

«Софист» и «профессор мизософии»: Роль Г.Э. Шульце в шопенгауэровском «пробуждении к философии»*

А.С. Саттар

Считается, что причиной обращения Артура Шопенгауэра к философии было его знакомство с Готтлобом Эрнстом Шульце, чьи лекции он слушал, будучи студентом Гёттингенского университета в 1809–1811 г. Этот взгляд общепринят как в исследовательской, так и в биографической литературе. В статье рассматриваются аргументы в пользу этой точки зрения и на основании биографически–текстологического материала доказываются, что в действительности она противоречит фактам и лишена оснований. Кроме того, анализ воззрений Шульце и Шопенгауэра времени их встречи показывает, что влияние первого на второго могло иметь только негативный характер. Об этом говорят, во-первых, явные симпатии Шопенгауэра к мистически-романтическим и спекулятивным способам философствования, во-вторых, понимание им задач философии как познания сверхчувственного, в-третьих, связанное с этим пренебрежительное и резко критическое отношение к Шульце, в-четвертых, радикально-скептическая позиция самого Шульце, несовместимая с шопенгауэровским понятием философии.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Шопенгауэр, Шульце, Энезидем, Шеллинг, скептицизм, метафизика.

САТТАР Александр Сергеевич – Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

кандидат философских наук, научный сотрудник ИФ РАН.

<https://iphras.ru/lexattar.htm>
sattar@iph.ras.ru
sattar.alexander@gmail.com

Статья поступила в редакцию 13 августа 2018 г.

Цитирование: *Саттар А.С.* «Софист» и «профессор мизософии»: Роль Г.Э. Шульце в шопенгауэровском «пробуждении к философии» // Вопросы философии. 2019. № 3. С. 188–198.

Введение

В зимнем семестре 1809/10 гг. молодой Артур Шопенгауэр «поступил в университет» – имматрикулировался в качестве студента медицинского факультета Гёттингенского университета, привлечённый славой местной естественнонаучной школы и предпочтя её гораздо более сильному в философском отношении университету в Йене. Предпочтение в выборе учебного заведения отражается и на круге его интересов: в 1809/10 учебном году (т.е. в течение первых двух семестров своего обучения) он не проявлял никакого интереса к философии, ограничиваясь естественнонаучными лекциями [App 2003; App 2008;

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00582 («Метод позднего Витгенштейна: сведение (девальвация) традиционных проблем метафизики к философской головоломке»). The reported study was funded by RFBR according to the research project № 18-011-00582.

© Саттар А.С., 2019 г

Schopenhauer 1968, X–XIV; Schopenhauer 2013; Grigenti 2000, 62–69) и (по большей части классической) литературой [Schopenhauer 1942, 96–101, 105–106]. Однако уже во втором учебном году (1810/11) единственной нефилософской книгой, взятой им в библиотеке, стал сборник пьес Шекспира [Schopenhauer 1942, 106]. Изменение интересов будущего философа стало настолько резким и решительным, что к лету 1811 г. Шопенгауэр решает оставить провинциальный (в философском отношении) университет Гёттингена и, посвятив свою жизнь философии, отправиться в философскую «столицу» – Берлин. В личном разговоре с Виландом весной этого года он заявил: «Жизнь – сомнительная штука, и я решил провести её, размышляя о ней» [Schopenhauer 1971, 22–23], а в апреле, по свидетельству его племянницы Вильгельмины Шорхт, «юный Шопенгауэр» был «...полон философских идей; он всей душой посвятил себя суровой философии... [согласно которой] всякую склонность, влечение, страсть нужно подавлять и побеждать» [Ibid., 22].

Стремительное и решительное изменения жизненной траектории юного Шопенгауэра связывается исследователями и биографами, начиная с Вильгельма Гвиннера [Gwinner 1862, 28] и заканчивая новейшей литературой [Сафрански 2014, 154; Cartwright 2010, 144; Zimmer 2010, 68], с влиянием Готлоба Эрнста Шульце – знаменитого автора «Энезидама», одного из центральных текстов для истории становления посткантовской философии в Германии. Согласно «канонической» версии, именно Шульце побудил Шопенгауэра-студента перейти с медицинского факультета на философский и дал будущему философу судьбоносный для его интеллектуальной карьеры совет: на первых порах ограничить свой круг интересов в области философии Платоном и Кантом. Кроме того, в пользу этой версии, на первый взгляд, говорит один факт, который можно истолковать как настоящее «увлечение» им лекциями Шульце. Дело в том, что первым прослушанным им курсом по философии (и вообще единственным курсом по философии в Гёттингенский период) стал курс лекций Шульце по метафизике в зимнем семестре 1810/11 гг.; в этом же семестре Шопенгауэр посещал и его лекции по психологии, а в следующем, летнем семестре 1811 г. – ещё один шульцевский курс, по логике, конспекты к которому вёл уже на дополнительных страницах специально купленной им книги лектора – «Основположений общей логики». Невозможно отрицать тот факт, что именно на этих лекциях, а также из прочитанных в это время книг Шульце Шопенгауэр черпал знания о современной ему немецкой философии; и с этой точки зрения Шульце, действительно, оказал существенное влияние на философское образование Шопенгауэра. Однако вопрос о подлинной роли Шульце-Энезидама в генезисе шопенгауэровской философии не так прост и требует отдельного рассмотрения.

