

АРТУР ШОПЕНГАУЭР КАК ФИЛОСОФСКИЙ АНТРОПОЛОГ

Постановка проблемы

В пантеоне философской антропологии имя Артура Шопенгауэра не числится. Парадоксально, но исследователи, которые вознамерились воссоздать историю философского постижения человека, в том числе М.Бубер, Э.Кассирер, М.Шелер, не останавливают свой взгляд на этом мыслителе. Наследие Шопенгауэра, если судить по западным и отечественным исследованиям, олицетворяет своеобразное отступление от философско-антропологической темы, уже заявленной просветителями, представителями немецкой классической философии (И.Кант, Г.В.Ф. Гегель) и Л.Фейербахом.

В числе наиболее значительных работ, в которых делается попытка воссоздать историю философской антропологии, можно назвать сочинения М.Бубера, Э.Кассирера и М.Шелера. М.Бубер в работе «Проблема человека» много внимания уделяет Ф.Ницше. Однако он связывает антропологические идеи Ницше не с философией А.Шопенгауэра, а с наследием Л.Фейербаха. М.Бубер пишет: «Ницше куда больше, чем обычно думают, опирался на антропологическую редукцию Фейербаха. Он отстает от Фейербаха, упуская из виду самостоятельную область отношений между *Я* и *Ты* и вполне довольствуясь (в том, что касается межчеловеческих отношений) развитием линии французских философов-моралистов XVII–XVIII столетий, которую он и завершил очерком происхождения и развития морали. Но Ницше оказался гораздо дальше Фейербаха в том, что у него, в отличие от предшественников, человек стоит во главе угла всех раздумий о мире не как прозрачное и одномерное существо (каким видел его Фейербах), а как существо проблематичное. Тем самым он придал антропологическому вопросу беспрецедентную остроту и страстную заинтересованность»¹.

Далее М.Бубер сообщает, что Ницше начинает разрабатывать антропологическую тему со своих ранних рассуждений о Шопенгауэре как воспитателе. Но больше Шопенгауэр не интересует иерусалимского исследователя. Это кажется странным, потому что, по нашему убеждению, именно Шопенгауэр придал антропологическому вопросу предельную и радикальную остроту. Бубер замечает, что философская антропология невозможна, если она не начинается с антропологического вопроса. Но у Шопенгауэра мы видим неожиданную и крайне парадоксальную постановку антропологического вопроса. Поэтому неизбежно возникает потребность разобраться в том, кто же все-таки из европейских мыслителей (и собственно, почему?) может рассматриваться как философский антрополог.

Слова «философская антропология» обозначают самые разнообразные и подчас несопоставимые между собой оттенки метафизической мысли. Трудно судить о критериях, которые позволили бы провести необходимые разграничения. Например, ранние сочинения французских моралистов, в которых обсуждается человеческая природа, считаются философско-

¹ Бубер М. Два образа веры. М., 1995. С. 184.

антропологическими. Однако мало кому придет в голову отнести к этому разряду метафизической литературы «Афоризмы житейской мудрости», хотя в них разработана не только типология человеческих потребностей, а целая система философско-антропологических тем².

Стало быть, не каждая антропологическая тема обретает статус философско-антропологической. Это кажется странным, однако парадокс действительно состоит в том, что можно проанализировать, допустим, целый каскад философских идей о сердце человека, о присущих ему страстях, об особенностях человеческого познания, но они окажутся за пределами философской антропологии. Чтобы философская мысль была признана антропологической, нужны какие-то предусловия.

Но каковы они? Может быть, предполагается, что идея встраивается в некий целостный антропологический каркас? Или философ предварительно должен заявить о себе как антропологически ориентированный мыслитель? Может быть, само постижение должно быть эпохальным, раскрывать сущность человека, а не выражать частности человеческого естества? Наконец, не исключено, что прав М.Бубер, который делил эпохи на антропологические и неантропологические. Это, можно сказать, автоматически решает вопрос о том, кого относить к философским антропологам³.

Не связывает А.Шопенгауэра с философской антропологией и Э. Кассирер. В своем развернутом очерке о человеке он не упоминает этого мыслителя, не связывает с ним антропологические проблемы⁴. В русской философии мы наблюдаем такую же картину. В.С.Соловьев оценивает этические взгляды Шопенгауэра, анализирует его отношение к феномену страдания, но не соотносит с более общей постановкой вопроса о человеке⁵. Лидер русской персоналистической философии Н.А.Бердяев также равнодушен к этому мыслителю в качестве философского антрополога. С.Л.Франк останавливает свое внимание на суждении Шопенгауэра, который считал, что голос совести есть просто страх общественного порицания, рабская трусость перед мнением других⁶. Но о вкладе Шопенгауэра в философскую антропологию речь не идет.

