед с Гете) и создает свое основное произведение — "Мир как воля и представление" (первый том), работу над которым заканчивает в марте 1818 года с ясным пониманием выдающейся значимости своего труда. После этого он отправляется в путешествие по Италии (он побывал в Венеции, Флоренции, Неаполе, Риме, где прожил четыре месяца, видел Геркуланум и Помпею) и через одиннадцать месяцев возвращается обратно в Дрезден. Во время этой поездки Шопенгауэр окончательно утвердился в сознании того, что он не создан для семейной жизни и что наиболее естественным для него состоянием является одиночество. В связи с выходом в свет первого тома своего основного произведения Шопенгауэр писал его издателю Фр. А. Брокгаузу: "Мой труд является... новой философской системой, причём новой в полном смысле слова: не подновленное изложение уже существующего, но ряд самым тесным образом связанных между собой мыслей, никогда прежде не приходивших ни в одну человеческую голову". (Сам Шопенгауэр понимал под абсолютной новизной своей философии попытку "объяснить мир из человека", увидеть мир как нечто живое и осмысленное, нравственно ценное.) Однако большая часть тиража, как и опасался Брокгауз, пошла в макулатуру.

Вслед за провалом книги последовало фиаско в преподавательской деятельности. В 1820 г. Шопенгауэр занимает место доцента в Берлинском университете. Встреча с Гегелем в марте того же года при пробном чтении лекции — "О четырех различных видах причин" — послужила началом их продолжительной вражды. Гегель отнесся к Шопенгауэру с полным пренебрежением; последний же неустанно боролся против "шарлатана" (как он называл своего противника) и его "философии абсолютной бессмыслицы". Самонадеянно назначив время своих лекций на те же часы, что и у Гегеля, Шопенгауэр остался без слушателей.

Спустя пять лет автор новой философской системы снова попробовал в Берлине свои силы как лектор. Университетский курс читался им в 1826—1832 гг., но его посещало менее десятка слушателей. Никто больше на этот курс не записался, студенты предпочитали слушать Гегеля, который читал свои лекции в те же самые часы, которые Шопенгауэр назначил вполне преднамеренно и для своего курса. Не помогло молодому приват-доценту и то обстоятельство, что осенью 1831 г. эпидемия холеры унесла жизнь Гегеля. Шопенгауэр покинул университет и вообще Берлин и никогда больше к преподавательской деятельности не возвращался. Вывод, который он сделал для себя, был им выражен в следующих написанных им в 1844 г. и широко известных словах: «А чтобы моя философия стала сама способна занять кафедру, нужно чтобы наступили совершенно иные времена». Слова эти оказались пророческими. А пока события жизни Шопенгауэра шли своим чередом: с лета 1833 г. отставной приват-доцент окончательно поселился во Франкфурте-на-Майне и повел жизнь одинокого холостяка, жизнь необщительную и почти затворническую, достаточно обеспеченную рентой после ликвидации дела его отца.

Артур Шопенгауэр перешагнул рубеж своего пятидесятилетия, когда на его долю выпал первый успех. Конкурсная работа "О свободе человеческой воли" (1839) была удостоена премии Королевского норвежского научного общества; однако другая работа "Об основании морали" (1840) осталась незамеченной; равным образом не привлекла внимания и книга, объединившая оба сочинения по этике под одним названием "Две основные проблемы этики" (1841); такая же участь постигла дополнительный, второй том основного произведения (1844). Жизненный горизонт А. Шопенгауэра замыкается. Почти никаких новых знакомств и мест за последние 30 лет его жизни. Отвергнутый миром, он принципиально стоит в стороне от событий своего времени, не участвуя также и в текущей философской жизни — никак не реагируя на резонанс, вызванный именами Л. Фейербаха, Б. Бауэра, А. Руге, Д. Штрауса и других. В результате (особенно после событий революционного 1848 г., отношение к которым он выразил словом "бунт", назвав действия восставших "предательством по отношению к приобретенной с трудом безопасности" в революционной и прогрессистски настроенной среде складывается определенное, остро неприязненное отношение к Шопенгауэру: говорят о "бездеятельной созерцательности" его философии, о "парализующем, враждебном культуре пессимизме", о "реакционности" и т. п. И вместе с тем, начиная с 1851 г., после выхода в свет работы "Парерга и паралипомена" ("Примечания и дополнения"), ее автор приобретает все увеличивающуюся известность; особой популярностью пользуются "Афоризмы житейской мудрости", одна из частей "Парерги". О нем начинают говорить и писать, выходят юбилейные публикации, создаются его портреты, появляются биографии. Шопенгауэр охотно принимает все эти выражения признания, но одновременно говорит о "комедии своего успеха".