Источники тезиса о влиянии Шульце

В первую очередь состоятельность тезиса о влиянии Шульце на шопенгауэровское обращение к философии вызывает сомнение в свете того, что единственным его источником служит одно–единственное, притом крайне позднее автобиографическое указание самого Шопенгауэра. Это признание содержится в частном письме Эрдману от 9 апреля 1851 г.: «В 1809 г. я поступил в университет Гёттингена, в котором слушал лекции по естественным наукам и истории, пока во втором семестре, благодаря лекциям Г.Э. Шульце, Энезидама, не был пробуждён (aufgeweckt) к философии. После этого он дал мне мудрый совет прежде всего направить моё рвение (Privatfleiß) на изучение только Платона и Канта, а, пока я их не освою, никого другого, например, Аристотеля или Спинозу, не открывать. Я последовал этому совету, и это оказало на меня благотворное воздействие» [Schopenhauer 1987, 260–261]. Это свидетельство, сделанное спустя более чем 40 лет после события, к которому оно должно отсылать, представляет огромные трудности для историко–философского анализа.

Прежде всего, как показывают выписки из университетской библиотеки, первым философским автором, который возбудил шопенгауэровский интерес, был не Шульце, а Шеллинг; именно его «О мировой душе» и «Идеи к философии природы» были первыми философскими книгами, которые Шопенгауэр взял в библиотеке летом 1810 г. (соответственно 14 июля и 4 августа, см.: [Schopenhauer 1942, 105]); насколько нам

известно, именно эти сочинения были вообще первыми философскими книгами, которые Шопенгауэр прочитал в своей жизни. Кроме того, уже 21 июля Шопенгауэр берёт в библиотеке 2 тома «Диалогов» Платона [Ibid.]. В первое своё посещение библиотеки после каникул – 10 октября 1810 г. – Шопенгауэр взял ещё 4 тома «Сочинений Платона» Шлейермахера, т.е. почти все вышедшие к тому времени тома первого издания этой серии [Ibid.]. Через 2 дня, 12 октября, он выписал также первый том билингвы «Диалогов» издательства Бипонта, а менее чем через три недели – «Пир» в издании Вольфа [Ibid.]. В это же время, 10 и 14 октября соответственно, Шопенгауэр взял в библиотеке первый и второй тома «Истории философии» В.Г. Теннеманна [Ibid.], львиная доля текста которых посвящена Платону; много раз в следующем семестре и во время учёбы в Берлинском университете возвращался Шопенгауэр и к Шеллингу. В это время в его записях часто появляется также и имя Канта, однако кантовская философия долгое время привлекала Шопенгауэра только в пересказах: вплоть до конца лета 1811 г. в первоисточнике он был знаком, по-видимому, только с «Прологоменами», которые он взял в университетской библиотеке 16 октября 1810 г. [Schopenhauer 1942, 105]. Таким образом, все вышеупомянутые записи из реестров библиотеки Гёттингенского университета показывают, что лекции Шульце Шопенгауэр посещал уже после знакомства с философией и чтения Шеллинга, Канта и Платона, т.е. уже в зимнем семестре 1810/11 гг., а не во «втором» его (т.е. летнем) семестре 1810 г., как он сам неправильно сообщает в процитированном выше письме Эрдману. Более того, как раз после начала курсов Шульце шопенгауэровский интерес к Канту совершенно исчезает: за исключением тех самых «Прологомен», а также нескольких замечаний из упомянутых работ Шеллинга, единственным источником его знания о кантовском проекте мы можем назвать лекции Шульце и его же «Критику теоретической философии» и, возможно, «Энезидем» [Schopenhauer 1975, 156; Grigenti 2000, 75–76]; в свою очередь, после начала лекций Шульце спадает интерес Шопенгауэра и к Платону. Таким образом, и другое автобиографическое свидетельство, которое мы находим в латинской автобиографии Шопенгауэра и согласно которому именно Канта и Платона он особенно рьяно (*praesertim*) читал в годы обучения в Гёттингене, тогда как Шульце упомянут только вскользь [Schopenhauer 1987, 52], вводит в заблуждение и вообще по большей части неверно; впрочем, этот вопрос является предметом отдельной работы.

В данном случае важно подчеркнуть, что шопенгауэровское знакомство и увлечение Платоном и Кантом относится ко времени до начала курсов Шульце в зимнем семестре 1810/11 гг. Таким образом, либо Шопенгауэр посещал лекции в летнем семестре 1810 г., не записавшись на них и не оставив никаких конспектов, а через год посещал их снова (и, между прочим, разочарованно бросил, как если бы не знал о том, что его будет ждать); либо указанное «пробуждение к философии» и совет сосредоточиться на Канте и Платоне произошли в результате личного общения до лета 1810 г. Первое предположение абсурдно, особенно в свете той оценки Шульце, которая очень скоро проявилась в его конспектах лекций зимнего семестра 1810/11 гг. и о которой речь пойдёт ниже; второе предположение противоречит тщеславному характеру Шопенгауэра (он бы не упустил случая бахвалиться личным общением со «знаменитостью», ср. с полным гордостью сообщением о публичном споре с Фихте: [Schopenhauer 1987, 53]) и букве сообщения (говоря о «пробуждении», Шопенгауэр говорит именно о «лекциях» (*Vorträge*), а не личном общении).

