

**АРТУР ШОПЕНГАУЭР**

Центральная работа немецкого философа Артура Шопенгауэра

# **МИР КАК ВОЛЯ И ПРЕДСТАВЛЕНИЕ**

**МИР – ТАКОЙ, КАКИМ ЕГО      ТОМ 2  
ВИДИТ ЧЕЛОВЕК, – СУЩЕСТВУЕТ  
ЛИШЬ В ЕГО ПРЕДСТАВЛЕНИИ**



Москва  
2021

УДК 1(091)(430)  
ББК 87.3(4Гем)  
Ш79

**Шопенгауэр, Артур.**

Ш79 Мир как воля и представление. Том 2 : [перевод с немецкого] / Артур Шопенгауэр. — Москва : Эксмо, 2021. — 432 с. — (Философия в кармане).

ISBN 978-5-04-119504-5

Артур Шопенгауэр — один из самых известных мыслителей иррационализма. Взгляды и исследования Шопенгауэра оказали влияние на многих известных философов. В своих произведениях мыслитель пессимистично анализирует человеческое бытие и с этой же позиции рассматривает мнения своих знаменитых предшественников. Философ считал, что сострадание возникает из эгоизма и может служить возможностью к выходу за пределы желания и воли. Шопенгауэр категорически отвергал существование «свободы воли», считал, что воля может быть выпущена или отвергнута, но не может быть изменена. Во второй том включены третья и четвертая части труда «Мир как воля и представление».

УДК 1(091)(430)  
ББК 87.3(4Гем)

ISBN 978-5-04-119504-5

© Оформление. ООО «Издательство  
«Эксмо», 2021

## Книга третья

### О МИРЕ КАК ПРЕДСТАВЛЕНИИ

Второе размышление: представление, независимое от закона основания: платоновская идея: объект искусства.

Τί το ον μεν αεί,  
γενεσιν δε ουκ έχον;  
και τι το γιγνομενον μεν και απολλυμενον,  
όντως δε ονδεποτε ον;

Что́ есть всегда сущее,  
не имеющее возникновения,  
и что́ есть всегда возникающее  
и гибнущее,  
но никогда не сущее?

Платон<sup>1</sup>

#### § 30

В первой книге мы изобразили мир как простое *представление*, объект для субъекта; во второй книге мы рассмотрели его с другой стороны и нашли, что он есть *воля*, так как именно последняя оказалась тем, чем является мир сверх представления; и вот согласно этому мы назвали мир как представление, взятый и в целом, и в частях, *объектностью воли*, что означает: воля, сделавшаяся объектом,

т. е. представлением! Припомним далее, что такая объективация имеет многие, но определенные ступени, по которым с последовательно возрастающей ясностью и полнотой сущность воли входит в представление, т. е. представляется в качестве объекта. В этих ступенях мы и там уже признали платоновские идеи, поскольку именно эти ступени являются определенными видами, или первоначальными, неизменными формами и свойствами всех тел природы, как органических, так и неорганических, а также и общими силами, которые обнаруживаются по законам природы. Таким образом, все эти идеи выражаются в бесчисленных индивидах и частностях и относятся к ним как первообразы к своим подражаниям. Множественность таких индивидов представима только благодаря времени и пространству, а их возникновение и уничтожение — только благодаря причинности, и во всех этих формах мы признали только различные виды закона основания, который служит последним принципом всякой конечности, всякой индивидуации и общей формы представления, поскольку оно входит в познание индивида как такового. Идея же не подвластна этому принципу, вот почему ей не свойственны ни множественность, ни изменяемость. В то время как индивиды, в которых он выражается, бесчисленны и беспрестанно возникают и исчезают, она остается неизменной и равной себе, и закон основания не имеет для нее никакого значения. А так как этот закон есть форма, которую принимает всякое познание субъекта, поскольку он познает в качестве *индивида*, то идеи должны находиться совершенно

вне познавательной сферы индивида как такового. Поэтому если идеи должны стать объектом познания, то это возможно лишь при устранении индивидуальности в познающем объекте. Нам и предстоит теперь заняться ближайшим и более подробным разъяснением этой мысли.

