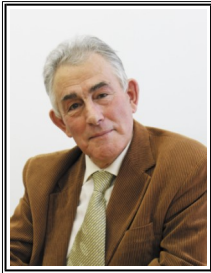


СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА



Павел ГУРЕВИЧ

Доктор философских наук, доктор филологических наук,
профессор.

АРСЕНАЛ ПОВСЕДНЕВНОГО СМЫСЛА*

Автор статьи рассматривает работу Артура Шопенгауэра «Афоризмы житейской мудрости» как поворотное событие в философской антропологии и этике. Шопенгауэр объявил войну рационалистической традиции. Европейскому рационализму он противопоставил иррационализм, торжество слепой веры, жизненных побуждений, культ абсурда. Всё это стало платформой для дальнейшего развития философии жизни. Новая философия обратилась к жизни как первичной реальности, целостному органическому процессу, который вообще предшествует разделению мира и духа, бытия и сознания.

Немецкий философ пытался создать единое воззрение на судьбы тела и души. Жизнь в его системе рассуждений оценивается как нечто такое, чему лучше было бы не быть. Земное существование, по его мнению, – это определённого рода промах и случайность. Её можно также оценивать как эпизод, бесполезным образом нарушающий душевный покой Ничто.

* Данная статья была ранее опубликована в качестве предисловия к книге А. Шопенгауэра «Афоризмы житейской мудрости» (М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2016). Настоящая публикация является отчётом переработанным и дополненным её текстом, подготовленным к изданию Э.М. Спировой.

При этом автор показывает, что нельзя однозначно оценивать учение Шопенгауэра как пессимистическое. Следует, скорее, говорить о том, что философ изобличает оптимизм как в корне ложный взгляд на бытие. Установка на преодоление оптимизма составляет существенную черту мышления А. Шопенгауэра.

Ключевые слова: Артур Шопенгауэр, житейская мудрость, Воля, человеческая субъективность, страдание, свобода и необходимость, нравственный опыт, подлинное существование, человеческая природа, характер

Жизнь рисуется нам как непрерывный обман – и в малом, и великом. Если она даёт обещания, она их не сдерживает или сдерживает только для того, чтобы показать, сколь недостойно желания было желаемое: так обманывает нас то надежда, то её содержание.

Шопенгауэр А. Мир как воля и представление
[11, с. 481].

Обмирщение философии

Книгу Артура Шопенгауэра «Афоризмы житейской мудрости» [7] можно считать поворотным событием в философской антропологии и этике. И тем не менее современному читателю многое в книге Шопенгауэра может показаться необычным. Прежде всего – само стремление автора научить людей радостной, зрелой и спокойной жизни. Нам, пережившим опыт мировых катаклизмов, тиранических злодеяний, различившим стоны растерзанной природы, познавшим параноидальный ужас истребления и распада личности, обездоленным и ожесточённым, нелегко воспринять мысль немецкого философа о том, что существует некое понятие житейской мудрости, под которым подразумевается искусство прожить жизнь по возможности легко и счастливо. Доподлинно ли, что есть столь безотказные и вразумляющие афоризмы?

Ещё более озадачит, пожалуй, тот факт, что, называя свою «эвдемонологию» (от греч. *eudaimonia* – ‘блаженство’) теорией, развивая направление в этике, закладывающее в основу нравственности учение о стремлении человека к счастью, А. Шопенгауэр менее всего обращается к объективным свидетельствам наук, развёрнутым обобщениям на базе накопленной статистики, вообще к непререкаемой чужой истине. Он также не отсылает нас ни к античному року, ни к средневековому предопределению, ни к запросам истории, ни к анонимным целеуказаниям. Ни в коей мере Шопенгауэр не предъявляет нам идущее извне, выверенное, неопровержимое знание, отодвигая непреложность которого мы сами лишаем себя счастливой доли.

Все свои доводы немецкий философ черпает из суверенного опыта жизни, обращаясь к человеческой субъективности. Правда, он постоянно

цитирует мудрецов древности и современности. Но приводимые афоризмы не претендуют на окончательное прояснение проблемы. Они выражают не столько умопостижимую истину, сколько лаконичное, образное обозначение чувствований человека, некое отрезвление мысли, возникшее в связи с уникальными проявлениями ума и души, особостью индивида.

А. Шопенгауэр пытается переориентировать человека на постижение собственной индивидуальности, отличимости от других, на максимы, которые могут быть удостоверены только своеобычностью воли и переживания. Мы вступаем здесь в мир раскованной мысли, свободно раскрывающей тайны нашего существования, нашей человеческой природы. Опираясь на собственный неповторимый опыт, мы лучше осознаём течение жизни, возможности её облагораживания.

В известной мере Шопенгауэр постоянно провоцирует присущее нам здравомыслие. Если фундаментом размышления о счастье служит, как подсказывает автор, конкретный жизненный опыт, то почему бы и лично мне, во всеоружии индивидуальной искущённости, не отвергнуть истины, столь авторитетно зафиксированные немецким философом? Отчего не предъявить собственные, исключительно мною рождённые афоризмы житейской мудрости?

Не стану, к примеру, оспаривать, что мы проживаем хорошие дни, не замечая их. Прав мыслитель из Данцига, ох, как прав... Однако готов ввязаться в дискуссию насчёт того, будто всё, что людьми принято называть судьбою, является, в сущности, лишь совокупностью учинённых человеком глупостей. Разве жертвы истории сами в том повинны? А как же рок событий, от которого нет спасения? Что там ни говори, а есть, пожалуй, некое предопределение...

Или, скажем, так: напрасно А. Шопенгауэр столь модные сегодня гороскопы и астрологию в целом полагает досужим вымыслом. По его мнению, астрологи субъективно, произвольно приурочивают движение огромных космических тел к жалкому человеческому «я». Немецкий философ видит в этом преувеличенное обозначение индивидуальной судьбы, подсознательное стремление и в конstellляции звёзд угадывать только себя. Но разве современные психологи не указывают на роль светил в закладывании наших способностей, всего внутреннего мира конкретного человека?

Разумеется, читатель, имеющий привилегию жить через два с четвертью столетия после рождения Шопенгауэра, способен по-своему видеть «проблему счастья». Сегодня, когда одиночество и разведённость стали мучительной социальной бедой, странно, наверное, читать о том, будто именно в одиночестве человек обретает истинное счастье, что находиться в гармонии индивид может только с самим собой... Наивно, пожалуй, сегодня тем, кто умудрён знанием социальной несправедливости, мафиозности и коррупции, думать вслед за Шопенгауэром, будто именно доброе мнение часто расчищает дорогу к богатству, и наоборот...