Следует отметить, что интерес Шопенгауэра к Платону и хронологически, и содержательно гораздо более убедительно объясняется чтением Шеллинга, хотя вместе с тем нельзя отрицать, что остаётся ничтожная вероятность того, что указанием на значимость Канта Шопенгауэр тем не менее обязан не Шеллингу, а Шульце. Конечно, этот вопрос потребовал бы дополнительного рассмотрения, однако в данном случае оно представляется излишним: осенью 1810 г. представления Шопенгауэра о философии не просто не были связаны с кантовской концепцией философии, но строились в прямой оппозиции к ней, и не кто иной, как Шульце был для Шопенгауэра представителем «радикального» кантианства. По этой причине «пробуждение» Шопенгауэра к философии благодаря

Шульце исключается даже в том неправдоподобном случае, если последний посоветовал Шопенгауэру посвятить Канту всё своё философское рвение. Причины такого отношения Шопенгауэра к Канту и критическому проекту вообще укажут нам на содержательные основания ложности тезиса о влиянии Шульце и будут изложены ниже.

Скептицизм Шульце

Можно было бы предположить, что двадцатидвухлетнему Шопенгауэру-романтику пришлось по душе определение философии, которое он вслед за Шульце записал в своих конспектах лекций по метафизике: «Метафизика является самым смелым, что человеческий дух когда-либо совершал в науках, и высшим, к чему он был в них устремлён. Дело в том, что при этом он претендует на силу, которая вознесёт его над тем самым миром, к которому он привязан своей душевной и телесной организацией. Несомненно, однако, что ей присущ величайший и самый общий интерес, который аффицирует грубого человека настолько же сильно, насколько и образованного, и который даже несмотря на повторяющийся опыт бесполезности человеческих усилий не истощает, а оживляет с каждой новой попыткой» [Schopenhauer 2008, 50–51]¹. Однако очевидно, что шульцевское патетическое превознесение великой задачи метафизики должно было представляться Шопенгауэру разочаровывающей риторикой, поскольку суровым критериям «научности» критически настроенного Шульце эта дисциплина не удовлетворяла: «Отношение земного к небесному должно, однако, быть не каким-нибудь предположением или вероятностью, а знанием, ибо потребность нашего разума влечет за собой это [требование]» [Schopenhauer 2008, 50–51].

В «Критике теоретической философии», книге, которую Шопенгауэр читал весной 1811 г., Шульце подробно разъясняет эту точку зрения, согласно которой философия, положения которой не имеют характер аподиктических, не достойна так называться; см.: [Schulze 1801 I, 16–17]. При этом, однако, скептик не скрывает, что невозможен ни высший абсолютный принцип, который создатели систем ставят на их вершине [Ibid., 44–50], ни вообще какие бы то ни было принципы, которые делают подлинную философию научной — всё то, что известно как аподиктическое, интуитивно постижимое, безусловное, абсолютное и т.п. [Ibid., 613], так как такие положения и их дедукция висят в воздухе [Ibid., 616]. В самом деле, для объяснения истинности знания нужно доказать, что оно основывается не на том, что заключено уже в любом познании, и что оно соотносится с чем-то вне себя; но подобное доказательство невозможно, «...ведь наше сознание не может же перепрыгнуть через само себя и одновременно заключать в себе и то, что вне его, и то, что лежит в его основе» [Ibid., 652]. А если недействительны изначальные принципы, то несостоятельны оказываются и выведенные из них системы (как онтологическое доказательство, когда его неявные предпосылки вскрыты и опровергнуты) [Ibid., 617–618]. Шульце подытоживает: «...таким образом, невозможно ответить на вопрос об источнике человеческого познания, взятый во всей его значимости, потому что любое объяснение уже предполагает это познание, а тот, у кого вообще никакого познания нет, тоже никогда не способен что-либо объяснить. В случае с этим вопросом мы и в самом деле находимся на границе всякого нашего знания, через которую неспособен перейти ни один человек, даже если он провозгласил бы свой разум всемогущим» [Ibid., 656].

Поэтому метафизические спекуляции, навязывает Шульце своего читателя, всегда были и всегда будут бесплодны; они представляют собой лишь «мозговой призрак (Hirngespinnst)» [Ibid., 29–30; Schulze 1792, 267–272]. Соответственно, подлинное назначение философии нимало не совпадает с пафосными дефинициями метафизики, которые так старательно записал за лектором Шопенгауэр. Дело в том, что плачевное состояние метафизики, с точки зрения Шульце, связано не с каким-то пороком разума, а с тем, как им пользовались [Schulze 1801 I, 15], а значит, исправление этого ложного способа применения разума должно дать истинную философию. Уже в предисловии к своей «Критике» Шульце, отказавшись от дерзновенных притязаний познать непознаваемое, пишет: «Вполне может также стать, что в основе открытия

истоков человеческого познания вещей, к которому с таким жаром обратились «современные метафизики», лежит самообман, и это было бы немалой заслугой — вскрыть этот самообман вместе с его причинами и тем самым защитить человеческий разум от ошибок определённого рода» [Ibid., xiii–xiv].

