

A. G. KORNIENKO

*соискатель ученой степени кандидата философских наук
Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербург, Россия
akornienko@yandex.ru*

ВОПРОС ПРЕЕМСТВЕННОСТИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ: ШОПЕНГАУЭР – ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

В представленной статье автор обращается к проблематике преемственности между философией А. Шопенгауэра и экзистенциальной философией. Автор предлагает взглянуть на творчество Шопенгауэра и творчество экзистенциально ориентированных мыслителей как на два различных момента одного и того же движения в новоевропейской мысли, зародившегося в начале девятнадцатого века и окончательно оформившегося в середине века двадцатого. С точки зрения автора, в рамках этого движения, условного обозначенного как «поворот к человеку», произошла переориентация ряда познавательных установок, присущих в равной степени как догматической философии, так и немецкому идеализму. Философия Шопенгауэра, требующая исходить в познании мира исключительно из фактов человеческого сознания, сыграла в этом движении существенную роль и до некоторой степени предвосхитила проблематику экзистенциальной философии, впервые отчетливо сформулировав вопрос о подлинности человеческого существования.

Ключевые слова: Шопенгауэр, экзистенциальная философия, поворот к человеку, непосредственный опыт, человеческое существование, индивидуальность, подлинность, опыт трансцендирования

A. G. KORNIENKO

*PhD candidate
Saint-Petersburg State University
Saint-Petersburg, Russian Federation
akornienko@yandex.ru*

A STUDY OF THE CONTINUITY BETWEEN THE SCHOPENHAUER'S PHILOSOPHY AND EXISTENTIALISM

In this article the author addresses the problem of continuity between the Schopenhauer's philosophy and existentialism. The author encourages us to have a look at the works of Schopenhauer and existential thinkers as at two different moments of the same movement in Modern European thought, which originated in the beginning of the 19th century and took its final shape in the middle of the 20th. In the framework of this movement, denoted as "the Turn to a Man", happened a shift of a number of cognitive units equally common to dogmatic philosophy as well as to the German Idealism. Schopenhauer philosophy, based on the idea that the world has to be conceived exceptionally through the immediate facts of human consciousness, played a substantial role and to certain extent anticipated the issue of existentialism, having articulated for the first time the question of authenticity of human existence.

Keywords: Schopenhauer, existential philosophy, the turn to a man, immediate experience, human existence, individuality, authenticity, self-transcendent experience

Введение

С момента первой публикации главного произведения Артура Шопенгауэра «Мир как воля и представление» прошло уже более двух веков. За это время отношение читателей (как специалистов, так и обывателей) к данному произведению менялось несколько раз, колеблясь от полюса полного безразличия и отсутствия всякого интереса до полюса искреннего восторга и почитания. Заметим, что на закате жизни Шопенгауэру все же посчастливилось стать свидетелем собственного триумфа, которым он на правах общепризнанного мэтра наслаждался самозабвенно и без ложной скромности.

После смерти мыслителя на его творчество обратили свое внимание не только философы, но и писатели, поэты, музыканты, и тогда его известность приобрела поистине общемировой масштаб. Казалось бы, на сегодняшний день, по истечении столь долгого времени историки философии вполне могли бы очертить круг тех мыслителей, которые, так или иначе, находились под влиянием идей Шопенгауэра.

И действительно, в результате исследований, проведенных в данном направлении, уже вполне очевидным представляется тот факт, что работы Шопенгауэра оказали существенное влияние на философские взгляды Фридриха Ницше, Людвиг Витгенштейна, Макса Хоркхаймера, Томаса Манна, Германа Гессе и Льва Толстого. Однако спектр затрагиваемых Шопенгауэром вопросов (гносеологических, этических, эстетических) настолько широк, что о полном решении подобной задачи пока говорить не приходится.

В представленной статье автором будет предпринята попытка сделать посильный вклад в этот процесс освоения и изучения наследия Шопенгауэра.