Однако чем больше мы вчитываемся в работу Шопенгауэра, тем больше осознаём, что здравый рассудок не может быть добрым путеводителем в освоении его идей. Менее всего книга немецкого философа представляет собой свод нравоучительных мыслей, набор афоризмов. За попытками изложить житейскую мудрость просматривается последовательно продуманная мировоззренческая установка. «Если когда-нибудь со временем меня будут читать, – писал А. Шопенгауэр в предисловии к работе “Две основные проблемы этики”, – то убедятся, что моя философия подобна стовратным Фивам: вход открыт со всех сторон, и отовсюду прямой путь ведёт к центру» [14, с. 280].

Несмотря на огромное воздействие, которое оказал А. Шопенгауэр на развитие современной философии, самобытным и не поверхностным мыслителем его признали не сразу. Это во многом связано со стремлением немецкого мудреца обмирщить философию, то есть приблизить её к реальным человеческим проблемам, житейским переживаниям и чувствам. Отсюда и специфический способ философствования, и общие целевые ориентиры. Несомненно, личность философа проявилась и в характере его творчества.

Желание – это страдание

Учение А. Шопенгауэра часто оценивают как пессимистическое, основанное на констатации безнадёжности человеческого существования. Поразмыслим – есть ли для этого основания?

Жизнь человека Шопенгауэр рассматривал в категориях желания и удовлетворения. По своей природе желание – это страдание, и так как удовлетворение желания скоро насыщает человека, то он уже не стремится удовлетворить своё желание, и если достигает его, то это не даёт ему возможности насладиться достижением своей цели. Таким образом, удовлетворение потребности приводит к пресыщению и скуке, возникает отчаянье. Счастье – это не блаженное состояние, а только избавление от страдания, но это избавление сопровождается новым страданием, скукой.

Страдание – это постоянная форма проявления жизни, человек может избавляться от страдания лишь в конкретном его выражении. Таким образом, в мире существует мировое зло, которое неискоренимо, счастье иллюзорно, а страдание неотвратимо, оно коренится в самой «воле к жизни». Поэтому для Шопенгауэра оптимизм – это просто насмешка над страданиями человека. В своё время Г. Лейбниц называл существующий мир наилучшим из возможных миров, сформулировав теорию оптимизма. А. Шопенгауэр, наоборот, называл существующий мир «наихудших из возможных». Путь избавления от зла немецкий философ видит в аскетизме, который наступает, когда человек приходит к тому, что наряду с жизнью уничтожается и мировая воля, так как тело является проявлением воли. Раз уничтожается

воля, то уничтожается и весь остальной мир, ведь субъекта без объекта не существует.

А. Шопенгауэр так формулирует своё учение о свободе и необходимости. Воля, являясь «вещью в себе», свободна, в то время как мир явлений обусловлен необходимостью и подчиняется закону достаточного основания. Человек как одно из явлений также подчиняется закономерностям эмпирического мира. Поэтому характер человека должен реагировать на мотивы, побуждающие его к действиям, человек – раб своего характера. Однако Шопенгауэр отвергает фаталистические выводы из этих рассуждений, так как событие предопределено не само по себе, а цепью причин, которые предшествуют данному явлению.

Существо этической концепции А. Шопенгауэра обнаруживается не в попытках создать что-то вроде рациональной психологии, изучения душевных обнаружений, а в трактовке человека как носителя воли и интеллекта. И тут выясняется, что критика рационалистической традиции, которую осуществлял философ, сохраняет свою актуальность. Нам, воспитанным в духе культа знания, и сегодня нелегко принять положение Шопенгауэра о том, что наука вовсе не служит для человека абсолютным ориентиром поведения.

Жизненные цели человека вырастают из его субъективности, из мира желаний, страстей. Индивид, прежде всего, хочет чего-то, реализует собственные вожделения. Разумеется, познание играет огромную роль в жизни людей. Но человек далеко не всегда соотносит своё поведение с мерками добытого знания. Надежда и страх, любовь и ненависть искажают наши представления, рождённые интеллектом. Разум, однако, усиливает свою мощь, благодаря воле.

Когда человек совершает плохой поступок, он вовсе не склонен отнести это за счёт собственных дурных свойств. Он сваливает вину на интеллект, заявляя, что не вполне обдумал свои поступки, проявил легкомыслие, глупость. Разве это имело бы место, если бы воля не была ядром человека? – спрашивает Шопенгауэр. Волю как единственно существенное в человеке мы оберегаем, а интеллект легко отдаём на поругание.

Но может ли волящее «я» быть одновременно и познающим «я»? Пожалуй, в этом пункте обнаруживается известная противоречивость позиции самого Шопенгауэра. Будучи рабом воли, интеллект обладает способностью познавать. Это даёт ему некоторое преимущество перед волей. Порою он направляет волю. Однако именно в этой несообразности, выступающей из рассуждений немецкого философа, и обнаруживается противоречивость самой человеческой природы. Напротив, уникальность человека проявляется именно в этой изначальной «рассогласованности».

Разум находится в крепостнической неволе, в услужении. Но иногда он выходит за те пределы, которые поставлены ему, освобождается от подчинённой роли. Так интеллект возвышается до статуса гения, который созерцает мир чисто объективным способом. Стало быть, мир сам по себе

не рационален и внерационален. С этой точки зрения, хотелось бы освободить философское наследие Шопенгауэра от тех стереотипных оценок, которые встречаются в нашей литературе. Вряд ли, скажем, целесообразно упрекать немецкого философа в неискоренимом иррационализме на том основании, что в его учении о мировой воле и связанной с ним картине мира реальность лишается разума и духа. Такая трактовка кажется нам упрощённой¹.

Шопенгауэр видит изъян многих предшествовавших ему мировоззренческих систем в том, что они рассматривают зло как понятие-поричание, требующее безоговорочного осуждения. Немецкий философ так не думает. По его мнению, в зле есть нечто и положительное, оно вообще неотвратимо как следствие желания жить. Но в данном признании немецкого философа нет никакого апофеоза зла. Можно говорить пока лишь о реалистической констатации. Шопенгауэр вовсе не считает зло окончательным, неисцелимым. В этом и проявляется его собственная отчуждённость от безоговорочного пессимизма, который предполагает безнадежную неисправимость мира. Такого вывода у Шопенгауэра нет.

Немецкий философ полагает, что освобождение от мирового зла не только возможно, но и требует тотального восстановления утраченных или нереализованных возможностей, радикального преобразования наличной действительности. Обнаружив несовершенство окружающего мира, многие этики обращаются к религии, ищут компенсацию в искусстве. Шопенгауэр возлагает надежды на познание, которое, по его мнению, обеспечивает воле конечное освобождение. Следует отметить, что мировоззренческая установка Шопенгауэра принципиально отвергает самоубийство как жизненную ориентацию. Причём весьма существенно, что такая позиция не просто декларируется им, а вытекает из последовательно продуманных нравственных предпосылок.