Шопенгауэр умер 21 сентября 1860 г. Похоронен на главном городском кладбище Франкфурта-на-Майне.

2. Наихудший из миров

*"Оптимист приглашает меня раскрыть глаза и посмотреть на мир, как он прекрасен в озарении своего солнца, со своими горами, долинами, потоками, растениями, животными... Но разве мир – панорама? Как зрелище все эти вещи, конечно, прекрасны, но быть ими – совсем другое дело. Наш мир устроен именно так, как его надо было устроить для того, чтобы он мог еле-еле держаться; если бы он был еще несколько хуже, он бы совсем уже не мог существовать. Мир так дурен, как только он может быть дурен, коль скоро ему следует вообще быть."*

В 1818 году Шопенгауэр написал книгу «Мир как воля и представление», особенно популярной она стала на рубеже XIX - XX столетий. Отталкиваясь от кантовской идеи о примате практического разума, важнейшим компонентом которого была свободная, «автономная» воля, Шопенгауэр затем стал отстаивать примат воли по отношению к разуму, то есть начал двигаться скорее в антикантовском, антиклассическом направлении. На этом пути он развил немало интересных и здравых идей относительно специфики волютивных (связанных с волей) и эмотивных (связанных с эмоциями) сторон человеческого духа, их роли в жизни людей. Например, он критиковал классический рационализм за противоречащее реальной жизни превращение воли в простой придаток разума. На деле же, рассуждал Шопенгауэр, воля, то есть мотивы, желания человека, побуждения к действию и сами процессы совершения его специфичны, относительно самостоятельны и в значительной степени определяют направленность, результаты разумного познания. «Разум»», как его понимала классическая философия, Шопенгауэр объявлял фикцией и резко критиковал традиционный рационализм. На место разума и должна быть, по Шопенгауэру, поставлена воля. Но чтобы воля могла "померяться силами" с «всемогущим» разумом, каким его сделали философы-классики, Шопенгауэр, во-первых, в своем толковании представлял волю независимой от контроля со стороны разума, превратил ее в «абсолютно свободное хотение», которое якобы не имеет ни причин ни оснований. Во-вторых, воля была им как бы опрокинута на мир, вселенную: Шопенгауэр объявил, что человеческая воля родственна «неисповедимым силам» вселенной, неким ее «волевым порывам». Итак, воля была превращена в первоначало и абсолют - мир в изображении Шопенгауэра стал "волей и представлением". Идеализм рационализма, "мифология разума" классической философии уступили место идеалистической "мифологии воли". Односторонностям рационализма были противопоставлены крайности волюнтаризма.

Шопенгауэр известен преимущественно как один из главных представителей пессимистического направления в философии. Шопенгауэр считает одной из величайших ошибок почти всех метафизических систем то, что они считают зло чем-то отрицательным; напротив, оно есть нечто положительное, нечто дающее себя чувствовать. Зло, по его мнению, неизбежно, как следствие утверждения желания жить. Существует не только утверждение желания жить, но и отрицании, даже полное упразднение его: в этом последнем случае являются совершенно иной мир, совершенно иное существование, о котором мы, правда, не имеем понятия и которое кажется нам ничем, но ничем не абсолютным, а лишь относительным. Шопенгауэр считает освобождение от мирового зла возможным, хотя, правда, лишь путем радикального лечения, полного возрождения и обновления. Шопенгауэр находит утешение против существующей в мире массы зла в росте познания.

Если бы жизнь сама по себе была ценным благом, разве была бы необходимость охранять ее выходные двери такими ужасными привратниками, как смерть и ее ужасы. Кто захотел бы оставаться в жизни, какова она есть, если бы смерть была не так страшна. В страданиях жизни люди утешают себя смертью и в смерти утешают себя страданиями жизни – одно неразрывное целое, один лабиринт заблуждений, выйти из которого также трудно, как и желательно. Поэтому его существование нуждается в объяснении – мир не может оправдать себя из самого себя, не может найти основания и конечной причины своего бытия в самом себе, то есть для собственной пользы.   
Согласно теории Шопенгауэра – принцип бытия мира не имеет никакого основания, а представляет собой слепую волю к жизни. Эта воля к жизни как вещь в себе не может быть подчинена закону основания. Только слепая воля могла поставить себя в такое положение, зрячая воля, напротив, скоро высчитала бы, что предприятие не покрывает своих издержек. Поэтому объяснение мира из некоторого анаксагоровского ума, из некоторой воли, руководимой сознанием, непременно требует известной прикрасы в виде оптимизма. Говорят, что жизнь представляет собой назидательный урок, на это всякий может ответить – именно поэтому я хотел бы, чтобы меня оставили в покое самодовлеющего ничто, где я не нуждался бы ни в уроках, ни в чем бы то ни было. Если к этому добавляют, что всякий человек должен будет в свое время дать отчет о каждом часе своей жизни, то скорее мы сами вправе требовать, чтобы сначала нам дали отчет в том, за что нас лишили прежнего покоя и ввергли в такое несчастное, темное и трудное положение. Когда мы успели связать себя этими обязательствами? В момент нашего рождения.   
(Вместе с познанием возрастает и способность чувствовать горе, способность, которая поэтому в человеке достигает своей высшей степени, и тем высшей, чем он интеллигентнее)

