

Шопенхауер (1788 – 1860)

Отац му је био богат банкар, а мајка позната књижевница. Пошто је као седамнаестогодишњак наследио велико богатство, могао је да води лагодан живот. Био је психички нестабилна личност, склона конфликтима. Неки од његових предака били су ментално ретардирани, неки су завршили у лудници.¹ Посебно је био напет његов однос са мајком, која је у то време била веома популарна књижевница. Мајку је нервирало његово „вечито ламентирање о глупости света и људској беди“. Посвађали су се па је није видео до краја њеног живота (24 године). Увређен мајчиним заједљивим коментаром о његовој дисертацији: „То је нешто за апотеку“, рекао јој је: „Мој ће се спис још и тада читати кад се од твојих неће моћи наћи у буцаку ни егземплар“. Она му је одговорила: „А од твога ће бити још цело издање.“ У праву су били обоје. Дуго су Шопенхауерове књиге чамиле у буцаку нераспродане, а одавно више нема интересовања за књиге његове мајке.

Неуспех његовог главног дела, као и доцентуре, допринела је да се разболи и изгради крајње песимистички поглед на свет. Несрећан, месецима не би ни са ким проговорио. Након што је прекинуо комуникацију и са сестрама остао је потпуно сам. До 1840. био је потпуно непознат. Револуција га је затекла у Франкфурту и толико уплашила да је на самрти све своје имање завештао фонду пруских војника који су угушили револуцију. Важио је за човекомрца.² Био је крајње неповерљив према људима. У соби је увек држао припремљено оружје, а вредне ствари држао на скривеном месту у стану. Није дозвољавао да га брије берберин јер се плашио да ће га заклати. Шваљу која је брбљала у бесу је бацио на под, па је морао да јој плаћа ренту због тешке повреде. Свађао се са издавачима, оптужујући их да нису довољно допринели популарисању његових књига. Живео је сасвим усамљен, а друштво му је правила само пудла. Мрзео је професоре филозофије (нису га примећивали), поготово Хегела.³ Све што су говорили филозофи од Платона надаље изгледало му је плитко. Себе је називао „потајним царем филозофије“, а своје будуће следбенике „апостолима“ и „надјеванђелистима“. Сматрао је себе за главу

¹ Сам Шопенхауер је сматра да је генијалност блиска лудилу, да између њих нема понора.

² О женама је имао крајње негативно мишљење. Он чак тврди: „Само мушки интелект замагљен полном потребом може тврдити да је женски пол леп.“ Жена је по њему ниже биће. Жене немају смисла за уметност, већ смо за трошење.

³ У исто време су предавали у Берлину. Док су Хегелова предавања била изузетно посећена, те су заинтересовани морали да улазе кроз прозор, готово да никог није било на Шопенхауеровим.

нове религије које ће европско човечанство привести у крило песимизма, те тако у религијском смислу спојити Европу и Азију. Славу је доживео тек пред крај живота, након бујања песимизма услед краха револуције 1848. Атмосфера после неуспеле револуције била је тмурна јер је поколебано оптимистичко очекивање да се друштвена стварност може уредити по принципима ума. Било је то плодно тле за наступање идеје о ништавности света и живота, губљење наде у умну поправку света. Повољна околност за Шопенхауера била је да се Вагнер заинтересовао за његову филозофију, што ће у великој мери допринети његовој будућој слави.⁴ Осећање „светског бола“ било је блиско поготово уметницима друге половине XIX века. Крајем XIX и почетком XX века Шопенхауер је био веома популаран не само у Немачкој и Аустрији него и код нас.

Шопенхауер је био веома мрачна природа, хипохондрична и меланхолична. Отуда не чуди што је он творац крајње песимистичке филозофије. Он сам је говорио о оном „меланхоличном и безутешном“ своје филозофије. Живот као такав је у знаку неиспуњених жеља и досаде. Будистички поглед на свет нашао је одјека у његовом бићу, тако да је био сагласан да жеље и досада проузрокују патњу. Карактеристика човековог живота је „патња у много облика и стање потпуне несреће“. „Ток човековог живота“ се састоји у томе „да он, понесен лажним надама, плеше у рукама смрти“. Шопенхауер је убеђен да „свако на крају у своју луку приспева као бродоломник“. Његов разуме о људском животу гласи: „Можемо посматрати сопствени живот као бескорисно немирну епизоду у мирноћи ништавила.“

О људима је имао крајње негативно мишљење. Уместо да се заваравимо некаквом људском племенитошћу, треба указати да они својим међусобним опхођењем доприносе патњи. „Дивљаци прождиру једни друге, питоми издају једни друге: и то се назива светским током“. Људски свет је по Шопенхауеру „пакао, а људи су ту, с једне стране, мучене душе, а с друге стране, сами ђаволи“. Сходно томе, живот је сам по себи „пун патње и никако није вредан да се пожели“.⁵ Штавише, патња не прожима само људски живот. Све живо подлеже патњи. Цела природа представља окрутну борбу за живот. За Шопенхауера овај наш свет је најгори од свих могућих светова. Онај ко је у стању да

⁴ Ниче је такође томе допринео, јер је у спису *Шопенхауер као васпитач* указао на Шопенхауерову нову концепцију човека и актуалност његове филозофије. Познат је значајан Шопенхауеров утицај на Толстоја и Томаса Мана.

⁵ Упркос таквом теоријском становишту, Шопенхауер је, за разлику од Хегела, који је умро од колере 1831, побегао из Берлина када је наступила епидемија.

сагледа суштину живота мораће да призна „ништавност свих ствари и испразност светске славе“. Свет је самим тим нешто што „не би требало да постоји“.

Након што смо скицирали Шопенхауеров доживљај света, покушајмо да изложимо његову филозофску аргументацију за такав песимистички поглед на живот. Важно је истаћи да је инспирацију за своју филозофију Шопенхауер нашао у Канту, Платону и индијској мисли. Нарочито значајна за њега је била Кантова филозофија, пре свега Кантова разлика између ствари по себи и појаве. Шопенхауерово главно дело „Свет као воља и представа“ у самом наслову упућује на ствар по себи – вољу и појаву – представу.

Та чувена књига састоји се из четири дела, у којима излаже своју теорију сазнања, метафизику, естетику и етику. Главна теза његове теорије сазнања гласи: „Свет је моја представа.“ Човек не познаје никакво сунце ни земљу, већ увек само око које сунце види, руку коју земљу осећа. Свет постоји само у односу на оног ко има представу. Шопенхауер следи Кантов трансцендентални идеализам тиме што предметима одриче просторност, временитост и каузалне односе и приписује их субјекту, тј. човеку. Општи облици сваког објекта – простор, време, каузалност – налазе се а priori у нашој свести. Ми немамо посла са некаквим објектима по себи, већ само са стварима за нас, тј. представама.