эра. А именно – рассмотреть ранее практически не затрагиваемый в исследовательской литературе вопрос о возможной преемственности между философией А. Шопенгауэра и экзистенциальной философией. И хотя на первый взгляд проведение каких-либо историко-философских параллелей между этими двумя течениями европейской мысли кажется не вполне обоснованным, автор предпримет попытку наметить ключевое направление, дальнейшая работа в котором может дать существенный результат. Цель настоящей статьи – предварительное рассмотрение вопроса преемственности между философией Шопенгауэра и экзистенциальной философией и выделение некоего общего проблемного поля, в границах которого вполне мог бы состояться историко-философский диалог между Шопенгауэром и экзистенциалистами.

Нужно обратить внимание на тот факт, что двухсотлетний юбилей главного философского сочинения Шопенгауэра не остался незамеченным в историко-философском сообществе. Так, в октябре текущего года во Франкфуртском университете имени Иоганна Вольфганга Гёте состоялся конгресс, организованный международным Шопенгауэровским обществом, где в качестве одной из главных задач была поставлена задача по поиску новых, нетривиальных точек зрения на философию Шопенгауэра. Таким образом, данная статья вполне может стать одним из многочисленных исследований в отечественной литературе, отвечающих призыву зарубежных исследователей еще раз обратиться к творчеству Шопенгауэра и оценить с новой исторической дистанции роль и значение его наследия в истории европейской мысли. Подобное исследование, рассматривающее вопрос преемственности между философией Шопенгауэра и экзистенциальной философией, на сегодняшний день отсутствует в отечественной исследовательской литературе¹.

Философия Шопенгауэра и философия экзистенциализма как моменты общего движения новоевропейской мысли

Обращаясь к поиску тем в философии Шопенгауэра, которые могли бы стать основанием для последующего выстраивания историко-философских параллелей с философией экзистенциализма, в первую очередь следует обратить внимание на особую историческую атмосферу, в которой творил Шопенгауэр. Ряд исследователей склонны полагать, что именно в эту историческую эпоху в сознании ряда мыслителей начался кардинальный по-

¹ Пожалуй, единственным из опубликованных на сегодняшний день в русскоязычной исследовательской литературе исследований, посвященных данной проблематике, является работа Ю. А. Коломойцевой [4], однако чрезвычайно малый объем данного исследования, представляющего собой лишь ряд тезисов, представленных на конференции, не позволяет говорить о должном освещении данного вопроса.

ворот, следствием и логическим продолжением которого и стал тот характерный для представителей экзистенциально ориентированной философии интерес к человеку, к его индивидуальности и в первую очередь к проблеме его существования.

Разумеется, человек становился предметом философской рефлексии и раньше. Этот интерес к человеку – как принято считать в историко-философской традиции, впервые пробужденный Сократом, – сохраняется и в эпоху античной классики, и в эпоху эллинизма, а по-новому понятый и увиденный совершенно с другого ракурса человек стал одной из ключевых проблем в философии Средневековья.

В свою очередь эпоха Нового времени, переосмыслив на свой лад известный принцип философии Протагора «человек есть мера всех вещей», отвела человеку особое, привилегированное место в мире или, скорее, на границе мира, где ему было уготовано место непредвзятого и незаинтересованного наблюдателя. Однако всякий раз это обращение к человеку носило избирательный характер.

Из всего доступного человеку в опыте существования принято было выделять лишь то, что представляло собой особую значимость в рамках философского исследования, а именно то, что представлялось значимым с позиции общего. Опыт человеческого существования расчленился на важное и не важное, а точнее истинное и неистинное. Все, что могло быть значимым и истинным для отдельного человека, а не для человека вообще, – его желания и разочарования, страхи, надежды, чувства и настроения, – выносилось за скобки философского разыскания. Поскольку только то, что лежит за границами конкретного «я», не подвержено изменению и разрушению, а значит, может служить в качестве материала, на основании которого будет сделано истинное суждение о сущности человека.

Эта парадигма, если абстрагироваться от отдельных, чрезвычайно редких исключений, оставалась практически неизменной вплоть до начала девятнадцатого столетия. В этом отношении особенно интересны «Монологи» Ф. Шлейермахера, опубликованные им для своих читателей в качестве новогоднего подарка в 1800 году. В этом произведении, появившемся на пороге нового века, автор, обращаясь к этической проблематике, создает своеобразный манифест индивидуальности, провозглашая духовную свободу и индивидуальность человека основными принципами своей этики, звучащей вполне в романтическом духе.