Итак, Шопенгауэр — философ мировой скорби, но это не унылая скорбь. Это скорее своего рода героический пессимизм, близкий к стоицизму. Шопенгауэр обосновывает свои пессимистические взгляды и определенным пониманием времени и пространства. Время враждебно человеку; оно обнаруживает тщету любых упований и изрекает свой безжалостный приговор над самым дорогим и святым для нас. Пространство разделяет самых близких друг другу людей так же и тем, что сталкивает их интересы. Свою лепту в диссонансы жизни вносит и причинность. Она, подобно маятнику, перебрасывает людей от одних состояний к другим, им противоположным. Причинность - самая губительная основа человеческих горестей.

Шопенгауэр не делает того вывода, что в жизни абсолютно все безнадежно. Но какие же надежды он хочет возродить в сердцах людей? Характер этих надежд определяется, прежде всего, апелляцией к чувству человеческого достоинства. А затем — утверждениями насчет запредельной Мировой Воли. Философ использует известную статью Канта «Об изначально злом в человеческой природе» (1792) и продолжает ход рассуждений ее автора в направлении того вывода, что зло коренится в самом мировом начале, в двойственности Воли, в ее диссонанс и разладе с самой собой. В ней укоренено как тождеств мучителя и мученика, так и их взаимопротивоположностью. Шопенгауэр считает даже, что в притеснителе воля страдает «еще более, в той мере, в какой сознание обладает большей ясностью и определенностью и воля больше стремительностью».

В окружающем нас мире, по мнению философа, происходят вечные повторения трагических состояний, и в их повторениях виновата именно Воля. Мысль о «вечном возвращении» в истории выскажет потом Фридрих Ницше. Неотъемлемым составным элементом того варианта «трагической диалектики», который был создан Шопенгауэром, является понятие вины Мировой Воли. Возникновение Вселенной и жизни в ней — это стихийное не осознанное, а затем и сознаваемое грехопадение, и только отчасти оно искупается страданиями, выпадающим на долю живущих в мире существ. Уже сам тот факт, что область явлений существует, требует вынесения «мирского приговора», а затем и его исполнения — приговор над явлениями, а через посредство явлений — и над сущностью. Преступник должен быть наказан, и это значит, что ему надлежит наказать самого себя. В философии Гегеля Мировой Разум, благодаря своей «хитрости», поднимается «выше добра и зла», у Шопенгауэра же Мировая Воля, вследствие своей изначальной преступности погрязает во зле, и ей остается проявить некую хитрость в отношении себя, чтобы освободиться от зла и связанных с ним страданий. Освобождение должно быть достигнуто самоубийством Мировой Воли.

Как же это может быть достигнуто? Привести в исполнение приговор над Волей, а тем самым и избавить себя и людей от страданий сама Воля не в состоянии, это могут осуществить только люди как составные звенья мира явлений. Эта их деятельность будет вполне морально оправдана, потому что она будет означать искупление Волей своей вины перед собой. В чем же должна заключаться названная деятельность?

Философ мировой скорби считает, что людям надлежит направить присущую им жизненную энергию и против самой этой энергии, а через посредство этого и против ее источника — Мировой Воли. Высшие проявления Воли следует обратить на борьбу против ее ядра, что, по мнению Шопенгауэра, подсказывается уже тем фактом, что и в природе более развитые существа (скажем, хищники) уничтожают менее развитых (травоядных животных). Отчужденная жизнь, если использовать гегелевскую форму выражения, должна довести себя до состояния полного самоотчуждения, феномен воли призван упразднить саму Волю.

