

---

---

## МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО THINKERS OF THE PAST AND THE PRESENT

---

---

*Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 133—137. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)*

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468):133-137. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)*

Научная статья

УДК 123:591.555.158

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11018

### ЭКСПОЗИЦИЯ ОДИНОЧЕСТВА В ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ А. ШОПЕНГАУЭРА

**Максим Николаевич Лященко**

Оренбургский государственный университет, Оренбург, Россия, megamax82@rambler.ru,  
ORCID 0000-0001-7193-5610

**Аннотация.** Статья посвящена раскрытию экспозиции одиночества в философской системе А. Шопенгауэра. Предлагается трактовка одиночества, согласно которой в одиночестве раскрывается двойственность человеческой природы. Это находит свое выражение, с одной стороны, в эгоизме, являющимся показателем максимальной концентрации мировой Воли в индивидуе, а с другой — в духе, воплощением которого выступает гений, интеллектуально превосходящий других людей и отчужденный от социальных форм, и святой, осуществляющий свой земной «подвиг» подобно Христу, в котором происходит окончательное отрицание воли к жизни.

**Ключевые слова:** одиночество, А. Шопенгауэр, мировая Воля, гений, святой.

**Для цитирования:** Лященко М. Н. Экспозиция одиночества в философской системе А. Шопенгауэра // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 133—137. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11018.

Original article

### THE EXPOSITION OF SOLITUDE IN THE PHILOSOPHICAL SYSTEM OF A. SCHOPENHAUER

**Maxim N. Lyashchenko**

Orenburg State University, Orenburg, Russia, megamax82@rambler.ru, ORCID 0000-0001-7193-5610

**Abstract.** The article is devoted to the disclosure of loneliness exposition in philosophical system of A. Schopenhauer. The interpretation of solitude, according to which solitude reveals the duality of human nature, is suggested. On the one hand, it finds its expression in egoism, which is an indicator of maximum concentration of the will in an individual, and on the other hand — in the spirit, which is embodied in genius, intellectually superior to other people and alienated from social forms, and saint, performing his earthly “feat” like Christ, in which the final denial of the will to life occurs.

**Keywords:** solitude, Schopenhauer, world will, genius, saint.

**For citation:** Lyashchenko MN. The exposition of solitude in the philosophical system of A. Schopenhauer. *Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468):133-137. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11018.*

## Введение

Проблема одиночества в собственном смысле слова возникает на определенной ступени исторического развития, когда четко обозначалась тенденция к отходу от тотальной детерминации внешними порядками бытия и всеобщих абстрактно-рациональных конструкций эссенциализма в философии экзистенциализма, который, гипостазировав конститутивную автономию индивидуального (субъективного) существования, по сути, «разрушил» окончательно всеобщие универсальные «скрепы» единства человека и бытия. Но эти революционные изменения, связанные с критическим переосмыслением классической философии и недоверием к разуму, своими корнями уходят в философию А. Шопенгауэра, ставшей поворотным пунктом в исследовании одиночества. Именно с А. Шопенгауэра, а не с античной культуры [1, с. 46], берет вверх тенденция в умонастроении европейцев считать одиночество неотъемлемой чертой своего бытия.

Несмотря на традиционную трактовку, акцентирующую внимание на одиночестве как состоянии, выражающем аристократизм и избранность человека, пребывающего в нем [2, с. 9], наша статья представляет попытку расширить понимание одиночества в философии А. Шопенгауэра.

## Основная часть

Центральный принцип философского учения А. Шопенгауэра «понять все из себя», который К. Н. Любутин считает подлинно «революционным принципом» новой философии [3, с. 29], позволил исходить в объяснении процессов и явлений окружающего мира из сущности самого человека. Это была первая, серьезная попытка противостоять доминировавшей на всем пространстве духовной культуры XIX века философии абсолютного Духа Г. В. Ф. Гегеля, за которой стояла тысячелетняя традиция развития философско-рационального типа мышления. С критики философской системы Гегеля начинали воздвигать свои теории многие философы. Среди них можно выделить Л. Фейербаха, К. Маркса и С. Кьеркегора. Однако, несмотря на революционный шаг, сделанный А. Шопенгауэром, его философская система, так и не смогла полностью обособиться от философского влияния Гегеля. Об этом свидетельствует, лежащий в ее основе принцип тотального онтологического единства мира — монизм, выдвигающий на передний план представления о трансцендентальном объекте, категоризирующегося немецким философом в термине «Воля».