Именно личное своеобразие каждого человека, его каждый раз особым образом организованное религиозное чувство позволяет в полной мере раскрыться истинному бытию. В свою очередь Ф. Шлегель в том же 1800 году делает не менее радикальное утверждение, согласно которому не только человек, но и Бог есть бездна индивидуальности. В последующих

работах представителей немецкого романтизма проблемы личности, индивидуальности, ценности и сложности человеческих чувств также занимали одно из ключевых мест. И если в начале девятнадцатого века интерес к человеку как индивиду, а следовательно, к его внутренней жизни, оставался уделом немногих мыслителей, то уже во второй половине девятнадцатого века, на фоне окончательного заката классической философии, поворот к человеку становится все более очевидным. За конечную точку этого движения можно принять ситуацию середины двадцатого века, когда человек стал центральной темой большинства философских исследований.

Долгое время истоки этого движения к человеку в историко-философской литературе принято было искать либо в традиции романтизма, которая в свою очередь брала свое начало в творчестве немецких поэтов периода «Бури и натиска», либо в произведениях Фейербаха, Кьеркегора или даже в творчестве Ницше. В любом случае исследователи предпочитали рассматривать это движение как изолированное и обособленное, однако, как отмечает А. Димер [7; С.29], эта установка более не рассматривается в качестве единственно верной.

В последнее время все отчетливее выступает тенденция рассматривать это движение, этот «поворот к человеку» не как отдельное движение, а как момент в общем движении европейской мысли, произошедший после заката немецкого классического идеализма, рационализма нового времени или даже всего западного мышления. По мнению автора, именно в этом движении берут свое начало и социализм, и прагматизм, и экзистенциализм.

Вне зависимости от того, где лежал исток этого движения, можно с уверенностью утверждать, что философия Шопенгауэра в контексте этого движения имела чрезвычайное значение. По мнению А. Димера, роль Шопенгауэра в отличие от роли Маркса не сводилась к тому, чтобы «поставить на голову философию Гегеля». Философия Шопенгауэра переворачивала вообще всю предшествующую философскую традицию, поскольку до него все человеческое, все непосредственно данное в опыте не становилось предметом философской рефлексии, или, если точнее, предметом метафизического вопрошания.

С точки зрения предшествующей традиции всякая метафизика должна начинаться с трансцендентного: Бога, Единого, Духа или, по крайней мере, с трансцендентального – всеобщих форм чувственности и рассудка. То есть мир опыта всякий раз рассматривался исключительно в его самых общих формах либо не рассматривался вообще в качестве объекта философской рефлексии. Индивидуальный или конкретный опыт существования или присутствия в мире не мыслился в качестве источника достоверных знаний о скрытой или подлинной сущности мира и человека. С точки зре-

ния Шопенгауэра, такая методическая установка в корне неверна. Заявленный предшествующей догматической традицией и развитый Кантом принцип, согласно которому «источник метафизики не должен быть эмпирическим, ее основные принципы и понятия никоим образом нельзя черпать из опыта, внешнего или внутреннего» [5; С.679], Шопенгауэр полностью отвергал и предлагал иной, кардинально отличный подход к решению этой задачи: «...решение загадки мира должно вытекать из понимания мира, что, следовательно, задача метафизики состоит не в том, чтобы перелетать через опыт, в котором нам дан мир, а в том, чтобы глубоко понять его. При чем опыт, внешний и внутренний, должен служить главным источником познания» [5; С.680].

Для Шопенгауэра только опыт и только мир опыта может быть основанием философии: «В конце этой книги я позволю себе сделать несколько замечаний относительно своей собственной философии. Как я уже говорил, она не притязает на конечное объяснение мирового бытия: наоборот, она не выходит за пределы фактов внешнего и внутреннего опыта, в их общедоступности, и показывает их истинную и глубочайшую связь, не переходя в то же время от них к каким-нибудь вне-мировым вещам и их отношению к миру» [5; С.666].

Такое сознательное проведение границ познания звучит вполне в духе критической философии Канта, однако Шопенгауэр, останавливаясь на границе мира опыта, все же допускает возможность постижения самого мира в его глубине, его скрытой сущности посредством обращения к непосредственным фактам сознания конкретного человека. Шопенгауэр неоднократно подчеркивал, что именно это положение его философии является тем поворотным пунктом, в котором его взгляды расходятся со взглядами Канта.