Та же тенденция обнаруживается и в современных историко-философских работах по философской антропологии. Видный историк философской антропологии В.Брюнинг считает, что Шопенгауэр растворил осмысление проблемы человека в общем потоке жизни⁷. Он пишет: «Шопенгауэр доводит иррационализм до крайности. Дальше идти уже некуда. Воля как таковая абсолютно противопоставлена всякому рациональному порядку, она имеет принципиально алогичную природу. Она не может быть схвачена ни в каких категориях рассудка, как бы мы их ни изобретали. Воле не только в корне чужды все общезначимые принципы. Ей не свойственны никакие формы и структуры. Принцип индивидуализации тоже исходит из противоположной сферы: воля совершенно не знает никакого плюрализма»⁸.

² Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 4. М., 2000. С. 230–376.

³ Там же. С. 165.

⁴ Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Кассирер Э. Проблемы человека в западной философии. М., 1988. С. 3–30.

⁵ Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 162–164.

⁶ Франк С.Л. Соч. М., 1990. С. 148.

⁷ Брюнинг В. Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние. Екатеринбург, 1997.

⁸ Там же. С. 45.

Л.Стивенсон и Д.Хаберман в книге «Десять теорий о природе человека»⁹ пишут в обстоятельной монографии об Упанишадах, Платоне, Канте, Фрейдe, Марксе, Сартре. Но ни слова о Шопенгауэре. По-видимому, они не считают, что у немецкого философа есть какие-то рассуждения на эту тему.

Шеститомное собрание сочинений А.Шопенгауэра под общей редакцией А.Чанышева содержит статью этого профессора, которая называется «Учение А.Шопенгауэра о мире, человеке и основе морали». А.А.Чанышев пишет: «Мир – это мир человека, таков, в сущности, исходный пункт философии Шопенгауэра»¹⁰. Однако автор старательно обходит собственно философско-антропологические проблемы. Он обстоятельно рассуждает о морали и нравственном учении немецкого философа. Основное содержание трудов Шопенгауэра, согласно А.А.Чанышеву, в том, чтобы найти верное решение проблемы бытия, разгадать его тайну.

«Каково же подлинное предназначение человека? Как и почему человек связан с этим бессмысленным именем и действительно ли он бессмыслен? Что такое мир по отношению к человеческому предназначению?»¹¹. После осмысления этих вопросов постановка базовых философско-антропологических вопросов кажется неизбежной. Однако А.А.Чанышев обращается к эстетическим взглядам немецкого философа. Он так и заявляет: «ответ на эти вопросы дает искусство»¹².

В чем же парадокс?

Между тем А.Шопенгауэр по праву может считаться основоположником философской антропологии в ее современном варианте. Именно он является инициатором в изучении многих человековедческих вопросов, которые сохраняют свою актуальность в наши дни. Можно утверждать, что ни Кант, ни Гегель не внесли столь внушительного вклада в философскую антропологию, радикально преобразив ее облик. Эта мысль может показаться спорной. Разве не Канту принадлежит идея специального выделения собственно антропологических исследований? Он первым в европейской философии пришел к убеждению, что о человеке как уникальном существе можно философствовать отдельно и особо. Человек – предельно захватывающий и загадочный объект философского умозрения. Для раскрытия его тайны нужны самостоятельные и нетривиальные средства. В этом значении философская антропология противостоит традиционным сферам философского знания – онтологии (учению о бытии), логике, теории познания, истории философии, этике, эстетике, натурфилософии, социальной философии, философии истории. «Цель всех успехов в области культуры, которые служат школой человеку, – применять полученные знания и навыки к миру, – пишет И.Кант, – но наиболее важный предмет в мире, к которому эти знания могут быть применены, – это человек, поскольку он есть собственная последняя цель»¹³.

И тем не менее не Кант, а именно Шопенгауэр может считаться родоначальником современной философской антропологии. У Шопенгауэра много неожиданных и парадоксальных суждений о человеке. Если бы они не содер-

⁹ *Stevenson L., Haberman D.L. Ten Theories of Human Nature. 3 ed. Oxford, 1998.*

¹⁰ См.: *Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. М., 1999. С. 458.*

¹¹ Там же. С. 462.

¹² Там же.

¹³ *Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 7. М., 1994. С. 138.*

жали принципиально иной, радикальной установки по отношению к человеку, то можно было бы согласиться с М.Бубером, Э.Кассирером, М.Шелером. Но Шопенгауэр осуществляет настоящий переворот в понимании антропологической темы. Вместо отвлеченно-просветительских представлений о разумности, величии, предназначенности человека, Шопенгауэр утверждает идею его иррациональности, анализирует свойственную ему деструктивность, отмечает распад духовности. Именно эти суждения и возводят Шопенгауэра в ранг глупо и нетривиально мыслящего философского антрополога.

Философская антропология Шопенгауэра призвана ответить на ряд актуальных вопросов: Можно ли считать человека идеальным созданием? Действительно ли разум определяет его поведение? Чем человек отличается от животных? В чем судьба человека в этом бессмысленном мире? И действительно ли этот мир иррационален? Можно ли выделить различные психологические типы? Что такое личность человека? Каковы базовые человеческие потребности?

