

САША ЧЕППАРУЛО

УДК 130.2

аспирант, Филологический факультет,
Санкт-Петербургский государственный университет,
st082615@student.spbu.ru

**ШОПЕНГАУЭР В ИТАЛЬЯНСКИХ
СОВРЕМЕННЫХ ФИЛОСОФСКИХ ДЕБАТАХ:
АНАЛИЗ ШОПЕНГАУЭРОВСКОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ДЖОВАННИ ГУРИЗАТТИ**

Аннотация: В этой статье мы хотели бы представить одно из многочисленных и разнообразных современных итальянских философских исследований о философии Шопенгауэра — анализ шопенгауэровского востоковедения современным итальянским философом Джованни Гуризатти. Для достижения этой цели и для глубокого понимания специфичности подхода Гуризатти мы обязаны коротко описать историю итальянской рецепции шопенгауэровской философии. Прежде всего мы обратились к произведениям Джакомо Леопарди, Франческо Де Санктису и Ичилио Веккиотти. Текст Шопенгауэра, на который ссылается Дж. Гуризатти, — это набор записей разных периодов, посвящённых Востоку, собранных и переведённых им на итальянский язык и опубликованных под названием «Il mio Oriente» в 2007 (Adelphi). Гуризатти разрабатывает теоретически обоснованный и объективный анализ тех шопенгауэровских доктрин, касающихся Востока, которые редко в истории рецепции шопенгауэровской философии были серьезно приняты и изучены.

Ключевые слова: Восток; итальянская философия; востоковедение; индуизм; буддизм; Джакомо Леопарди; Франческо Де Санктис; Ичилио Веккиотти евроцентризм.

Для цитирования: Чеппаруло С. Шопенгауэр в итальянских современных философских дебатах: анализ шопенгауэровского востоковедения Джованни Гуризатти // Studia Culturae. 2022, 1 (51). С. 51–73. DOI: 10.31312/2310-1245-2022-51-51-73

SACHA CEPPARULO

PhD student, Faculty of Philology,
Saint Petersburg State University, Russia,
st082615@student.spbu.ru

**SCHOPENHAUER IN ITALIAN
CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL DEBATES:
AN ANALYSIS OF SCHOPENHAUER'S ORIENTAL STUDIES
BY GIOVANNI GURISATTI**

Abstract: In this article we will present one of the numerous and diverse modern Italian philosophical studies on Schopenhauer's philosophy — an analysis of Schopenhauer's Oriental studies by the modern Italian philosopher Giovanni Gurisatti. To achieve this goal and for a deep understanding of the specificity of Gurisatti's approach, we must briefly describe the history of the Italian reception of Schopenhauer's philosophy. We will first of all pay our attention to Giacomo Leopardi, Francesco De Sanctis and Icilio Vecchiotti. The work of Schopenhauer referred to by G. Gurisatti is a set of recordings from different periods devoted to the East, collected and translated by him into Italian and published under the title "Il mio Oriente" in 2007 (Adelphi). Gurisatti develops a theoretically grounded and objective analysis of those Schopenhauer doctrines concerning the East, which have rarely been seriously accepted and studied in the history of the reception of Schopenhauer's philosophy.

Key words: East; Italian philosophy; Oriental studies; Hinduism; Buddhism; Giacomo Leopardi; Francesco De Sanctis; Icilio Vecchiotti; Eurocentrism.

For citation: Cepparulo S. Schopenhauer in Italian Contemporary Philosophical Debates: an Analysis of Schopenhauer's Oriental Studies by Giovanni Gurisatti // Studia Culturae. 2022, 1 (51). P. 51–73.

DOI: 10.31312/2310-1245-2022-51-51-73

Введение

Самый важный вклад анализа Гуризатти¹ заключается в теоретичности подхода к такой теме, о которой в истории

¹ Джованни Гуризатти преподает в Падуанском университете, касательно шопенгауэроведения он еще написал «Caratterologia, metafisica e saggezza. Lettura fisiognomica di Schopenhauer» (Падуа: Изд-во «Il Poligrafo», 2002) и «Eudemonologia e soteriologia. Le due grandi correnti della filosofia pratica schopenhaueriana» (Болонья: Изд-во «Il Mulino», 2004).

философской (и не только) рецепции Шопенгауэра и его философии всегда асистематично говорилось и писалось. На шопенгауэровское востоковедение ссылались, с одной стороны, многие писатели, художники, как например Г. Гессе, но, с другой стороны, очень мало философов. Касательно истории итальянской рецепции философии Шопенгауэра и, точнее, его востоковедения нельзя не вспомнить имя Ичилио Веккотти. Он первым заметил и раскритиковал асистематичность исследований шопенгауэровской философии и в том числе шопенгауэровского востоковедения.

Анализ Гуризатти намерен не только объективно представить самые важные доктрины и тезисы шопенгауэровского востоковедения, а также критику этих теорий. В анализах Гуризатти систематичность проявляется двумя способами: 1. объективностью реконструкции шопенгауэровских теорий; 2. теоретичностью разработанной критики.

Краткая история итальянской рецепции шопенгауэровской философии

В отличие от рецепций шопенгауэровской философии Шопенгауэра в других странах, в Италии выдающиеся интеллектуалы того времени сразу стали серьезно к ней относиться. Нельзя не упоминать имен Дж. Леопарди и Франческо Де Санктиса.

Фигура Шопенгауэра очень рано пробудила в Италии очень активные дебаты: причина этого феномена заключается в присутствии в итальянской и европейской культуре того же самого времени поэта и философа Д. Леопарди. Любопытно заметить, что сам Шопенгауэр жил в Италии (сначала в Венеции, а потом во Флоренции) и очень хорошо владел итальянским языком² — можно сказать, что интерес взаимный.