Разумеется, здесь вполне уместно заметить, что еще немецкие идеалисты требовали в построении философии исходить из фактов сознания. Так, Фихте полагал непосредственные факты сознания единственно возможным основанием всякой философии. Однако у Фихте речь шла скорее о фактах сознания, фиксируемых неким абсолютным субъектом или некой трансцендентально-спекулятивной моделью субъекта. Через человека как такового в его фактичности философия Фихте, пользуясь выражением Шопенгауэра, «перепрыгивала».

В свою очередь Шопенгауэр в последней главе своего главного сочинения заявляет: «Точно так же издревле говорили о человеке, как о микрокосме. Я перевернул это положение и выяснил, что мир это — *макроантропос*, так как воля и представление исчерпывают сущность и мира, и человека. Очевидно, что правильнее объяснять себе мир из человека, нежели человека из мира, ибо из непосредственно данного, т. е. из самосо-

знания, надо объяснять то, что дается косвенным образом, т. е. внешнее восприятие, – а не наоборот» [5; С.669]. Говоря о человеке, Шопенгауэр имеет в виду конкретного человека, чьи желания и страдания, зафиксированные в опыте саморефлексии, являются единственным ключом к скрытой сущности мира.

Человек – это не «бестелесный дух, парящий над миром». Человек укоренен в мире посредством своего тела, и именно это обстоятельство позволяет ему знать о мире больше, именно оно обеспечивает нерасторжимую связь человека и мира. Тело, выступая в качестве «непосредственного объекта», познающего субъекта, обеспечивает возможность непосредственного опыта, который в свою очередь открывается в двух направлениях: как опыт внутренний и внешний, и именно во внутреннем опыте человеку открывается обратная сторона мира как представления.

Это непосредственное знание, открытое человеку во внутреннем опыте, всегда сугубо индивидуально, поскольку оно всегда является знанием о состоянии собственного тела, его потребностях и нуждах. Именно в этом переживаемом человеком опыте своего присутствия в мире Шопенгауэр предлагает искать ответы на вопросы, которые могут быть заданы в границах мира.

Таким образом, человек, взятый в своей предельной фактичности как индивид, обладающий конкретным телом, которое требует заботы и обеспечения его потребностей, человек желающий и страдающий, становится краеугольным камнем философии Шопенгауэра. Речь более не идет о познанной истине мира, а об истине, пережитой в акте воления и обнаружения себя в мире не только в качестве существа познающего, но и волящего. Тем самым Шопенгауэр впервые открывает особое человеческое измерение мира, в котором мир не только познается, но и переживается, и даже сопереживается. Таким образом, мы приходим к выводу, что философию Шопенгауэра вполне можно рассматривать если не как отправную точку в движении к человеку, то, по крайней мере, как существенный момент данного движения, конечным пунктом которого и станет философия экзистенциализма.

Проблема индивидуальности и подлинности существования в философии Шопенгауэра и экзистенциальной философии

Наметив историко-философскую перспективу, в рамках которой возможно рассмотрение вопроса преемственности между философией Шопенгауэра и экзистенциальной философией, перейдем к анализу ряда ключевых проблем, в равной степени характерных как для Шопенгауэра, так и для экзистенциалистов. Приступая к решению данной задачи, сначала укажем на ряд расхождений, а после попытаемся обнаружить сходства.

Шопенгауэр, уделяя особое внимание и подчеркивая особую значимость непосредственного опыта, доступного человеку в акте рефлексии, отказывал при этом человеку как отдельному индивиду в какой-либо онтологической значимости. Материал, полученный из непосредственного опыта, чрезвычайно важен с гносеологической точки зрения. Через индивиду опыта мира открывается во всей его полноте, но сам индивид в этом переоткрытом мире оказывается лишь тем, что должно быть преодолено.

Проблема индивидуальности и ее решение представляются одной из наиболее противоречивых тем в философии Шопенгауэра. Однако вполне очевидно, что те представления о природе индивидуальности, которые были характерны для большинства романтиков и ряда современников Шопенгауэра, в первую очередь, С. Кьеркегора, а также впоследствии для экзистенциально-ориентированных мыслителей, Шопенгауэр не разделял.