На чём прежде всего покоится убеждение в философском пессимизме Шопенгауэра? На его учении о неизменности характера. «Никто не может сбросить с себя свою индивидуальность» [7, с. 39], – пишет А. Шопенгауэр. Коль скоро это так и уйти от себя невозможно, человек, стало быть, не способен преобразиться. Грешник, выходит, никогда не станет праведником. Немыслимо и духовное исправление обычных людей, не во всём погрязших во зле. Получается, что каждому надлежит нести свой жребий.

Но такой приговор опровергается самим шопенгауэровским осмыслением свободы воли. Она обнаруживается, по мнению немецкого философа, не в отдельных поступках и воплощениях воли, а в самой её направленности. Конкретный индивид может быть эгоистом. В этом случае его действия, вполне естественно, пронизаны мотивами себялюбия. Но эмпирический характер может быть иным. Если человек перестанет быть эгоистом, окажется, допустим, альтруистом, принципиально другими станут и его поступки.

¹ Этот взгляд проводится, например: [6, с. 15].

Шопенгауэр рассуждает именно об эмпирическом характере. Следовательно, ни о какой пожизненной приговорённости конкретного индивида к действиям только определённого типа у философа нет и речи. Немецкий мыслитель рассуждает не об абсолютной, а об относительной неизменности характера. Не сбросишь собственной самобытности. Однако индивидуальность сохраняет свою специфичность до тех пор, пока не становится иной. Такая возможность отнюдь не исключается.

Некоторые исследователи усматривают мотивы безнадёжности у Шопенгауэра и в противоположном ходе мысли, а именно в тезисе, согласно которому нравственное благо достижимо лишь при условии радикального и непосильного для индивида этического преобразования. Такое воззрение, основанное на принуждающей силе, несёт на себе отпечаток фатума. Неужели нельзя быть нравственным, не переделывая себя, не насилуя собственную совесть? Не проступает ли в этом максимализме, как думают многие толкователи Шопенгауэра, контуры пессимистического взгляда на мир?

Такие упреки, усматривающие в данном пункте рассуждения немецкого философа тревожное обнаружение беспросветности, кажутся нам недоказанными. По существу, А. Шопенгауэр и сам не оставил без внимания названную проблему. Он, в частности, ссылаясь на то, что нравственное преобразование человека исповедует и христианство. Никому, однако, не приходит в голову упрекнуть это учение в недостижимых, предельных требованиях к верующему. Спасение индивида в христианстве ставится в зависимость от возрождения, нравственного воскресения человека.

Разумеется, желание освободиться от расхожих стереотипов в оценке Шопенгауэра не может привести нас к мысли, будто он, вопреки сложившейся оценке, был философским жизнелюбом. Для такой переакцентировки нет оснований. Существенно, скажем, что сам немецкий философ изобличает оптимизм как в корне ложный взгляд на бытие. Лично ему принадлежит утверждение о том, что «самоустранение воли» предполагает воссоединение пессимизма и чувства всеединства. Установка на преодоление оптимизма составляет существенную черту мышления А. Шопенгауэра.

Однако есть все основания возразить тем исследователям, которые относят «по ведомству пессимизма» такие суждения Шопенгауэра, как, допустим, его убеждение в том, что правовое государство есть не что иное, как в принципе недостижимый идеал, своего рода юридическая фикция. В той же мере нет оснований прибегать к ярлычковым оценкам, если Шопенгауэр усматривает в мире верховенство глупости и скудоумия, эгоизма и злобы. Философия вовсе не призвана создавать уютное, безоблачно радостное мировосприятие.

Шопенгауэр трактует пессимизм как такое умонастроение, которое складывается на путях трезвого и отважного стремления к истине. Волю он оценивает как неиссякаемый источник всякой жизни. Но вместе с тем и прародительницу всех бедствий. Идеал, к которому тяготеет воля, недостижим. Это и обуславливает, согласно немецкому философу, наши страдания.

Чтобы избежать их, важно отказаться от желания бытия, жизни, наслаждений. Путь, ведущий к нравственности, именно в том и состоит, чтобы воля, обезоруженная разумом, обратилась на самоё себя.

По мнению философа, учение об утверждении и отрицании воли составляет сущность христианства, буддизма и вообще всякой морали. В частности, в «Афоризмах житейской мудрости» он ссылается на стоиков, которые предлагают не забывать об условиях человеческой жизни и всегда помнить, что наше бытие, в сущности, весьма грустный и жалкий удел, а бедствия, которым мы подвержены, поистине неисчислимы. Стоическое мировоззрение учит мириться с несовершенством всех вещей.

А. Шопенгауэр подчёркивает, что Христос, так же как и Будда, учит, что человек вступает в эту жизнь грешным, он представляет собой плод двух слепых страстей. Иисус – это человек, который понимает свою участь и потому добровольно жертвует телом. Он, по сути дела, заглушает в себе волю к жизни, чтобы дух отречения и жертвы вошёл в этот мир. По мнению немецкого философа, католицизм оказался более верным духу Евангелия, нежели протестантизм. Католицизм обуздывает волю путём безбрачия, обетов, постов, милостыни. Шопенгауэр полагает, что христианство обнаруживает свою истинность во всех версиях, которые он заимствует у арийского Востока. Истинная и бессмертная сущность религии Иисуса и Будды состоит, как подчёркивает философ, в учении о жертвенности собственной воли.

Обратившись к «житейской мудрости» Шопенгауэра, читатель, как можно полагать, не обнаружит в ней никакой безысходности. Напротив, она пронизана вкусом к жизни, вниманием к различным проявлениям человеческого существования. Хотя философ признаётся, что само понятие эвдемонологии призрачно, он тем не менее стремится обосновать такое представление о счастливой жизни, которое может быть предпочтено небытию.

Но здесь сразу обнаруживается парадокс: существует расхождение между тем, каково реальное достоинство жизни человека и как он сам себя оценивает. Индивид может располагать многим, выглядеть в глазах других абсолютным баловнем судьбы, но вместе с тем чувствовать себя несчастным. Статус не только имущественных, но и личностных достоинств вовсе не гарантирует человеку благодного самоощущения.

И это верно не только по отношению к индивиду. Ещё при жизни Шопенгауэра французский социолог А. Токвиль недоумевал: отчего при общем преуспевании и наглядных плодах прогресса массы людей впадают в меланхолию. Целые народы, как мы могли бы добавить сегодня к Шопенгауэру, счастливы отнюдь не соразмерно собственным приобретениям. Уже не раз в печати публиковалась мировая статистика о том, каков уровень процветания отдельных народов и как он соотносится с индексом их удовлетворённости жизнью. И ещё раз подтверждается мысль, с которой А. Шопенгауэр начинает свои размышления о счастье: реальное достояние и субъективное восприятие – совсем не одно и то же.