² В письме одному издателю 25 ноября 1824 года он предложил перевести на немецкий язык некоторые произведения Юма и работу

Поэтому первые дебаты о шопенгауэровской философии с самого первого момента были также направлены на тему взаимоотношений и соотношений с теориями Д. Леопарди.

Большинство современных исследователей считают, что самая главная причина расхождения теорий этих двух мыслителей — это концепция природы. В предисловии книги Д. Полици «Leopardi e le “ragioni della verità”» (2003), итальянский современный философ Ремо Бодей пишет, что «*sin dai primi scritti dell'adolescenza, Leopardi ha tendenzialmente considerato le vicende umane su scala cosmica, come se le osservasse da distanze siderali. La storia umana gli appare così incastonata all'interno di quella dell'intera natura*» [1. P. IX] (курсив наш). Благодаря этой цитате, мы можем понять собственный подход Леопарди к разным темам как человеческой жизни, человеческой истории, смыслу всего сущего, нигилизму и т. д., он начинает с природы. Природа для него, в отличие Шопенгауэра, полностью равнодушна к судьбе человека и человечества. В философии Шопенгауэра Воля управляет природой. Природа является объективизацией Воли на уровне представлений. Поэтому, даже если Шопенгауэр придерживается того, что Воля — иррациональная сила без цели, она понята в полном отрицательном смысле. Само отсутствие любой формы рациональности и телеологизма в Воле является отрицательным для человека и человеческого рода, а не просто равнодушным.

Природа, в отличие от самой Воли, имеет свою собственную цель: сохранение самой себя. Но это, естественно, никакой пользы не принесет индивиду: сохранению природы, то есть всех животных семейств, необходимы смерти и жертвоприношение индивида. Леопарди считает, что любая пессимистическая концепция природы приписывает

Джордано Бруно «*Della causa, principio ed uno*», поскольку итальянский язык ему очень близок, благодаря долгому пребыванию в Италии он много читал на итальянском.

центральность человеку. Человек — это не центр ни природы, ни истории, ни космоса. Леопарди замечает, что не только оптимистические концепции человека, а также пессимистические ему приписывают высший бытийный статус: теория равнодушия природы прямо критикует это привилегированное положение человека на всех уровнях и во всех смыслах. В «Dialogo della natura di un Islandese» Леопарди, природа озвучивает следующие слова: «Immaginavi tu forse che il mondo fosse fatto per causa vostra? Ora sappi che nelle fatture, negli ordini e nelle operazioni mie, trattone pochissime, sempre ebbi ed ho l'intenzione a tutt'altro che la felicità degli uomini o all'infelicità. Quando vi offendo in qualunque modo e con qual si sia mezzo, io non me n'avveggo, se non rarissime volte: come, ordinariamente, se io vi diletto o vi benefico, io non lo so; e non ho fatto, come credete voi, quelle tali cose, o non fo quelle tali azioni, per dilettarvi o giovarvi. E finalmente, se anche mi avvenisse di estinguere tutta la vostra specie, io non me ne avvedrei» [2. P. 389].

Естественно, это не значит, что теории Леопарди и Шопенгауэра полностью различные и ничем не похожи. На первый взгляд, теории Леопарди и Шопенгауэра могут оказаться очень близкими и похожими, но, на самом деле, как уже было доказано, это не так. Первым, кто серьезно занялся этим вопросом, был Франческо де Санктис³. В его очень известной и важной работе «Schopenhauer e Leopardi» (опубликованной в «Rivista Contemporanea» в 1858 году), Де Санктис придерживается двух очень интересных тезисов: *первый*, что Шопенгауэр

³ Франческо де Санктис родился 28 марта 1817 года в Морра-Де-Санктисе (Кампания, Италия), один из самых значительных итальянских литературоведов XIX века. Он занимался древнегреческой, латинской и итальянской литературой. Знаменит и как политический деятель: был министром образования в первом правительстве Кавура и Рикасоли с 1861 года до 1862 года и во всех правительствах Каироли в 1878 и 1881 годах. Франческо де Санктис умер 29 декабря 1883 года в Неаполе.

приобрел влияние от Леопарди, а не наоборот; и *второй*, что теории этих двух мыслителей не очень различаются и что их обоих можно назвать пессимистами [3]. Очень интересно заметить, что сам Шопенгауэр прокомментировал на итальянском языке эту работу Де Санктиса следующими словами: «è un importante progresso che l'Italia apre a me dinanzi. Io ho letto quel dialogo attentamente due volte, e stupisco nel riconoscere in quale alto grado questo Italiano si sia impossessato della mia filosofia, e come l'abbia ben compresa». Позиция Де Санктиса, на самом деле, очень строгая. На сегодняшний день в итальянских философских дебатах эти проблемы очень активно обсуждаются. К примеру, можно привести тезис профессора Университета Вероны Томмазо Туппини, который сильно критикует мнение Де Санктиса: «In realtà si trattò di un grossolano equivoco da parte di De Sanctis e di tutti quelli che in seguito vollero tenergli bordone. Le somiglianze tra Leopardi e Schopenhauer sono molto superficiali e la loro amicizia si trasforma, a una lettura attenta, in una inequivocabile inimicizia. In realtà Leopardi — l'unico scrittore ottocentesco italiano di statura europea — ha un suo pendant tra i filosofi tedeschi, questi fu Nietzsche, e non Schopenhauer. Contro le facili apparenze: Leopardi non volle mai essere un negatore dell'esistenza, ma un suo affermatore. Di più, sia per Leopardi sia per Nietzsche, l'arte non equivale a una schopenhaueriana "sospensione" dell'esistenza, ma alla sua attiva trasfigurazione» [4. P. 140].