### § 31

Впрочем, сначала еще одно очень существенное замечание. Я надеюсь, во второй книге мне удалось доказать следующее: то, что в кантовской философии называется *вещью в себе* и признано столь значительным, но темным и парадоксальным учением (в особенности благодаря способу, каким Кант его вводит, а именно — заключением от обоснованного к основанию), камнем преткновения, даже слабой стороной его философии, это, говорю я, если прийти к нему совершенно другим путем, тем, который избрали мы, оказывается не чем иным, как *волей* в расширенной и определенной нами сфере этого понятия. Я надеюсь, далее, что после всего изложенного никто не усомнится в определенных степенях объективации этой воли, составляющей *в себе* мира, признать то, что Платон называл *вечными идеями*, или неизменными формами (*εἶδη*), то, что было признано самым главным, но в то же время и самым темным и парадоксальным догматом его учения и в течение столетий было предметом размышления, споров, насмешек и почитания множества различно настроенных умов.

Если воля для нас есть *вещь в себе*, а *идея* — непосредственная объектность воли на определенной ступени, то мы находим, что кантовская вещь в себе и платоновская идея, которая только и есть для Платона *οὐτως οὐ* (истинно сущее), — эти два великих темных парадокса двух величайших мыслителей Запада хотя и не тождественны друг другу, но находятся между собою в очень близком родстве и различаются только одним определением.

Оба великих парадокса — именно потому, что при всем своем внутреннем согласии и родстве они, ввиду крайнего различия индивидуальностей своих творцов, звучат так несходно, — служат даже лучшим взаимным комментарием и уподобляются двум совершенно различным путям, приводящим к *одной* цели. Это можно пояснить в нескольких словах. То, что говорит Кант, сводится, в сущности, к следующему: «Время, пространство и причинность — не определения вещи в себе, а принадлежат лишь ее явлению, ибо они суть не что иное, как формы нашего познания. А так как всякая множественность и всякое возникновение и исчезновение возможны только во времени, пространстве и причинности, то отсюда следует, что и они свойственны только явлению, а вовсе не вещи в себе. Но познание наше обусловлено указанными формами; поэтому весь опыт — только познание явления, а не вещи в себе, и, следовательно, его законы не могут прилагаться к вещи в себе. Сказанное простирается даже на наше собственное *я*, и мы познаем это *я* лишь как явление, а не как то, чем оно может быть в себе». Вот, в рассматриваемом нами важном отношении,

смысл и содержание учения Канта. Платон же говорит: «Вещи этого мира, который воспринимают наши чувства, вовсе не имеют истинного бытия: *они — всегда становящаяся, но никогда не существующая*, они имеют лишь относительное бытие и все существуют только во взаимном соотношении и благодаря ему, — поэтому все их бытие можно называть также и небытием. Они, следовательно, не объекты подлинного знания (ἐπιστήμη), ибо такое знание может быть лишь о том, что существует в себе и для себя и всегда одинаковым образом: они — только объекты мнения, порождаемого ощущением (δόξα μετ' αἰσθησεως αλογον). Пока мы ограничиваемся их восприятием, мы подобны людям, которые сидят в темной пещере и так крепко связаны, что не могут даже повернуть головы и при свете горящего позади них огня видят на противоположной стене только силуэты действительных вещей, которые проходят между ними и огнем, — и даже друг друга и самого себя каждый видит лишь как тень на этой стене. Их мудрость может заключаться только в предвидении познанного на опыте чередования этих теней. То же, что только и может быть названо истинно сущим (οὐτως ον), ибо оно *всегда есть, но никогда не становится и не преходит*, это — реальные первообразы силуэтов и теней, это вечные идеи, первичные формы всех вещей. Им *не свойственна множественность*, ибо каждая из них по своему существу только едина, будучи сама первообразом, снимки которого, или тени, являются одноименными ему, отдельными, преходящими вещами того же рода. *Не свойственны* им также *возникновение и исчез-*

