O pojmu volje kod Schopenhauera

Grgić, Ana

Master's thesis / Diplomski rad

2018

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:307835

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek

zir.nsk.hr

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Diplomski studij filozofije i pedagogije

Ana Grgić

O pojmu volje kod Schopenhauera

Diplomski rad

Mentor: izv. prof. dr. sc. Vladimir Jelkić

Osijek, 2018.

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet Osijek

Odsjek za filozofiju i Odsjek za pedagogiju

Diplomski studij filozofije i pedagogije

Ana Grgić

O pojmu volje kod Schopenhauera

Diplomski rad

Znanstveno područje humanističke znanosti, znanstveno polje filozofija, znanstvene grane ontologija i etika

Mentor: izv. prof. dr. sc. Vladimir Jelkić

Osijek, 2018.

Sažetak

Schopenhauer svoju filozofiju svodi na jednu jedinstvenu misao, a ona glasi »svijet je volja«. Njegova metafizika, etika, estetika pa čak i filozofija prirode svedena je na volju. Sam Schopenhauer ističe da je otkrio stvar po sebi i njome prožeo cijelo svoje učenje. Njegova učenje o volji kao stvari po sebi, koja je razlučena od svijeta kao predodžbe preko kojega imamo ograničenu mogućnost spoznaje, jest metafizika u kojoj je volja predstavljena kao počelo svih stvari koja ujedno njima i upravlja. Nju zasniva antropocentrički na čovjekovu unutrašnjem doživljaju vlastita tijela, a smatra da je sva organska pa i anorganska priroda proistekla iz nje. Budući da volja kao stvar po sebi ne može biti podložna prostoru, vremenu i kauzalitetu, koje on naziva »načelom razloga« on postavlja ideje kao posrednike između volje kao stvari po sebi i njezinih pojava. Ideje su vječni uzorni principi mnoštva pojava otjelovljenih u svijetu. Ideje kao i pojave predstavljaju objektivaciju volje. Iz razloga što volja ne pripada svijetu kao predodžbi i do nje se ne može doći načelom razloga, on ni umu ne pridaje toliku važnost nego ga dapače, smatra organom zablude i podložnim dogmama, koji, zajedno sa razumom, biva upravljan voljom. Njegovo etičko učenje proizlazi iz shvaćanja volje kao bezrazložne i slijepe što nužno izaziva patnju pa i sama želja, kao nužda, predstavlja bol koji se ukida tek njezinim zadovoljenjem zbog čega zagovara trajno negiranje volje kao jedino trajno rješenje izlaza iz patnje. Pravo moralno djelovanje proizlazi iz velike patnje koju osoba osjeti te prepoznajući je i u drugima, s njima suosjeća, dok u rezigniranosti pronalazi konačno umirenje volje prepoznavanjem volje kao uzroka patnje. Jedino negiranjem volje, asketskim načinom života, biva se slobodan od iste, stoga se moralno djelovanje ne može naučiti i ne proizlazi iz uma. Estetika je također prožeta voljom kao ona koja za razliku od sažaljenja i rezignacije pruža kratkotrajno oslobođenje volje u bezinteresnom stapanju čistog subjekta s objektom. Pitanje slobode razrješava u shvaćanju karaktera kao nužnog jer on također podliježe načelu razloga te izražava da je slobodan samo onaj koji negiranjem volje, u sebi ukida istu i na taj način ne biva slobodan kao karakter jer time i svoj karakter ukida. Njegovo viđenje svijeta kao upravljanim bezrazložnom voljom koja nužno mora uzrokovati patnju nazivan je pesimizmom, a učenje o izbavljenju kroz negiranje volje, predstavlja krunu Schopenhauerove filozofije.