«Воля» объективируется от низших уровней бытия, где она «предстает перед нами как слепое

влечение, как темный, глухой порыв, далекий от непосредственной познаваемости» [4, с. 272], до высших, на которых происходит движение, иницированное и регулируемое сознанием («движением по мотивам») и познанием [4, с. 274]. Именно в сознательных актах человеческой жизнедеятельности — воля к жизни находит свою ясную и совершенную форму.

Выделяя и подчеркивая факт нарастания субъективного в объективном, А. Шопенгауэр категорически отказывается признавать метафизичность одиночества человека [4, с. 276]. Как можно заметить, что для него допустить метафизический характер одиночества человека, как, в принципе, считать человека метафизическим существом, означало бы войти в противоречие с главным принципом своей же философской системы — монизмом. Конечно, М. Хайдеггер и некоторые другие представители экзистенциально-персоналистского подхода, не стали бы отстаивать подобный тезис. Впрочем, данное обстоятельство не помешало А. Шопенгауэру выявить метафизическое, как он полагал, исходное, глубинное основание эмпирического (согласно, терминологии немецкой классической философии, феноменального) проявления одиночества в человеческом бытии. Он находит его в противоречивой природе самой Воли, в противоборстве ее с собой.

Мировая Воля, тотально охватывая все вещи, все их актуальные и потенциальные состояния и трансформации, выступая как вселенская причинность (необходимость, закон), структурирующая саму себя, в сущности, устремлена на максимальную реализацию своей мощи, власти. Уподобление А. Шопенгауэром космоса макроантропосу [4, с. 284] привело к экстраполяции на мировую Волю человеческой потребности выживания. Поэтому наделенная Шопенгауэром мировая Воля характеристиками ненасытности и неудовлетворенности напоминает древнегреческий «физический» хаос. Но если из хаоса рождается порядок — космос, ограничивающий последний, то у Шопенгауэра мировая Воля «вынуждена пожирать самое себя, так как кроме нее нет ничего, а она — голодная воля» [4, с. 276] и этот «голод» вечен, как и сама Воля [4, с. 386], олицетворяющая «бесмертную жизнь природы».

Почему «голод» Воли вечен? Только потому, что она составляет причину и основание самих явлений? Очевидно не только поэтому. Сам Шопенгауэр считает, что Воля на всех этапах своей объективации «лишена конечной цели» [4, с. 410], поскольку «в стремлении единственная ее сущность» [4, с. 410]. Если аристотелевская телеология искала предела и находила его в Демиурге,

а христианство — в трансцендентном творящем субъекте — Боге, в которых все противоречия разрешались, то в бессмысленном беге Воли («нелепости») и ее стремлении, не имеющем окончательной цели («слепости»), по мнению А. Шопенгауэра, заключено ее сущностное (неразрешимое) противоречие, которое в последствии приводит саму Волю к «утверждению и ее проявлению в бесчисленных индивидах, в котором раздвоение воли с самой собой совершенно отчетливо выступает на вершине ее объективации...» [4, с. 479]. Таким образом, посредством столкновения и борьбы явлений Воли друг с другом, она находится в состоянии постоянного противоборства (разлада) с самой собой. Если разложение мира, для Шопенгауэра естественное состояние, поскольку такова сущность самой домировой субстанции, то для святых отцов, нахождение мира в состоянии порчи есть лишение трансцендентной «поддержки», требующего немедленного «исправления», чтобы Бог снова присутствовал во всех своих творениях.

К каким последствиям, по Шопенгауэру, приводит такая «трагическая диалектика»?