*новение*, ибо они суть истинно сущее, но никогда не становящееся и не преходящее, как их исчезающие снимки. (В этих двух отрицательных определениях, однако, необходимо содержится в качестве предпосылки то, что время, пространство и причинность не имеют для идей никакого значения и силы, и идеи существуют не в них.) Поэтому только по отношению к ним имеется подлинное знание, так как объектом последнего может служить лишь то, что существует всегда и во всех отношениях (т. е. в себе), а не то, что и существует, и не существует в зависимости от точки зрения». Таково учение Платона.

Очевидно и не требует дальнейших пояснений, что внутренний смысл обеих теорий совершенно один и тот же, что обе считают видимый мир явлением, которое в себе ничтожно и получает значение и заимствованную реальность лишь от того, что в нем выражается (для Канта это — вещь в себе, для Платона — идея); по смыслу обоих учений, этому выражающемуся, истинно сущему, вполне чужды даже самые общие и основные формы явления. Кант, чтобы отвергнуть эти формы, непосредственно заключил их в абстрактные термины и прямо отказал вещи в себе во времени, пространстве и причинности как простых формах явления; Платон же не дошел до крайнего выражения этой мысли и отказал своим идеям в этих формах лишь косвенно, отрицая у идей то, что возможно только в силу таких форм, а именно, множественность однородного, возникновение и исчезновение. Хоть это и излишне, но я наглядно поясню заме-

чательное и важное совпадение двух мыслителей еще одним примером. Вот перед вами животное, полное жизнедеятельности. Платон скажет: «Это животное — не истинное бытие, а только видимое, имеет непрерывное становление, относительное существование, которое одинаково можно назвать как бытием, так и небытием. Истинно сущее — это только идея, которая отображается в этом животном, или животное в себе (*αὐτο νῆθισον*), которое ни от чего не зависит, а существует в себе и для себя (*καθ' αὐτο, αἰεὶ ὡς αὐτὸς*), не происшедшее, не преходящее, а постоянно одно и то же (*αἰεὶ οὐν, καὶ μὴδέποτε οὐτε γίνομενον, οὐτε ἀπολλόμενον* [всегда сущее и никогда не возникающее и не гибнущее]); поскольку мы познаем в этом животном его идею, то совершенно все равно и не важно, находится ли теперь перед нами именно то животное или его предок, живший за тысячу лет; все равно, далее, существует ли оно здесь или в дальнем краю, стоит ли оно перед нами так или иначе, в том или другом положении и действии, наконец, является ли оно именно этим или каким-нибудь другим индивидуум своего рода: все это ничего не значит и касается только явления, лишь идея животного обладает истинным бытием и служит предметом действительного познания». Так сказал бы Платон. Кант же выразился бы приблизительно следующим образом: «Это животное — явление во времени, пространстве и причинности, которые в совокупности представляют собой заложенные в нашей познавательной способности априорные условия возможности опыта, а не определения вещи в себе;

вот почему это животное, поскольку мы воспринимаем его в данное время, на данном месте, как индивид, возникший в связи опыта, т. е. в цепи причин и действий, и столь же неизбежно преходящий, — есть не вещь в себе, а явление, имеющее значение только для нашего познания. Чтобы познать это животное так, каким оно есть в себе, т. е. независимо от всех лежащих во времени, пространстве и причинности определений, необходим был бы иной способ познания, а не тот единственно доступный для нас, который осуществляется посредством чувств и рассудка».