В XIX в. Ч.Дарвин доказал, что человек как природное существо представляет собой завершение эволюционного развития и с этой точки зрения отличается от других живых созданий исключительным совершенством. Он наделен разумом, это последнее благоприобретение эволюции. Так, Ч.Дарвин уже на материале науки подтвердил религиозное воззрение о том, что человек есть «венец природы». Казалось бы, экспертиза науки внушительна, а философу остается только подвести теоретическую базу под это грандиозное открытие. Философы сделали из этого немало конкретных выводов.

Но в том же веке рождается новая установка. Причем именно в философии. Сначала А.Шопенгауэр, а затем Ф.Ницше задумываются над странностью человека как живого существа. Путем чисто философского умозрения формулируется мысль о том, что человек, вероятно, выпадает из цепи природных «тварей». Он «эксцентричен» и вовсе не производит впечатления «венца природы». Напротив, если сделать, условно говоря, допущение, что человек – продукт природы, то ничего кроме «халтуры природы» не получается: человек «не вписывается» в гармонию природы, он эксцентричен.

У Дарвина человек оказывается венцом природы, ее лучшим достижением. У Шопенгауэра человек является вырождением природы, худшим ее созданием. «Человек, в сущности говоря, – пишет Шопенгауэр, – дикое, ужасное животное. Мы знаем его в укрощенном и ручном состоянии, которое именуется цивилизацией: поэтому-то и приходим мы в такой ужас, когда истинная его природа прорвется, но лишь только где-либо тотчас же обнаруживается, что он такое»¹⁴. Немецкий философ ссылается на несчастное положение невольников, на человеческую черствость и жестокость, на «сатанинские когти», от которых страдают невинные черные братья. Документальные свидетельства, по мысли Шопенгауэра, являются самыми черными страницами в уголовных актах человеческого рода.

В работах Шопенгауэра немало поразительных прозрений, связанных с человеком. По его мнению, человек сработан грубым топором и сшит на живую нитку. Но каким образом Шопенгауэр пришел к этому выводу? На основе чисто философской мысли, отнесясь с огромным доверием к собственному рефлексивному опыту. Философия, как известно, авантюра ума. Но это вовсе не означает, что в ее лоне должны рождаться нелепые суждения, эксцентрические соображения. Критерием зрелости философских выводов может служить дальнейшее развитие познания.

¹⁴ Шопенгауэр А. К этике // Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 5. М., 2001. С. 165.

И вот, вопреки научным фактам, философы жизни выдвигают идею о том, что человек есть «еще не установившееся животное» (Ницше). Он не только не замыкает некую природную цепь, а просто выпадает из ее звеньев. Все, что ранее оценивалось как приобретение человека, с новой точки зрения выглядело процессом его вырождения. В XX в. Э.Фромм назовет человека едва ли не самым эксцентричным созданием природы.

Эти идеи радикально преобразили философию. Трудно вообразить, насколько мы были бы беднее в нашем столетии, если бы в XIX в. не родилось это абстрактное умозаключение. Человек действительно биологически ущербен. Многие обнаружения человеческой природы свидетельствуют о том, что человек – предельно эксцентричное создание. Дело не в том, что ему присущи одновременно самые разные черты, противоречащие друг другу характеристики. Речь идет о сложностях человеческой природы в целом. Необычность человека как творения обусловлена тем, что он во многом выключен из органики природного мира, хотя и укоренен в ней. Человеческие свойства парадоксальны, что рождает представление о человеке как об исключительном существе. Человек – природное создание, но в то же время он иноприроден. Он – творение природы, но в то же время выпадает из ее лона. Человек рождается в природе, но живет в обществе. У него есть инстинкты, но есть и иная программа ориентации – социальная, культурная. Сознание и бессознательное также создают радикально иные формы мировосприятия.

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 умопостигаемую истину, сколько лаконичное, образное обозначение чувствований человека, некое отрезвление мысли, возникшее в связи с уникальными проявлениями ума и души, особостью индивида.

Шопенгауэр пытается переориентировать человека на постижение собственной индивидуальности, отличимости от других, на максимы, которые могут быть удостоверены только своеобычностью воли и переживания. Читая Шопенгауэра, мы вступаем в мир раскованной мысли, свободно раскрывающей тайны нашего существования, нашей человеческой природы. Опираясь на собственный неповторимый опыт, мы лучше осознаем течение жизни, возможности ее 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 искушенности не отвергнуть истины, столь авторитетно зафиксированной немецким философом? Отчего не предъявить собственные, исключительно мною рожденные афоризмы житейской мудрости?

Человек, согласно Шопенгауэру, есть прежде всего существо волящее, вожделеющее, а потом познающее, мыслящее. Такое воззрение, по словам Шопенгауэра, творит особую нравственность, порождает героев и святых. Немецкий философ мечтал создать такое учение, в котором изучались бы побуждения души. Жизненные ориентации человека вырастают из его субъективности, из мира желаний и страстей. Индивид, прежде всего, хочет чего-то, реализует собственные вожделения. Разумеется, познание играет огромную роль в жизни людей. Но человек далеко не всегда соотносит свое поведение с мерками добытого знания. Надежда и страх, любовь и ненависть искажают представления, рожденные интеллектом. Разум, однако, усиливает свою мощь благодаря воле.