Объясняя «наивысшие и безусловные причины всего обусловленного» [Ibid., 26–27], философия, однако, не выходит за границы опыта, а объясняет их с помощью познания самого познания [Ibid., 29–30]. Именно такая философия (явно рассматриваемая автором как наследница кантовского проекта) и есть «...безусловное и в самом себе завершённое познание познания безусловного. Оно содержится в каждой подлинной науке, которая только потому по-настоящему наука, что в силу принципов, на которых она покоится, представляет собой безусловное познание» [Ibid., 24]. Эта способность разума, лежащая в основе философии, отличается от способности, которая в спекулятивных системах стремится выйти за границы познаваемого, но зато обеспечивает нас правильным познанием своего предмета — наших способностей: «Чтобы определить правильное применение этих [познавательных] способностей и чтобы предостеречь от всякого их случайного проникновения в область сверхчувственного, где результатом нашего величайшего усердия могут стать лишь иллюзии и обманчивые видения, для этого необходима философия со всем её искусством. В этом и состоит её подлинная и достижимая цель» [Ibid., 30].

Соответственно, Шульце сознательно старался оградить от «современной метафизики» юные души и потому заявлял, что «...невозможно осуждать того, кто из-за тех последствий, причиной которых вопреки собственному намерению стали до сего дня все философские системы — вопреки превознесению знания и мудрости, которых благодаря им должен был сподобиться человеческий разум, — [кто] будет держаться недоверчиво по отношению к ним всем и вовсе оставит попытки утолить свою жажду к знаниям путём изучения этих систем, которые так много обещают и столь малого достигают» [Ibid., 24; Schulze 1792, 18]. В некотором смысле этот «критический идеализм» Шульце похож на будущий шопенгауэровский проект «имманентного догматизма» [Шопенгауэр 2011 IV, 101] и собственно кантовский замысел трансцендентальной философии, даже несмотря на то, что Шульце с воистину скептической уверенностью заявляет, что относительно источника нашего познания у нас нет даже возможного, правдоподобного, гипотетического объяснения [Schulze 1801 I, 653].

Последняя мысль лишь апофеоз общего шульцевского скепсиса в отношении метафизического познания, и именно этот скепсис в 1810/11 учебном году заслужил искреннее и неподдельное презрение у Шопенгауэра-студента. Можно не сомневаться в том, что автор «Критики теоретической философии» вызывал едкую насмешку у романтически настроенного Шопенгауэра, когда возводил трезвую интроспекцию как подлинную задачу философии к чему-то «божественному»: «...вместо того чтобы производить пустые и бесплодные декламации о естественной неспособности человеческого разума, он [скептицизм] занимается разного рода попытками достичь, где возможно, подлинного самопознания божественной искры в нас, или разума» [Schulze 1792, 25]. Как мы увидим, самопознание и внутренняя «божественная искра», которой чаял Шопенгауэр, представлялись ему в совершенно ином свете, а тезис о том, что именно через исправление неверных представлений о познании дух приходит к «самопознанию» [Schulze 1801 I, 8–9] — совершенно иной смысл. Лучшим свидетельством отношения Шопенгауэра к философии Шульце и их концептуальных расхождений служит собственноручно записанный им конспект лекций Энезидема и примечания на полях, которыми Шопенгауэр снабдил этот конспект, а также его высказывания о своём видении философии, сделанные им в других местах.

Шопенгауэр против «софиста» Шульце

К осени 1810 г. Шопенгауэр оставил несколько записей, в которых зафиксировал своё представление о философии — представление, явно противоположное концепции Шульце. В романтическом духе он понимал философию как духовную деятельность «выдающихся людей», «великих душ», которые прозрели бессмысленность, пошлость

и убожество обывательской жизни и достигли высот духа собственными непомерными усилиями. Поэтому они сподобились того, что недоступно простым смертным: созерцания истины посредством самопознания, познания подлинного духовного назначения мира, лицезрения схождения бесконечного (неба) и конечного (земли) [Schopenhauer 1966, 4–5, 13–14, 17; Schopenhauer 1966, 16]. Неудивительно, что с точки зрения Шопенгауэра этого периода, существенного различия между философией и религией не существует. Он прямо утверждал как то, что «...всякая философия и всякое утешение, которое она даёт, сводятся к тому, что [помимо физического мира] существует некий духовный мир», которому мы лучшей нашей частью принадлежим [Schopenhauer 1966, 7–8], так и то, что мысль о чём-то трансцендентном и лично нам близком вообще является экзистенциально изначальной и необходимой [Schopenhauer 1966, 8]. Отстаивая первичность глубинного «духовного мира», противоположенного поверхностной «обывательщине», он также говорил о бессмертии нашего подлинного существа и отказе от иллюзорной, телесной оболочки [Саттар 2016⁶].

Соответственно, экспозиция метафизики, которую Шульце даёт уже в «Лекциях по метафизике», прямо противоречила шопенгауэровским представлениям о философии, и отторжение и презрение студента не заставили себя долго ждать. С бескомпромиссностью зрелого философа вчерашний студент-медик не преминул поставить лектору подробный диагноз на полях своих конспектов, эпиграфом к которым на заглавной странице красуются тщательно выписанные слова скептика из «Фауста»: «Забыли, так попутал черт, / Где зад у них, где перед. / Нет, только тот во взглядах тверд, / Кто ничему не верит» [Schopenhauer 2008, 45]². Если принять во внимание, что эти строки относятся к интермедии «Сон в вальпургиеву ночь», сарказм становится тем более едким, а неслетное отношение устремлённого к «миру божьему» Шопенгауэра к «бесовщине» шульцевских лекций тем более контрастным.