Ključne riječi: volja, pesimizam, umjetnost, etika

Sadržaj

1. Uvod 1
2. Razlika uma i razuma 3
2.1. Mogućnost spoznaje 6
3. Objektivacija volje i uloga ideja 7
3.1. Umjetnost 9
4. Antropološki zasnovana spoznaja volje kao stvari po sebi 11
5. Volja kao stvar po sebi i pesimizam 15
6. Egoizam 19
7. Etika Arthura Schopenhauera 21
8. Afirmacija volje za život 24
9. Sažaljenje i rezignacija: asketski način života 26
10. Karakter i problem slobode 28
11. Zaključak 31
12. Literatura 32

1. Uvod

Naslov glavnog djela »Svijet kao volja i predodžba« proizlazi s jedne strane neposredno iz vlastite unutrašnjosti te ga »poznajemo kao nagon težnju, požudu, ono što Šopenhauer misli pod rečju 'volja'«,[1] a s druge strane stoji pojava u njegovoj izjavi »svet je naša predstava«.[2] To glavno djelo napisao je i dovršio sa svojih 30 godina, a ostatak života bavio se dopunjavanjem svoje filozofija čija je osnova bila navedena knjiga. Svojom tvrdnjom »svijet je volja«, objedinio je metafiziku, etiku i estetiku. Uzdigao je svoju misao volje do biti svijeta i predstavio je kao organsko jedinstvo, a za temelj svoje filozofije postavio je manifestiranje volje u prirodi. Santini će Schopenhauerovu filozofiju opisati na slijedeći način: »'Jedna jedina misao' jeste misao volje kao suštine sveta«, [3] a njegovo opisivanje volje kao bezrazložne, slijepe, nerazumne i silovite smatrat će temeljem »metafizičkog pesimizma«. Može se reći da Schopenhauer razvijanjem jedinstvene misli prelazi s teorijske filozofije koja obuhvaća »teoriju saznanja, filozofije prirode i estetiku - na područje etike i praktičke filozofije«[4] te na taj način svoju filozofiju završava u etici odnosno u učenju o izbavljenju. Dakle »njegov sistem uopšte nije izliven iz jednog komada, nego sjedinjuje heterogeno, čak protivrečno«[5] pa se opisuje kao sinkretistički. Sam priznaje da je preuzeo naslijeđe Kanta, Platona i budizma kako bi upotpunio svoje učenje. Naime, Kantova stvar po sebi i Platonove ideje okosnica su njegova učenja dok njegovo stajalište o sveprožimajućoj patnji u svijetu i traženje izlaza u izbavljenju od patnje biva potaknuto budističkim učenjima. Suprotno od Kanta smatra da je stvar po sebi spoznatljiva, ali samo putem intuitivne predstave objašnjenu preko unutrašnjeg iskustva vlastita tijela. Budući da na promatranju vlastita tijela temelji spoznaju volje kao stvar po sebi, može se reći da je njegova metafizika antropološki zasnovana. Platonove ideje ispunjavaju prazan prostor između volje kao stvari po sebi i pojava koje Kantovim rječnikom predstavljaju predodžbu. Učenje o estetici prožeto je voljom na način da spoznaja ideja putem umjetnosti pruža trenutno olakšanje od volje koja nas prožima i nama upravlja, a sažaljenje i rezignacija kao dva etička principa predstavljene su

[1] Karl Jaspers, »Arthur Schopenhauer«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988), pp. 69-77., na p. 71.
[2] Karl Jaspers, »Arthur Schopenhauer«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988), pp. 69-77., na p. 71.
[3]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 324.
[4]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 383.
[5]Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42., na p. 21.

kao konačno oslobođenje od volje. Volja je kod Schopenhauera negativna i zbog toga je vodeći razlog patnje i zla u svijetu. Schopenhauer zato tvrdi da je ovaj svijet najgori od svih mogućih svjetova jer volja koja upravlja ljudima ispoljava se kao egoizam koji dovodi do tragičnog rascjepa volje. Egoizam utoliko predstavlja zaslijepljenost voljom koja hoće vlastitu dobrobit, a da pojedinac koji je njome upravljan nije svjestan da je to ista volja koja prožima ne samo one protiv kojih je okrenuta nego i sva ljudska bića. Zato patnja, bol i nesreća mogu biti razriješene tek kada pojedinac shvati da je obavijen »velom Maje« u kojoj djelovanjem protiv tuđe volje djeluje na samoga sebe odnosno volju kao bit svijeta. Upravo tim rascjepom volje čovjek biva prosvijetljen proziranjem »principium individuationisa« i uviđa da je patnja, zajedno sa voljom, srž svijeta. Odatle proističe njegov pesimizam, a sukladno viđenju takvoga svijeta biva potaknut da nađe razriješenje u svojem soteriološkom učenju.