Существо философско-антропологической позиции Шопенгауэра обнаруживается, стало быть, не в попытках создать что-то вроде рациональной психологии, изучающей душевные обнаружения человека, а в трактовке человека как носителя воли и интеллекта. И тут выясняется, что критика рационалистической традиции, которую осуществлял Шопенгауэр, оказывается сегодня предельно актуальной. Утверждение о том, что наука не может служить для человека абсолютным ориентиром поведения, становится сегодня позицией многих философских антропологов. «Знание не только обезличивается, деперсонализируется, но и обесчеловечивается, – пишет В.А.Кутырев. – Существующий массив информации оказывается структурой, порождающей другую информацию. Создается информационно-компьютерная наука, которая, опредмечиваясь, становится одним из основных факторов “отпадения” человека от созданного им мира, его превращения в противостоящую ему реальность»¹⁵.

Человеческая природа

Прежде всего, для 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 все это представлено в необыкновенных поступках и страданиях, так что сущность мира и человека будут выступать из картины сильными и ясными чертами¹⁶.

По мнению Шопенгауэра, не в каждом человеке проступает человеческая природа. «Жизнь большинства людей – это лишь постоянная борьба за самое это существование, и они заранее уверены, что выйдут из нее побежденными. 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 удастся... пробиваться через них, то это с каждым шагом приближает его к величайшему, полному, неизбежному и непоправимому кораблекрушению – смерти...»¹⁷.

Человеческая природа не обнаруживается, по Шопенгауэру, в каждом человеке, ибо для реализации этой природы нужны усилия. Поэтому немецкий философ весьма пренебрежительно относится к обыкновенному человеку. Он даже называет его «фабричным товаром природы»¹⁸. Многие люди, подчеркивает 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...»¹⁹.

¹⁵ Кутырев В.А. Бытие и ничто. СПб., 2010. С. 21.

¹⁶ Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 6. М., 2001. С. 290.

¹⁷ Там же. Т. 1. С. 267.

¹⁸ Шопенгауэр А. Основные идеи эстетики // Культурология: Хрестоматия. М., 2000. С. 93.

¹⁹ Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 6. С. 111.

А.Шопенгауэр – беспощадный критик обыденного человека с его «плоскостью», пошлостью, извращенностью, 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»²⁰. Философ замечает, что у него вызывает удивление, как эти существа умудрились ходить на двух ногах²¹.

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»²². У гениальных людей, по мнению философа, обнаруживается могучая воля и в то же время необычайная мера познавательной силы. Все это не свойственно обыкновенному человеку. «Гению же приданная ему пылкая могучая воля дает повод к разладу с миром, который и должен предшествовать бескорыстному созерцанию последнего»²³.

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 мыслей²⁴. Человеческая природа раскрывается через усилие, через напряженную работу мысли и чувства. Все эти рассуждения Шопенгауэра есть не что иное, как некое предощущение тех выводов, к которым придет 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? – задается 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 мега явлениями (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»²⁵.

²⁰ Шопенгауэр А. Собр. соч. С. 166.

²¹ Там же. С. 172.

²² Там же. Т. 5. С. 62.

²³ Там же. Т. 6. С. 126.

²⁴ Там же. С. 120.

²⁵ Подорога В.А. Апология политического. М., 2010. 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: “Все во всем”»²⁶.

По сути дела, человеческая природа толкуется у 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 начинает выясняться, что изначальное в нем, воля, может быть побеждено моментом вторичным, познанием»²⁷.

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

Основываясь на Аристотеле, который в «Никомаховой этике» разделял блага человеческой жизни на три класса – блага внешние, блага душевные и блага телесные²⁸, Шопенгауэр разрабатывает собственное представление о том, из чего, вообще говоря, складывается различие в судьбах людей. Он развивает концепцию, которая стала основой для многих современных толкований человеческого бытия.

Немецкий философ пишет о том, что он сохраняет эту трехчленность. Однако нетрудно убедиться в том, что Шопенгауэр радикально переосмысливает мысль Аристотеля. У античного философа речь идет о классификации радостей, которые выпадают на долю человека. У Шопенгауэра же иная направленность мысли – он переводит обсуждение в антропологическое русло. Его занимает вопрос, какова собственно природа человека. Так рождается формула биосоциальности человека. У индивида есть здоровье и сила. Но это вовсе не означает, что окружающие принимают данного человека таким, каким он на самом деле является. К природным задаткам добавляются еще и социальные признания.

У Шопенгауэра индивид не рассматривается как чисто природное создание, как животное. Формулу Аристотеля он превращает в своеобразную антропологическую схему – он озабочен тем, как можно было бы описать человека с разных точек зрения. Согласитесь, это уже не классификация благ человеческой жизни, а совокупная его характеристика.