В самом деле, Шопенгауэра уже с самых первых часов откровенно не устраивает признание принципиальной невозможности метафизики в связи с тем, что ответ на её вопросы похож на вечно отдаляющийся горизонт [Schopenhauer 2008, 49; Schulze 1801 I, 635, 638]; он признаёт справедливость данного утверждения, однако не считает, что оно дискредитирует философию, и приписывает: «ЕГО: истина — это кривая линия, а философия — это совокупность касательных, которые бесконечно приближаются к ней, никогда не достигая — асимптоты» [Schopenhauer 2008, 49]. Более того, шульцевская дефиниция, согласно которой предмет метафизики лежит вне пределов опыта, в чём-то «безусловном» и трансцендентном, а следовательно, недоступном³, кажется Шопенгауэру ложной; он возражает Шульце патетичной цитатой из Библии: «...возможно, [безусловное можно встретить] во внутреннем, и там это лучше всего называется *Ἦ εἰρήνῃ τοῦ θεοῦ, ἢ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν*» [Ibid., 51], т.е. «мир Божий, который превыше всякого ума» (Фл. 4:7; синод. пер.).

Ясно, что этот «божественный мир» бесконечно далёк от той «божественной искры», которую скептик Шульце обещал найти на пути критической интроспекции, и с каждой новой лекцией Шопенгауэр всё более раздражённо относился к скепсису лектора. Вскоре после начала курса по метафизике выражение «софист Шульце» или «софист» стало *terminus technicus* его конспектов. И всё же в следующем, летнем семестре 1811 г. он записался на курс Шульце по логике. Конспекты лекций, по большей части состоящие из полемики с лектором и импровизированных карикатур на него [D'Alfonso 2009], Шопенгауэр вёл в собственном экземпляре шульцевских «Основположений общей логики». Последнее примечание в шопенгауэровском экземпляре этой книги — длинная и высокомерная отповедь автору за несостоятельный выпад против «остроумного» Канта, в котором он даже чистосердечно написал о намерении не приходить на следующую лекцию этого «софиста» [Schopenhauer 1975, 161]; очевидно, обещание своё Шопенгауэр сдержал и на лекциях Шульце больше вообще не появлялся, поскольку его конспект после этой отповеди обрывается.

Этот подвиг студенческой честности возвращает нас к вопросу о том, был ли Шульце тем, кто «пробудил» Шопенгауэра к философии. Ни недостоверные, поздние автобиографические свидетельства, ни анализ скептических воззрений Шульце не

дают оснований для положительного ответа на этот вопрос. Сложно себе представить, чтобы восторженного романтика Шопенгауэра мог пробудить к философии тот, кто считал, что все достижения метафизики сводятся к бесконечным и безрезультатным словопрениям и противоречиям; их безрезультатность, должно быть, больше всего отпугивала Шопенгауэра — Шопенгауэра, совсем недавно ради науки сбежавшего от участи купца. Кажется также сомнительным, что подобными наставлениями Шульце было продиктовано шопенгауэровское решение посвятить себя философии, отправиться в Берлин ради лекций Фихте и за полгода, одно за другим проштудировать дюжину сочинений Шеллинга: «...всё, что эта школа [спекулятивной философии] говорит об истоке познания, есть не более чем игра пустыми понятиями, и подлинная мудрость, к которой способен человек, изучающий своё познание, состоит в том, чтобы понять непостижимость его истока, не забываясь в визионерстве (schwärmerisch) и не обосновывать и не искать никакой сверхчеловеческой точки зрения, с высоты которой за этим истоком должно быть возможно наблюдать, а скорее, напротив, ограничивать тягу к знанию исследованием составных частей нашего познания и отличий между ними, а также законов, посредством которых определяется связь убеждения с различными типами познания» [Schulze 1801 I, 658–659].

Шопенгауэровская мысль в это время вся была обращена к диаметральной противоположности этого сурового критицизма, и «истинную мудрость» видела как раз в том, чтобы «обосновывать и искать» некую «сверхчеловеческую точку зрения» — «мир божий, который превыше всякого ума» [Chenet 1997]. При всём пиетете к Канту, даже его гораздо менее радикальный проект критицизма Шопенгауэр (как раз в это время и как раз на основании пересказа Шульце) отверг как «самоубийство рассудка», а его автора объявил неспособным к достижению истины; если бы не великий Гёте, говорит Шопенгауэр, то Кант, «словно демон удушья, гигантской ношей навалился бы на некоторые страждущие души и, причиняя страшное страдание, угнетал бы их»; сам не познавший созерцания (Kontemplation), этот «демон» лишил бы их надежды на познание истины — сверхчувственного и божественного [Schopenhauer 1966, 12–13]. Шульце же — выразитель самых деструктивных тенденций «критического» проекта — вызывал ещё меньшую приязнь будущей философии.