Во-первых, зло укорено в самой Воле (=онтологизация зла). Отсюда и тезис об онтологической «преступности» Воли. И в этом отличие позиции Шопенгауэра от позиции Гегеля и Ницше. Мировой Разум Гегеля нейтрализуется, поднимаясь за пределы «добра и зла», так и сверхчеловек, у Ницше, стремится быть «по ту сторону добра и зла».

Во-вторых, личность де-факто несвободна и становится в зависимость от «самопроизвола» (раздвоенности) Воли, ее внутренней борьбы в самой себе [4, с. 392]. Личность, для Шопенгауэра, предстает как негативно-массовая форма существования человека, от которой, гений должен отрешиться [4, с. 302; 310], чтобы предстать «чистым субъектом познания», видящим не объекты Воли, а созерцающим идеи. Перед глазами гения раскрывается полная, объективная картина мира, а человек, как личность есть «ремесленный товар природы, тысячами производимый ею ежедневно, неспособен» к глубокой созерцательной деятельности [4, с. 304]. Выходит, что гений — это выражение высшего, субъективно-индивидуального, культурного («вершина» человеческого бытия), а личность — низшего, объективно-родового, животного. Человек, таким образом, сочетает в себе взаимопротивостоящие друг другу начала, которые по мере его становления и развития вступают в острое противоборство.

Здесь стоит пояснить один концептуальный момент в философской системе немецкого мыслите-

ля, который, на наш взгляд, существенно позволит расширить возможности теоретического анализа предмета исследования. «“Родовое” — отмечает К. Н. Любутин, — философ отождествляет с «волевым», реализацию воли видит в половом инстинкте» [3, с. 32]. В этом смысле, род представляет «энергетическое» пространство свободного (правда, рассеянного) осуществления Воли посредством полового инстинкта, крепко и прочно связывающих людей в единое целое. Именно здесь Воля как всеобщая сущность сливается воедино с волей индивидов («объектов воления»), полностью подчиняя их себе, поскольку модифицированное половое влечение, используется Волей для прочного связывания индивидов в родовой узел [5, с. 145-146]. Таким образом, происходит поглощение Целым — Волей индивидуально-субъективного, а субъект становится только средством в общем устремлении Воли. Поэтому зависимость от рода, прежде всего, сказывается на состоянии индивида, который при любой попытке отделения от него или выпадения из него переживает острейший, внутренний кризис, сопровождающийся тягостными душевными муками. В этом случае страдания, порожденные одиночеством или изоляцией, индивид не может обратить себе во благо как христианин, обретающий внутри себя Бога, а значит — качественно новое бытие.

Само одиночество А. Шопенгауэр объясняет рядом взаимосвязанных между собой причин, приводящих к возрастанию объективных иррациональных сил в индивиде: во-первых, желаемое недостижимо; во-вторых, «достигнутое никогда не соответствует желаемому, не дает окончательного успокоения неукротимого стремления воли, что удовлетворение ведет лишь к изменению формы желания» [4, с. 460]; в-третьих, «если все формы желания исчерпаны, остается само стремление воли без познанного мотива и с ужасной мукой сказывается в чувстве страшного одиночества и пустоты...» [4, с. 460]. В последнем случае, одиночество является следствием эгоизма (полного господства Воли над индивидом) и переходит в свою крайнюю форму, в которой происходит абсолютное утверждение иррационального, т.е. над человеком властвует «голый» и бессмысленный инстинкт, превращая его в бесконечно «хотящее» (безвольное), и, одновременно, страдающее существо — «животное». У З. Фрейда, как и у А. Шопенгауэра, человек тоже разрывается между влечением (хотением) и страданием, вызванным внешними запретами. Но если Шопенгауэр пытается снять болезненное напряжение путем созерцания или аскезы [6, с. 35], т.е. путем культурной

«достройки» человеческого «естества», то второй предлагал освободиться от внешних запретов, превратив его из «существа духовного в существо естественное» [7, с. 250]. Такое существо, удовлетворяющее естественные потребности, по мысли З. Фрейда, является счастливым и развивающимся в соответствии с нормами «здоровой» психики.