Вот трехчленность Шопенгауэра:

1. Что *есть* индивид – т. е. личность в самом широком смысле слова. Сюда относятся, следовательно, здоровье, сила, красота, темперамент, нравственный характер, ум и его развитие.

2. Что *имеет* индивид – т. е. всякого рода собственность и владение.

²⁶ Подорога В.А. Апология политического. Т. 6. С. 113.

²⁷ Там же. С. 141–142.

²⁸ См.: Аристотель. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 56–59.

3. Чем индивид *представляется*. Под этим выражением, как известно, понимают, каков он в представлении других, т. е., собственно, как они себе его представляют. Таким образом, здесь мы имеем дело с их мнением о нем, которое проявляется в тройкой форме – как честь, ранг и слава²⁹.

Попробуем прокомментировать эту схему 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, как это очевидно, не задается 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 пройдет 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 Шопенгауэр рассуждает о том, что счастье человека все-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»³⁰. Разумеется, это суждение встречалось в той или иной форме в истории философии. 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.

Далее Шопенгауэр рассуждает о том, что счастье человека все-таки в большей степени зависит от того, что дала людям сама природа. Будучи мыслительным интровертом, Шопенгауэр полагает, что для каждого человека прежде всего важно его внутреннее состояние: «каждый живет в своем особом мире». Внешние факторы не столь важны, «ибо всякий человек непосредственно сознает только свои собственные представления, чувства и волевые движения: внешние вещи влияют на него лишь постольку, поскольку они дают повод для этих психических состояний»³¹. 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 собственная жизнь этих людей.

²⁹ Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 4. С. 231.

³⁰ Там же.

³¹ Там же. С. 232.

Психологические типы

Весьма интересны дальнейшие рассуждения Шопенгауэра о разнообразии человеческих типов. Люди, по мнению философа, отличаются друг от друга. Это находит свое отражение в художественных произведениях, в которых мы находим изображение «в высшей степени многообразных характеров»³².

Меланхолик способен увидеть трагедию там, где сангвиник усматривает лишь интересный конфликт, а флегматик – нечто малозначительное. Происходит это оттого, что действительность, т. е. всякий осуществившийся факт, состоит из двух половин: из субъективной и объективной, столь же необходимо и тесно связанных между собою, как водород и кислород в воде. При тождественных объективных и разных субъективных данных или наоборот получаются две глубоко различные действительности: превосходящие объективные данные в сочетании с ограниченной, «тупой» субъективностью создадут в результате жалкую действительность, подобно красивой местности, наблюдаемой в дурную погоду или через скверное стекло.

На сцене один играет князя, другой советника, третий слугу, солдата, генерала. Но эти различия суть чисто внешние, истинная же, внутренняя подкладка у всех участников одна и та же: бедный актер с его горем и нуждою. Так и в жизни. Различие в богатстве, в чине отводят каждому особую роль, но отнюдь не ею обуславливается распределение внутреннего счастья и довольства. В каждом таится один и тот же жалкий бедняк, подавленный заботами и горем, которое, правда, разнообразится в зависимости от субъекта, но и в истинном своем существе остается неизменным. Если и существует разница в степени, то она ни в коей мере не зависит от положения или богатства субъекта, то есть от характера его роли. А вывод Шопенгауэра таков: «Говоря проще, всякий замкнут в своем сознании, как и в своей коже, и только в нем непосредственно; вот почему ему нельзя оказать помощи извне»³³.

Разрушительность в человеке

Шопенгауэр далек от мысли, что человек не связан с остальным живым миром. «Связь, даже единство человеческой природы с животной и всею прочей природой, т. е. микрокосма с макрокосмом, выражена в таинственном, чреватом загадкой сфинксе, в кентаврах, в Артемиде Эфесской с размещенными под ее многочисленными грудями разнообразными фигурами животных, в также и в египетских телах со звериными головами, в индийском Ганеше, наконец, в ниневийских быках и львах с головами людей, которые напоминают нам аватуру Вишну в образе человекольва»³⁴.

Немецкий философ даже допускает, что эволюция могла пойти иным путем, и разумное существо могло произойти от другого животного. Однако, допуская слепую игру в природном царстве, Шопенгауэр предостерегает от экспериментов с человеческой природой. Тварность человека вызывала желание пересотворить человека по новым лекалам, что порождало и всякого рода философские остережения.

³² Шопенгауэр А. Собр. соч. Т. 6. С. 291.

³³ Там же.

³⁴ Там же. С. 318.