Менее чем через полгода после достопамятного примечания к шульцевскому курсу по логике, осенью 1811 г., Шопенгауэр будет старательно и с энтузиазмом записывать за Фихте, каким путём всё же возможна та «сверхчеловеческая точка зрения», которая служила жупелом в текстах Шульце. В одной из первых вводных лекций к своему курсу Фихте пренебрежительно говорит о тех, кто никогда не возвышаются до философии как интуитивной, экстатической истины, ожидая, что она сама-де будет им дана, «...как толчок в ребро — потому ли, что они действительно духовно слепы, или потому что боятся, что если признают такую точку зрения, такое сознание, с ними произойдёт из-за этого что-то худое» [Schopenhauer 1968, 26]. На полях к этому месту Шопенгауэр сочувственно запишет: «Это значит быть упёртым (verstockt), как, например, Готлоб Эрнст Шульце, профессор мизософии в Гёттингене» [Ibid.]. Красноречивая аллюзия на платоновских «ненавистников слова (μισολογοι)»⁴ как нельзя лучше показывает неспособность «ненавистника мудрости» Шульце вдохновить юного романтика Шопенгауэра посвятить свою жизнь философии; демонстрирует она и то, насколько далёк был сотериологический и экстатический неоплатонизм последнего от «божественной искры», будто бы достигаемой в ходе донельзя приземлённого критицизма Шульце.

В свете этого уже логичным, а не удивительным, кажется тот факт, что Шопенгауэр, вопреки нашим ожиданиям, во время обучения у Шульце далёк от того иронично-пренебрежительного отношения к «современным философам», которым полнятся слова его лектора. Конечно, соблазнительно предполагать обратное, зная отношение зрелого Шопенгауэра к Фихте и Шеллингу и особенно принимая во внимание непримиримость шульцевской критики. Действительно, выражения, используемые в последней, знаменательны; Шульце утверждает, что философия Фихте — это «бессодержательная ложная спекуляция» [Schopenhauer 2008, 102], а учение Шеллинга — «нескончаемая пантомима образов фантазии» [Ibid., 108], что их школы — «секта», концепции — «мешанина из путанных понятий и неясных ощущений» [Schulze 1801 I, xxi–xxii], за которыми нет

ничего представимого [Ibid., 626–627], а их «основанные на фантазиях» идеи и «привычная игра одними только понятиями» «совершенно лишили человеческий разум реальных знаний» [Ibid., xi]. Кроме того, Шульце, предвосхищая шопенгауэровскую критику, считал очернением кантовского имени их претензию на продолжение и исправление дела Канта [Schopenhauer 2008, 107; Schulze 1792, 33–34], а «Абсолют» и «Я» называл «не более чем простой химерной и совершенно произвольно выдуманной идеей чего-то безусловного, что уже само по себе делает её неспособной привести наш разум к какому бы то ни было знанию» [Schulze 1801 I, 639; Schopenhauer 2008, 100–108]. Шопенгауэр, действительно, усвоит это урок Шульце, однако лишь позже Шеллинг и Фихте удостоятся сомнительной чести войти в триумvirат «берлинских софистов»; в учебном году 1810/11 гг. сами подобные эскапады вызывают в Шопенгауэре отторжение, и «софистом» пока становится только тот, кто отрицает сверхчувственное познание абсолютного. Иначе говоря, Шульце мог пробудить Шопенгауэра к философии только в том смысле, в котором Юм пробудил Канта из догматического сна, т.е. поставив перед необходимостью доказать неправоту оппонента.

Неудивительно поэтому, что Шопенгауэр-студент выражал наибольшую симпатию по отношению именно к тем мыслям Канта, Фихте и Шеллинга, которые Шульце критиковал [Schopenhauer 2008, 101–102, 108]. Этот односторонний союз Шопенгауэра с умозрительной мыслью распадётся очень скоро, и уже через год после первой лекции Шульце Шопенгауэр начнёт с жаром – хотя и без ссылки – воспроизводить положения «Критики теоретической философии» [Fischer 1901; Philonenko 2005; Саттар 2016^a; Саттар 2016^b]. Шульце будет также одним из получателей шопенгауэровской диссертации (в ответ на этот жест свежеспечённый доктор философии получит благожелательную рецензию), а в главном труде Шопенгауэр несколько раз призовет его в союзники в борьбе против понятия «вещи самой по себе» [Шопенгауэр 2011 I, 367, 369, 386, 399; Шопенгауэр 2011 IV, 71]. Запоздавая реабилитация зрелым Шопенгауэром «софиста Шульце» столь же неслучайна, сколь неслучайно его очернение Шопенгауэром-студентом: в Гёттингенский период Шопенгауэр был метафизиком, однозначно и бескомпромиссно презирающим критику разума и готовым взять в союзники любого, кто посулит познание «мира божьего» [Novembre 2016^a; Novembre 2016^b; Novembre 2017; Саттар 2016^b]. В сентябре 1811 г., незадолго до начала обучения в Берлинском университете, Шопенгауэр пишет: «Философия – это высокая альпийская дорога... <...> Она одинока и становится тем глуше, чем выше поднимаешься, а кто по ней идёт, не имеет права на страх... <...> Зато вскоре он видит мир сверху вниз... мирская суматоха не прорывается наверх, и открывается правильность его [мира] очертаний. Сам же он [философ] пребывает в чистом, свежем альпийском воздухе и уже видит солнце, когда внизу ещё лежит ночной мрак» [Schopenhauer 1966, 14]. С «альпийской высоты», на которую мечтал взобраться Шопенгауэр, концепция Шульце не могла восприниматься иначе как враждебная истине.