Но какими действиями можно этого добиться? Прежде всего необходимо средствами философского познания выяснить саму стоящую перед людьми задачу. Затем надо пройти по двум следующим друг за другом ступеням самоуничтожения Воли. Первая из этих ступеней — эстетическое созерцание, вторая — моральное самосовершенствование и благодаря этому переделка своего поведения в надлежащем направлении. На самом верху второй ступени намечается переход в состояние, близкое к религиозному самоотречению, и это при несомненном общем атеистическом умонастроении Шопенгауэра!

Шопенгауэр пренебрег научным познанием как эгоистическим и не приносящим никакой пользы человеческому освобождению. Теперь он заявляет и о недостаточности познания через искусство. Познание сущности мира ради освобождения и ее явлений, и ее самой средствами искусства своей полной цели не достигает. Следует обратиться к этическому познанию и поведению, и здесь Шопенгауэр надеется указать наиболее эффективный путь к самоупразднению Воли: люди, уничтожая себя как явления, тем самым уничтожат и сущность. Как бы ни отвергал Шопенгауэр Гегеля, но он сам вынужден хотя бы частично принять разработанную Гегелем диалектику сущности и явления: когда есть явления, тогда есть и сущность, а когда исчезают субъекты, олицетворяющие собой, по Шопенгауэру, мир явлений, тогда исчезнет и абсолютный объект как мир сущностей. Впрочем, у самого Гегеля сущностный мир действительности сам представляет собой единство объективного и субъективного.

А. Шопенгауэр не призывает к самоубийству, и этим он отличается от Эдуарда Гартмана, в философии которого, близкой учению Шопенгауэра, вопрос о целесообразности сведения счетов с жизнью решается вполне утвердительно. Шопенгауэр же даст отрицательный ответ и обосновывает его следующим образом. Самоубийца отталкивается не от самой жизни, а только от того, что делает ее неприятной и мешает наслаждаться ее радостями, почему и кладет всем этим отравляющим жизнь событиям конец. Задача же состоит в том, чтобы расстаться с самой волей к жизни, для чего следует возвыситься и над ее горестями, и над ее радостями, и над ее одноцветностью, и над ее пестротой.

Возвышению и над тяготами жизни, и над ее постылостью должна содействовать определенная линия морального поведения, которую и рекомендует Шопенгауэр в четвертой книге «Мир как воля и представление», в «Двух основных проблемах этики», и во втором томе «Parerga und Paralipomena». Здесь обрисовывается своеобразный антисоциальный гуманизм Шопенгауэра, который может быть охарактеризован и как самоотрицание гуманизма, и как придание гуманизму неожиданного измерения.

Этическая программа Шопенгауэра по-своему вполне последовательна. Коль скоро Мировая Воля представляет собой источник зла, то ее самоликвидация вполне морально оправдана и даже необходима. Поскольку уничтожение ее возможно только через определенную деятельность порожденных ею людей, морально необходимо упразднение ими воли к жизни в самих себе. В этом и заключается их этический долг. Правда, Шопенгауэр порицает всякое моральное долженствование и в этом пункте не согласен Кантом, заявив, что ссылки на долг приводят только к «рабской морали», однако сам же не может не апеллировать к долженствованию в решениях человека насчет своего поведения. Собственный шопенгауэровский «категорический императив» гласит: принуждая себя ничего не делать из того, что хочется, следует делать все то, что не хочется. Смысл этого императива (обязательного требования) состоит в том, что подлежит подавить в себе по к жизни или хотя бы все более и более ослаблять в себе. Обращает на себя внимание и следующее обстоятельство: подобно Канту, Шопенгауэр исходит при опей поступков не из их характера, а из тех побудительных мотивов, которые их вызвали. И он вполне согласен с Кантом также и в том, что обязательной предпосылкой и условием морали является свобода воли человека, при всем том, что у Канта свобода воли отлична от других черт потустороннего бытия, а у Шопенгауэра совпадает с самой его необходимостью, в глубине «безосновной» Во свобода необходимости тождественна (о «безосновности» свободной воли впоследствии писал и Н. А. Бердяев). К этому должно быть добавлено, что из глубин Воли, по Шопенгауэру, исходит и иная необходимость — та, которая безраздельно царит в мире представлений. А мораль должна складываться из следующих элементов: покорное принятие мучений, аскетическая позиция в отношении собственной личности, альтруистическая установка в отношении всех других людей и полное упразднение эгоизма в результате действия первых двух принципов. Последнее означает, что подлинно моральный человек достигает своего рода атеистической «святости». Он не верит в Бога, но ведет себя так, как если бы он в него верил, и следует его заветам.