В самом общем виде это расхождение во взглядах можно сформулировать следующим образом: если первые видели в индивидуальности воплощение истины и предельный горизонт всякого онтологического разыскания, другими словами, полагали, что именно в индивиде реализует себя идея человека вообще, то для Шопенгауэра индивид остается только лишь тенью, отражением вечной идеи, к истинному видению и пониманию которой можно прийти лишь через отказ от индивидуальности.

В этом смысле сущность оказывается для Шопенгауэра важнее существования. Человек и его опыт переживания мира — это то, с чего следует начинать, исходный материал для подлинной философии, однако он вовсе не является тем, к чему следует прийти. Обращение к человеку есть лишь самый первый шаг на пути к пониманию истинной сущности мира и человека. Человеку следует распознать себя в мире. Увидеть себя и мир не только как явление, но и как истинное бытие. Именно эта задача и является главной в философии Шопенгауэра.

Однако эта позиция Шопенгауэра на первый взгляд идет вразрез с общим характером того движения, контуры которого были обозначены ранее. Речь идет о том, что впервые интерес к человеку как к индивидуальности, к его внутренней жизни возникает предположительно у романтиков. Это обращение к проблеме индивидуальности было принято в качестве исходной точки того движения, которое было условно обозначено как поворот к человеку. В дальнейшем эта тонкая нить преемственности проходит через Кьеркегора и Ницше и наследуется экзистенциалистами.

Если Шопенгауэр, как предполагалось ранее, также являлся одним из мыслителей, чьи научные интересы обращены если не к человеку, то, по крайней мере, к человеческому, то его открытое отрицание индивидуальности как чего-то значимого и ценного противоречит исходному тезису. Однако такого рода вывод кажется очевидным и уместным только на пер-

вый взгляд. При более тщательном рассмотрении можно увидеть, что это заключение справедливо лишь отчасти, поскольку различия во взглядах, порою даже по самым значимым вопросам, вовсе еще не означают отсутствие преемственности, которая может быть найдена в самой озадаченности тем или иным вопросом, присущей мыслителям разных эпох и философских направлений.

Так, в случае с Шопенгауэром и экзистенциалистами достаточно очевиден ряд разногласий по ключевым вопросам. Несмотря на свою достаточно резкую критику предшествующей традиции и, в первую очередь, посткантианской философии, Шопенгауэр во многом остается мыслителем классической эпохи. Как и его предшественники, он предлагает свою собственную систему мысли, и его критика, направленная против системы Гегеля, обусловлена лишь тем, что система Гегеля неверна или недостаточна совершенна.

Шопенгауэр верит в вечную истину и возможность ее достижения (что исключало всякую опору на индивида, как нечто мимолетное и переменчивое), соглашаясь при этом, что истина эта является не абсолютной, а лишь истиной мира, открытого человеку. Разумеется, эти взгляды Шопенгауэра идут вразрез с воззрениями и самих экзистенциалистов, и тех мыслителей, которых традиционно рассматривают в качестве «духовных прародителей» экзистенциализма. Поэтому вполне объясним и тот факт, что Шопенгауэра большинство экзистенциалистов воспринимали как представителя отжившей традиции, которая должна быть преодолена.

Обратиться к индивидуальности для Шопенгауэра неприемлемо, впрочем, как и превзойти индивидуальность для экзистенциальной философии – значит впасть в метафизику. Однако сам интерес к индивидуальности в рамках озадаченности проблемой человеческого бытия характерен как для философии Шопенгауэра, так и для философии экзистенциализма. Таким образом, можно констатировать, что в обоих направлениях мысли обнаруживается практически аналогичная проблематика или постановка вопроса, но при этом диаметрально противоположные ответы. Однако, как отмечает А. Димер [7; С.32], зачастую в философском дискурсе именно вопросы, а не ответы являются решающими. Шопенгауэр обращается к человеку, к опыту его непосредственного проживания жизни, пытаясь, прежде всего, обнаружить его подлинную сущность и пробраться к опыту подлинного человеческого существования, и его отказ от индивидуальности как абсолютной ценности следует рассматривать исключительно в свете этого факта. И именно в этом стремлении к собственной подлинности, заявленной Шопенгауэром, следует искать возможные сходства с философией экзистенциализма.