Заключение

Таким образом, тезис о том, что Шульце подвиг Шопенгауэра на то, чтобы посвятить свою жизнь «осмыслению» жизни, не имеет под собой положительных оснований и сталкивается с рядом контрдоводов хронологического, текстологического и концептуального характера. В связи с этим он должен быть отвергнут, а понимание шопенгауэровского «пробуждения» к философии пересмотрено. В самом деле, остаётся несомненным, что Шопенгауэр всё же был «пробуждён» к философии, даже если спустя более чем 40 лет и не мог верно припомнить, благодаря чему именно. Представляется, однако, справедливым предположение, согласно которому причины его «обращения» к философии необходимо искать в его рецепции философии Шеллинга и Платона – хронологически предшествовавшем знакомству с Шульце усвоении идей концептуально близких Шопенгауэру мыслителей.

Примечания

¹ Более того, перелагая Канта, Шульце заявил, что разум по природе стремится к высшему, последнему и безусловному основанию [Schulze 1801 I, 20–22], а метафизика необходима, и научная относится так же к догматической, как алхимия к химии, астрономия к астрологии [Ibid., 579–582], и эти идеи также весьма скоро станут руководящими в шопенгауэровской метафизике [Саттар 2016^a].

² Пер. Б. Пастернака. Прозаический перевод соответствующего четверостишия: «Они идут за огоньками и думают, что сокровище уже почти у них в руках. С дьяволом рифмуется только сомнение, и, значит, я нашёл своё место».

³ См.: «Продвигаться вперёд от земного к небесному, от преходящего и обусловленного существования (Existenz) к вечному и безусловному в соответствии с ясными и надёжными принципами – это и есть изначальная и подлинная тенденция метафизики. Ведь наш разум в результате своих исследований основ бытия находит удовлетворение не раньше, чем достигает безусловного, которое не встретишь ни во внешнем, ни во внутреннем мире» [Schopenhauer 2008, 51].

⁴ См.: «Чтобы нам не сделаться ненавистниками всякого слова, как иные становятся человеконенавистниками, ибо нет большей беды, чем ненависть к слову» (Федон 89d; пер С.П. Маркиша; ср. с: Тезет 165d–e).

Источники и переводы – Primary Sources and Russians Translations

Шопенгауэр 2011 – *Шопенгауэр А.* Собр. соч. в 6 т. Под ред. А. Чанышева. М.: Дмитрий Сечин: Республика, 2011.

Schopenhauer, Arthur (1942) *Sämtliche Werke*, Hrsgg. von Dr. Paul Deussen, Bd. XVI, R. Pipper, München.

Schopenhauer, Arthur (1966) *Der Handschriftliche Nachlaß*, Hrsgg. von Arthur Hübscher, 5 Bände, Bd. I, Waldemar Kramer.

Schopenhauer, Arthur (1968) *Der Handschriftliche Nachlaß*, Hrsgg. von Arthur Hübscher, 5 Bände, Bd. II, Waldemar Kramer.

Schopenhauer, Arthur (1971) *Gespräche*, Hrsgg. von Arthur Hübscher, Friedrich Frommann, Günther Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt.

Schopenhauer, Arthur (1975) *Der Handschriftliche Nachlaß*, Hrsgg. von Arthur Hübscher, 5 Bände, Bd. V, Waldemar Kramer.

Schopenhauer, Arthur (1987) *Gesammelte Briefe*, Hrsgg. von Arthur Hübscher, Bouvier Herbert Grundmann.

Schopenhauer, Arthur (2008) *Schopenhauers Kollegnachschriften der Metaphysik- und Psychologievorlesungen von G.E. Schulze (Göttingen, 1810–11)*, Hrsgg. von D'Alfonso, M.V., Ergon, Würzburg.

Schopenhauer, Arthur (2013) “...die Kunst zu sehen”. *Artur Schopenhauers Mitschriften der Vorlesungen Johann Friedrich Blumenbachs (1809–1811)*, Hrsgg. von J. Stollberg, W. Böker, Universitätsverlag Göttingen.

Schulze, Gottlob Ernst (1792) *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie*.

Schulze, Gottlob Ernst (1801) *Kritik der theoretischen Philosophie*, Carl Ernst Bohn.

Ссылки – References in Russian

Саттар 2016^a – *Саттар А.С.* «Истинный критицизм»: Неизвестная рецепция кантовской философии ранним Шопенгауэром // Кантовский сборник. 2016. № 1 (55). С. 52–65.

Саттар 2016^b – *Саттар А.С.* Рукописное наследие и ранние философские заметки Артура Шопенгауэра (предисловие к переводу) // Вопросы философии. 2016. № 5. С. 183–190.

Саттар 2016^a – *Саттар А.С.* Этика Канта и Фихте как один из источников философии Шопенгауэра // Кантовский сборник. 2016. № 2 (56). С. 49–67.

Сафрански 2014 – *Сафрански, Р.* Шопенгауэр и бурные годы философии. М.: Роузбэд Интер-эktiv, 2014.