Шопенгауэр против Канта

В эссе «О мнимом праве лгать из человеколюбия» И. Кант утверждал, что лгать абсолютно недопустимо даже в ситуациях, когда благополучие может угрожать третьему лицу, даже из человеколюбия. Этот тезис, как и эссе Канта в целом, стали поводом для острой дискуссии, которая проводилась в секторе этики Института философии РАН и нашла отражение в коллективной монографии [3]. По мнению Канта, мораль, свободная от общих принципов, от универсальных основоположений, перестаёт выполнять своё предназначение. Она не может быть кристаллизацией только земного нравственного опыта. Мораль предполагает также и вечное философское напряжение, позволяющее человеку выйти в пространство свободы и ощутить трансцендентное измерение мира. Мораль не сводится к этическим абсолютам, но без них невозможна. В такой постановке вопроса – неоспоримое достижение Канта.

За многие тысячелетия своего существования человечество накопило ценностные установки, нравственные заповеди. Что нужно, чтобы быть нравственным? Поначалу кажется, что проблема состоит только в том, чтобы сверять своё поведение с соответствующей добродетелью. Природа моральной нормы такова, что она включает в себя откристаллизовавшийся нравственный опыт. Она проверяется длительным временем. Например, человечество убедилось в том, что воровство, убийство, создание кумиров безнравственно и опасно. Однако есть моральные нормы, которые действуют только в ограниченном историческом пространстве. Например, в аристократическом обществе существовали дуэли. Они отражали господствовавшие тогда представления о чести. Иногда человека из-за пустяка отправляли на тот свет. Ну возьмите того же Ленского из пушкинского «Евгения Онегина». Испытал ревность к другу, который стал танцевать с его невестой. По нынешним временам так и вообще говорить не о чем – ну, руку жал, ну, наклонялся к ней так низко... Ленский потребовал объяснений, а Онегину всё это показалось глупым и неуместным. Но отказаться от предложенной дуэли он не имел права. А в итоге убил собственного друга... К счастью, этот обычай как-то исчез из общественной жизни. Как ни пытались его возродить в другие эпохи, ничего не получалось... Выходит, подобные нравственные нормы не обеспечили себе долгой жизни и постепенно превратились в моральные предрассудки.

Итак, на протяжении многих веков мораль предлагала человеку конкретные ориентиры поведения, нередко выраженные в житейской мудрости, философском обосновании, религиозном прозрении. Однако А. Шопенгауэр усомнился в том, что существуют обязательные нормы, без которых человеческое поведение невозможно оценивать как нравственное. Он создал новую традицию в этике, которая нашла своих последователей в лице Ф. Ницше, С. Кьеркегора, представителей философии жизни и экзистенциализма. *Эти мыслители отвергли нормативность морали.* Шопенгауэр

полагал, что нет и не может быть в этике каких-то заведомых установлений, законов, предписаний. Нравственный опыт каждого человека настолько уникален, самобытен, что его никак невозможно подвести под общую заповедь, норму, императив...

Шопенгауэр считал, что в *каждой жизненной ситуации человек сам определяет, какому нормативу следовать*. Иначе он будет ждать подсказки, а это безнравственно.

Постараемся уяснить, что же было ненавистно ему в сложившейся в ту пору морали. Как бывает в жизни? Разум вырабатывает некие нравственные нормы, которым человек неукоснительно следует в конкретных жизненных ситуациях. Этот человек знает только одну страсть: соотносить свой выбор с готовым решением, с уже выработанной установкой. Но всегда ли поступки такого человека будут нравственными? Гамлет, например, знает, что убийство – это зло. Но тень его отца взывает к мщению. Как же поступить? Если бы максимы годились на все случаи жизни, никакой трагедии не было бы и Гамлета не раздирали бы духовные коллизии: быть или не быть, простить или отомстить...

Иметь моральные заповеди хорошо. Но в жизни постоянно складываются запутанные, сложнейшие ситуации. Они не укладываются в простейшие схемы, по которым можно выставить готовое решение, заимствованное из свода нравственных установлений. Шопенгауэр, Ницше и Кьеркегор, вопреки предшествующей традиции и морали, пришли к идее: нравственность не нуждается в общезначимых нормах. Данная мысль вызвала массу критических отзывов, некоторые философы и педагоги усмотрели в ней чуть ли не проповедь ценностного хаоса. Если нет устоявшихся правил – делай что хочешь...

Однако действительно ли отрицание этических норм (антинорматизм) ведёт к абсолютному ценностному разброду? Можно ли утверждать, что, освобождая этику от норм, философы отвергли вместе с ней и нравственность? Опыт последних столетий показал, что это далеко не так. Напротив, именно полемически заострённое радикальное отвержение готовых предписаний для нравственного человека произвело настоящую революцию в этике, на многие десятилетия определившую её развитие. Если классический рационализм (т.е. вера в разум) наделял человека всепроникающим сознанием, которое помогало ему найти верный ориентир для собственных поступков, то новейшая философия XIX в. как раз лишала человека такой путеводной нити. Она вообще порождала крайне критическое отношение к любым предустановленным нравственным предписаниям.

Такая установка вводила в мир напряжённых нравственных исканий. Исходно утверждалось: никаких посторонних опор у человека нет. Он не может бездумно обращаться к неким общезначимым констатациям. Стало быть, надлежит мобилизовать весь свой человеческий и нравственный опыт для того, чтобы в конкретной ситуации найти верное решение, совершить достойный поступок.

Но дело не только в том, что человеку надлежит брать на себя моральную ответственность. Устранение нормы как обязательной догмы не могло не поставить вопрос о грандиозной переоценке ценностей. То, что прежде оценивалось как нечто безоговорочное, обязательное, сегодня стало по крайней мере сомнительным, требующим объяснения. Но именно такая критическая работа ума в истории морали часто вызывала шок и стремление изобличить того, кто подрывает устои.

В каждой культуре есть свои моральные нормы, но они рискуют превратиться в *моральные предрассудки*, т.е. в такие представления о нравственности, которые утратили свою ценность, стали лицемерными, не соответствующими жизненной практике людей. Скажем, нравственно ли из-за пустяка вызвать человека на дуэль и убить его? Нравственно ли соблюдать приличие «на людях», но предаваться порокам в уединении? Нравственно ли молиться Богу, не веря или утратив веру в Него?

Итак, из этических интуиций (прозрений) А. Шопенгауэра можно выделить два ценных соображения для современной этики. Первое: нынешние представления о морали исходят из того, что моральные чувства и моральные принципы невозможно свести к единому державному принципу, из которого вытекали бы все остальные. *Не существует никакого единого морального постулата, исходя из которого можно было бы развить логическую систему нравственности и так, чтобы она охватывала все без исключения явления и подводила их под категории «добра» и «зла».*

Второй вывод из моральной концепции Шопенгауэра таков: *моральные нормы обезличиваются в веках, утрачивают историческое напряжение.* Вообще в автоматизме повседневной жизни закреплённые извне (кодексы морали) и изнутри (императивы добра) моральные предписания, неукротимо шепчущие мне, в чём состоит единственно правильное решение, абсолютно необходимы. Но в трагические моменты нашей жизни такие нормы могут дать сбой, обнаружить свою внеморальную природу. Общие предписания не всегда помогают индивиду найти правильное жизненное решение. Бывает так, что они, напротив, погружают его в трясину господствующих моральных предрассудков. Скажем, Анна Каренина любит Вронского. Это сильное, глубокое чувство. Но дворянское общество следит за тем, чтобы были соблюдены «приличия». Вы можете не любить своего мужа, но обязаны делать вид, что у вас всё прекрасно.