Но, в отличие от З. Фрейда, А. Шопенгауэр, полагает, что одиночество невыносимо для обычных индивидов, которые не могут подняться на высший уровень познания — созерцания [4, с. 141] или вступить на путь аскезы, совершенствуя свой дух. В одиночестве такие люди отчуждаются от природы; она оборачивается для них пустым пространством, лишенным красоты и смысла [5, с. 313].

В чем же кроется причина, по мнению А. Шопенгауэра, чуждости природы в состоянии одиночества для «обычного» человека? По-видимому, через половой инстинкт (род, волю к жизни) Шопенгауэр связывает в единое целое человека, общество и природу, ведь и сам человек — это, по сути, природа [8, с. 143]. Показательно, что К. Маркс будет развивать эту идею, правда, уже исходя из других теоретических оснований, связывая человека и природу, но при этом, не приходя к их окончательному отождествлению. Однако, эту связь человека с родом, обществом и природой тотально обрывает эгоизм, сосредотачивающим и замыкающим индивида на своём Я-бытии. «Именно благодаря ему (эгоизму — М. Л.) внутреннее противоречие воли с самой собой открывается с ужасающей силой» [4, с. 431]. В сущности, обрывание связей индивида с семьей, обществом и природой, в которых мировая Воля рассеяна, приводит к обратному эффекту — к концентрации Воли в индивиде — эгоизму, который неминуемо ввергает его в полное одиночество, в котором индивидуальная воля желает без устали, не находя пресыщения. Оторванность от своей родовой сущности, дистанцирование от нее, приводит к бесконечным страданиям, как выражению власти и господства сущности над человеком и полного подчинения воли к жизни. В этом случае, объективное, Целое поглощает, аннигилирует индивидуально-субъективное, как и в случае самоубийства.

Для гения или святого совсем иное значение имеет одиночество — это начало пути к самопознанию, творческой самореализации, в конечном счете, освобождению от Воли посредством ее же аннигиляции, т.е. достижения «резиньяции».

Гений олицетворяет собой этап эстетического созерцания («чистого познания»), сопровожда-

ющего отказом от своей воли), а святой — практической реализации умерщвления Воли (морального самосовершенствования духа). «Гений — пишет А. Шопенгауэр — в известном смысле причастен святости (так как он включает в себя условие ее), а святой причастен в известном смысле мере гению (так как включает в себя условие его)» [5, с. 144]. Очищая свое сознание от феноменов Воли в одиночестве, т.е. отказываясь от своих волений и интересов, гений переходит к практической реализации намеченной цели (сострадание, альтруизм, аскетизм и одиночество, приводящие к полному упразднению эгоизма как высшей концентрации Воли). Святой, как и Иисус Христос — «страждущий великомученик», но разница между ними заключается в том, что Христос одинок в людском мире и «отдает себя людям лишь своей жертвой» [9, с. 52], а самопожертвование святого оставляет его в полном одиночестве, навсегда отрешенным от людей и общества. Он, в отличие от Христа, проходит весь ад Гефсиманского сада в одиночку, т.е. его муки и страдания не позволяют ему «воскреснуть» не только в Я-индивидуальности другого, но и обрести новую реальность. Его путь к свободе внеисторичен и индивидуален, в отличие от целенаправленной самопознавательной деятельности мирового духа у Гегеля, и оборачивается, в конечном итоге, в ничто [10, с. 81], в торжество небытия над индивидуальностью. Ад Гефсиманского сада приводит аскета к смерти как единственно возможному пути достижения (неподлинной) свободы. Выход к новым отношениям, обусловленное Встречей-Событием «Я—Ты», не предусматривается для гения и аскета; их индивидуальность пребывает выше этой общности. К. Маркс, напротив, не видел других условий для произрастания индивидуального бытия, как вне реальных отношений «Я—Ты».

### Заключение

Таким образом, в философской системе А. Шопенгауэра, одиночество предстает в двух противоположно полярных формах — как следствие эгоизма и победы мировой Воли над индивидом, превращающим его в «крепостного», и как состояние, приводящее к окончательному устранению «индивидного» проявления Воли субъективно-индивидуальным ради свободы. Но плата за свободу необоснованно высока — на кон бытия ставится жизнь самого этого индивидуального «Я», а свобода «от» не переходит в свободу «для». Но в итоге торжествует Целое (Воля) над одиноким индивидуальным «Я».