Доведенный до крайности аскетизм означает полное прекращение желаний, а альтруизм в том значения, которое ему придал Шопенгауэр, выражается в сострадании, обращенном ко всему человечеству, в совершенно бескорыстной и беззаветной помощи всякому чужому горю. Выражается также и в солидарности со всеми, кто смог вступить на стезю полного уничтожения в себе стремлении к земному, эмпирическому счастью. Разве все это в совокупности никак не похоже на поведение «святых отшельников»? С той оговоркой, что едва ли кому из них удавалось в абсолютно полном виде осуществить достаточно скоро свой моральный идеал. Не осуществил его в своей личной жизни и Шопенгауэр. Что же касается теории, то как бы ни порицал Шопенгауэр многие черты христианства и прежде всего само упование на благость сверхъестественного существа, он вполне приемлет отшельническое самоотречение и добровольное умерщвление плоти, христианское милосердие и служение ближнему. Кроме того, он одобряет растворение своего «я» в окружающей природе и тенденцию к постепенному его исчезновению, возводимую в идеал поведения в буддизме и некоторых других восточных религиях.

По мнению философа мировой скорби, земные радости и наслаждения столь же враждебны морали, как и зависть, вражда, ненависть и вообще злоба, чем-либо мотивированная или беспредметная. Осуждает он и обычное обывательское поведение, хотя это не помешало ему в «Афоризмах житейской мудрости» примирять читателей с практическим своекорыстием как проявлением «благоразумного» поведения. Вполне приемлемо для философа и существующее государство, хотя он и порицает его как «шедевр» эгоистического поведения, а всемогущество эгоизма именует метафизическим заблуждением. Но тут возникает общая мировоззренчески-философская трудность: поскольку в мире представлений господствует необходимость, то, следовательно, всякий эгоистический поступок, а не только просто акт злодейства (последний мог бы оказаться плодом и почти беспричинного каприза) обусловлен необходимым образом, и здесь нет проявления вины, нет и возможности хотя бы некоторым людям изменить свое поведение так, чтобы оно стало моральным. Это все та же поставленная Иммануилом Кантом проблема: разве может свобода проникнуть из запредельного мира в мир явлений? Шопенгауэр не дает сколько-нибудь удовлетворительного разрешения этой проблемы и предпочитает ответить на совсем другой вопрос: одинаковы ли характеры людей? Нет, они, конечно, различны, особенностями характера и определяется то, что одни люди способны направить себя к «святости», а другие либо вообще закостенели во зле, либо ведут себя чувственно и легкомысленно. Таким образом, из запредельного, потустороннего (в отношении явлений) мира к нам проникает не столько свобода, сколько характер. Однако тем самым главная трудность этики Шопенгауэра остается без разрешения.

Возвращаясь к сопоставлению этики Шопенгауэра с христианской религией, необходимо отметить, что вслед за Кантом, он отвергает все доказательства существования Бога и все попытки оправдать богоправление миром со всеми его несправедливостями, мучениями, злодеяниями и мерзостью как совершенно несостоятельные. Франкфуртский мизантроп иронически цитирует известное место из Ветхого завета: «И увидел Бог, что он создал, и вот хорошо весьма» (Бытие, 1, 37). Он отвергает также попытки придания религии интеллектуальной респектабельности и, подобно Гегелю, не приемлет ни антифилософского приписывания Богу личностных черт, ни претензии религии как в этом, так и в других вопросах стать выше философии. В диалоге «О религии» Шопенгауэр утверждает, что вера и знание не совместимы, всякое богословие и всякий фидеизм ложны. Он убежден, что религиозные надежды на загробное счастье в корне фальшивы. Шопенгауэр фактически следует Гоббсу и Юму, когда заявляет, что в Европе религия унизила себя, став одной из опор существующею в обществе политического устройства. И в то же время он признает, что из всех религии по своему внутреннему содержанию ему наиболее импонирует христианство, и это получает свое обоснование в том, что в этической программе Шопенгауэра явственно звучат мотивы изначального греха (вины) и покаяния, порицания плотской жизни и всех земных радостей. А вместе с тем — прославления очистительной функции страданий, требования воздавать людям добром за зло и ориентации на подвижничество, оправдания евангельских идей искупления и спасения.