Обратив наше внимание на разнообразие позиций этих дискуссий, мы можем проанализировать аргументы, приведенные Де Санктисом в поддержку своей позиции. Его тезис объясняется разными причинами. С одной стороны, можно его понять следующим образом: в то время среди самых важных интеллектуалов либеральные идеи, стремление к объединению Италии и патриотизм были очень сильными и укоренными. Доказать, что Шопенгауэр приобрел влияние благодаря Леопарди, а не наоборот, означало подчеркнуть многовековое величие, свободу и независимость итальян-

ской культуры. Можно выразить дух того времени следующей фразой: от философско-литературной к политической независимости. С другой стороны, нельзя редуцировать позицию Де Санктиса к историко-политическим причинам, и это не тема данной статьи.

Среди итальянских шопенгауэроведов прошлого века стоит упомянуть Ичилио Веккиотти⁴. Если Леопарди и Де Санктис относились к Шопенгауэру как философы, Ичилио Веккиотти занимается его философией как исследователь. Он впервые в Италии описывает состояние шопенгауэроведения и старается его направить в правильную необходимую научную сторону, его словами: «La letteratura critica allo Schopenhauer ha due caratteri negativi, oltre, s'intende, a quelli positivi e cioè un certo monotematismo ed una notevole dispersività. Per monotonia si deve intendere il ripetersi di una tematica che fu ben presto sentita in implicito, se non in esplicito, come puro esercizio letterario e soprattutto come espressione di una filosofia facile o apparen-

⁴ Ичилио Веккиотти — современный итальянский философ, историк философии и востоковед. Сын известного правоведа Умберто Веккиотти, был учеником Уго Спирито, который в свою очередь был учеником Д. Джентиле. Ичилио Веккиотти родился в Риме 1933 года, умер в Урбино в 2000 году. Он преподавал всю свою жизнь в Университете Урбино не только классическую философию и историю западной философии, а также религию и философию Индии и Дальнего Востока, а также восточные языки, такие как санскрит, пали и тибетский. К концу своей жизни он владел 40 языками. Он впервые перевел на итальянский язык Бхагавадгиту. Занимался индийской и китайской философией; перевел и прокомментировал произведения современного индийского философа и политика Сарвепалли Радхакришнан и Ганди. Из представителей западной философии он прежде всего обратил свое внимание на Шопенгауэра, Гегеля, Бруно, Шеллинга и Кьеркегора (перевел на итальянский язык произведение «In vino veritas»). И. Веккиотти знаменит как шопенгауэровед, его самые важные работы о Шопенгауэре следующие: «La dottrina di Schopenhauer. Le teorie schopenhaueriane considerate nella loro genesi e nei loro rapporti con la filosofia indiana» [5] и «Introduzione a Schopenhauer» [6].

temente comprensibile con una certa immediatezza, mentre alla coscienza dei posterì la dottrina di Schopenhauer è apparsa come una teorica più da vivere (o da non vivere) che da comprendere e da glossare per fini ermeneutici. Una siffatta illusione ha senza dubbio danneggiato lo Schopenhauer, favorendo la riduzione della sua dottrina a tre o quattro formulette banali e l'utilizzazione di queste formule per tutti gli usi teoretici e pratici. <...> L'altro aspetto, strettamente connesso con il primo, è quello della disperività. Questa vuol significare che anzitutto che non si è creduto nello Schopenhauer come in un filosofo che si potesse contrapporre da creatore di sistema ai creatori di sistemi: si è andato a cercare l'aspetto dottrinario particolare, il più delle volte banalizzabile; si parlerà allora di pessimismo, di filosofia del dolore, di catarsi nell'arte e cose del genere» [6. P. 121–122]. В другой работе «La dottrina di Schopenhauer. Le teorie schopenhaueriane considerate nella loro genesi e nei loro rapporti con la filosofia indiana», Ичилио Веккиотти раскритиковал многочисленные попытки шопенгауэровской философской историографией редуцировать все теории Шопенгауэра к индуистским доктринам⁵. Ичилио Веккиотти доказывает с философской и историографической точки зрения, что философия Шопенгауэра только на вторичный момент приобретает очень поверхностное влияние индуизма (сам Шопенгауэр не владел никаким восточным языком).

Доктрины шопенгауэровского востоковедения: реконструкция Гуризатти

Востоковедение возникает в Европе в конце XVIII века. Шопенгауэр в 1813 году написал университетскую диссертацию

⁵ По этому поводу он еще пишет в «Introduzione a Schopenhauer»: «Questioni particolari sono poi quelle che riguardano i rapporti con le scienze, con la psicanalisi, con la filosofia indiana. Ognuno di questi rapporti esigerebbe uno studio a parte» [6. P. 123]. Ичилио Веккиотти исключает любую форму редукции и тривиализации философии Шопенгауэра.

«О четвероюм корне закона достаточного основания» и защитился in absentia. Несмотря на то, что он до 1813 года ничего не читал из учений индуизма и буддизма, центральное ядро его размышлений, разработанное в этой книге, характеризуется некоторыми сходствами с теоретическим содержанием «Вед» и «Упанишад». Эти сходства затрагивают и метафизику, и этику Шопенгауэра: как он говорил в Предисловии к первому изданию «Мир как воля и представление», без влияния Канта, Платона и Упанишад он бы не мог разработать своё мышление (см.: [7]). После того как в 1814 году начинает читать самые важные произведения индуизма, он скажет, что на его философию повлияли «Упанишад, Платон и Кант»⁶. Критики шопенгауэровского мышления того времени придерживались того, что он преувеличивает влияние восточных философий. Зато он сам говорил, что из его философии можно вытащить все доктрины Вед и Упанишад, а не наоборот⁷. Мы предполагаем, что после 1814 года индуизм и буддизм стали сильно влиять на философию Шопенгауэра⁸, но первоначальная разработка его философии происходит в абсолютной независимости от индуизма и буддизма. С этой точки зрения можно интерпретировать перемещение на первое место Упанишад, как избыток энтузиазма в связи с обнаружением реальных сходств между его системой и философскими теориями Вед и Упанишад. С этой точки зрения мы дальше будем рассматривать формирование отношения Шопенгауэра к Востоку.