Означает ли это, что нравственный антинормативизм предпочтительнее? Разумеется, нет. Воспитание нравственности начинается с усвоения этических правил, которые выработало человечество и которые действительны и истинны для всех стран и народов, для всех эпох. Однако в критических ситуациях не всегда можно опереться на готовые решения. Как, например, отыскать путеводную максиму в странных напряжениях судьбы Эдипа, который по воле судьбы должен был убить своего отца и жениться на своей матери? Что за абстрактные советы можно дать, скажем, Медее, которая задумала убить собственных сыновей?²

² Более подробно об этом см.: [2].

Что такое человек?

Основываясь на Аристотеле, который в «Никомаховой этике» разделял блага человеческой жизни на три группы: внешние, духовные и телесные [1, с. 56–59], А. Шопенгауэр разрабатывает собственное представление о том, из чего, вообще говоря, складывается различие в судьбах людей. Он развивает концепцию, которая стала основой для многих, последующих, в том числе и современных, истолкований человеческого бытия. Эти различия Шопенгауэр сводит к трём основным категориям:

1. **Что такое человек**, то есть его личность в самом широком смысле слова. Сюда следует отнести здоровье, силу, красоту, темперамент, ум и степень его развития.
2. **Что человек имеет**, то есть имущество, находящееся в его собственности.
3. **Что представляет собой человек**: здесь подразумевается то, каким человек является в представлении других, как они его себе представляют; словом, это мнение остальных о нём, мнение, выражающееся в том, каким он окружён почётом, славой, каково его общественное положение.

Попробуем прокомментировать эту схему А. Шопенгауэра. Во-первых, определяя различия между людьми, философ сначала говорит о том, как люди нетождественны по природе. Но, собственно, к природным характеристикам относятся только здоровье, сила и темперамент. Что касается красоты, то Шопенгауэр немало потрудился, чтобы показать социальный характер представлений о красоте. Нравственность, что очевидно, не задаётся природой. Ум и тем более его развитие – привилегия не только природы, но и социума. Природа определяет только задатки, но без воспитания и социального воздействия ум может и не получить развития.

Собственность и владение – это уже скорее социальная характеристика. Тогда зачем третья рубрика, которая целиком выражает социальность человека? Отметим, что социальная психология пройдёт довольно внушительный и долгий путь, прежде чем до конца осознает этот парадокс: мало иметь то или иное качество, надо, чтобы это качество получило общественное признание. Более того, как отмечал чтимый Шопенгауэром Шекспир, важно не только быть, но и казаться. Критикуя филистерство, немецкий философ, по сути дела, и иллюстрирует эту психологическую тонкость. Ничтожество может быть облачено в дорогие одежды со знаками социального признания. Честного человека могут обвинить в бесчестии. Глупость может выступать в маске мудреца или пророка. Праведность способна оказаться на службе у разврата.

Итак, здесь у Шопенгауэра рождается тема подлинного и неподлинного существования. Общественное признание может выражаться в обладании честью, рангом и славой. Далее А. Шопенгауэр рассуждает о том, что счастье человека всё-таки в большей степени зависит от того, что дала

людям сама природа. «Перед подлинными личными преимуществами, великим умом или великим сердцем, все преимущества ранга, рождения хотя бы даже королевского, богатства и т.п. – то же самое, что театральные цари перед настоящими» [1, с. 231]. Разумеется, это суждение встречалось в той или иной форме в истории философии. Так, Метродор, первый ученик Эпикура, назвал одну из своих глав так: «О том, что в нас лежащая причина для счастья важнее той, которая обусловлена обстоятельствами». Но здесь эта мысль встроена в целостную философскую концепцию.

Будучи мыслительным интровертом, Шопенгауэр полагает, что для каждого человека прежде всего важно его внутреннее состояние: каждый живёт в своём особом мире. Внешние факторы не столь важны, «...ибо всякий человек непосредственно сознаёт только свои собственные представления, чувства и волевые движения: внешние вещи влияют на него лишь постольку, поскольку они дают повод для этих психических состояний» [1, с. 232]. Эта мысль в известной степени опровергается последующим анализом филистерства, который проводит Шопенгауэр. Здесь немецкий философ показывает, насколько важны для дюжинных людей знаки социального признания, в соответствии с которыми выстраивается их собственная жизнь.

Никто не отрицает того неоспоримого факта, что человек испытывает удовлетворение от внешнего признания, от приобретения богатства. Но Шопенгауэр пытается выявить истинные корни счастливой жизни. По существу, он осмысливает альтернативу бытия и обладания, о которой более обстоятельно в литературе XX в. пишет Э. Фромм. Иметь или быть? – вот существо проблемы. Так и называется книга Фромма [5]. Вслед за Шопенгауэром Фромм отмечает, что за душу человека искони борются два принципа – принцип обладания и принцип бытия. Человек должен быть самим собой, развивать присущие ему качества, а не стремиться к стяжательству, непомерным вожделениям. Если Шопенгауэр исходит из убеждения, что всякое ограничение способствует счастью, и обращает внимание на благотворность этой установки, то Фромм раскрывает разрушительные последствия принципа обладания в социальной жизни – приобретательство, жажда власти, насилие, агрессия.

А. Шопенгауэру принадлежит едва ли не классификация человеческих потребностей с точки зрения их значимости для поиска смысла существования. Он выделяет три класса потребностей: естественные и необходимые, естественные и не-необходимые, неестественные и не-необходимые. Так возникает тема искажённых, ложных потребностей человека, которая будет впоследствии более обстоятельно развита в работах Э. Фромма.

«Афоризмы житейской мудрости» как бы возвращают нам во многом утраченную веру в подлинность, суверенность, самостийность личности, сущность которой нередко извращается ложными устремлениями. Взяв в руки томики современных стихов или актуальной публицистики, мы без труда обнаружим переключку шопенгауэровских мыслей о том, что волнует

нас сегодня. Предоставим словом Шопенгауэру: «...глупца в роскошной мантии подавляет его жалкая пустота, тогда как высокий ум оживляет и населяет своими мыслями самую невзрачную обстановку» [7, с. 56]. Или: «Все наслаждения и роскошь, воспринятые туманным сознанием глупца, окажутся жалкими по сравнению с сознанием Сервантеса, пишущего в тесной тюрьме Дон-Кихота» [7, с. 39]. Шопенгауэр отстаивает приоритет духовно богатой и независимой человеческой субъективности.