3. Метафизика половой любви

Все поэтические, все драматические, все художественные произведения – не что иное как изображение половой любви. Удивляться мы должны не тому, что и философ решил избрать своей темой эту постоянную тему всех поэтов, а тому, что предмет, который играет столь значительную роль во всей человеческой жизни, до сих пор почти совсем не подвергался обсуждению со стороны философов и представлял для них неразработанный материал.   
Вся влюбленность, какой бы эфирный вид она себе ни придавала, имеет свои корни исключительно в половом инстинкте. Почему же такой пустяк должен играть столь серьезную роль и беспрестанно вносить раздор и смуту в стройное течение человеческой жизни? В этих фривольных шашнях любви созидаются будущие поколения. Все любовные истории каждого наличного поколения, взятые в целом, представляют собою, таким образом, серьезную «думу всего человечества о создании будущего поколения». Воля индивидуума выступает в своем повышенном качестве, как воля рода. Эта важность и есть то, на чем зиждется пафос и возвышенный строй любовных отношений, трансцендентный момент восторгов и страданий любви. То, что в индивидуальном сознании сказывается как половой инстинкт вообще, без сосредоточения на определенном индивидууме другого пола, это воля к жизни, просто как таковой. Направленный на определенную личность – воля к тому, чтобы жить в качестве строго определенного индивидуума. Разве точное определение индивидуальностей грядущего поколения не является гораздо более высокою и достойной целью, чем все безмерные чувства и мыльные пузыри. Если истинною целью любви считать это, то окажутся соответствующими делу все околичности любовного романа, все бесконечные усилия и муки, с которыми связано стремление к любимому существу. Сквозь все эти порывы и усилия пробивается в жизнь грядущее поколение во всей своей индивидуальной определенности. Трепет этого поколения слышится уже в том осмотрительном, определенном и прихотливом выборе, взрастающая склонность двух любящих существ – это уже собственно воля к жизни нового индивидуума. И наоборот, решительное и упорное отвращение, которое испытывают друг к другу мужчина и девушка – доказательство того, что дитя, которое они могли бы произвести на свет, было бы дурно организованное, внутренне дисгармоничное, несчастное существо. Как необъяснима в каждом человеке его особая индивидуальность, так же точно необъяснима и индивидуальная страсть двух влюбленных. Оба эти явления в своей глубочайшей основе – одно и то же: первое во внешнем то, чем последнее было внутренним. Самый первый момент зарождения нового индивидуума, истинно критическую точку его жизни, надо видеть в том мгновении, когда его родители начинают друг друга любить. Этот новый индивидуум – новая (Платонова) идея, как все идеи с величайшей напряженностью стремятся принять форму явления, жадно набрасываясь для этого на материю. Эта жадность и это напряжение и есть взаимная страсть будущих родителей. Что касается ее степени – она тем более могущественна, чем более индивидуализирована. Эгоизм так глубоко коренится в свойствах всякой индивидуальности вообще, что когда необходимо пробудить к деятельности – то единственно надежными стимулами для этого являются его эгоистические цели. Природа может достигнуть своей цели, внушив индивидууму иллюзию. Ему кажется личным благом то, что на самом деле составляет благо только для рода. Индивид служит для рода, воображая, что служит самому себе. Эта иллюзия – инстинкт. В подавляющем большинстве случаев – это мысль рода, которая предуказывает воле то, что полезно ему. Так как воля стала здесь индивидуальной, то ее необходимо обмануть, чтобы ей казалось, будто она идет навстречу индивидуальным целям. В целом об инстинктах вообще – инстинкт повсюду выступает как деятельность, будто бы руководимая идеей цели, но в действительности совершенно чуждая последней. Инстинкт существует у человека, который в противном случае хотя и мог бы понимать цель полового общения, но не стремился бы к ней с должным усердием, то есть даже в ущерб своему индивидуальному благополучию. Иллюзия сладострастия внушает мужчине будто он найдет самое большое наслаждение в объятиях женщины, которая пленяет его своей красотой. Именно поэтому человек чувствует себя обманутым, иллюзия исчезает, когда цель достигнута. Шопенгауэр берется анализировать что и почему мужчин привлекает в женщинах – телосложение, возраст и красота. Женщина ищет в мужчине специфическо мужских качеств, интеллектуальность все равно наследуется от женщины. Брак заключается не ради остроумных собеседований, а для рождения детей. Если женщина утверждает, что она влюбилась в ум мужчины, то это – суетная и смешная выдумка ил же аномалия выродившегося существа. Это абсолютные качества. Относительные – рассчитаны на то, чтобы восстановить существующий уже с изъяном родовой тип. Имеет более определенный, решительный и исключительный характер. Страстная любовь ведет свое начало от этих относительных мотивов, и только обыкновенная легкая склонность вытекает из мотивов абсолютных. Каждый индивидум стремится подавить свои слабости, недостатки и уклонения от нормального человеческого типа в соединении с другою особью для того, чтобы они не повторились в их будущем дитяти. Любовь маленького мужчины к большим женщинам будет особенно страстна, если он сам родиться от высокого отца и только благодаря влиянию матери остался невысоким: от отца он унаследовал такую систему сосудов и такую ее энергию, которые могли бы снабжать кровью большое тело. Если его отец и дед были также невысокого роста, то эта склонность не будет уже так заметна. Белокурые волосы и голубые глаза – некоторая игра природы, белый цвет кожи не естествен для людей, а природная кожа – черная или коричневая, как у наших родоначальников – индусов. Каждый белый человек – это человек вылинявший. В половой любви природа стремится обратно к черным волосам и темным глазам. Всякий предпочитает темперамент, противоположный собственному, но лишь в той мере, в какой последний отличается полной определенностью.   
Когда молодые люди внимательно рассматривают друг друга – это размышление гения рода о том индивидууме, который может родиться от данной четы. Во всех людях, способных к деторождению, гений рода размышляет о грядущем поколении. Созидание последнего – вот та великая работа, которой неустанно занимается Купидон в своих делах, в своих мечтах и мыслях. Сравнительно с важностью его великого дела, которое касается рода и его грядущих поколений, дела индивидуумов в их эфемерной совокупности очень мелки, поэтому Купидон всегда готов без дальней думы принести эти индивидуумы в жертву. Ибо он относится к ним как бессмертный к смертным.   