⁶ Цитата из первого тома «Der handschriftliche Nachlaß» (S. 422) и в итальянском переводе первый том издания Франко Вольпи посмертных работ и записей Шопенгауэра (P. 568). *Здесь и далее перевод с итальянского мой.*

⁷ Цитата из «Die Welt als Wille und Vorstellung» (S. 10 в оригинале; P. 11 в итальянском переводе).

⁸ Со временем в разных изданиях главных произведений Шопенгауэра цитаты из восточных текстов постоянно умножаются.

Сходства между доктринами Шопенгауэра и индуизмом

Как мы уже говорили, самые главные сходства между шопенгауэровской и индуистической⁹ философиями касаются метафизики и этики. Они представлены самим Шопенгауэром в следующей схеме¹⁰:

⁹ Во введении темы и определении проблемы, которой мы будем заниматься, в основном говорили о «влияниях индуизма и буддизма». Сейчас специально скажем только об индуизме, потому что Шопенгауэр сначала читает Веды и Упанишады и начинает их цитировать, и только потом обращается к переводам некоторых выборок главных текстов буддизма. Прочитав Веды и Упанишады (то есть после 1814), главными произведениями, к которым обращается (до 1818) Шопенгауэр, являются следующие: «*Mythologie des Indous*» M.E. de Polier (1809), *Oupnek'hat* в переводе A.H. Anquetil-Duperron, Levrault и Argentonati (1801–1802), два тома «*Asiatisches Magazin*», под редакцией Ю. Клапрота, в которые включены два труда — первый о китайской религии Фо, а второй — перевод Ю. Клапрота индуистического текста Бхагавадгиты. Далее «*Der Bhaguat'Geeta, oder Gespräche zwischen Kreeshna und Arjoon*» Majaer, «*Asiatisches Magazin*» (1-й том, с. 406–453 и 2-й том, с. 105–135, 229–255, 273–293, 454–490), Самаведа, Законы Ману e Пурана в переводах Colebrooke из «*Asiatic Researches*».

¹⁰ Сам Шопенгауэр придумал и нарисовал эту схему. Она включена в посвященный Востоку шопенгауэровский набор записей, которые в Германии были собраны и опубликованы Hübscher под названием «*Der handschriftliche Nachlaß*», *Nachlaß*» (всего пять томов). Дальше были переведены на итальянский язык Franco Volpi под заголовком «*Scritti postumi*» (дословно, «посмертные работы») в 2005, издательство Adelphi. Некоторые записи из этих пяти томов, на которых мы обосновали наше текущее исследование, были отдельно собраны и переведены на итальянский язык Г. Гуризатти и опубликованы под названием «*Il mio Oriente*» [8] (дословно «Мой Восток») в 2007, издательство Adelphi. В этой книге представлена схема, которую я буквально сам перевёл с итальянского языка на русский и немного изменил: в действительности в оригинале на немецком таблица Шопенгауэра состоит из следующих знаков «{», «}», «[», «]».

«Два пути моей системы»¹¹

<i>УНИВЕРСАЛЬНОЕ</i>		<i>ПАРТИКУЛЯРНОЕ</i>
МЕТАФИЗИКА	Платоническая идея	То, что происходит и не является бытием
	Кантовская вещь в себе	Видимость
	Мудрость Вед	Маяя
	Чистый познающий субъект, с покоем и блаженством	Процесс познания под влиянием воли, с беспокойством и тоской
	Умиротворённость искусства	Ничтожество реальности
	Платоническая идея как объект искусства	Партикулярный предмет как объект воли
	Отвлечение воли от жизни, которая, узнав сущность мира, выражается как смирение, достоинство, преодоление мира, аскетизм и отсутствие воли.	Неистовая воля жизни в общем, но война с партикулярной видимостью, страсть, алчность, злоба, зависть, ненасытность. Суицид после тяжёлой борьбы, суицид как совершенное выражение противоречия воли к жизни.
Любовь	Эгоизм	
Отрицание воли	Отрицание тела	
Теория	Эмпирия	

¹¹ Сам Шопенгауэр пишет, что это цитата из первого тома «Nachlaß» (S. 392). Запись этой схемы датируется 1816 годом. В итальянском переводе p. 527.

В шопенгауэровской метафизике воля и представление — самые важные понятия. По мнению нашего философа, индуизм-Брахманизм и китайский буддизм состоят из тех же самых фундаментальных понятий. Как мы уже сказали во введении, Шопенгауэр узнаёт эти невероятные сходства после разработки этих понятий в «О четвероюгом корне закона достаточного основания», он находит в восточных философиях очень важное подтверждение своих теорий. Под понятием «Воли» (на немецком «Wille») имеется в виду первоначальное ядро всего сущего. Оно является активностью, глубоким сексуальным импульсом, преобразующей силой, насилием, эгоизмом и т. д. Шопенгауэр обращает своё внимание на китайское буддистское понятие «Tian»¹² и его идентифицирует с Wille. Tian означает небо. В этом смысле небо является порождающим принципом всех вещей, выводимым из «воли человеческой расы»¹³. Это, по мнению Шопенгауэра, удивительное и очевидное сходство. Действительно, принцип целей реальности происходит и соответствует человеческой воле; она сердце всего сущего. Второе сходство касается индуистического понятия Брахмана. В индуизме Брахман — это порождающий принцип реальности. Непрестанная активность, слепые и иррациональные акты творения соединяют, на взгляд Шопенгауэра, Брахман и Волю. Вот мы и подошли к ноуменической области, к фундаментальному уравнению: Wille = Tian = Брахман. Этот анализ Гуризатти нам даёт повод усложнить это уравнение и проблематизировать шопенгауэровскую доктрину тела. Поскольку «Воля есть тело», можно предположить следующее уравнение: тело = Tian = Брахман? Шопенгауэровская доктрина тела это позволяет? Ответ

¹² Это одно из самых важных понятий в китайской философии: «тянь» означает небо — это принцип творения всего сущего.