2. Razlika uma i razuma

Sukladno mogućnostima spoznaje, postoji intuitivno znanje koje proizlazi iz razuma i apstraktno koje proizlazi iz uma. Um je refleks intuitivne prirode, što znači da je njegova priroda ženska, on prima, pa tako znanje nema svoje počelo u umu, već se ona dobija u obliku intuitivne spoznaje, odnosno razuma. Stoga, intuitivno znanje u umu prelazi u drugi modus znanja, a to je apstraktni. Najkraći put do istine uvijek je najsigurniji. Intuicija je prvi izvor i upravo iz nje proizlazi spoznaja »svijeta kao volje«, a što ću obrazložiti u sljedećem poglavlju. Spoznaja »in concreto«, odnosno intuitivno znanje o svijetu, filozofija reproducira u spoznaju »in apstracto«, ona daje odraz svijeta u apstraktnim pojmovima. Zadaća filozofa je da intuitivnu spoznaju, do koje svaki čovjek može doći, prenese u apstraktno. Dakle, »izraziti svu suštinu sveta apstraktno, uopšteno i jasno, u pojmovima, zapisati to kao odraženu sliku u pojmovima uma koji im stalno stoji na raspolaganju, to i ništa drugo jeste filozofija«.[6]

Landman za um kod Schopenhauera kaže: »ono je samo mehane, samo instrument volje«[7] koja joj osvjetljava put i iznosi joj njene vlastite ciljeve, jer je ona u osnovi slijepa. Postulat intelekta nije prikupljanje onoliko saznanja koliko je najviše moguće, nego samo onoliko koliko potrebuje životni centar kod različitih bića. Intelekt ne cilja na svo znanje, već se u određeno vrijeme susreće s izborom znanja koje upravlja prema životu pa prema tome ne cilja na istinu. Stoga, um nije organ istine koji pada u zabludu kada ga shrvaju interesi, već je isključivo organ zablude. Privid nastaje shodno zakonu kauzaliteta, a stvara ga razum, što znači da nastaje neposredno u intuiciji, dok zabluda nastaje shodno oblicima načela razloga, a stvara je um. Nadalje, privid nastaje u viđenju, a zabluda u mišljenju. Dakle, u čovjeku osim težnje za istinom postoji i prigušeni nagon za iluzijom i on je izvorniji, jer »volja je sebi, kako smo već videli, proizvela intelekt upravo za izradu iluzija«.[8] Na taj način volja zamagljuje ciljeve i dolazi do sebe same.

Životinje u odsustvu uma bivaju ograničene na intuitivne predodžbe, dok čovjek obuhvaćajući znanje *in abstracto* sadrži sadašnjost, prošlost i budućnost te široku oblast mogućnosti. Čovjek tako može živjeti vođen intuicijom (*in concreto*) i umom (*in abstracto*).

[6] Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, drugo razmatranje: kod postignutog samopoznavanja, afirmacija i negacija volje za život«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p. 339.
[7] Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42., na p. 37.
[8] Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42., na p. 40.