Интенсивность влюбленности возрастает с ее индивидуализацией, обыкновенное половое влечение пошло, так как чуждо индивидуализации, оно направлено на всех и стремится к сохранению рода только в количественном отношении, без достаточного внимания к его качеству. Тоска любви, печаль – это вздохи гения рода, который видит, что здесь ему суждено обрести или потерять незаменимое средство для своих целей, и потому он глубоко стонет. Только род имеет бесконечную жизнь, и поэтому только он способен к бесконечным желаниям, к бесконечному удовлетворению и к бесконечным скорбям. В любви все это заключено в тесную грудь смертного существа: что же удивительного, если эта грудь иногда готова разорваться и не может найти выражения для переполняющих ее предчувствий бесконечного блаженства или бесконечной скорби. Утрата любимой женщины составляет для страстно влюбленного такую скорбь, горше которой нет ничего: эта скорбь имеет характер трансцендентный, она поражает человека не как простой индивидуум, а в его вечной сущности, в жизни рода, чью специальную волю и поручение он исполнял своей любовью. Исключительно перед интересами рода отступают честь, долг и верность, которые до сих пор противостояли всяким другим искушениям и даже угрозам смерти. А. Шопенгауэр цитирует Шамфора: «Когда мужчина и женщина питают друг к другу сильную страсть, то мне всегда кажется, что каковы бы ни были разлучающие их препоны (муж, родные и т.д.), влюбленные предназначены друг другу самой природой, имеют друг на друга божественное право, вопреки законам и условностям человеческого общежития». Большая часть «Декамерона» представляет собою не что иное, как издевательство и насмешку гения рода над правами и интересами индивидуумов, над интересами, которые он попирает ногами. С такою же легкостью гений рода устраняет и обращает в ничто все общественные различия и тому подобные отношения. Как пух сдувает он со своего пути все подобные условности и соображения человеческих уставов. В драмах, романах, комедиях – молодые люди борются за свою любовь. Стремления эти представляются нам настолько важнее, возвышеннее и потому справедливее, чем всякое другое ему противодействующее стремление. Обыкновенно гений рода достигает своих целей, и это, как соответствующее художественной справедливости, дает зрителю удовлетворение. Потому как он чувствует, что цели рода значительно возвышаются над целями индивидуума. В некоторых неестественных комедиях были попытки представить все дело в обратном виде и упрочить счастье индивидов в ущерб целям рода, но тогда зритель чувствует ту скорбь, какую испытывает при этом гений рода. Что интересно, что введение Шопенгауэром фигуры гения рода, которое поначалу кажется слишком абстрагированным, придание любви трансцендентного измерения, действительно вводит все представления в систему. Там, где он говорит о драме и литературе, это как ключ... Начинаешь постигать суть драмы, начинаешь действительно чувствовать систему там, где речь идет о любви в литературе. И что особенно интересно – совершенно нерациональные впечатления, которые едва ли зачастую возможно описать, также приходят в систему, и оказываются понятными именно что рационально. Как интересно можно было бы иначе этого достигнуть? Вообще введение трансцендентной фигуры гения рода вводит вопрос о любви у Шопенгауэра чуть ли не в романтическую традицию.   
Если на высших ступенях влюбленности его мысли получают возвышенную и поэтическую окраску, если они принимают даже трансцендентное и сверхфизическое направление, в силу которого он, по-видимому, совершенно теряет из виду свою настоящую, очень физическую цель, то это объясняется тем, что он вдохновлен теперь гением рода, дела которого бесконечно важнее, чем все касающееся только индивидуумом. Именно смутное сознание того, что здесь совершается событие такой трансцендентной важности, - вот, что поднимает влюбленного столь высоко над всем земным, даже над самим собой. Это поручение воли, объективирующейся в роде. Воля человека попадает в водоворот воли рода. Удовлетворенная страсть тоже нередко ведет к несчастью. Ее притязания нередко так сильно сталкиваются с личным благополучием влюбленного, что подрывают последнее, так как они несоединимы с прочими сторонами его существования и разрушают построенный на них план его жизни. Вот почему древние и изображали Амура слепым.   
На свете был не один Петрарка: их было много – людей, которые неудовлетворенную тоску своей любви должны были в течении всей своей жизни влачить на себе как вериги, как оковы на ногах и в одиночестве лесов изливать свои стоны. Гений рода ведет постоянную борьбу с гениями – хранителями индивидуумов. Род, в котором лежат корни нашего существа, имеет для нас более близкое и раннее право, чем индивидуум. Это чувствовали и древние, и потому они олицетворяли гений рода в Купидоне: несмотря на свой детский облик, это был неприязненный, жестокий и оттого обесславленный бог, капризный, деспотичный демон, но в то же время – владыка богов и людей. Отпущенный духом рода человек снова впадает в свою первоначальную ограниченность и скудость; и с изумлением видит, что после стольких высоких и героических и беспредельных исканий, он не получил другого наслаждения, кроме того, которое связано с обычным удовлетворением полового инстинкта. Если доводы рассудка вообще могут иметь какую-нибудь силу в борьбе с нею, то раскрытая мною истина должна больше всего другого способствовать победе над страстью. И особенно еще про разочарование – видимо, он ко всей своей несчастливой жизни, не допускал любви просвещающей, просветляющей, развивающей. Должен же быть какой-то еще гений с другими функциями и интересами.   
Браки по любви бывают обыкновенно несчастливы – в них настоящее поколение приносится в жертву для блага поколений грядущих. Браки по расчету – в них забота направлена на благо текущего поколения, хотя и в ущерб грядущему поколению. Мужчина, который при женитьбе руководится деньгами, а не своей склонностью, живет больше в индивидууме, чем в роде. В силу этого дело получает такой вид, как будто при заключении брака надо поступаться либо индивидуумом, либо интересами рода. Если наряду с расчетом принимается в соображение и личная склонность, то это представляет собою как бы сделку с гением рода. Дружба – основанная на солидарности взглядов и мыслей; но она большей частью появляется уже тогда, когда собственно половая любовь уже удовлетворена. Все свойства индивидов, которые дополняют одни другие и между собой гармонируют, как противоположные черты темперамента и особенности интеллекта, также и по отношению к самим индивидам восполняют одни другие и создают гармонию душ.