Следуя логике стоицизма, он призывает ограничить собственные потребности. В нашей публицистике это подчас встречает поддержку, но чаще критику. Человек потребительской культуры не готов отказаться от благ цивилизации. В современной же этике проповедь умеренности, протесты против «революции растущих ожиданий» (Д. Белл), против безумного расточительства и бездуховного гедонизма отнюдь не редкость.

Можно по-разному оценивать программы воздержания, пуриτανства, развёрнутые Шопенгауэром и подтверждённые актуальными дискуссиями. Но речь идёт вовсе не о предумышленном убожестве существования. Немецкий философ предлагает соотносить собственные ожидания с опытом суровой жизни. И вместе с тем он настаивает: чем больше источников наслаждения откроет в себе человек, тем счастливее он будет... Здоровье, ум, мужество, – разве не эти качества обуславливают счастье? Итак, по мнению А. Шопенгауэра, наша личность является первым и важнейшим условием счастья. Ценность личности абсолютна, тогда как значимость других благ – относительна.

Разумеется, не каждый читатель согласится с Шопенгауэром, который полагает, что богатая человеческая субъективность – плод индивидуальных усилий, затворничества и одиночества. «...Благо тому, кто рассчитывает только на себя и для кого “я” – всё» [7, с. 164]. Отвергая это, можно привести известные аргументы о том, что только в обществе, внутри многообразных общественных связей, личность обретает истинное богатство. Однако, вспоминая плоды «ложной корпоративности», с которой нам приходилось сталкиваться многие десятилетия, оценим по достоинству мысль Шопенгауэра о том, что, вступая в общество, нам, чтобы сравниться с другими, приходится отречься от 3/4 своего «я» [7, с. 163].

А. Шопенгауэр исследует не только достоинства человека, но и его пороки, проистекающие из ложно понятых им потребностей. Сколь ни парадоксально развивается его мысль, но нельзя не оценить по достоинству критику общественных условностей, в которой полемический тон сочетается с последовательным аналитическим разбором проблемы. В этих рассуждениях немецкого философа – провозвестие будущих ницшеанских изобличений морали, своеобразная переоценка ценностей.

Разбирая различные виды чести – гражданскую, служебную, половую, рыцарскую, – немецкий философ, вопреки этической традиции, с особой изощрённостью обрушивается на последнюю. По его мнению, рыцарская честь, которой посвящено столько восторженных слов, не первична,

не заложена в основе человеческой природы. Ни греки, ни римляне, ни высокоцивилизованные народы Азии древней и новой эпох не имеют, как подчёркивает философ, понятия об этой чести и её принципах. Для них нет иной чести, кроме гражданской.

Парадокс, который раскрывает Шопенгауэр, заключается в том, что, согласно рыцарской чести, достоинство человека зависит не от того, что он делает, а от того, что он претерпевает, что с ним случается. К чести не имеет никакого отношения, каков данный человек сам по себе, может ли измениться его нравственный облик и тому подобные «праздные» вопросы. «Раз она задета, – подчёркивает Шопенгауэр, – или на время утеряна, то, если поспешить, её можно скоро и вполне восстановить одним только способом – дуэлью» [7, с. 107].

Экспертиза, которая дана А. Шопенгауэром этому кодексу, завораживает. Она обнажает корни предрассудков, которые подчас формируют облик культуры. Проблемы этических норм философ предлагает решать, ориентируясь на человеческую природу, на то, что органично ей, а не носит характер общепринятой иллюзии. Однако при этом Шопенгауэр не избегает противоречия. Он стремится конкретизировать образ человека, но вместе с тем выявляет общечеловеческое на базе собственного, отнюдь не универсального опыта жизни мыслителя.

Тот, кто прикоснулся к тексту Шопенгауэра, ощущает себя в непосредственной близости к природе, к человеческому миру. В самом деле, этика констатируется не только теоретическими, сколько смысложизненными вопросами. Нам предельно близка установка Шопенгауэра «стараться познать мир из человека» [8, с. 773].

Человеческая природа

Прежде всего, для А. Шопенгауэра понятие «человеческая природа» обладает безоговорочной значимостью. Он часто пользуется этим словосочетанием, подразумевая под ним суть человека, особенности, присущие этому живому существу. Говоря о выдающихся художественных произведениях, он отмечает, что в них изображены значительные характеры, раскрыта *глубина человеческой природы*, и всё это представлено в необыкновенных поступках и страданиях, так что сущность мира и человека будут выступать из картины сильными и ясными чертами [13, с. 290].

По мнению Шопенгауэра, не в каждом человеке проступает человеческая природа. «Жизнь большинства людей – это лишь постоянная борьба за самоё это существование, и они заранее уверены, что выйдут из неё побеждёнными. И то, что заставляет их упорствовать в этой трудной битве, есть не столько любовь к жизни, сколько страх смерти, которая, однако, неотвратимо стоит за кулисами и каждое мгновение может войти. Сама жизнь – это море, полное водоворотов и подводных камней, которых

человек избегает с величайшей осторожностью и усердием, хотя он и знает, что если ему даже удаётся... пробиваться через них, то это с каждым шагом приближает его к величайшему, полному, неизбежному и непоправимому кораблекрушению – смерти...» [10, с. 267].

Для реализации человеческой природы, по Шопенгауэру, нужны усилия. Поэтому весьма пренебрежительно немецкий философ относится к обыкновенному человеку. Он даже называет его «фабричным товаром природы» [9, с. 93]. Многие люди, подчёркивает немецкий философ, удовлетворяются простым существованием по степени своей тупости. Сарказм Шопенгауэра по адресу рядовых людей неизбытен. Он сообщает, что его одолевает смех, когда «...эти так называемые люди требуют с уверенностью и упорством *продолжения* в вечность *их* жалкой *индивидуальности*; между тем ведь они очевидно не что иное, как человекообразные повитые камни...» [13, с. 111].

Шопенгауэр – беспощадный критик обыденного человека с его плоскостью, пошлостью, извращённостью, глупостью, злобой. «В самом деле, – отмечает А. Шопенгауэр, – при встрече с новым человеком я часто чувствую себя, как перед картиною Теньера “Искушение святого Антония” и сходными картинами, созерцая которые я при каждом новом уродливом и чудовищном образе удивляюсь новизне комбинаций в фантазии художника» [13, с. 166]. Философ замечает, что у него вызывает удивление, как эти существа умудрились ходить на двух ногах [13, с. 172].