Как отмечает С. Мёбус [9; С.98], в философии Шопенгауэра, как и в философии экзистенциализма, внимание мыслителей сосредоточено в первую очередь на поиске пути, способного вывести к подлинному опыту бытия, что в свою очередь предполагает отказ от дальнейшего вопрошания о природе человеческой сущности и обращение к проблеме человеческого существования. Эти поиски, как отмечает автор, являются попыткой переосмысления (*Neubessung der Philosophie*) самого характера философии. И, несмотря на многочисленные и порою кардинальные разногласия между экзистенциально ориентированными мыслителями, которые иногда (как в случае Хайдеггера и Ясперса) приводили к глубокой личной неприязни, можно с уверенностью утверждать, что в одном они были согласны: задача философии — озадачивать человека своим собственным существованием, пробуждать его и побуждать к подлинности.

Так, Ясперс ищет новую философию, которая обладает не только исключительными претензиями на истину, но и исключительной ответственностью. Аналогичные требования выдвигает не только Ясперс, но и Хайдеггер, и Сартр. В свою очередь Д. Шуббэ [10; С.88], комментируя работу С. Мёбус, указывает на чрезвычайно характерный для экзистенциально ориентированных мыслителей «пафос», «теоретическим эквивалентом» которого является оппозиция подлинного и неподлинного (*Eigenheit* и *Verfallenheit*). С точки зрения автора, для экзистенциалистов чрезвычайно важно уйти из неподлинного в область подлинного, такого рода движение к подлинности или, как его обозначает автор, «опыт трансцендирования» у каждого мыслителя принимает свою особую форму. Хайдеггер обозначит этот опыт подлинности как Бытие (*Sein*), Ясперс – как трансцендентное (*Transzendenz*), Сартр – как свободный выбор (*Freie Wahl*).

На этот «неизбежно лежащий в основе любой экзистенциальной философии дуализм» подлинности и неподлинности указывает и О. Ф. Больнов, отмечая при этом, что это радикальное противопоставление обусловлено тем, что человеческое существование для экзистенциалистов – это всегда только возможность бытия, но еще не само бытие. Существование в отличие от сущности не есть нечто, чем человек обладает в силу своей природы, но «более глубокая бытийная возможность (*die Seinsmöglichkeit*)» [1; С.53], которая «предоставлена ему в качестве его собственной, требующей своей реализации задачи» [1]. Экзистенциалисты были искренне убеждены в том, что эта задача по осуществлению своего собственного бытия стоит перед каждым человеком.

Как отмечают отечественные исследователи Е. В. Гредновская и Р. В. Пеннер, именно поэтому тезис о примате существования человека перед его сущностью следует считать «„центрообразующим нулем“ в системе координат проблемы подлинности» [2; С.56]. При этом авторы полагают,

что впервые эта «проблема подлинности/неподлинности человеческого бытия» [2] была поднята именно философами-экзистенциалистами, однако весь ход предшествующего рассуждения не позволяет согласиться с данным утверждением.

Схожую проблематику, принимая во внимание историческую дистанцию и делая необходимые оговорки, можно обнаружить уже в произведениях мыслителей начала девятнадцатого века. Так, Х. Барт [6; С.19] указывает, что среди немногочисленных мыслителей, которые решались мыслить вне сложившейся на тот момент парадигмы (*Die philosophischen Außenseiter*) и к которым автор причисляет Шопенгауэра и Кьеркегора, чрезвычайное значение в контексте дискурса о человеке и проблематичности его существования имели такие оппозиции, как подлинное – неподлинное (*eigentlich und uneigentlich*), настоящее – поддельное (*echt-unecht*), конкретное — абстрактное (*konkret und abstrakt*).