Огромные надежды связаны у человечества с преобразованием человеческой природы. О том, что человек может обладать неслыханной мощью, стать полным властелином Земли, раскрыть заложенный в нем потенциал, мечтали многие мистики и философы. При этом идеализация человека нередко порождала и противоположный ход мысли. Стремление изменить человека диктовалась зачастую рассуждениями о несовершенстве человеческой природы. Нередко отмечалось, что наряду с божественной искрой в человеке заложено много скверного. «Если мы как следует обдумаем, – писал А.Шопенгауэр, – как велика и как близко нас затрагивает *проблема существования*, этого двусмысленного, полного муки, мимолетного, сну подобного существования, – настолько велика и близка нам, что как только человек ее усмотрит, она затемняет и закрывает собою все другие задачи и цели»³⁵. «Люди вовсе ясно не сознают этой проблемы»³⁶. Немецкий философ также ссылаясь на буддийские писания, в которых говорится об ухудшении человеческого рода³⁷.

Проблема создания в природе разного рода тварей, вроде химер или кентавров, не является новой для философии. Человечество хранит в памяти зловещие предания о помесях, созданных скрещиванием различных видов. Таковы среди прочих – химера, грифон и сфинкс. Плиний и Диодор повествуют о чудовищных полуверблюдах-полустраусах, полулъвах-полуорлах, о созданиях, рожденных лошадью от дракона или тигра.

Возьмем в качестве символа такого перекраивания человека образ кентавра, как он явлен нам в античной мифологии. Так называли древние греки лесных демонов, полулюдей, полуконей. Возможно, миф о кентавре отражал древнейшую ступень развития религии, когда богов представляли в виде животных или полуживотных. Слово «кентавр» было синонимом зверства и жестокости. Традиция приписывала кентаврам буйный нрав. Миф о кентавре, по-видимому, отражает древнейшую ступень развития религии, когда богов представляли в виде животных или полуживотных. Вначале античные скульпторы изображали кентавров, присоединяя к фигуре человека заднюю часть туловища лошади. В более поздний период к туловищу и груди лошади прибавляли верхнюю часть человеческой фигуры. Почему древние люди соединяли человека и животное в одно существо?

Не исключено также, что человечество уже сталкивалось с проблемой человека, «вывернутого наизнанку». Толкуют о планете рыболодей, когда-то существовавших на земле. Докладывают о разноликих мутантах. Многие западные ученые выражают предположение, что древние цивилизации прошли через искушение клонирования. Так, мальтийские ученые, используя методы сравнительной анатомии, нашли кости гигантов и карликов. Среди гигантов четко выявлялись кости лебедя размером со страуса, мышцы размером с кошку и оленя размером с жирафа. Среди карликов находили кости медведя размером с собаку, волка размером с лисицу и бегемота размером с теленка. Увлечение клонированием отечественный профессор Э.Мулдашев назвал «дьявольской уловкой». Может быть, справедливо наитие А.С.Пушкина, который упомянул «кентавра мстящий дар».

«Слово кентавр, – пишет В.А.Кутырев, – уже никого не пугает. Напротив, становится романтическим. Есть журнал, издательство “Кентавр” и кентавристика как научное направление. Но кентавр – это монстр, по-русски –

³⁵ Шопенгауэр А. Собр. соч.: Т. 5. С. 386–387.

³⁶ Там же.

³⁷ Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 6. С. 159.

чудовище. Нарушение законов природы, когда к телу одного животного представляются органы другого. Или к естественному искусственное. И (или) когда они превышают меру человека, его норму. Страшное чудо. Ненормальные (сумасшедшие) идеи, которых наука жаждала в начале XX века, на его конец пришли. И осуществляются в виде уродов-кентавров-монстров, чудовищ. XXI век будет веком чудовищ»³⁸.

Так постепенно Шопенгауэр все зорче и зорче всматривается в человеческую испорченность, которая позволяет прийти к выводу о злополучии человеческого существования. Предвосхищая работу Э.Фромма «Анатомия разрушительного в человеке», А.Шопенгауэр догадывается, что человек в свирепости и беспощадности не уступит ни одному тигру и ни одной гиене. Причем речь идет, по мнению философа, не об отдельных человеческих поступках. Источник всего этого – «во внутренней прирожденной сущности человека». А.Шопенгауэр утверждает: «В каждом человеке гнездится прежде всего колоссальный эгоизм, с величайшей легкостью нарушающий границы права, о чем свидетельствует в мелочах обыденная жизнь, в крупном же размере – любая страница истории»³⁹. Человек, в сущности, отмечает философ, хищное животное, которое не упустит случая напасть на более слабого, если он ему подвернется. Но дело не только в эгоизме. В каждой человеческой груди, рассуждает Шопенгауэр, таится огромный запас ненависти, гнева, зависти, «отравленной слюны и злобы». Все это накапливается в «выводном канале змеиного зуба», поджидая лишь случая, чтобы вырваться на простор, «подобно сорвавшему с цепи демону»⁴⁰.