Значительной школы учеников Шопенгауэр не создал, но к числу его ближайших сподвижников могут быть отнесены Ю. Фрауэнштедт и П. Дейсен. Под его влияние попал философ Ю. Банзен. «Соединить» Гегеля с Шопенгауэром попытался в своем варианте вселенского пессимизма Эдуард Гартман. Те или иные отзвуки шопенгауэровской концепции не трудно обнаружить у американского прагматиста У. Джемса, французского «философа жизни» А Бергсона неогегельянца Б. Кроче, немецкого экзистенциалиста К. Ясперса и австрийского психоаналитика З. Фрейда. Еще ближе, чем Фрейд, подошел к Шопенгауэру другой психоаналитик — К. Г. Юнг. Но прежде всего конечно, следует вспомнить Фридриха Ницше, который в годы молодости считал Шопенгауэра своим наставником: третии раздел его «Несвоевременных размышлений» (1874) так прямо и называется: «Шопенгауэр-воспитатель». Вырабатывая собственные методологические установки, Ницще резко усилил свойственные уже самому Шопенгауэру мотивы волюнтаризма и элитарности. А вместо единой Мировой Воли он ввел конгломерат массы противоборствующих друг с другом центров Воли к власти.

Список использованной литературы

1. Канке В.А. Философия, М., 1998.

2. Рассел Б. История западной философии. Новосибирск, 1994. Т.2

3. Чанышев А.А. Человек и мир в философии Артура Шопенгауэра

4. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1992. Т.1.

5. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1992. Т.2.

6. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. М., 1998.