По Шопенхауеру, објект постоји само у односу на сазнајни субјект. „Оно што све сазнаје а ни од кога није сазнато јесте *субјект*. Он је по томе носилац света, општи, увек претпостављени услов а priori свих појава, сваког објекта, јер само за субјект јесте све што уопште јесте.“ Сам субјект не подлеже начелу разлога,⁶ тј. простору, времену и узрочности, те „њему не припада ни мноштво, нити супротност мноштву, јединство“. Уобичајено схватање да представама одговара свет реалних ствари Шопенхауер не прихвата. Он хвали Берклија што је истакао да за свет представа важи начело „Бити јесте бити опажен“. То подразумева да све што постоји јесте условљено субјектом и постоји

⁶ Начело разлога је по Шопенхауеру „општи израз за све те свесне облике објекта“. Он је у својој расправи „О четвороструком корену става довољног разлога“ устврдио да се основно начело разлога (основа, темеља, *Grund*) грана на четири корена: став разлога *постајања* објективира се као *каузалитет* природних појава, као *материја*; став разлога *бића* се објективира као *простор и време*; став разлога *сазнања* објективира се као *суђење*, тј. образложење једног суда другим судом; став разлога *мотивације* објективира се као *вољна мотивација*. Шопенхауер сматра да свеколико емпиријско бивствујуће има разлог у нечем другом. Могло би се рећи да став разлога извире из наше потребе да се оријентишемо, те стога пројектујемо уређен и смислен појавни свет.

само за субјект“. Ту основну истину спознали су још у древна времена индијски мудраци и она је основно начело Веданта филозофије.⁷

У духу Веданта филозофије Шопенхауер преиначује Кантово учење. За разлику од Канта који сматра да се објективна реалност не може свести на привид или сан, Шопенхауер сматра да мудрацу, који је продро кроз Мајин veo, појавни свет наликује на сан.⁸ Он одбацује Кантов аргумент да „повезаност представа међу собом сходно закону каузалитета разликује живот од сна“, подсећајући да су и у сну све појединости „међусобно повезане сходно начелу разлога“. Будући да су нам док спавамо снови крајње уверљиви, да су они за нас тада сама стварност, да се сан и јавна не могу квалитативно разликовати, једини сигурни критеријум за разликовање сна од јаве јесте наше „емпиријско буђење, које прекида каузалну везу између сањаних догађаја и догађаја будног живота“. Мудрац је у духовној традицији и Истока и Запада онај ко се пробудио, ко више не сања.⁹ Истакавши да Веде и Пуране пореде наш емпиријски сазнајни свет, застрт Мајиним велом, са сном, Шопенхауер подсећа да је такође Платон тврдио да обични људи, за разлику од филозофа, живе само у сну. За велике песнике и драмске писце, као што су Пиндар, Софокле, Шекспир и Калдерон, живот је сан.

Након што је дискредитовао наивно уверење да свету представа одговара свет реалних ствари, чије су представе наводно пуки одрази, Шопенхауер разматра наше априорне услове сазнања. Он тврди да је сукцесивност суштина времена. Простор је могућност узајамног детерминисања његових делова, што се назива положајем. Однос „једно поред другог“ суштински је за простор, док је суштина материје каузалитет. Шопенхауер сматра да је биће материје њено деловање. Назив за укупност материјалних ствари (стварност = *Wirklichkeit*) упућује на деловање (*wirken*).

Материја подразумева везу простора, времена и каузалности. „Већ сама форма, која је од материје неодвојива, претпоставља простор, док деловање материје, у коме је сва њена суштина, увек имплицира извесну промену, што ће рећи извесну временску одређеност.“ Промена је темељна карактеристика материје. „Промена, тј. мена која наступа сходно закону каузалитета, тиче се увек и одређеног дела простора и одређеног

⁷ По Веданти, „материја нема суштину независно од опажања људског духа“.

⁸ Просветљена особа прозрела је варку начела индивидуације и спознала привидност мноштвености бивствујућег, увидевши да у основи свега што постоји јесте јединствена божанска енергија, тј. да уистину само *brahman* јесте.

⁹ Подсетимо да је буда онај који је будан, ко се пробудио.

дела времена у *исти мах* и заједно.“ Материја наине мора у себи спојити непостојаност, пролажење времена са крутом, непроменљивом трајношћу простора. Материја је та која чини могућом симултаност. По Шопенхауеру, симултаност многих стања чини суштину стварности. „Трајање је могуће тек кроз симултаност.“ У чистом простору свет би био укочен и непокретан, без промене, без делатности. Ако би све било само у времену, свеколико бивствујуће би било нестално, без постојаности, без поређаности, без трајања. Тек спајањем времена и простора настаје материја.

Пре него што поједини субјект помоћу својих субјективних форми створи свој свет опажања, дат му је објект само у форми тамних, неодређених осећаја, који су афекције његових телесних органа услед деловања спољњег света. Шопенхауер истиче да објект претпоставља субјект као свој нужни корелат, а субјект стоји изван области важења начела разлога. Шопенхауер следи Кантову разлику између емпиријског реалитета и трансценденталног идеалитета. Свет, опажен у времену и простору, који се обзнањује као чист каузалитет, је потпуно стваран – то је његов емпиријски реалитет. Цео свет објеката јесте представа, те је потпуно и вечно условљен субјектом – има трансцендентални идеалитет. Свет дакле није пуки привид, већ је низ представа чија је заједничка веза начело разлога. Само објекти могу бити узрок, и то само узрок објеката.

Као што објект не може бити без субјекта, тако је субјект без објекта празан. Субјективне форме без искуственог садржаја немају никакав значај. Примена категорија на натчулне објекте, на ствари по себи, је бесмислена. Указавши да је Кант увидео немогућност догматске метафизике, Шопенхауер сматра да је метафизика могућа као емпиријска наука која се оснива на непосредном искуству.