Vođen intuicijom, isti je prepušten buri stvarnosti, mora se truditi, patiti i umrijeti kao životinja, dok u oblasti mirne refleksije uma, sve postaje bezbojno, odnosno ništa ga ne uzbuđuje. Kao objašnjenje prethodno navedenog, citiram sljedeće:

»U tom povlačenju u refleksiju, liči na glumca koji je odigrao scenu i sad, sve dok ne bude trebalo da ponovno nastupi, sedi među gledaocima, odakle mirno posmatra sve što god bi se zbivalo pa bilo to i pripreme za njegovu smrt (u komadu), da se onda opet vrati na binu i tamo dela i pati onako kako treba i mora.«[9]

Čovjek u takvoj ulozi, donosi odluke nakon što je prethodno razmislio i shvatio ili pak prihvaća nužnu stvarnost hladnokrvno trpeći. Da bi dosegla tu spoznaju individua dobija život, a sa smrću joj se poklon oduzima, ali filozofski gledano volja kao stvar po sebi je u svim pojavama, a zbog toga ni subjekt spoznaje, promatrač, nema veze sa životom niti smrti. Rođenje i smrt su također pojave volje, manifestiraju se u vremenu, odnosno objektiviraju se u vremenu kao pojave da bi takvim prikazivanjem objektivirale svoju vlastitu bit. Život prirode je besmrtan, a individua nema važnosti za prirodu koja se brine samo za vrstu, čime je čovjek osuđen na propast. Sadašnjost je bitni oblik pojave volje, jer uvijek postoji, dok prošlost i budućnost sadrže fantazme i pojmove. Vrijeme je, dakle, krug u kojem se gornja polovina spušta u prošlost, a donja polovina penje u budućnost, dok je sadašnjost gornja tangenta, točka u nerastezljivom sada. Život je pojava volje i samo sadašnjost posjeduje život. Iz tog razloga, ne vrijedi strahovati nad smrti koja predstavlja budućnost. Postoji sadašnjost koja neprestano prelazi u prošlost i predstavlja vječito umiranje te budućnost koja je kratka i neizvjesna. Kao pojava smo za Schopenhauera prolazni, a kao volja besmrtni, izvan kategorije vremena.

Budući da spoznajna djelatnost više nije čovjekova najveća vrijednost, nego dio cjeline, mora se pitati što ona u cjelini predstavlja za sebe i kakvu ulogu ima u cjelini života. Može se reći da upravo iz svoje metafizičke potrebe, volja dolazi do sebe same. Schopenhauer dopušta da u nama koegzistiraju dva različita »agregata saznanja«[10], jedan uvjetovan interesima i falsifikatorski kroz kojeg svijet postaje predodžba i drugi koji odbacuje interese i istinitosan je te nam dopušta metafizičku intuiciju. Metafizička intuicija je ta koja vodi do spoznaje volje kao stvari po sebi, dok um podložan interesima i vođen slijepom voljom služi samo za stvaranje predodžbe, kao i za dovođenje u zabludu, proizašlu iz čovjekove

[9]Arthur Schopenhauer, »Svet kao predstava, prvo razmatranje: predstava podvrgnuta načelu razloga: predmet iskustva i nauka«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p. 95.

[10]Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42., na p. 41.

metafizičke potrebe. Može se primijetiti kako ovdje Schopenhauer dolazi u kontradikciju sa samim sobom, navodeći um onim koji je zaslužan za miran i rezigniran život, dok u idućim trenucima navodi um kao onog koji dovodi u zabludu vođen interesima potaknutim voljom za koju tvrdi da je bezrazložna i slijepa.

Ljudi se razlikuju po tome što jedni hoće točno znati, a drugi intuitivno vidjeti. Kasnije će se uvidjeti da upravo iz intuitivnog viđenja proizlazi Schopenhauerova uputa za miran život. Dogme okupiraju dokon um, dok djelovanje ide svojim putem ne obazirući se, u krajnjoj liniji, na njih.