The ‘Sophist’ and ‘Professor of Misosophy’: G.E. Schulze’s Role in Schopenhauer’s ‘Raising to Philosophy’

Alexander S. Sattar

It is commonly believed that the cause Arthur Schopenhauer turned to philosophy were Gottlob Ernst Schulze and his lectures which Schopenhauer attended as a student at Göttingen University. This view is a common place in both scholarly and biographical works. This article reconsiders the arguments in favor of it and demonstrates (by means of biographical and hermeneutical analysis) that, in fact, this view lacks evidence and contradicts the facts. Also, a comparative analysis of Schopenhauer’s views at that time and those of Schulze shows that Schulze’s influence on Schopenhauer could only have been a negative one. This claim is backed up by elaborating on, first, the young Schopenhauer’s sympathy with speculative reasoning and the romanticism-like mysticism; second, his belief that philosophy is a cognition of the supersensible; third, his distinctly critical attitude towards Schulze; fourth, Schulze’s own radical scepticism not compatible with Schopenhauer’s concept of philosophy.

KEY WORDS: Schopenhauer, Schulze, Aenesidemus, Schelling, Scepticism, Metaphysics.

SATTAR Alexander S. – Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya St., Moscow, 109240, Russian Federation.

CSc in Philosophy, research fellow, Institute of Philosophy RAS.

<https://eng.iph.ras.ru/alexandersattar.htm>
sattar@iph.ras.ru
sattar.alexander@gmail.com

Received at August, 13 2018.

Citation: Sattar, Alexander S. (2019) “The ‘Sophist’ and ‘Professor of Misosophy’: G.E. Schulze’s Role in Schopenhauer’s ‘Raising to Philosophy’”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 3 (2019), pp. 188–198.

DOI: 10.31857/S004287440004431-9

References

- App, Urs (2003) ‘Notizen Schopenhauers zu Ost-, Nord- und Südostasien vom Sommersemester 1811’, *Schopenhauer-Jahrbuch*, Vol. 84, pp. 13–20.
- App, Urs (2008) ‘Schopenhauer’s Initial Encounter with Indian Thought’, Barua, A. (ed.) *Schopenhauer and Indian Philosophy, A Dialogue between India and Germany*, Northern Book Centre, New Delhi, pp. 7–57.
- App, Urs (2011) *Schopenhauers Kompass*, UniversityMedia, Rorschach, Kyoto.
- Cartwright, David E. (2010) *Schopenhauer, A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Chenet, François-Xavier (1997) ‘Conscience empirique et conscience meilleure chez le jeune Schopenhauer’, *Schopenhauer. Cahier de l’Herne dirigé par Jean Lefranc*, pp. 103–130.
- D’Alfonso, Matteo V. (2009) ‘Schopenhauer als Schüler Schulzes: die Vorlesungen zur Metaphysik’, Ciraci, F.; Fazio, D.M.; Kofler, M. (Hrsg.) *Schopenhauer und die Schopenhauer-Schule*, Königshausen & Neumann, pp. 61–72.
- Fischer, Ernst (1901) *Von G.E. Schulze zu A. Schopenhauer. Ein Beitrag zur Geschichte der Kantischen Erkenntnistheorie, Diss.*, Zürich, Aarau.
- Grigenti, Fabio (2000) *Nature e rappresentazione. Genesi e struttura della natura in Arthur Schopenhauer*, La Citta del Sole.
- Gwinner, Wilhelm (1862) *Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt*, F.A. Brockhaus.
- Novembre, Alessandro (2016) ‘Das „Losreißen“ des Wissens: Von der Schopenhauer’schen Nachschrift der Vorlesungen Fichtes „Ueber die Tatsachen der Bewusstseins“ und „Ueber die Wissen-

schaftslehre“ (1811/12) zur Ästhetik von *Die Welt als Wille und Vorstellung*’, D’Alfonso, M.V.; De Pascale, C.; Fuchs, E.; Ivaldo, M. (Hrsg.) *Fichte und seine Zeit. Kontext, Konfrontationen, Rezeptionen (Fichte-Studien, Vol. 43)*, Brill, Rodopi, pp. 315–336.

Novembre, Alessandro (2016^b) ‘Die Dissertation 1813 als einleitung zu einer geplanten „größeren Schrift“ über das „bessere Bewußtseyn“’, *Schopenhauer-Jahrbuch*, Vol. 97, pp. 133–146.

Novembre, Alessandro (2017) *Il giovane Schopenhauer. L’origine della metafisica della volonta*, Mimesis.

Philonenko, Alexander (2005) *Schopenhauer, critique de Kant*, Les Belles Lettres.

Safranski, Rüdiger (1987) *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie*, Hanser, München, Wien (Russian translation 2014).

Sattar, Alexander S. (2016^a) ‘The “Genuine Criticism”: The Early Schopenhauer’s Unknown Reception of Kant’s Philosophy’, *Kantovsky Sbornik*, Vol. 55 (1), pp. 52–65 (In Russian).

Sattar, Alexander S. (2016^b) ‘Arthur Schopenhauer’s Manuscript Remains and His Early Philosophical Notes. Preface to the Translation of the 1806–1812 Notes’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 5 (2016), pp. 183–190 (In Russian).

Sattar, Alexander S. (2016^c) ‘Kant’s and Fichte’s Ethics as a Source of Schopenhauer’s Philosophy’, *Kantovsky Sbornik*, Vol. 56 (2), pp. 49–62 (In Russian).

Zimmer, Robert (2010) *Arthur Schopenhauer. Ein philosophischer Weltbürger*, Deutscher Taschenbuch Verlag.