Када бисмо били чисти посматрачки субјекти (анђелска глава са крилима а без тела), онда би нам био дат једино свет представе. Али ми смо телесне индивидуе. Своје тело можемо с једне стране да опажамо као представу (као објект међу објектима, подвргнут његовим законима), а с друге стране га доживљавамо и као оспољавање наше воље. Свако од нас из властитог искуства зна да је сваки истински чин моје воље одмах и неизоставно и покрет мог тела“. Шопенхауер истиче: „Чин воље и акција тела нису два објективно спозната различита стања, која спаја веза каузалитета, они не стоје у односу узрока и последице, већ су они једно те исто, само дато на два сасвим различита начина: једном сасвим непосредно, а једном у опажању за разум.“ Акција мог тела је објективисан

чин, тј. чин воље који се реализује у чулном свету. Телесне кретње одговарају вољним заповестима, оне нису ништа друго него до споља опазиве вољне заповести.

Тумачећи однос између хтења и деловања, Шопенхауер истиче да су само у размишљању хтеће и чињење различити, а у стварности су они заправо једно. Извршење је то што даје печат одлуци. Уверен да су моје тело и моја воља заправо једно те исто, Шопенхауер каже да је цело моје тело заправо само објективисана воља, воља која је постала представа. Воља је сазнање а priori тела, а тело сазнање воље а posteriori.

Као прилог тези о јединству тела и воље, Шопенхауер указује да је свако деловање на тело одмах и непосредно такође деловање на вољу: зове се бол ако је противно вољи, а добробит и наслада ако јој је прикладно. За разлику од онога што видимо, што може бити пуки привид, бол и задовољство нису представе, већ су непосредне афекције воље у њеној појави, у телу.

Што се тиче наше воље Шопенхауер примећује: „Ја своју вољу не спознајем у целини, као јединство, потпуно сходно њеној суштини, већ је спознајем само у њеним појединачним чиновима, у времену, које је облик појаве мог тела, као и сваког другог објекта. Отуд је тело услов сазнања моје воље. Не могу представити своју вољу без свог тела“. Моја телесност није нешто што би се могло занемарити. По Шопенхауеру, спознајући субјект је индивидуа баш кроз тај посебан однос према властитом телу.

Увид да је воља оно најдубље у мени, моја суштина, могуће је уопштити. Шопенхауер ће сазнање о суштини и делању нашег властитог тела употребити као кључ за суштину сваке појаве у природи, и све објекте који нису наше властито тело (које су нам дати само као представе), просуђиваће по аналогији са тим телом. Он сматра да и осталим представама, осим нашег тела, одговара нешто реално – воља. Смео закључак који он изводи из аналогије односа моје воље и мог тела гласи да је читав свет у својој најдубљој суштини воља, да свет који је пред нама није само наша представа него и оспољење воље. Воља, или правоља, како понекад каже Шопенхауер, јесте заправо она непозната ствар по себи. Оно са чиме се дакле Шопенхауер слаже са Кантом је да објект јесте заправо појава, односно представа, док за разлику од Канта сматра да смо у стању да докучимо шта ствар по себи јесте. Воља није својствена само човеку, него је то сила која се испољава у свим природним појавама: у гравитацији, електрицитету, магнетизму, расту биљака, нагонима животиња...

За ствар по себи Шопенхауер је позајмио име од једне појаве која је међу свим појавама ствари по себи не само најсавршенија него има то преимућство што је непосредно сагледана. О разлогу зашто је у разумевању ствари по себи пошао од људске воље, Шопенхауер каже: „Ја дакле именујем род према најбољој врсти, чије непосредно сазнање води ка посредном сазнању свих других.“ Самоизвесност је темељ успостављања воље као метафизичког принципа света: „Реч воља, која као каква чаробна реч треба да нам отвори битну суштину сваке ствари у природи, није непозната величина, већ нешто непосредно сазнато.“ Појам воље наиме не потиче из опажене представе, већ из непосредне свести сваког човека, где он спознаје своју властиту индивидуу, чак и без облика субјекта и објекта, где је он властито сопство, „пошто се ту спознавајући и спознато поклапају“. За разлику од материјалиста који су људску вољу изводили из физичког принципа силе, Шопенхауер физичку силу схвата као манифестацију воље као метафизичког принципа. „До сада се појам воље супсумирао под појам сила, снага; овде чиним обратно, па ћу сваку силу природе мислити као вољу.“ Воља дакле делује не само као наше освешћено хтење него и у инстинктима, вегетативним процесима, размножавању, природним силама (магнетизам, електрицитет). Док је свесна воља вођена мотивима, несвесна органска воља условљена је надражајима (сфера физиологије), док се слепа неорганска воља води узроцима (сфера физике).

У тумачењу воље као метафизичког принципа Шопенхауер се ослања на човеков доживљај себе као вољног субјекта. У вољи субјект, носилац света представе, себе је непосредно свестан, па самим тим ту субјект и објект падају уједно. Међутим, не треба мислити да смо ми ствари по себи као такве у њеном јединству и недељивости свесни. Нама је воља дата у множини вољних аката који се један за другим нижу у времену и који су одређени својим мотивима, тј. свесним представама по којима се вољни акти управљају. „Ови чиновни воље још увек имају извештан разлог изван себе, у мотивима. Па ипак, ти мотиви не одређују никад више но шта ја хоћу у *том времену*, на *том месту* и у *тим приликама*, али не и да уопште хоћу, нито оно шта ја уопште хоћу, тј. максиму, правило које карактерише моје свеукупно хтење.“ За Шопенхауера воља је примарна, а мотиви и разлози су секундарни. Он каже: „Моје хтење се не може, што се тиче његовог укупног бића, објаснити мотивима, већ мотиви одређују само његово испољавање у датом тренутку, они су само повод да се моја воља покаже. А сама моја воља лежи ван области

закона мотивације и само је његова појава у сваком тренутку нужно мотивисана тим законима. Мотив је довољан разлог и објашњење мог делања само под претпоставком мог емпиричког карактера.“ Само појава воље је подложна начелу разлога, али не и сама воља, која је безразложна.

Подсетимо да се важење начела разлога простире само на представу, на појаву, дакле на видљивост воље, али не и на саму вољу. Шопенхауер сматра да је цело тело којим се врше радње заправо манифестација воље. На томе почива потпуна прилагођеност људског и животињског тела људској и животињској вољи. Сходно телеолошком објашњењу тела делови тела морају савршено да одговарају главним жељама кроз које се воља манифестује. Они морају бити видљиви израз тих жеља: зуби, грло, црева су објективирани глад, гениталије су објективирани полни нагон итд. Као што општи људски облик одговара општој људској вољи, тако и индивидуално модификованој вољи, карактеру појединца, одговара индивидуални облик тела.