### Список источников

1. Гагарин А. С. «Одиночество как экзистенциал античной философии (от Гесиода до Аристотеля)» Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения российской академии наук. 2014. Т. 14. Вып. 1. С. 43—60.
2. Гладышев В. И. Компенсаторное общение: социально-философский анализ / Рос. филос. о-во и др. Екатеринбург : Банк культурной информации, 1999. 292 с.
3. Любутин К. Н. Человек в философском измерении: от Фейербаха к Фромму. Псков : Изд. ПОИУУ, 1994. 132 с.
4. Шопенгауэр А. О четвероюком корне... // Мир как воля и представление. Т. 1. Критика кантовской философии: Пер. с нем. М. : Наука, 1993. 672 с.
5. Шопенгауэр А. Об интересном. М. : Олимп : АСТ-ЛТД, 1997. 432 с.
6. Чепелева Н. Ю. Сострадание и одиночество в этике Шопенгауэра // Вестник Московского университета. Сер 7. Философия. 2020. № 1. С. 32—43.
7. Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М. : Республика, 1997. 495 с.
8. Саттар А. С. Основы критической метафизики А. Шопенгауэра // Философская антропология. 2018. №2. С. 117-151.
9. Дробницкий О. Г. Проблемы нравственности. М.: «Наука», 1977. 335 с.
10. Любутин К.Н., Чупров А.С. Истоки философской антропологии. Кант. Шопенгауэр. Фейербах. Челябинск, 2005. 298 с.

### References

1. Gagarin AS. «Odinochestvo kak e`kzistencial antichnoj filosofii (ot Gesioda do Aristotelya)» *Nauchny`y ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural`skogo otdeleniya Rossijskoj akademii nauk*. 2014;14(1):43-60. (In Russ.).
2. Gladyshev VI. Kompensatornoe obshhenie: social`no-filosofskij analiz. Ekaterinburg: Bank kul`turnoj informacii; 1999. 292 p. (In Russ.).
3. Lyubutin KN. Chelovek v filosofskom izmerenii: ot Fejerbaxa k Frommu. Pskov: Izd. POIUU, 1994. 132 s. (In Russ.).
4. Shopengauer A. O chetveroyakom korne... In: *Mir kak volya i predstavlenie*. Vol. 1. Kritika kantovskoj filosofii: Per. s nem. Moscow : Nauka, 1993. 672 p. (In Russ.).
5. Shopengauer A. Ob interesnom. Moscow: Olimp, Izdatel`stvo AST-LTD; 1997. 432 p. (In Russ.).
6. Chepeleva NYu. Sostradanie i odinochestvo v e`tike Shopengaue`ra. *Vestnik Moskovskogo universiteta*. 2020;(1):32-43. (In Russ.).
7. Gajdenko PP. Proryv k transcendentnomu: Novaya ontologiya XX veka. Moscow: Respublika, 1997. 495 p. (In Russ.).
8. Sattar AS. Osnovy` kriticheskoy metafiziki A. Shopengauera. *Filosofskaya antropologiya*. 2018;2:117-151. (In Russ.).
9. Drobniczkij OG. Problemy npravstvennosti. Moscow: Nauka; 1977. 335 p. (In Russ.).
10. Lyubutin KN, Chuprov AS. Istoki filosofskoj antropologii. Kant. Shopengaue`r. Fejerbax. Chelyabinsk; 2005. 298 p. (In Russ.).

### Информация об авторе

**М. Н. Лященко** — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и социологии.

### Information about the author

**M. N. Lyashchenko** — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophical Sciences, Cultural Studies and Sociology.

---

Статья поступила в редакцию 30.09.2022; одобрена после рецензирования 03.10.2022; принята к публикации 12.10.2022.

The article was submitted 30.09.2022; approved after reviewing 03.10.2022; accepted for publication 12.10.2022.

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.