А.Шопенгауэр соглашается также с мнением французского мыслителя Ж.Гобино, который считал человека существом злобным по преимуществу. Таким образом, А.Шопенгауэр приходит к утверждению, что человек – единственное животное, которое причиняет другим страдания без всякой дальнейшей цели. Более подробно в философской антропологии эта тема изучена Э.Фроммом, который также исследует злокачественную агрессивность, свойственную человеку. Однако у американского автора нет ссылок на Шопенгауэра. Между тем именно он подмечает, что животные никогда не причиняют другим страдания без всякой надобности. Ни одно животное не мучит только для того, чтобы мучить. Чему же он, человек, обязан своим дьявольским характером, который злее зверского?

«Итак, – пишет А.Шопенгауэр, – в сердце каждого из нас сидит дикий зверь, который только и ждет случая, чтобы посвирепствовать и понеистововать в намерении причинить другим горе или же уничтожить их, если они станут ему поперек дороги; отсюда именно проистекает страсть к войне – страсть, которая вечно держит настороже сознание, данное ей в виде стража, постоянно его обуздывающего и сдерживающегося в известных пределах. Во всяком случае, страсть эту можно назвать радикальным злом, в угоду тем, по крайней мере, для слова заменяют объяснение. Я же говорю: этот зверь в нас – воля к жизни, которая, все более озлобляясь среди вечных страданий жизни, стремится облегчить собственные муки тем, что причиняют его другим. Но на таком пути она постоянно развивается в настоящую злобу и жестокость»⁴¹.

³⁸ Кутырев В.А. Философский образ нашего времени (безжизненные миры постчеловечества). Смоленск, 2006. С. 130–131.

³⁹ Там же. С. 166.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же. С. 167–168.

Феномен бессознательного

Трактовка бессознательного у Шопенгауэра обладает определенной двойственностью. С одной стороны, сознание, согласно немецкому философу, обладает большей развитостью и завершенностью, нежели бессознательное. Но, с другой стороны, бессознательное трактуется Шопенгауэром в духе неведомой и мощной глубины психики. Эту особенность философских размышлений Шопенгауэра подчеркивал К.Ясперс. Он писал о Шопенгауэре: «Он воздействовал всей психологией разоблачения, срывания масок. Напасти были поняты из Бессознательного, из темной и портящей человека могущественной силы. Бессознательное становится у Шопенгауэра, для которого оно подобно дьяволу, одновременно своего рода благоговения»⁴².

Шопенгауэр пишет: «Все самобытное и поэтому все истинное в человеке, как таковое, действует, подобно силам природы, *бессознательно*. Все, что проходит чрез сознание, именно в силу этого становится представлением: следовательно, проявлять это прошедшее через сознание – значит, до известной степени, сообщать какое-нибудь представление. Именно по этой причине и все истинные и устойчивые свойства характера и духа – первоначально бессознательны, и лишь как таковые производят они глубокое впечатление. Все сознательное в этом роде есть уже позднее улучшение, преднамеренность и поэтому переходит в аффектацию, т. е. обман. Что человек производит бессознательно, то не стоит ему никакого труда, зато и незаменимо никаким трудом: таково возникновение первоначальных концепций, лежащих в основе всех великих творений и составляющих главное их ядро»⁴³.

Разумеется, Шопенгауэру не удалось экспертизировать бессознательное. Эта задача выпала на долю Фрейда. Однако австрийский психиатр не зря в своих работах ссылается на Шопенгауэра. Ведь именно мировая воля Шопенгауэра может трактоваться как бессознательное иррациональное начало. По словам немецкого психоаналитика К.Гунтрапа, «это начало действует во всем живом как воля к жизни и воля к власти. Чувства и разум человека также подпадают под эту мировую волю и ее намерения. Разум, правда, полагает, что он самодостаточен и способен преследовать собственные цели. В действительности же он является всего лишь подсобным орудием неосознанной воли, стремящейся сохранить и еще шире раздвинуть границы жизни. Эта мысль уже в некоторой степени перекликается с представлениями Фрейда, хотя здесь еще имеется существенная разница. Фрейд отнюдь не философ, он не пускается в общие рассуждения о развитии мира и человеческой жизни. К учению о бессознательном он подходит с другой стороны»⁴⁴.

Шопенгауэр критически относится к идее абстрактного воспитания человека с привлечением психологических знаний. Он даже задается вопросом: «Если бы *воспитание* или *увещание* были хоть сколько-нибудь плодотворны, то как мог бы в таком случае питомец Сенеки оказаться Нероном?»⁴⁵. И тем не менее именно погружение в бессознательное человека приводит философскую антропологию к многочисленным открытиям. К.Ясперс писал: «Шопенгауэр открыл шлюзы для соблазна всяческими субъективностями и

⁴² Ясперс К. Артур Шопенгауэр. К столетию со дня его смерти // Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 6. С. 321.

⁴³ Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 5. С. 464.

⁴⁴ Кнапп Г. Понятие бессознательного и его значение у Фрейда // Энциклопедия глубинной психологии. Т. 1. М., 1988. С. 266.

⁴⁵ Там же. С. 194.

мнимо освобождающими фанатизмами, культом бессознательного, психологизированного мира. Он участвовал в создании той хаотической модерности, преодоление которой составляет гигантскую задачу современного разума»⁴⁶.