Ако је дакле једна јединствена правоља метафизички темељ света, неопходно је објаснити мноштвеност чулног света. Шопенхауер сматра да су време и простор начело индивидуације, а воља није мноштвена, већ једна зато што је изван простора и времена. Воља као ствар по себи лежи изван области начела разлога, па је безразложна, мада је свака њена појава потпуно подложна начелу разлога. Безразложност воље ће се спознати тамо где се она најјасније манифестује, као воља човека, и ту је можемо третирати као слободну и независну. Али Шопенхауер подсећа да свака посебна радња потиче из деловања мотива на карактер. Човек је наиме као појава потчињен начелу разлога.¹⁰ Ипак пошто у нашој свести воља бива спозната непосредно и по себи, то у нашој свести лежи и свест слободе. О односу слободе и нужности Шопенхауер каже: „Али превиђа се да индивидуа, личност, није воља као ствар по себи, него је она већ ту манифестација, појава воље, и као таква детерминисана и укључена у облик појаве, у начело разлога. Отуда и чудна чињеница да се сваки човек сматра *a priori* потпуно слободним, и то слободним и у својим појединим радњама (мисли да би сваког тренутка могао почети потпуно нов живот, што би значило да би постао други). Но ипак *a posteriori*, кроз искуство, он увиђа да није слободан, већ потчињен нужности, те да игра исту улогу цео живот.“

¹⁰ Подсетимо да је Кант сматрао да је човек као појава (као чулно биће) потчињен детерминизму, а да је као ствар по себи (као умно биће) слободан.

Осим воље и појава Шопенхауер говори и о идејама, које посредују између метафизичког принципа и индивидуалних појава. Видели смо да је једна, неподељена воља присутна у свакој ствари, у сваком живом бићу. Шопенхауер каже да је садржина, оно *шта* појаве недокучива, да се никад не може свести на оно *како*, на начело разлога. Да би премостио јаз између безразложне, ирационалне воље и појава, подложних начелу разлога, Шопенхаур тврди да се воља ступњевито објективира. Степени објективације воље, који стоје као недостижни платонски узор, или као вечни облици ствари, јесу идеје. Док ствари настају и нестају, идеје су вечне. Шопенхауер каже: „Под речју идеја разумем сваки одређен и чврст степен објективације воље, а они се односе према појединачним стварима као њихови облици или њихове узорне слике.“

Имамо дакле једну јединствену правољу која се објективира преко различитих ступњева – идеја. Свака идеја је, будући да је ван времена и простора, јединствена. Тек у посматрачком субјекту, сходно његовим априорним формама простора и времена, долази до распада сваке појединачне идеје у мноштво индивидуалних објеката. Идеја као таква јесте нешто опште, интелигибилно, типично.

Шопенхауер сматра да неорганском свету свака поједина индивидуа у потпуности представља свој тип. У органском свету идеја никад није потпуно у индивидуи постављена, већ је више или мање унакажена. Што се од нижих органских форми иде ка вишим, све се мање види тип, а све је већа индивидуалност. Са човеком индивидуалност надмаша врсту, тако да је сваки људски индивидуум тако рећи једна засебна идеја.

Појаве су упућене на идентитет свеукупно дате материја као свој супстрат. Закон каузалитета је суштински везан за закон постојаности супстанције. Посредством времена и простора идеје се умножавају (додуше само у посматрачком субјекту) у мноштво својих појава, а ред по коме се оне јављају у овим формама множине и разноликости одређен је законом каузалитета – иначе не би једна другој уступиле место, будући да свака од њих тежи да се за себе дочепа материје, да се у њој сва објективира.

Шопенхауер сматра да је правоља прожета сукобима и супротностима. Зато су и њена оспољења противречна и сукобљена. Светом влада напетост супротности. Поларност, разилажење једне силе у две квалитативно различите, супротне делатности свуда је присутна. О томе сведоче како супротстављеност сила атракције и репулзије, тако и кинеско учење о метафизичким принципима *јин* и *јанг*. Пошто су све ствари

објективитет једне те исте воље, Шопенхауер тврди да је сасвим разумљиво што међу њима постоји аналогија. Свуда у природи видимо сукобе, борбу, па ћемо све јасније откривати расцеп воље са самом собом. „Сваки ступањ објективације воље оспорава другима материју, простор и време. Инертна материја мора непрестано да мења облик, пошто се, вођене каузалитетом, механичке, физичке, хемијске, органске појаве жудно гурају да би иступиле, отимајући једна другој материју, јер свака хоће да испољи своју идеју.“ По Шопенхауереу, свака је природна снага као вечна идеја ван времена. Она је свеприсутна и чека непрестано на околности под којима ће се јавити и дочепати се одређене материје, изгонећи из ње снаге које су до тада ту биле.¹¹ „Воља за живот увек једе сама себе и бива властита храна у разним облицима. Воља мора да се храни сама собом, јер ван ње ничег нема, а воља је гладна воља.“

У правољи која сама себе једе и оживљује Шопенхауер налази метафизички принцип. Важно је истаћи да је тај принцип иманентан свету, да не представља вансветски божански принцип.

На најнижем ступњу воља се показује као слепи нагон, као тамно, мукло стремљење. Шопенхауер истиче непогрешивост у деловању воље без сазнања. О томе сведоче како природни закони тако и инстинкт. По Шопенхауереу, сазнање је првобитно одређено да служи вољи. Иако је то најчешће тако, ипак код појединих људи сазнање може да се ослободи потчињености вољи.

Иако инсистира на слепој, неумној вољи, на унутрашњем сукобу воље са самом собом, који се манифестује у свеопштем рату између индивидуа, Шопенхауер ипак говори и о хармонији у природи, о суштинској повезаности свих делова света, као и сврсисходности свих органских природних производа. Унутрашња сврсисходност свих делова организма јесте услов постојања организма, а из ње произилази одржање и нега самог и његовог рода. Спољашња сврсисходност пак омогућава одржање целокупне органске природе. Хармонија омогућава опстанак света и врста, али не и индивидуа (које су у непрекидном рату до истребљења).¹²

¹¹ У свеопштој борби природних сила за задобијање материје свака природна снага спречена је од других да себе потпуно објективира. То спречавање воље назива се трпљењем, а постигнуће циља задовољењем. Свесно воља осећа трпљење као бол, а задовољење као задовољство.

¹² Сврховитост и закономерност припадају само појави, не ствари по себи. О сврховитости се може говорити само у домену множине и разноликости.

Идеје можемо посматрати као појединачне, по себи једноставне чинове воље, а индивидуе су појаве идеја, дакле тих чинова у времену, простору и мноштву. Кристал у кристалисању, укрућеном облику, добија довољан и исцрпан израз. Биљка не изражава идеју коју објективира наједанпут, већ у сукцесији развића својих органа, у времену. Код животиње су потребне и радње, у којим се изражава њен емпиријски карактер. Код човека се емпиријски карактер манифестује у множини појединих радњи у времену, у којим се појављује његов интелигибилни карактер (који је идентичан са идејом).