В свою очередь П. С. Гуревич, анализируя философско-антропологические идеи А. Шопенгауэра, приходит к выводу, что Шопенгауэр совершил радикальный переворот в истории философской антропологии и предвосхитил многие трактовки человека, которые будут предложены веком позже различными мыслителями, в том числе экзистенциалистами [3; С.60]. При этом автор отмечает, что проблема подлинности/неподлинности человеческого существования является одной из ключевых тем в философии Шопенгауэра и трактуется в «трансцендентном ракурсе». Человек лишь настолько приближается к своей подлинной природе, насколько он отказывается от неподлинного, от своей собственной индивидуальной воли и от своего иллюзорного «я» [3; С.61].

У Шопенгауэра эта установка на подлинность проводилась в первую очередь как попытка разыскания истинной сущности мира и человека. Ограничивая себя рамками непосредственного опыта, Шопенгауэр, тем не менее, допускает возможность сделать, на основании материала, полученного из опыта, заключение о предельном основании мира. Этим предельным основанием оказывается воля, которая обуславливает не только физические, но и интеллектуальные аспекты человеческого существования. Таким образом, наше существование оказывается «нашим» лишь отчасти, и, пожалуй, главной программной задачей творчества Шопенгауэра становится задача по поиску этого «подлинного существования», свободного от иллюзий и пут воли.

В контексте вышеобозначенного утверждения особое внимание следует обратить на тот эпиграф, который предпослан Шопенгауэром его главному произведению: «Расстанься с детством, друг, пробудись!». Этим эпиграфом задается особая перспектива, в которой автором предлагается рассматривать весь дальнейший ход размышлений Шопенгауэра. Сужде-

ние «мир есть мое представление» призвано не просто сообщить читателю некий объективный факт о мире, но и разоблачить некие заблуждения, имеющие непосредственное отношение к читателю и его миру. Другими словами, этим суждением намечается общий контур некоего движения, которое должно привести читателя, следующего за мыслью Шопенгауэра, к открытию подлинной сущности мира и самого себя.

Заключение

Таким образом, представив философию Шопенгауэра и философию экзистенциализма как моменты общего движения новоевропейской мысли и проанализировав ряд ключевых проблем, в равной степени характерных как для Шопенгауэра, так и для экзистенциалистов, мы можем сделать следующие выводы:

1) В начале девятнадцатого века в ряде работ различных мыслителей происходит акцентуация на проблеме человека, его индивидуальности, ценности его личного опыта и проблеме подлинности его существования. Другими словами, в истории новоевропейской мысли происходит «поворот к человеку», и философию Шопенгауэра, как и философию экзистенциализма, вполне можно рассматривать как неотъемлемые моменты этого движения.

2) Шопенгауэр был одним из мыслителей, чей вклад в рассмотрение данных проблем имел особое значение и влияние не только на его современников, но и на более поздних мыслителей, обращавшихся к данной проблематике. Принятая Шопенгауэром методологическая установка, согласно которой единственным источником достоверных знаний о мире может служить лишь непосредственный опыт проживания жизни, существенно ускорила «поворот к человеку». В этом новом мире, открытом Шопенгауэром и переполненном желаниями и страстями, человеческое «я» было вынуждено пересмотреть имеющиеся взгляды на природу собственной сущности и характер вверенного ему существования.

3) Философы экзистенциализма по-своему откликнулись на этот призыв Шопенгауэра радикально пересмотреть стоящие перед философией задачи. Таким образом, проблематика, характерная для философии экзистенциализма, до некоторой степени определена и опосредована философией Шопенгауэра.

Несмотря на существенные разногласия по ряду вопросов, в том числе по ключевым вопросам, таким как проблематика индивидуальности, вполне допустимо говорить о некой преемственности, которая характеризуется, прежде всего, схожей проблематикой. И особый интерес в этом отношении представляет проблематика подлинности человеческого существования. Опыт подлинности существования в философии Шопенгауэра, как и в философии экзистенциализма, понимается как процесс постепенно-

го освобождения от наперед заданных установок и иллюзорных представлений, который в конечном итоге должен завершиться осознанием ответственности за свое собственное существование.