¹³ Шопенгауэр «Der handschriftliche Nachlaß», III, 241 (1826), в итальянском переводе р. 321.

на этот вопрос требует, так же как и все остальные уравнения, разработанные Шопенгауэром, междисциплинарных компаративных исследований.

В том, что касается мира представлений, Шопенгауэр также подбирает очень важное индуистическое понятие и идентифицирует его со своими теориями. То, что в индуизме определяется как «Майя», полностью сходится с определением представления (*Vorstellung*)¹⁴. По его мнению, индуизм (Брахманизм)¹⁵ выработал идеалистическую концепцию реальности: мы, в нашей смертной жизни, находимся и действуем в иллюзии. Настоящая сущность всей реальности нам не доступна и не открыта¹⁶. Можно так переписать название главного шопенгауэровского произведения — «Мир как Брахман и Майя».

Pars destruens: критика Гуризатти к шопенгауэровскому востоковедению

Как мы уже несколько раз подчёркивали в этой работе, ориентализм Шопенгауэра имеет некоторые серьёзные

¹⁴ Разумеется, что Шопенгауэр не доказывает так быстро сходства между своей и восточными философиями. К сожалению, мы не можем представить и объяснить все аргументы им сформулированные.

¹⁵ Решаюсь использовать бином индуизм–Брахманизм, потому что, когда Шопенгауэр говорит об «индуизме», имеет в виду брахманистическую версию. Более того, как мы дальше рассмотрим, он, не обращая внимания на различия между разными периодами и философскими школами, «грубо» говорит об индуизме. Использование этого бинома нам позволяет контекстуализировать и уточнить подобранную Шопенгауэром индуистическую философию.

¹⁶ В продолжении работы, когда обратим внимание на понятие «Атмана», поймём, что в индуизме считают индивидуальную душу человека существенно тождественной Брахману. Так же и у Шопенгауэра: если субъект не познаёт настоящую сущность реальности (и, соответственно, себя), он никогда не будет выходить из области представлений, иллюзий, «Майи», «сансары» и т. д.

недостатки. Я придерживаюсь того, что по-другому и не может быть. Несмотря на то, что критика «слишком оксидентального подхода к индуистическим доктринам», сформулированная Гуеноном¹⁷, правдивая, и вообще неправильно требовать от Шопенгауэра совершенного понимания сущности и духа индуистических и буддистских теорий и доктрин. Кто, даже в наши времена, осмелится сказать, что мы полностью достигли этой ступени? Как можно считать, что за 250 лет (примерно)¹⁸ мы «внедрились» в такие особые культуры, как индийская и китайская? Восточные языки, грамматически, структурно, синтаксически, морфологически отличающиеся от европейских, выражают «идеи» и «понятия», к которым у нас нет подходящего подхода; наш взгляд по-другому структурирован, он состоит из других категорий. Более того, индийская и китайская культуры возникли примерно 5000 лет назад. Они так сильно изменялись за всё это время, что оказывается опасным говорить об «индийской» или «китайской культуре», как будто они совершенно одинаковы и однородны: в общем, было бы правильнее говорить о разных индийско-индуистских и китайско-буддистских культурах, уточняя исторический момент. Поэтому абсурдно требовать от Шопенгауэра полного отсутствия непониманий. Но надо уточнить, что такими аргументами мы не хотим полностью его оправдать и лишить любой критики. Единственное основное замечание, которое можно, по моему мнению, ему высказать, касается отсутствия желания и интереса к изучению восточных языков. То есть, Шопенгауэр считал, что можно с помощью перевода глубоко понять такие разные культуры. Он знал, как мы уже говорили, что если, например,

¹⁷ В труде 1921 года «Общее введение в изучение индуистских доктрин».

¹⁸ Напоминаем, что востоковедение как наука возникло в конце 18 века.

взять Веда, которые были доступны только в персидской версии 15 века, в итоге мы получим только переводы на немецкий (и английский) языки неоригинальных текстов. Можно сделать такой вывод: Шопенгауэр никогда критично не относился к своим знаниям о восточных философиях и культурах.

Главные ошибки, несоответствия и недопонимания шопенгауэровского ориентализма заключаются в:

1) отсутствию подходящей дифференциации между Брахманизмом и Буддизмом, то есть между доктринами Вед и наставлениями Будды. Более того, никак не обращается внимание на историко-филологические различия среди датировок, периодов, разных школ и движений, трудов, текстов, понятий и т. д. Следует полное упрощение индийской философии и Упанишад до обманчивого системного единства;

2) несовместимости доктрины вещи в себе (то есть *Voluntas*) и Атмана¹⁹ (противостоящего Майе²⁰) с буддистским понятием Анатмана (то есть с эссенциональной процессуальностью, непостоянством и кондиционированным сотворчеством всех вещей), который отвергает любую форму метафизической субстанциональности;

3) невозможности идентифицировать Волю с Брахманом Ведант²¹. Действительно, Брахман является окончательным метафизическим фундаментом всего сущего, но, в отличие от соответствующего понятия в Буддизме, — не есть вождеделение, слепой импульс, нерациональное волеизъявление. В этом

¹⁹ Атман понимается как всеобъемлющее духовное начало, *чистое* сознание, самосознание; обычно в качестве *абсолютного* сознания коррелирует с Брахманом как абсолютным бытием.