Док биљка наивно својим изгледом исказује цео свој карактер, за животињу је потребно да буде посматрана у својој делатности, а човек је способан и за претварање. Гола воља за животом се у вишим ступњевима све више прикрива. У неорганској природи идеја се открива у једном једином и увек истом испољењу (поклапају се емпиријски и интелигибилни карактер, па се овде не може указати никаква унутрашња сврсисходност). Тек сума испољавања организма, током развоја, кад се сажму изражавају карактер. Спознајемо разне делове и функције организма наизменично као средство и циљ једни других.

Важно је истаћи да се интелигибилни карактер поклапа са идејом, са првобитним чином воље. „Ако је схваћен сасвим индивидуално, а не потпуно укључен у своју врсту, карактер једног човека може бити виђен као посебна идеја, која одговара једном особеном чину воље. Тада би сам тај чин био његов интелигибилни карактер, док би његов емпиријски карактер био појава интелигибилног. Емпиријски карактер је потпуно одређен интелигибилним карактером, који, као безразложна воља, тј. као ствар по себи, није подложен начелу разлога (облику појаве). Емпиријски карактер мора, током једног живота, пружити слику интелигибилног.“ Интелигибилни карактер се тиче оног суштинског, док су небитне животне догодовштине, јер су оне само грађа на којима се емпиријски карактер показује. Те догодовштине су одређене спољним околностима, које пружају мотиве на које карактер реагује сходно својој природи. Сваки узрок у природи је тек прилика, повод. „Мотиви не одређују карактер човеков, већ само појаву овог карактера, дакле његова дела; спољни облик његовог животног тока, а не његов унутрашњи значај и садржај; ово последње долази из карактера, који је непосредна појава воље, дакле безразложан (баш као и биће камена).“

Шопенхауер сматра да свет као објективација воље не може имати циљ, пошто је његов супстрат (воља) по својој суштини чиста тежња (безразложна и бесциљна), тј. бесконачно стремљење. Сваки постигнути циљ је опет почетак новог кретања и тако у бескрај. Воља је по себи увек неутажива, незадовољна. То незадовољство је извор све динамике.

Представе индивидуалног субјекта нису чисте идеје, већ идеје превучене копреном времена и простора, идеје преломљене и унакажене. Ако идеје треба да постану објект сазнања, то се може постићи искључиво под условом укидања индивидуалности у сазнајном субјекту. Ствар по себи није објект, није нешто сазнато, није представа. Идеја је одбацила само ниже облике појаве (што стављамо под начело разлога), али је задржала први и најопштији облик представе: бити-објект-за-субјект. Шопенхауер тврди да је идеја непосредни објективитет воље. Идеја је најадекватнији могући објективитет воље, она је чак цела ствар по себи али у облику представе. Кад не бисмо имали тело, сазнавали бисмо само идеје, не појединачне ствари. Субјект у оној мери у којој сазнаје идеју није више индивидуа.

Потчињеност сазнања вољи код животиње се никад не може укинути. Код човека то није случај, на шта указује чак и човеков физички изгледа, јер код човека глава изгледа као да је независна од тела. Шопенхауер тврди да се прелаз са обичног сазнања појединачних ствари на сазнање идеја збива нагло, тако што се сазнање отрже служби вољи. Тада субјект престаје да буде само индивидуалан, и постаје чист, безвољан субјект сазнања – не смера више за тражењем релација сходно начелу разлога, већ почива у дубокој контемплацији указаног предмета и претапа се у њега. Тада субјект више не посматра ни где ни кад, ни зашто ни чему ствари, већ само и једино *шта*, тада се потпуно губи у предмету, заборавља на себе као индивидуу, те постоји још само као чисти субјект, јасно огледало објекта. Шопенхауер тврди да је посматрање идеја могуће само као чисто безинтересно посматрање. Оно што одликује то стање јесте осећање блаженства које тада обузима субјект. Човек који је обузет безинтересним опажањем није више индивидуа, већ је чист, безвољни, безболни, ванвремени субјект сазнања.

Шопенхауер истиче да индивидуа сазнаје само појединачне ствари, а чист субјект сазнаје само идеје. У контемплацији појединачна ствар одједном постаје идеја своје врсте, а опажајућа индивидуа чист сазнајни субјект. Чист субјект сазнања и његов корелат, идеја,

иступили су из свих облика начела разлога. „Субјект који је потпуно обузет интуиционисаним предметом постаје сам тај предмет, јер свест више није ништа друго него његова најјаснија слика.“ Та свест у ствари и чини свеукупност света као представе, ако замислимо да кроз њу пролазе једна за другом све идеје, или ступњеви објективитета воље.

Појединачне ствари су, по Шопенхауеру, начелом разлога умножене и тим умножавањем помућене идеје. Идеја је адекватни објективитет воље, док појединачна ствар и индивидуа вољу непотпуно објективишу. Чим се укаже идеја више није могуће разликовати субјект од објекта. Шопенхауер указује да без објекта, тј. представе, ја заправо и нисам сазнајни субјект, већ само слепа воља, као што спозната ствар без мене као субјекта није објект, већ јесте само гола воља, слепи нагон. Та воља ван представе је идентична са мојом вољом, а само се у свету представе разлилазе субјект и објект, спознавајући и спознати индивидуум.

Ко се удубио у контемплацију природе и у њој толико изгубио да постоји још само као чист субјект, постаће свестан да је он услов и носилац света. А онај ко то осећа, како он може да себе, насупрот непролазној природи, сматра пролазним? Отуда је разумљиво што Шопенхауер сматра да контемплативан начин живота далеко надмашује утилитарни.

Шопенхауер веома цени уметност. Истакнута позиција уметности у култури почива на томе што је она дело генија, што она разматра идеје. Уметност заправо понавља идеје појмљене контемплацијом. Док наука никад не стиже до крајњег циља, уметност је увек на циљу. Појединачно је за уметност увек представник оног општег, типичног. Она зауставља ток времена, њен објект јесте само идеја. Уметност је начин посматрања независан од начела разлога. Разум важи у науци и у свакодневном животу, а генијални начин посматрања у уметности. Генијалност је савршена објективност, тј. објективна усмереност духа (насупротив субјективној, управљеној ка властитом егу). Геније наине на извесно време сасвим губи из вида свој интерес, хтење, циљеве, лишава се своје личности. Генијаланог човека занима суштина живота, па је зато непрактичан у свакодневици.