ЛИТЕРАТУРА

1. Больнов О. Ф. Философия экзистенциализма / пер. с нем. С. Э. Никулина. – СПб.: Лань. – 1999. – с. 224.
2. Гредновская Е. В., Пеннер, Р. В. Проблема подлинности существования человека в дискурсах экзистенциализма и постмодернизма // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2015. № 3. С. 56–60.
3. Гуревич П. С. Артур Шопенгауэр как философский антрополог // Философский журнал. 2011. № 1(6). С. 53–69.
4. Коломойцева Ю. А. Шопенгауэр как основоположник экзистенциального мышления // Материалы докладов 43 научно-технической конференции преподавателей и студентов университета. - Витебск: УО «ВГТУ». - 2010. – С. 142–143.
5. Шопенгауэр А. Критика кантовской философии // Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. / пер. с нем. Ю.И. Айхенвальд. – Минск: Харвест. – 2011. – с. 848
6. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / пер. с нем. Ю. И. Айхенвальд. – Минск: Харвест. – 2011. – с. 848
7. Barth H. Die Wendung zum Menschen in Schopenhauers Philosophie // Schopenhauer-Jahrbuch. 1962. Bd. 43. S. 15–26.
8. Diemer A. Schopenhauer und die moderne Existenzphilosophie // Schopenhauer-Jahrbuch. 1962. Bd. 43. S. 27–41
9. Garewicz J. Schopenhauer und die Stellung des Menschen im All // Schopenhauer-Jahrbuch. 1977. Bd. 58. S. 92–94
10. Möbus S. Arthur Schopenhauer als Existenzphilosoph // Schopenhauer und die Deutung der Existenz: Perspektiven auf Phänomenologie, Existenzphilosophie und Hermeneutik / hrsg. von T. Regehly, D. Schubbe. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2016. S. 94–109.
11. Schubbe D. Existenzphilosophische Versuche an Schopenhauer // Schopenhauer und die Deutung der Existenz: Perspektiven auf Phänomenologie, Existenzphilosophie und Hermeneutik / hrsg. von T. Regehly, D. Schubbe. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2016. S. 81–93.

TRANSLIT

1. Bol'nov O. F. Filosofiya ekzistencializma / per. s nem. S. E. Nikulina. – Spb.: Lan'. – 1999. – s. 224.
2. Grednovskaya E. V., Penner, R. V. Problema podlinnosti sushchestvovaniya cheloveka v diskursah ekzistencializma i postmodernizma // Vestnik YUzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Social'no-gumanitarnye nauki. 2015. № 3. S. 56–60.
3. Gurevich P. S. Artur SHopengauer kak filosofskij antropolog // Filosofskij zhurnal. 2011. № 1(6). S. 53–69.
4. Kolomojceva YU. A. SHopengauer kak osnovopolozhnik ekzistencial'nogo myshleniya // Materialy dokladov 43 nauchno-tehnicheskoy konferencii prepodavatelej i studentov universiteta. - Vitebsk: UO «VGTU». - 2010. – S. 142–143.
5. SHopengauer A. Kritika kantovskoj filosofii // SHopengauer A. Mir kak volya i predstavlenie. / per. s nem. YU.I. Ajhenva'l'd. – Minsk: Harvest. – 2011. – s. 848
6. SHopengauer A. Mir kak volya i predstavlenie / per. s nem. YU. I. Ajhenva'l'd. – Minsk: Harvest. – 2011. – s. 848

7. Barth H. Die Wendung zum Menschen in Schopenhauers Philosophie // Schopenhauer-Jahrbuch. 1962. Bd. 43. S. 15–26.
8. Diemer A. Schopenhauer und die moderne Existenzphilosophie // Schopenhauer-Jahrbuch. 1962. Bd. 43. S. 27–41
9. Garewicz J. Schopenhauer und die Stellung des Menschen im All // Schopenhauer-Jahrbuch. 1977. Bd. 58. S. 92–94
10. Möbus S. Arthur Schopenhauer als Existenzphilosoph // Schopenhauer und die Deutung der Existenz: Perspektiven auf Phänomenologie, Existenzphilosophie und Hermeneutik / hrsg. von T. Regehly, D. Schubbe. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2016. S. 94–109.
11. Schubbe D. Existenzphilosophische Versuche an Schopenhauer // Schopenhauer und die Deutung der Existenz: Perspektiven auf Phänomenologie, Existenzphilosophie und Hermeneutik / hrsg. von T. Regehly, D. Schubbe. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2016. S. 81–93.