Было бы ошибкой расценивать все эти суждения как выражение человеконенавистничества самого философа. Мысль Шопенгауэра глубже. Он приходит к убеждению, что человеческая природа раскрывается в гении. «Гений, – пишет Шопенгауэр, – среди прочих людей – то же, что карбункул среди драгоценных камней: он сияет собственным светом, тогда как другие лишь отражают падающий на них свет» [12, с. 62]. У гениальных людей, по мнению философа, обнаруживается могучая воля и в то же время необычайная мера познавательной силы. Всё это не свойственно обыкновенному человеку. «Гению же приданная ему пылкая могучая воля даёт повод к разладу с миром, который и должен предшествовать бескорыстному созерцанию последнего» [13, с. 126].

Не углубляясь в этику, отметим, что Шопенгауэр видит путь к высшему сознанию через глубокую внутреннюю работу, через страдание. Без боли и неудач человек никогда не измерит глубины. Только так можно сохранить возвышенный образ мыслей [13, с. 120]. Человеческая природа раскрывается через усилие, через напряжённую работу мысли и чувства. Все эти суждения Шопенгауэра есть не что иное, как некое предощущение тех выводов, к которым придёт современная философская антропология.

В.А. Подорога в полемике с Г. Щедровицким отмечает, что осмысление человека на путях его логического проектирования не обладает убедительностью. Прежде всего, человек, до всякого чисто познавательного подхода, уже существует эмпирически, как некая данность. И в этом качестве он

нередко существует на пределе своих возможностей. Шопенгауэра мало интересует обычный человек, филистер или обыватель. Обращаясь к философско-антропологической теме, он одновременно размышляет о трагизме человеческой жизни. Поэтому немецкий философ по сути дела предвосхищает многие трактовки человека, которые родились веком позже. Что есть человек? – задаётся вопросом В.А. Подорога. И отвечает: «Ведь есть это быть, а быть это что-то иметь, что и позволяет ему быть. Человек – это существование на грани риска, “бытие риска” (А. Гелен), “бытие-к-смерти” (М. Хайдеггер), “не-специализированное” (К. Лоренц). Это вид ничем вне себя необусловленного существования ни природно-органическими факторами (Природой), ни мегаявлениями (Космос), ни тем более локальным “место-положением-в” – человеческое существование есть бытие духа, он вне места и пространства-времени (Шелер). Скрытая и открытая *deitas*, приписываемая человеку в подобного рода вопросах. Спрашивая о человеке, спрашивают о Боге, тем самым устанавливают порядок вопросов с ориентировкой на эту скрытую подмену» [4, с. 221–222].

Мы сегодня говорим: «Человек есть усилие быть человеком». Но источник этой мысли у Шопенгауэра. Именно эту сторону вопроса имел в виду Ф. Ницше, когда говорил о том, что человек есть нечто, что должно превзойти. Я долго искал у Шопенгауэра мысль, которая могла бы концептуально лапидарно выразить суть его философского постижения человека. Мне кажется, общее понимание сути философского осмысления человека дано в следующей формуле: «Человек монета, на одной стороне которой вычеканено: “Меньше чем ничто”, а на другой: “Всё во всём»» [13, с. 113].

По сути дела, человеческая природа толкуется у А. Шопенгауэра в трансцендентном ракурсе. «То, чему на свете подходит название “*достоинство человека*”, начинается там, где человек *отвергает свою природу*, например, не ценит жизни превыше всего другого, не заботится главным образом о субъективном удовлетворении потребностей, а направляет свое внимание на нечто *объективное* и, к примеру, таким путем превращает половое влечение в страстную любовь к одному лицу и т.п., т.е. там, где начинается выясняться, что изначальное в нём, воля, может быть побеждено моментом вторичным, познанием» [13, с. 141–142].

Человек, по Шопенгауэру, – лучшая реализация воли. Через человеческое самосознание воля постигает самоё себя. Человек способен осознать всю трагичность и бессмысленность видимого мира, признать, что смерть – это только гибель интеллекта, но для каждого индивида остаётся бесконечная жизнь в облике воли.

Как понять невероятное многообразие человеческого поведения? Рождались различные характеристики, фиксировались различные свойства людей. Но было подмечено, что при всей невероятной пестроте нравов, поступков, реакций, можно видеть, что есть и сходное поведение. Так, появились первые попытки классифицировать поведение людей, их внутренний, субъективный мир. В наши дни типологий много. Люди непохожи

друг на друга, но как их классифицировать, различать или объединять по сходным признакам? Поиск надёжного критерия важен, но отыскать его трудно.

Неизменность характера, по мнению Шопенгауэра, особенно наглядно сказывается, когда человек поступает не так как хотел бы, за что себя и осуждает. Здесь, предвосхищая рефлексию З. Фрейда и В. Райха, Шопенгауэр отмечает определённую приговорённость человека к тем или иным поступкам. Человек сам удивляется, что всё происходит именно так, вопреки его желаниям. Это означает, что он действует по велению характера. В качестве иллюстрации философ ссылается на трагедии Шекспира. «У Шекспира, как и у Гёте, в то время как он действует и говорит, совершенно прав, хотя бы это был сам дьявол» [12, с. 182].

Оригинальность экспертизы Шопенгауэра обнаруживается в том, что он не связывает феноменологию характера с разумным выбором. Рассудок в поступках человека не идёт дальше предъявления воле определённых мотивов. Но дальше носитель характера оказывается простым зрителем и свидетелем того, как из действия этих мотивов на данный характер складывается жизненное поприще. Характер определяет строгую необходимость поведения человека.

«Каждый человек чувствует, – отмечает А. Шопенгауэр, – что он есть нечто иное, нежели существо, однажды созданное кем-то другим из ничего. Отсюда в нём возникает надежда на то, что смерть, конечно, положит конец его жизни, но не его существованию» [12, с. 210]. И ещё: «Достоинство удивления, как индивидуальность каждого человека (т.е. известный определённый характер со свойственным ему интеллектом), подобно выдающемуся веществу краски, точно определяет все действия и мысли человека вплоть до самых незначительных; вследствие чего всё жизненное поприще, т.е. внешняя и внутренняя история, одного коренным образом отлично от поприща другого. Подобно тому как ботаник по *одному* листу определяет всё растение, как Кювье по одной кости воссоздавал целое животное, – точно так же по одному характерному поступку человека можно составить себе правильное представление о его характере и некоторым образом конструировать его отсюда, хотя бы поступок этот и касался какой-нибудь мелочи; в последнем случае дело часто бывает даже легче: ибо в важных делах люди держатся настороже, а в мелочах недолго думая следуют наклонностям своей природы» [5, с. 179–180].

Таким образом, учение Шопенгауэра отличается разнообразием и радикальной постановкой многих философских проблем. Отвергнув просветительское представление о человеке как венце природы, носителе разума и юридической вменяемости, немецкий философ совершил переворот в истолковании философско-антропологической темы. Философская рефлексия о человеке неожиданно приобрела метафизическую напряжённость. С философским бесстрашием Шопенгауэр исследует человеческую природу и с огромной силой самоосуждения отвергает абстрактные, благодушные

размышления о человеке как ответственном, добром, мыслящем создании. По сути дела, вся современная философская антропология начинается с сомнения Шопенгауэра, будто человек гармоничен, целостен, разумен и преследует в истории благие цели. Такое трезвое отношение к главной теме философского истолкования человека позволило немецкому философу обозначить множество насущных тем, которые стали обязательными для философской антропологии: феномен бессознательного, категория характера, человеческие страсти, модусы человеческого существования и т.д. Антропологические идеи А. Шопенгауэра были развиты затем Ф. Ницше, З. Фрейдом, Э. Фроммом и многими другими современными мыслителями.