²⁰ Доктрина *вещи в себе* и Атман относятся к устойчивым и прочным метафизическим субстратам видимости. Эти концепции присутствуют в философских теориях Упанишад.

²¹ Веданта — это одна из шести ортодоксальных школ в философии индуизма. Другие — это Йога, Ньяя, Вайшешика, Миманса, Адвайта, Вишишта-адвайта, Двайта и Ачинтья-бхеда-абхеда.

смысле Брахман не включает никакого вида хаоса, насилия, агрессивности, боли, сексуального импульса, а наоборот, чистый дух, сияющее ядро всех вещей, неподвижный и вечный свет, безболезненное блаженство. Поэтому Брахман соответствует результату отрицания шопенгауэровской Воли, то есть искупления;

4) невнимательности ко всем формам теизма, пантеизма и теопантизма, присутствующим в позднем индуизме, который неправильно считать, *tout court*, а-теистическим (то есть антитеистическим). Шопенгауэр специально не обращает своё внимание на эссенциальную связь между Брахманом и Ишварой (индуистическим господином²² вселенной), чтобы избежать щекотливые моменты. Действительно, если бы Шопенгауэр воспринял всерьёз присутствие в индуизме «личных» Богов, то определение превосходства любой философии или религии, основанное на отсутствии теизма, и, соответственно, схематизация всех монотеистических религий (которую мы уже рассмотрели) оказались бы ошибочными. Тогда чем доказать превосходство Востока? Если восточные философии и религии существенно не отличаются от западных, зачем их считать такими важными? Тогда в чём заключается долг Запада (и, следовательно, всего человечества) к восточной древности? Следует такой вывод: включение в индуизм (и буддизм) некоторых форм теизма приводит шопенгауэровский ориентализм к противоречию;

5) чрезмерной акцентуации пессимистического, отрицательного, эзотерического содержания Буддизма, а он, как известно, состоит из оптимистических, положительных, терапевтических, преобразующих, эзотерических наставлений, направленных к преодолению страдания и боли в этой жизни, а не вне неё. Буддизм учит, как справляться с болью,

²² Разумеется, если говорим о каком-то «Господине», естественно, находимся в теистической перспективе: Бог «лично» определён.

характеризующей человеческое состояние. Чтобы достичь этой цели, надо активно действовать в своей жизни, по-другому начать собой управлять. К таким выводам можно прийти только при двух условиях: активно-положительной концепции человеческой воли, как способной продуктивно действовать над самим человеком и окружающей реальностью и ненигилистической концепции нирваны, по которой она не должна соответствовать аннулированию Воли и отречению от Воли (Ничто и *Noluntas*), а должна быть положительной существующей областью мира и спокойствия, достигаемой любым человеком (применяющим первое условие). К сожалению, Шопенгауэр, в отличие от Ницше, не обращает внимание на эти буддистские доктрины.

Разъяснив шопенгауэровское востоковедение с помощью анализа Г. Гуризатти, мы можем расширить горизонт проблематизации темы тела в философии Шопенгауэра. Начиная с пятого недостатка, стоит уточнить, что с практическо-нравственной точки зрения шопенгауэровская трактовка тела позволяет по-разному работать и действовать над ним. Первоначальный смысл тела — это *Leib*, то есть тело как что-то живое, что-то переживающее²³. Доктрина тела, сама по себе, позволила бы нам найти философию и востоковедение Шопенгауэра во всех видах положительных и оптимистических наставлений и теорий буддизма. Философия Шопенгауэра показывает и доказывает, что человек может действовать и работать над своим телом²⁴, разница и, с нашей точки зрения,

²³ Известно, что во второй книге «Мир как воля и представление» Шопенгауэр начинает с трактовки тела как «*Körper*», то есть как объект объективного и объектирующего знания. Это не противоречит тому, что мы утверждали. В процессе философского исследования удобнее начинить с того, что ближе нам и нашему повседневному опыту, то есть с «*Körper*» и мира представлений, а только потом, познав этот первый уровень реальности, можно раскрыть самое настоящее ядро всего сущего, то есть Волю, через «*Leib*».

²⁴ Четвертая книга «Мир как Воля и представление».

проблема, заключается в том, что, поскольку понятие сущности реальности, то есть Воля, не включает в себя никаких положительных и оптимистических перспектив, доктрин и сущностей, и поскольку тело есть Воля, набор всех возможных действий над телом и/или через тело ограничивается единственными целями, раскрытыми (и раскрываемые) концепцией реальности. Счастье — это что-то недостижимое, поэтому мы не можем действовать и работать над собой в эту сторону. Если бы суть всего сущего была бы другой, то было бы возможно начать по-другому жить, по-разному управляя собой. Проблема не заключается в том, что тело есть Воля, а в данной сущности самой Воли. Потенциалы тела, раскрытые Шопенгауэром, нам бы позволили поступать различными путями: тело познаёт и позволяет нам познать истину (то есть эссенцию реальности), управляя им, как описано в четвертой книге «Мир как Воля и представление», то есть через разные уровни аскезы можно достигать состояния «Noluntas»; ограничение заключается в том, что другие метафизические, этические, эсхатологические пути не доступны, потому что их не существует, не может быть.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Наиболее значимые тексты восточной библиотеки

Шопенгауэра²⁵:

«The Mahāvansi; the Rājā-Ratnācari, and the Rāyā-Vali, forming the sacred and historical books of Ceylon; also, a collection of tracts illustrative of the doctrines and literature of Buddhism» E. Upham, третий том, Parbury, Allen & Co., London, 1833.

²⁵ Этот список принадлежит к пятому тому собрания «Nachlaß», под названием «Orientalia», и представляет самые важные произведения восточной библиотеки Шопенгауэра, чтобы показать его огромный интерес к только что возникшему востоковедению; он сам его составил. Это самые важные тексты из полной версии восточной библиотеки Шопенгауэра [8. P. 171–184].