2.1.Mogućnost spoznaje

Za Schopenhauera, svijet nam je dan na dva načina: kao predodžba i kao volja. Za predstavu, Schopenhauer će reći:

»Prema tome, nema istine koja je pouzdanija, od svih ostalih nezavisnija i za koju je manje potreban neki dokaz no što je ovo: sve što je za saznanje, dakle ceo ovaj svet, jeste samo objekt u odnosu na subjekt, opažanje opažajućeg, jednom rečju, predstava.«[11]

Predodžba se tako sastoji od subjekta i objekta koji imaju jednaku važnost u mogućnosti spoznaje. Naime, subjekt, kao onaj koji spoznaje daje objektu njegovu stvarnost, a s druge strane, bez prisutnosti objekta ne bi bilo ni mogućnosti spoznaje. Subjekt je uvijek izvan važenja načela razloga, jer je pretpostavljen objektu kao nužni korelat te podrazumijeva jedinstvenost, dok objekt pretpostavlja mnoštvo. Opći oblici svakog objekta su: prostor, vrijeme i kauzalitet. Kauzalitetu pripada materija, a biće materije je djelovanje, jer mi zahvaćamo stvari preko uzroka i posljedice, što podrazumijeva kretanje. »Svijet kao predodžba« podložan je načelu razloga i primjenjiv je na sve osim na stvar po sebi, a to je volja.

[11]Arthur Schopenhauer, »Svet kao predstava, prvo razmatranje: predstava podvrgnuta načelu razloga: predmet iskustva i nauka«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p 25.

3. Objektivacije volje i uloga ideja

Objektivacije volje predstavljaju volju koja je samu sebe objektivirala. Dakle, volja kao bitak svih stvari jest sama sebi objekt. Schopenhauer navodi da je, shodno toj spoznaji, svijet kao predodžbu nazvao, kako u njegovoj sveukupnosti, tako i u njegovim dijelovima, objektivacijom volje, što znači: volja koja je postala predmet, što će reći predodžba. U metafizičkoj spoznaji, to jest volji kao stvari po sebi, otkrivamo da sve što postoji u svojoj biti jest objektivacija volje tako da, ne samo volja, nego i njena neposredna objektivacija, ostaju van znanstvene spoznaje i kao takve predstavljaju problem filozofije. Prirodne sile, anorganska priroda, biljke, životinje i čovjek predstavljaju objektivacije volje u njezinim različitim pojavama pa treba proučiti odnos između volje kao stvari po sebi prema svojoj pojavi, to jest odnos svijeta kao volje prema svijetu kao predodžbi. Volja je ta koja upravlja svim bićima, a najizrazitija je kod čovjeka, jer čovjek ima sposobnost odrediti zašto nešto hoće, ali ne i zašto uopće hoće.

Čovjeka karakterizira individualnost, za razliku od životinje koja je vrstom određena, što će reći, ona je viši stupanj individualiteta volje. Najniži stupanj su prirodne sile kod kojih nema ni uzroka ni posljedice, a pojave anorganske prirode su ispoljavanje općih sila i nikako ne podliježu individualitetu. Vrijeme, prostor, mnoštvo i uvjetovanost nikako ne pripadaju volji niti ideji, nego samo pojedinačnim pojavama volje. Nadalje, to znači da ne pripadaju stvari po sebi, već samo pojavama, oblicima naše spoznaje.

Jaspers ističe stupnjevitost objektivacija volje navodeći da je svijet prva objektivacija volje. Drugi stupanj predstavljaju pojave koje su do beskonačnosti individualizirane u prostoru i vremenu, a treći korak u stupnjevima objektivacije jest razum koji nastupa kod viših životinja, dok se kod čovjeka pojavljuje još i um.[12] Oba su u službi slijepe volje. Objektivacije volje su pojave, a ono što posreduje između volje i njezinih objektivacija su ideje. Bošnjak navodi da »stupnjevi objektivacije volje (kao uzor) nisu ništa drugo nego Platonove ideje.«[13] Sam Schopenhauer za ideje kaže:

[12]Karl Jaspers, »Arthur Schopenhauer«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988), pp. 69-77., na p. 71-72.
[13]Branko Bošnjak, »Pesimistička izgubljenost«, u: Branko Bošnjak, *Povijest filozofije*, knjiga treća, (Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1993), pp. 189-197, na p. 192.