Чтобы еще более приблизить кантовское выражение к платоновскому, можно было бы сказать: время, пространство и причинность — это такое устройство нашего интеллекта, в силу которого имеющееся, собственно, только одно существо какого-либо рода представляется нам как множество однородных, постоянно возникающих вновь и преходящих существ, в бесконечной последовательности. Восприятие вещей с помощью такого устройства и в соответствии с ним — это восприятие *имманентное*, то же, которое сопровождается сознанием своих обусловленных моментов, — это восприятие *трансцендентальное*. Последнее получается *in abstracto* посредством критики чистого разума; но в виде исключения оно может возникать также интуитивно (последнее — это уже мое добавление, которое я и постараюсь разъяснить настоящей третьей книгой).

Если бы у нас когда-нибудь действительно поняли и усвоили учение Канта, если бы со времени

Канта усвоили Платона, если бы точно и серьезно продумали внутренний смысл и содержание теорий обоих учителей, вместо того чтобы перебрасываться техническими выражениями одного и пародировать стиль другого, то, наверное, давно бы увидели, насколько оба великих мудреца согласны между собою, — увидели бы, что истинный смысл и конечная цель обоих учений совершенно одни и те же. Тогда не только перестали бы беспрестанно сравнивать Платона с Лейбницем, на котором вовсе не почил его дух, или даже с одним еще здравствующим известным господином {Ф. Г. Якоби.} (как бы в насмешку над тенью великого мыслителя древности), но и вообще подвинулись бы гораздо дальше, чем сейчас, или, вернее, не отступили бы так позорно далеко, как это случилось в последние сорок лет, не позволили бы тогда дурачить себя то одному, то другому пустозвону, и так достойно заявившее себя XIX столетие не было бы открыто в Германии философскими фарсами, какие разыгрывались на могиле Канта (как иногда у древних, на погребении родственников), при справедливых насмешках со стороны других народов, — ибо серьезным и даже чопорным немцам такое шутовство совсем не к лицу. Но столь малочисленна подлинная публика истинных философов, что даже понимающих учеников лишь скупо дарят им столетия. — «Много тирсоносцев, да мало вакхантов»<sup>2</sup>. «Потому-то и недооценивают философию, что за нее берутся не так, как она того заслуживает... Не подлым надо бы людям за нее браться, а благородным» (Платон)<sup>3</sup>. Гонялись за словами, такими, как «априорные пред-

ставления, независимо от опыта познаваемые формы созерцания и мышления, изначальные понятия чистого рассудка», и спрашивали о платоновских идеях (которые ведь тоже изначальные понятия и воспоминания о созерцании истинно сущих вещей, предшествовавшем жизни), — спрашивали, не то же ли это самое, что и кантовские формы созерцания и мышления, а priori заложенные в нашем сознании? Эти два совершенно разнородных учения, кантовское — о формах, ограничивающих познание индивида явлениями, и платоновское — об идеях, познание которых совершенно исключает такие формы, — эти два в данном смысле диаметрально противоположных учения, только потому, что они несколько сходны в своих выражениях, внимательно сравнивались между собою, о них держали совет, спорили об их тождестве и нашли, наконец, что они все-таки не одно и то же, и заключили, что платоновское учение об идеях и кантовская критика разума не имеют ничего общего. {См. например: «Immanuel Kant, ein Denkmal von Fr. Bouterweck», стр. 49 и Buhle, «Geschichte der Philosophie», т. 6, стр. 802—815 и 823.} Но довольно об этом.

### § 32

В результате наших предшествующих размышлений выяснилось, что при всем внутреннем единомыслии между Кантом и Платоном и при тождестве цели, которая предносилась обоим, или мировоззрения, которое побуждало их к философствованию и руководило ими, — все-таки для нас идея и вещь