Обичан човек, тај „фабрички производ природе“, тражи појам под који ће подвести ствар. Не тоне у саму ствар, већ усмерава поглед на ствар у складу са својим интересима. Занимају га односи (за то је најподеснији појам), не сама ствар. Док је обичном човеку

његова сазнајна моћ фењер који му осветљава пут, дотле је она генијалном човеку сунце које открива свет.

Шопенхауер сматра да генијалност није стање, већ да се она збива у прекидима. За разлику од обичног, млаког човека, генијалне особе су подложне жустрим афектима и неразумним страстима. Енергични утисци у контемплацији напросто засене безбојне појмове. За генијалне је карактеристична склоност монологу, те се генијалност често додирује са лудилом. Иако хвали генијалне људе, Шопенхауер ипак не повлачи оштар рез између њих и обичних људи. Он тврди да готово сви људи имају способност да у стварима спознају идеју и да се тренутно ослободе своје личности. Геније у односу на друге људе само има предност вишег степена и дужег трајања тог стања.

Геније идеју сазнату у контемплацији поноваља у слободном стварању. Њено постављење је уметничко дело. Шопенхауер сматра да је естетско уживање увек исто, било да је изазвано уметничким делом или непосредном контемплацијом природе и живота. И генијални стваралац и онај ко ужива у уметничком делу, не само што у индивидуалној ствари виде оно опште, идеју, његову унутрашњу суштину, никада у потпуности остварив идеал, него их естетско уздизање из свакодневице ослобађа, на извесно време, притиска воље, а самим тим и патње која је везана за њу.

Уметност која је најнижа и прва по реду за Шопенхауера јесте архитектура. Њен задатак је да нам представи најниже ступњеве објективације воље (тежу, кохезију, чврстину, тврдоћу). Борба између теже и чврстине је једини естетички материјал архитектуре. Архитектура нам не пружа слику ствари, као остале уметности, већ саму ствар. Она служи животу.

Док вајарство представља чисту идеју људског тела, сликарство одсликава разноликост и мноштво идеја стварности. Поезија до појаве доводи идеју човека у испреплетеном царству његових стремљења и чинова. Врхунац поезије је трагедија. Циљ трагедије је да представи сукоб воље са самом собом. Естетско допадање у трагедији не припада осећању лепог него узвишеног. При посматарњу трагичне катастрофе одвраћамо се од саме воље за животом. Долазимо до уверења да је живот сан из кога се треба пробудити. Трагични дух води ка резигнацији, толико потребној да сагледамо бесмисленост воље за животом.

Док је задатак сваке уметности да представи вољу на извесном ступњу њене објективације, музика је непосредна објективација и слика целе воље. Музика је сасвим независна од феноменалног света; могла би да постоји и када света не би било. Музика није одраз идеја, него одраз саме воље. Док остале уметности говоре само о сенци, музика говори о суштини. Шопенхауер сматра да је свет отеловљење музике. Појмови су *universalia post rem*, музика пружа *universalia ante rem*, а стварност *universalia in re*.

Уживање које нам пружа уметност ипак нас само на моменте отрже од муке живота. Чисте идеје не постају за уметника и оног ко у њој ужива квиетив воље, већ само на кратко време утехе. Иако нас уметност, својим безинтересним ставом, на кратко ослобађа робовању вољи, иако нам омогућава сагледавање чистих идеја, за Шопенхауера филозофија је највиши ступањ духовног живота, јер нас она теоријски враћа из света идеје, чистог безинтересног посматрања, у свет воље. Наука нас учи да упознамо индивидуалне објекте, уметност њихове идеје, а једино филозофија право њихово биће, вољу за живот.

Свет као представа пружа вољи огледало у коме она сама себе спознаје. Оно што воља хоће увек је живот. Воља јесте воља за живот. Док смо пуни воље за живот не треба да бринемо за своју егзистенцију. Смрт уништава само поједину индивидуу, али оно што је језгро сваке индивидуе, ствар по себи, нешто је вечно. Будућност и прошлост постоје само у појму, а садашњост је једини облик у коме се воља сама себи указује.

Шопенхауер указује на инстинктивно уверење сваке индивидуе да се њено право биће не може уништити. Индивидуе су размножене идеје, које су као непосредне објективације воље непроменљиве. Будући да су идеје надређене индивидуама, Шопенхауер тврди да индивидуе првенствено служе одржању врсте. Чак је у индивидуи тежња ка самоодржању мање значајна од полног нагона. Шопенхауер демаскира романтичну љубав тврдњом да је у њеној основи полни нагон. Природа је употребила илузију осећања љубави према вољеној особи, да би се произвела нова индивидуа и тако одржала врста.¹³

Сваки појединачни човек јесте појава једне засебне идеје, засебног интелигибилног карактера. Шопенхауер сматра да слободе воље у појавном свету не може бити. Што се

¹³ Афирмација воље је афирмација тела: одржавање индивидуе и продужење врсте. Полни органи су жаришта воље, супротно мозгу, полу сазнања – представе.

сваки човек осећа слободним проистиче не само зато што не познаје мотиве својих радњи, него због тога што је он изворно слободно изабрао свој интелигибилни карактер. Свака наша вољна радња одређена је, с једне стране, мотивом, с друге, интелигибилним карактером. Мотив је повод при коме се показује наш интелигибилни карактер. Карактер се не може ценити по делима, већ по намерама, по моралној подлози из којих дела произлазе. Грижа савести и кајање потичу од тога што индивидуа долази до свести да не би чинило зла дела да је други карактер себи при рођењу изабарала. Наиме, по Шопенхауеру, ја као ствар по себи бирам себе као индивидуалну непроменљиву идеју, бирам свој интелигибилни карактер. Човек се пре свог рођења опредељује за неки одређени карактер у складу с којим делује у животу и због тога подноси рачун. Човек дакле није слободан у свом емпиријском животу, али је у корену свог бића слободан. Одатле потиче могућност да се негира наизглед свемогућа неуништива воља.

Интелект сазнаје одлуке воље тек а *posteriori*, и емпиријски. Интелект не познаје интелигибилни карактер. Он познаје сукцесивно, чин по чин, само емпиријски карактер. Интелект може само да свестрано осветли природу мотива, али не може да детерминише саму вољу, која му је потпуно неприступачна. Као што је природа консеквентна тако се и сваки појединачни чин мора збити сходно карактеру. Тврдња о постојању емпиријске слободне воље почива на учењу да је човекова суштина устоличена у души, која најпре апстрактно мисли, па тек онда хоће, при чему би воља била секундарне природе.