«The history and doctrine of Buddhism, popularly illustrated; with notices of the Kappooism, or Demon worship, and of the Bali, or planetary incantations of Ceylon» E. Upham, Ackermann, London, 1829.

«De nonnullis Padma-Purani Capitibus» A.E. Wollheim De Fonseca, Jona, Berlin, 1831.

«Wjasa. Nala. Eine Indische Dichtung» J.G.L. Kosegarten, Frommann, Jena, 1820.

«Sancara sive de Theologumenis Vedanticorum» F.H.H. Windischmann, Habicht, Bonn 1833.

«Select specimens of the Theatre of the Hindus» H. H. Wilson, третий том, Calcutta, 1826-1827.

«A View of the History, Literature, and Religion of the Hindoos: including a minute description of their Manners and Customs, and Translations from their Principal Works» W. Ward, Vol. 2, Black, Parbury & Allen, London, 1817

«Vindication of the Hindoos from the aspersions of the Reverend Claudius Buchanan, with a refutation of his arguments in favour of an ecclesiastical establishment in British India: the whole tending to evince the excellence of the moral system of the Hindous; by a Bengal officier» Rodwell, London 1808.

«Kammavayka. Liber de officiis Sacerdotum Buddhicorum» F. Spiegel. König, Bonnae, 1841.

«Anecdota Pālica» F. Spiegel, Engelmann, Leipzig, 1845.

«Essai sur le dogmes de la métempsychose et du purgatoire, enseignés par les bramins de l'Indostan; suivi d'un récit abrégé des dernières révolutions et de l'état présent de cet empire» J.-R. Sinner, Société typographique, Berne, 1771.

«Über die sogenannte dritte Welt der Buddhaisten, als Fortsetzung der Abhandlungen über die Lehren des Buddhismus» I.J. Schmidt, из «Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences à St. Petersbourg», Band 2, 1832.

«Über die Verwandtschaft der gnostich-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orientes, vorzüglich dem Buddhismus» I.J. Schimdt, Cnobloch, Leipzig, 1828.

«Über das Mahājanā und Pradschnā-Paramita der Bauddhen» I.J. Schimdt из «Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences à St. Petersbourg», 1836.

«Die Thaten Bogda Gessere Chan's, des Vertilgers der Wurzel der zehn übel in den zehn Gegenden. Eine ostasiatische Heldensage» I.J. Schimdt, Gräff, St. Petersburg, E Voß, Leipzig, 1839.

«Über einige Grundleheren des Buddhismus» первая часть (1829) и вторая часть (1830) из «Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences à S. Petersburg», I.J. Schimdt, Band 2, 18.30,

«Jayadeva. Gita-Govinda oder Krischna der Hirt. Ein idyllisches Drama des indischen Dichters Jayadeva» A.W. Riemschneider, Renger, Halle, 1818.

«Gymnosophista sive Indicae Philosophiae Documenta» C. Lassen, Weber, Bonn, 1832.

«Iswara Krishna. The Sāṅkhya Karika, or memorial verses on the Sāṅkhya philosophy» H.T. Colebrooke, H.H. Wilson, Valpy, Oxford & London, 1837.

«Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses verfaßt von Ssanang Ssesten Chug-Taidschi der Ordurs» I.J. Schimdt, Gretsche, St. Petersburg, Cnobloch, Leipzig. 1829.

«Forschungen im Gebiete der Alteren religiösen, politischen und litterarischen Bildungsgeschichte der Völer Mittelasiens, vorzüglich der Mōngolen und Tiberter» I. J. Schimdt, Kray, St. Petersburg & Cnobloch, Leipzig, 1824.

«Dzans-blun, oder der Weise und der Thor» I.J. Schimdt, второй том, Gräff, St. Petersburg, & Voß, Leipzig, 1843.

«Über die tausend Buddhas einer Weltperiode der Einwohnung oder gleichmäßigen Dauer» IS «Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences à St. Petersburg», I.J. Schimdt, Band 2, 1832

«Samaveda. Translation of the Sanhitā of the Sāma Veda», J. Stevenson, Allen & Co., London, 1842.

«Rosengarten» M. Sadi, K. H. Graf, Brockhaus, Leipzig, 1816.

«Zur Litteratur und Geschichte des Weda» R. Roth, третий том, Liesching & Comp., Stuttgart, 1846.

«A description of the Burmese Empire» V. Sangermano, W. Tandy, Murray & Parbury, Allen & Co., Rome, 1833.

«Über die Sprache und Weiheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde. Nebst metrischen Übersetzungen indischer Gedichte» F. Schlegel, Mohr und Zimmer, Heidelberg, 1808.

«Die Stupa's, oder die architektonischen Denkmale an der Indo-Baktrischen Königsstraße, und die Colosse von Bamiyan, eine Abhandlung zur Alterthumskunde des Orients» C. Ritter, Nicolai, Berlin, 1838.

«Le Pantcha-Tantra, ou les cinq ruses. Fables de Brahmne Vichnou-Sarma; Aventures de Paramarta, et autres contes», traduction française J.-A. Dubois, Merlin, Paris, 1826.

«Lebensbeschreibung des Buddhas Schakjamuni» Palladius, O. Is «Archiv für die wissenschaftliche Kunde von Russland» A. Erman, Band XV, 1856.

«Recherches sur Buddou ou Bouddou» M.-J Ozeray, Brunot-Labbé, Paris, 1817.

«Die Kaste in Ostindien und die Geschichte derselben in der alten lutherischen Mission» C. Ochs, Leopold, Rostock, 1860.