в себе не совсем одно и то же: с нашей точки зрения, идея — это лишь непосредственная и потому адекватная объектность вещи в себе; последняя же является *волей*, — волей, поскольку она еще не объективировалась, еще не стала представлением. Ибо вещь в себе, по Канту, должна быть свободной от форм, присущих познанию как таковому, и в этом (как я показал в приложении) надо видеть только ошибку Канта, что он не причислил к этим формам, прежде всех других, бытия объектом для субъекта, между тем как именно оно служит первой и самой общей формой всякого явления, т. е. представления; и Кант должен был бы решительно отказать своей вещи в себе в бытии объектом, что предохранило бы его от его большой, давно замеченной непоследовательности. Наоборот, платоновская идея — это непременно объект, познанное представление, и именно этим, но и только этим она отличается от вещи в себе. Она сложила с себя только подчиненные формы явления, которые все мы понимаем под законом основания, или, точнее, она еще не вошла в них; но она сохранила первую и самую общую форму — форму представления вообще, форму бытия объектом для субъекта. Подчиненные ей формы (их общим выражением является закон основания) — вот что дробит идею на отдельные и преходящие индивиды, число которых, по отношению к идее, совершенно безразлично. Закон основания служит, таким образом, той новой формой, которую принимает идея, вступая в познание субъекта как индивида. Отдельная вещь, являющаяся согласно закону основания, представляет собой

поэтому лишь косвенную объективацию вещи в себе (т. е. воли), а между этой отдельной вещью и вещью в себе (волей) стоит еще идея как единственная непосредственная объектность воли, потому что она не приняла иной формы, свойственной познанию как таковому, кроме формы представления вообще, т. е. бытия объектом для субъекта. Вот почему только идея является и возможно более *адекватной объектностью* воли, или вещи в себе; она даже есть вся вещь в себе, но только в форме представления, и на этом основано великое единомыслие между Платоном и Кантом, хотя, если судить строго, то, о чем они оба говорят, не одно и то же. Отдельные же вещи не составляют вполне адекватной объектности воли, но эта объектность уже замутнена здесь теми формами, общим выражением которых служит закон основания, — формами, составляющими, однако, условие познания, насколько оно возможно для индивида как такового.

Если позволено будет сделать выводы из невозможной предпосылки, то я скажу: мы и в самом деле познавали бы уже не отдельные вещи, не события, не перемену, не множественность, а в чистом, неомраченном познании воспринимали бы только идеи, только лестницу объективации единой воли, истинной вещи в себе, и, следовательно, наш мир был бы для нас *Nunc stans* [пребывающее теперь]<sup>4</sup>, — если бы мы в качестве субъекта познания не были в то же время индивидами, т. е. если бы наша интуиция не опосредствовалась нашим телом, из впечатлений которого она исходит и которое само представляет собой лишь конкретное желание, объектность

воли, т. е. объект среди объектов, и в качестве такового может входить в познающее сознание лишь в формах закона основания, а следовательно, уже предполагает и этим вводит время и все другие формы, выражаемые этим законом. Время есть не что иное, как разделенный и раздробленный вид, в каком являются для индивидуального существа идеи, сами же они лежат вне времени и потому *вечны*; вот почему и говорит Платон, что время — это подвижный образ вечности:  $\alpha\omega\nu\omicron\varsigma \epsilon\iota\kappa\omega\nu \kappa\iota\nu\eta\tau\eta \acute{o} \chi\rho\nu\omicron\varsigma$ . {Сюда относится 29 гл. II тома.}<sup>5</sup>

### § 33

Итак, в качестве индивидов мы не обладаем другим познанием, кроме подчиненного закону основания, а так как эта форма исключает познание идей, то несомненно, что если и возможно для нас подниматься от познания отдельных вещей к познанию идей, то это происходит лишь потому, что в субъекте совершается изменение, соответствующее и аналогичное великой перемене во всем характере объекта, — изменение, благодаря которому субъект, поскольку он познает идею, более уже не есть индивид.

Из предыдущей книги мы помним, что познание вообще само принадлежит к объективации воли на ее высших ступенях, и чувствительность, нервы, мозг, подобно другим частям органического существа, суть лишь выражение воли в этой степени ее объектности; поэтому возникающее благодаря им представление тоже предназначено служить во-