Феномен характера

Шопенгауэра часто называют пессимистическим философом. На чем основано такое убеждение? Прежде всего, на его учении о неизменности характера людей. «Никто не может сбросить с себя свою индивидуальность», – писал философ. Коль скоро это так, и уйти от себя невозможно; человек, стало быть, не способен преобразиться. Грешник, выходит, никогда не будет праведником. Немыслимо и духовное исправление обыкновенных людей, не во всем погрязших во зле. Получается, что каждому надлежит нести свой жребий...

Люди давно обратили внимание на многоликость человеческого. Сократ и Дон-Кихот, Фальстаф и Мария Тереза, Санчо Панса и маркиз де Сад, Александр Македонский и Гарун, который «бежал быстрее лани», Марк Аврелий и Дантес. Философы и историки искали в людях черты подобия и различия. Индивид предстает перед нами таким, как он выражает себя, как он двигается, как он любит и ревнует, каков его образ жизни, каковы его потребности, стремления и цели, каковы его идеалы и как он их формирует, какие ценности движут им, что и как он делает, осуществляет, творит.

Но прежде чем классифицировать людей по каким-то отличиям, мы опираемся на живое восприятие, на то, что нас поражает в другом человеке как необычная черта, как поразительное качество этой личности. Сначала есть основания говорить о несхожести людей. Мы постоянно держим в своем воображении поэтические образы («он весь как божия гроза» (Пушкин), «он человек был в полном смысле слова» (Шекспир), судьбы исторических личностей, чьи биографии нам известны («Он в Риме был бы Брут»), воспоминания о людях, которые встретились на нашем жизненном пути. Без этого живого конкретного материала всякая характерология была бы неполной и не впечатляющей. Настасья Филипповна спрашивает князя Мышкина: «что во мне такого остолбенающего?» С этого потрясения начинается у героя Достоевского понимание личности Настасьи Филипповны.

Поначалу исследователям казалось, что характеры людей нетрудно распознать, если подвергнуть классификации человеческие черты. Число человеческих добродетелей поражает воображение. Но столь же значительно и перечисление человеческих пороков. Мы загадочно разные. Психическая жизнь характеризуется гигантским разнообразием, от олигофрении до высочайших проявлений гениальности. Для одних гашиш служит источником тупого, животного наслаждения, для других – возбудителем шумной радости, наконец, для третьих – катализатором богатейших, сказочных озарений. Одна и та же болезнь – к примеру, шизофрения – у одних ограничивается всего лишь бредом ревности и преследования, тогда как у других, скажем, А.Стринберга – то же содержание получит гораздо более глубокое истолкование.

Но и гениальность нередко сочетается с психическим отклонением, с неспособностью к рассудочной логике. Вот что пишет о немецком поэте Гёльдерлине писатель Стефан Цвейг: «Недисциплинированный, склонный к скачкам, неметодичный дух, пифическая мудрость которого основывалась на интуиции, на откровении, никогда не мог овладеть системой, то есть архи-

⁴⁶ *Ясперс К.* Артур Шопенгауэр. К столетию со дня его смерти. С. 321.

тектонически связанными, логически сцепленными рядами мыслей. Его несосредоточенный, легко воспламеняющийся, восторженный дух мог вспыхнуть от каждой искры, попавшей в бочку его вдохновения»⁴⁷.

Как понять это 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 надежного 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 определенную приговоренность человека к тем или иным поступкам. Человек сам удивляется, что все 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, всякий в то время, как он действует и говорит, совершенно прав, хотя бы это был сам дьявол»⁴⁸.

Оригинальность экспертизы Шопенгауэра обнаруживается в том, что он не связывает феноменологию характера с разумным выбором. Рассудок в поступках человека не идет дальше предъявления воле определенных мотивов. Но дальше носитель характера оказывается простым зрителем и свидетелем того, как из действия этих мотивов на данный характер слагается 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 нем возникает надежда на то, что смерть, конечно, положит конец его жизни, но не его существованию»⁴⁹. И еще: «Достоин удивления, как индивидуальность каждого человека (т. е. известный определенный характер со свойственным ему интеллектом), подобно выдающемуся веществу краски, точно определяет все действия и мысли человека вплоть до самых незначительных; вследствие чего все жизненное поприще, т. е. внешняя и внутренняя история, одного коренным образом отлично от поприща другого. Подобно тому как ботаник по *одному* листу определяет все 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»⁵⁰.

Таким образом, философско-антропологическое 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.

⁴⁷ Цвейг С. Собр. соч.: В 6 т. Т. 6. С. 159.

⁴⁸ Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 5. С. 182.

⁴⁹ Там же. С. 210.

⁵⁰ Там же. С. 179–180.

Философская рефлексия о человеке неожиданно приобрела метафизическую напряженность. 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 Шопенгауэра были развиты затем Ф.Ницше, З.Фрейдом, Э.Фроммом и многими другими современными мыслителями.