«Oupnek'hat (id est, Secretum Tegendum): opus ipsain India rarissimum, continens antiquam et arcanam, seu theologicam et philosophicam, doctrinam, e quatuor sacris Indorum Libris, Rak Beid, Djedjr Beid, Sam Beid; Athrban Beid» A.H. Anquetil-Duperron, второй том, Levrault, Argentorati, 1801–1802.

«Moeurs, Institutions et Cérémonies des peuples de l'Inde» J.-A. Dubois, Vol. 2, Imprimerie Royale, Paris, 1825.

«Ceylan, ou recherches sur l'histoire, la littérature, le mœurs et les usages des Chingulais» E. Gauttier, Nepveu, Paris; 1823.

«Exposé de quelques-uns des principaux articles de la théologie des Brahmes» Dondey-Dupré Paris, 1825.

«Gesetzbuch der Gentoos, oder Sammlung der Gesetze der Pundits» R.E. Raspe, Bohn, Hamburg, 1778.

«Y-King» J. Mohl, Cotta, Stuttgart & Tübingen, 1834.

«Description du Tibet», Ma Shao-Yun E Sheng Mei-ch'i, французская версия J. Klaproth, Imprimerie Royale, 181.

«Researches concernig the Laws, Theology, Learning, Commerce...of Ancient and Modern India», Vol. 2, Q. Craufurd, Cadell & Davies, London, 1817.

«Chi-king sive liber carminarum» J. Mohl, Cotta, Stuttgart & Tübingen, 1830.

«Le livre des récompenses et des peines, traduit du Chinois de Lao-Tseu», Abel -Rémusat, Paris, 1816.

«Asiatic costumes; a series of forty-four coloured engravings, from designs taken from life: with a description to each subject», Ackermann, London, 1828.

«The Asiatic Journal and monthly register for British and foreign India, China and Australasia» Allemand Co., London, no. 122, 123, 131, 132, 133, 134.

«Die Sprüche des Bhartriharis», P. von Bohlen, Campe, Hamburg, 1835.

«Fünf Gesänge des Bhatti-Kavya», C. Schutz, Velhagen und Klasing, Biefeld, 1837.

«La vie contemplative, ascétique et monastique chez les Indous et chez les peuples bouddhistes», Bochinger, Levrault, Strasbourg, 1831.

«De Buddhaismi origine et aetate definiendis», P. von Bohlen, Hartung, Regimontii Prussorum, 1827.

«Die Sündflut, nebst drei anderen der wichtigsten Episoden des Maha-Bharata», F. Bopp, Dümmler, Berlin, 1829.

«Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien», E. Burnoff, Imprimerie Royale, Paris, 1844.

«Aphorismen oder Sentenzen des Confunz», C. Schulz, Hilscher, Leipzig, 1795.

«The Morals of Confucius, a Chinese Philosopher», Horne, London, 1706.

«The Chinese: a general Description of the Empire of China and its inhabitants», Davis, J.F., Knight, London, 1836.

«Tamulische Schriften zur Erläuterung der Vedanta-Systems oder der rechtgläubigen Philosophie der Hindus», K. Graul, Dörffling und Franke, Leipzig, 1854.

«A Manual of Buddhism, in its modern development», R.S. Hardy, Partridge E Oakey, London, 1853.

Hariri Al Basri, «Die erstern Makamen aus dem Tachkemoni oder Divan des Charisi nebst dessen Vorrede», S.J. Kaempf, Duncker, Berlin, 1845.

«Eastern monachism: an account of the origin, laws, discipline... of the order of mendicants founded by Gotama Buddha», Partridge & Oakey, London 1850.

«The exposition of the Vedante philosophy. Extracted from the Asiatic journal for November 1835», H.T. Colebrooke, Cox & Baylis, London, 1835.

«The mythology of the Hindus», C. Coleman, Parbury, Allen E Co., London, 1832.

«Dhammapadam», V.M. Fausbøll, Reitzel, Haunia, 1855.

«Exposé de quelques-uns des principaux articles de la théologie des Brahmes», J. Dubois, Dondey-Dupré, Paris, 1825.

«Sketch of Buddhism; derived from the Bauddha scriptures of Nipal», B. Z. Hodgson, Cox, London, 1828.

«China, or, illustrations of the symbols, philosophz, antiquities, customs; superstitions, laws, government, education, and literature of the Chinese», S. Kidd, Taylor & Walton, London, 1841.

«Rgza Tch'er Rol Pa, ou Développement des jeux, concernant l'histoire du Bouddha Cakya'Mouni», P.E. Foucaux, Paris, 1848.

Список литературы | References

1. Polizzi, G. *Leopardi e le "ragioni della verità"*, Roma, Carocci, 2003. (In Ital.)
2. Leopardi, G. *Poesia e prose*, Milano, Mondadori, 1987. (In Ital.)
3. De Sanctis, F. *Schopenhauer e Leopardi*, Reggio Calabria, La Città del Sole, 2007. (In Ital.)
4. Tuppi, T. *Schopenhauer*, Milano, Corriere della Sera, 2014. (In Ital.)
5. Vecchiotti, I. *La dottrina di Schopenhauer: Le teorie schopenhaueriane considerate nella loro genesi e nei loro rapporti con la filosofia indiana*, Roma, Ubaldini, 1969. (In Ital.)
6. Vecchiotti, I. *Introduzione a Schopenhauer*, Bari, Edizione Laterza, 2011. (In Ital.)
7. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Минск: Харвест, 2011.
Schopenhauer, A. *World as will and representation*, Minsk, Harvest, 2011. (In Russ.)
8. Gurisatti, G., Schopenhauer, A. *Il mio Oriente*, Milano, Adelphi, 2007. (In Ital.)
9. Prete, A., Leopardi, G. *Operette morali*, Milano, Feltrinelli, 2014. (In Ital.)