Список литературы

1. *Аристотель*. Никомахова этика // *Аристотель*. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 53–294.
2. *Гуревич П.С.* Этика. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2016. 516 с.
3. О праве лгать / Сост., ред. Р.Г. Апресян. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011. 390 с.
4. *Подорога В.А.* Апология политического. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высш. шк. экономики, 2010. 286 с.
5. *Фромм Э.* Иметь или быть? Ради любви к жизни. М.: Айрис-пресс, 2004. 382 с.
6. *Шварц Т.* От Шопенгауэра к Хайдеггеру / Пер. с нем. Ц.Г. Арзаканьяна и [др.]; общ. ред. и послесл. проф. Т.И. Ойзермана. М.: Прогресс, 1964. 359 с.
7. *Шопенгауэр А.* Афоризмы житейской мудрости / Предисл. П.С. Гуревича. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2016. 262 с.
8. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление: в 2 т. Т. II. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1893.
9. *Шопенгауэр А.* Основные идеи эстетики // *Культурология: Хрестоматия* / Сост. П.С. Гуревич. М.: Гардарики, 2000. С. 93.
10. *Шопенгауэр А.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1: Мир как воля и представление: Т. 1 / Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА-Книжный клуб: Республика, 1999. 496 с.
11. *Шопенгауэр А.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 2: Мир как воля и представление: Т. 2 / Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА-Книжный клуб: Республика, 2001. 560 с.
12. *Шопенгауэр А.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 5: Parerga и Paralipomena: в 2 т. Т. 2: Paralipomena / Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА-Книжный клуб: Республика, 2001. 528 с.
13. *Шопенгауэр А.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6: Из рукописного наследия / Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА-Книжный клуб: Республика, 2001. 352 с.
14. *Шопенгауэр А.* Две основные проблемы этики, рассмотренные в двух академических конкурсных сочинениях // *Шопенгауэр А.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3: Малые философские сочинения / Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 2001. С. 279–374.

FROM THE EDITOR-IN-CHIEF

Pavel GUREVICH

DSc in Philosophy, DSc in Philology, Professor.

ARSENAL OF EVERYDAY MEANING

The author of the article considers the work of Arthur Schopenhauer “Aphorisms of the Wisdom of Life” as a turning point in philosophical anthropology and ethics. Schopenhauer declared war on the rationalist tradition. He contrasted European rationalism with irrationalism, the triumph of blind faith, vital motives, and the cult of the absurd. All this has become a platform for the further development of the philosophy of life. The new philosophy turned to life as a primary reality, an integral organic process that generally precedes the separation of the world and spirit, being and consciousness.

The German philosopher tried to create a unified view of the fate of the body and soul. Life in his system of reasoning is evaluated as something that would be better not to be. Earthly existence, in his opinion, is a certain kind of blunder and accident. It can also be assessed as an episode that uselessly disturbs the peace of mind of Nothing.

At the same time, the author shows that it is impossible to unambiguously evaluate Schopenhauer’s teaching as pessimistic. Rather, it should be said that the philosopher exposes optimism as a fundamentally false view of being. The attitude towards over-coming optimism is an essential feature of A. Schopenhauer’s thinking.

Keywords: Arthur Schopenhauer, worldly wisdom, will, human subjectivity, suffering, freedom and necessity, moral experience, authentic existence, human nature, character

References

1. Aristotle. “Nikomakhova ehtika” [Nikomakh’s Ethics], in: Aristotle, *Sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 4. Moscow: Mysl’ Publ., 1983, pp. 53–294. (In Russian)
2. Fromm, E. *Imet’ ili byt’? Radi lyubvi k zhizni* [To Have or to Be? For the love of life]. Moscow: Airis-press Publ., 2004. 382 pp. (In Russian)
3. Gurevich, P.S. *Ehtika* [Ethics]. Moscow: Yurait Publ., 2016. 516 pp. (In Russian)
4. *O prave l’gat’* [About the Right to Lie], ed. R.G. Apresyan. Moscow: ROSSPEHN Publ., 2011. 390 pp. (In Russian)
5. Podoroga, V.A. *Apologiya politicheskogo* [The Apology of the Political]. Moscow: Higher School of Economics Publ., 2010. 286 pp. (In Russian)
6. Schopenhauer, A. “Dve osnovnye problemy ehtiki, rassmotrennye v dvukh akademicheskikh konkursnykh sochineniyakh” [Two Main Problems of Ethics Considered in Two Academic Competitive Essays], in: A. Schopenhauer, *Sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 3,

ed. A. Chanyшева. Moscow: TERRA-Knizhnyi klub Publ., Respublika Publ., 2001, pp. 279–374. (In Russian)

7. Schopenhauer, A. “Osnovnye idei ehstetiki” [The Main Ideas of Aesthetics], *Kul'turologiya: Khrestomatiya* [Cultural Studies: A Textbook], ed. P.S. Gurevich. Moscow: Gardariki Publ., 2000, p. 93. (In Russian)

8. Schopenhauer, A. *Aforizmy zHITEISKOI mudrosti* [Aphorisms of the Wisdom of Life]. Moscow: Kanon+ Publ., 2016. 262 pp. (In Russian)

9. Schopenhauer, A. *Mir kak volya i predstavlenie* [The World as Will and Representation], Vol. II. St. Petersburg: Printing house of M.M. Stasyulevich Publ., 1893. (In Russian)

10. Schopenhauer, A. *Sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 1, ed. A. Chanyшева. Moscow: TERRA-Knizhnyi klub Publ., Respublika Publ., 1999. 496 pp. (In Russian)

11. Schopenhauer, A. *Sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 2, ed. A. Chanyшева. Moscow: TERRA-Knizhnyi klub Publ., Respublika Publ., 2001. 560 pp. (In Russian)

12. Schopenhauer, A. *Sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 5, ed. A. Chanyшева. Moscow: TERRA-Knizhnyi klub Publ., Respublika Publ., 2001. 528 pp. (In Russian)

13. Schopenhauer, A. *Sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 6, ed. A. Chanyшева. Moscow: TERRA-Knizhnyi klub Publ., Respublika Publ., 2001. 352 pp. (In Russian)

14. Schwartz, T. *Ot Shopengauehra k Khaideggeru* [From Schopenhauer to Heidegger], ed. T. I. Oizerman. Moscow: Progress Publ., 1964. 359 pp. (In Russian)