Шопенхауер тврди да је карактер првобитан, да је хтење основа човековог бића. Ја не стремим некој ствари зато што је добра, него прво хоћу неку ствар, па је зато називам добром. Карактер је првобитан, хтење је основа човековог бића. Све што мотиви могу је да промене смер стремљења воље, да се воља усмери другим путем ка циљу.

Као што се догађаји збивају по судбини, тако се и наши чиновни збивају увек сходно нашем интелигибилном карактеру. Но као што судбину не знамо унапред, исто тако немамо ни увид а *priori* у наш карактер. Само а *posteriori* упознајемо и себе и друге.

По Шопенхауеру, не постоји друго уживање осим уживања од употребе и од доживљавања властите снаге. Највећи бол је бол који осетимо при недостатку снаге кад нам је она потребна. Ако је човек само појава своје воље, бесмислено је штети бити нешто друго него што јеси. Подражавати туђим својствима је срамно као облачити туђа одећа.

Шопенхауер сматра да нема ефикасније утехе него бити свестан непроменљиве нужности. Умириће нас и утешити управо фатализам дешавања.

На врхунцу рефлексije сазнање може бити мотив или *quietiv*. Оно што је за човека изузетно значајно је увид да је воља у свим својим појавама, од најнижих до највиших, лишена крајњег циља, да увек стреми. Воља није способна за крајње задовољење, није у стању да мирује. Све стремљење проистиче из недостатка, из незадовољства својим стањем, па је зато све стремљење патња.¹⁴ Шопенхауер истиче да патња расте са свешћу. Геније самим тим највише пати. Ослањајући се на будистичко учење, Шопенхауер тврди да је у суштини сав живот патња. Човеков живот протиче између патње и досаде. Немаштина је мука народа, а досада је мука отменог света. Онима који верују у онострани живот Шопенхауер поручује да је патња у паклу, а досада у рају.

Појашњавајући речено, Шопенхауер истиче да цео људски живот протиче између хтеће и остварења. По својој природи жеља у нама изазива бол, а остварење брзо рађа засићеност. Показаће се да је досегнути циљ био само привидно циљ, да остварење жеље себи одузима сваку драж, те се жеља рађа у новом облику. Живот је због стремљења ка остварењу жеље, које су неутаживе, неизбежно у знаку бола. Једино што смо у стању је да истискујемо један бол другим. Шопенхауер сматра да је свакој индивидуи њеном властитом природом одређена мера бола.

По Шопенхауеру, свако задовољство, па и срећа, је у својој суштини нешто негативно. Није то неко изворно усрећење које нас обузима, већ увек мора бити задовољење неке жеље. Услов уживања је жеља, потребитост. Самим тим задовољење је ослобађање од бола, од неке нужде. Но ако је услов задовољства жеља, са задовољењем престаје жеља, а самим тим убрзо и привремено задовољство. Права, трајна срећа није могућа, па зато не може ни бити истински предмет уметности. Идила је поетски род који не може да се одржи.

Шопенхауер тврди да би живот као такав вредео само онда када у њему не би било ни чамотиње, ни боли, ни смрти. Будући да је то немогуће, песимистички поглед на свет је неизбежан за оног ко је сагледао суштину живота. Оптимизам је гнусно мишљење, јер овај

¹⁴ Човек је способан само за релативно остварење неког одређеног циља у свету појава, али одмах затим се успоставља нови циљ и тако у недоглед. Апсолутна метафизичка воља не може да има остварив циљ, јер је циљ нешто што је изван хтења, а пошто осим воље ничег нема, она га не може достићи. Остаје само могућност да циљ воље буде њено апсолутно самоукидање, чиме би ишчезла патња.

свет неоправдано сматра добрим. По Шопенхауеру, Лајбниц је представник јеврејског теизма, који сматра да је свет леп и добар, да треба славити Творца који га је створио. Међутим, овај свет је заправо најгори од свих могућих светова, штавише да је само малчице гори не би могао да постоји. По Шопенхауеру, песимистични су и браманизам и будизам, као и изворно хришћанство, те он сматра да ће својом филозофијом изградити мост између ових религија, а самим тим и између култура Истока и Запада.

Шопенхауер сматра да су егоизам и злонамерност исконски пориви човека. Док егоизам води негацији воље за живот у свакој другој индивидуи, да би потврдио вољу за живот у себи, свирепост ужива у наношењу што више бола другоме. Егоизам почива на илузији принципа индивидуације (на реалитету времена и простора). Чим се прозре та илузија, чим се увиди да се у свакој индивидуи једна те иста воља на један исти начин објективира, ту престаје егоизам и почиње моралност.¹⁵ Праведност је први ступањ моралног понашања.¹⁶ Гесло праведног човека је да треба тако поступати да у свету буде што више правде. Шопенхауер истиче да су „верност и поштење она спона која вољу расцепкану на мноштво индивидуа ипак везује споља у неко јединство, па тако поставља границе егоизму који проистиче из те расцепљености“. Праведан човек обуздава свој его и допушта и другом човеку иста права као и себи зато што је увидео суштинско јединство свих индивидуа, које почива на заједничком пореклу из воље за живот, која се у свима објективира. Но тек сазнање да је та јединствена воља за животом извор јада и несреће, да је сваки појединац осуђен да пати, доводи нас до позитивног помагања другоме, до делатане љубави према ближњем. Симпатија, сажаљење, саможртвовање, су по Шопенхауеру основ морала. Сва моралност мора бити усмерена на ублажавање и уклањање бола. Из сажаљења проистичу све моралне радње и све врлине.

Иако има поштовање за несебичну љубав, Шопенхауер примећује да она још увек стоји на становишту потврђивања воље за живот. Моралност како је обично схватамо заправо не пориче вољу, већ само сузбија наш егоизам који нас дели од других, који противречи суштинском одређењу воље, њеној јединствености. Моралан човек није

¹⁵ Шопенхауер се саглашава са чувеним индијским духовним увидом „Тат твам аси“ (Ти си то), по коме су мучитељ и мучени заправо исто, будући да је све у основи једно, те је самим тим бесмислено угрожавати другог који се суштински не разликује од тебе. Уместо да се сукобљавају таласи мора, када се увиди да су сви ефемерни таласи у основи исто вечно море, настаје могућност мирне пучине.

¹⁶ У складу са изворним егоистичким настројењем човека који је подвргнут начелу индивидуације, Шопенхауер сматра да је „појам *неправде* првобитни и позитивни појам, док је њему супротни појам *права* изведен и негативан“.

сагорео его него га увек изнова савладава. Највиши ступањ моралност достиже тек у негацији воље за живот у појединој индивидуи. Самоукидање воље је за Шопенхауера највише добро. То се може постићи једино аскезом. Феномен аскезе је једини феномен света у коме се слобода трансценденталне воље, као ствари по себи, манифестује, то је једини слободни акт у светском току: воља ту чини употребу од своје свемоћи и негира себе. Код аскете смрт не уништава само појаву воље за живот, само емпиријску индивидуалност (као код самоубице), већ његову вољу за животом.

Сазнање у својој највишој форми више није мотив који одређује вољу у њеној појави, већ квиетив који утиче на вољу као биће. Сазнање ослобађа вољу од њене ужасне унутрашње природе, њеног трпљења и бола. Сазнање не само што сагледава суштину бола него је и средство да га се ослободимо. Шопенхауер сматра да нема разлога да претпоставимо никакву вишу интелигенцију од људске, јер је човеково сазнање довољно да спроведе радикални обрт воље.

Аскета је за Шопенхауера највише испољавање човека, јер аскета за разлику од освајача не савлађује и поништава другог, већ савлађује и поништава себе. У њему, на парадоксалан начин, управо воља укида вољу.¹⁷ Иако је живот описао тамним тоновима, Шопенхауер упозорава да самоубиство човеку не доноси спас. Самоубица наине није увидео јад и ништавило живота, него итекако воли живот, а негира га само зато што не може да оствари своје жеље. За разлику од њега, аскета увиђа немогућност среће, те зато себе негира. Самоубица потврђује вољу за животом у себи, он уништава само индивидуалну појаву те воље, док аскета негира саму вољу за живот, тако да са престанком његовог емпиријског индивидуалитета ишчезава и његова индивидуална идеја.

Шопенхауер се залаже за прелаз од врлине у аскезу. Чедност је први корак аскезе. Када би чедност постала општа, изумро би људски род. Штавише, нестао би и свет, јер без

¹⁷ Шопенхауеру се може штошта приговорити. Нпр. да није јасно како се ирационална, слепа воља објективира посредством идеја, које су интелигибилне. Такође пропустио је да објасни како је могуће да воља, која је усмерена на вечно потврђивање живота, негира саму себе. Иако је допуштао да је ум, чија је улога да служи вољи, у стању да се ослободи диктата воље и пропусти контемплативном утонућу у објект, Шопенхауер је сматрао да је такво стање само привремено, да воља увек на крају превлада. Пошто се ограничио на филозофско излагање, које стварима прилази споља, за разлику од мистика, који им приступа изнутра, који има позитивно, индивидуално мистичко искуство властите вечности, Шопенхауер се није усудио да појасни мистерију самонегирања воље. Све док је Буда жудео за просветљењем, све док је у њему била присутна та духовна жеље, он је био у власти воље. Тек када се, након свих дугогодишњих аскетских настојања, сасвим опустео, не желећи апсолутно ништа више, догодило се просветљење.

субјекта нема ни објекта. Додуше, свеопште практиковање чедности тешко се може очекивати, тако да се као пут спасења, осим монашког подвижништва, за обичног човека нуди могућност препуштања процесу прочишћења патњом. Са старошћу се постепено гасе људски нагони, те онај кога су животне патње научиле да се ослободи урођене заблуде да постоји зато да би био срећан, има шансу да схвати да је прави циљ живота умирање.

Шопенхауер истиче да оно што преостаје након негације воље за живот ипак није апсолутно ништа, већ само релативно ништа, ништа у односу на оно што нам је дато и познато. Он сматра да Ништа које наступи након укидања воље неће имати множине, промене и разноликости. У њему неће бити беде, покрета и живота, већ ће владати апсолутни вечни мир. Додуше, филозофско мишљење неизбежно је осуђено на негативан говор о том Ништа. Ако бисмо покушали да макар наслутимо шта је то Ништа, морали бисмо да се обратимо за помоћ мистцима. Особе које су оствариле савршену негацију воље, и доспеле у стање које се различито именује, као мистичка екстаза, просветљење, сједињење с Богом или нирвана, не само што не располажу уобичајеним начином сазнања, будући да је оно с ону страну разлике субјекта и објекта, него такође немају начина да своје лично искуство саопште другом. У сваком случају, „где нема воље, нема ни представе, нема ни света“. Иако смо осуђени само на наслућивање, нема сумње да „се са укинућем воље свет расплињава, и пред нама остаје само празно ништа“. Најдубља Шопенхауерова тежња је тежња за ослобађањем од свега што јесте, тј. нирвана, утрнуће, угаснуће.

Иако је осећао наклоност према индијској мисли, Шопенхауер се ограђује од учења о сеоби душа. Он каже да је то учење примерено простом народу. Он тврди да се након смрти заиста одиграва препорађање, али не душе, не човековог сазнајног бића, већ само воље. Оно што је за индивидуу сан, то је за вољу, као ствар по себи, смрт. Воља одбацује сећање и индивидуалност, те освежена сном смрти и опскрбљена новим интелектом наступа као ново биће. Смрт је само губитак једне индивидуалности и прихватање друге. Немогуће је сећање на некакав ранији живот, пошто је интелект, једини способан да се сећа, смртни део бића, док је само воља вечни део супстанције. Отуда је ово учење правилније назвати палингenezом (препорађање, регенерација) него метатемпсихозом. О њој Шопенхауер каже: „Тако би ово непрекидно поновно рађање било низ животних

снова једне по себи неразрушиве воље, све док она, поучена и поправљена тако бројним и разноврсним сазнањима, не би сама себе укинула.“

Смрт је тренутак ослобађања од једностраности једне индивидуалности, која не чини најдубљу срж нашег бића. Шопенхауер истиче да се у тренутку смрти поново јавља индивидуална слобода. По будистичком учењу, онај ко се растворио у нирвани, ко без ега пребива у блаженству, нема потребу за новим рађањем, за разлику од оног ко у оностраном животу није успео да сагори свој его. „Вољи која себе не негира“, тврди Шопенхауер, „свако рађање дарује нов, различит интелект, све док он не сазна шта је права природа живота, па га сходно томе, више и неће“. ¹⁸

¹⁸ Иако је, ламентирајући над животом као патњом, теоријски заступао императив ослобађања од принуде воље, у пракси Шопенхауер није готово ништа учинио на том пољу. Не само што му је аскетски пут био стран, него није показивао ни дубоко саосећање са ближњима који пате.