»Dakle, ja pod rečju ideja razumevam svaki određen i čvrst stepen objektivacije volje, ukoliko je volja stvar po sebi i prema tome strana mnoštvu, a ti se stepeni odnose prema pojedinačnim stvarima kao njihovi oblici ili njihove uzorne slike.«[14]

Ideje su tako u tadicionalnom shvaćanju posrednik između noumenalne volje i pojavne raznolikosti svijeta. Svijet je objektivacija transcendendentne volje, ali ta objektivacija nije neposredno jednoznačna, već ima različite stupnjeve kroz koje stupa u predodžbu. Najudaljenija manifestacija volje su mnoštvo objekata, a metafizičkom spoznajom otkrivaju se čiste idealne i vječne forme, ideje, koje su jednostrane i slobodne od principa individuacije, iako upravo one preko prostora i vremena proizvode pojavno mnoštvo objekata. Budući da volja ne može biti razdijeljena u beskrajnom prostoru, kao niti pokazati se po medijumu individuacije, ona svoju adekvatnu reprezentaciju doživljava samo u vječnim formama. Ideje tako lebde u sredini, između stvari po sebi i svijeta predodžbe, dvaju osnovnih određenja Schopenhauerova sistema. Posredovanje ideja između volje i svijeta ima i ontološki i spoznajni karakter. Unatoč tome što svijet u cjelini izaziva nezadovoljstvo, harmonično je uređen, u stupnjevitosti pojava volje od anorganskog svijeta do čovjeka, s tim da ta harmoničnost vrijedi samo za svijet ideja. Ideje tako ispunjavaju ontološki jaz nastao između volje i njezinih pojava. Dakle, Schopenhauer smišlja srednji put u kojem se pojedinačne pojave nalaze u prostoru i vremenu te su podređene načelu razloga. Shodno tome da volja, kao stvar po sebi, ne može ući u taj svijet, on pretpostavlja ideje koje ne podliježu načelu razloga i zbog toga bivaju premosnica između ta dva određenja. Nadalje, Santini ističe:

»Ako je svet puki proizvod, 'objektivacija' svemoćne onostrane volje, kako smatra Šopenhauer, po sredi je onda jedan određeni mit, mit o stvaranju koji duboko prožima duhovnu tradiciju zapada od samih njenih početaka«.[15]

Budući da ideje iz individualiteta volje spoznajućeg subjekta nisu spoznatljive, jer ne podliježu načelu razloga, potrebno je ukinuti individualitet. Za Schopenhauera se Platon i Kant slažu u obrazlaganjima nespoznatljivosti ideje i stvari po sebi, jer predstavljaju isto u smislu neobjašnjivog noumena. Za njega volja predstavlja stvar po sebi, a ideja objektivaciju te volje. Stvar po sebi nije objekt, a ideja je objekt. Ideja je dakle prvi i opći oblik, oblik »biti-objekt-za-subjekt«, ona je cijela stvar po sebi, ali u obliku predodžbe. Ipak, uvođenjem ideja, Schopenhauer je ostvario mogućnost dodjeljivanja posebnog mjesta čovjeku. Naime, on se

[14]Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, prvo razmatranje: objektivacija volje«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p. 113.
[15]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 328.

razlikuje od životinje, u objektivnom i u subjektivnom smislu. Čovjek je za razliku od životinje sposoban spoznavati ideje, što će reći da je jedino umjetnost svojstvena čovjeku.

3.1.Umjetnost

Prava umjetnost izvire iz intuitivne spoznaje, a nikad iz pojmova. Mora se dogoditi obrat u subjektu koji spoznaje da bi spoznao ideju, obrat u kojem on više nije individua u službi volje, odnosno ne razmišlja u relacijama vrijeme, prostor, kauzalitet, već se utapa u kontemplaciju jednog predmeta. To je moć duha dana intuiciji. Subjekt intuicije se ne može odvojiti od intuicije. To je stanje objekta odvojenog od relacije, gdje subjekt više nije individua, nego čisti spoznajući subjekt. Subjekt i objekt tako dolaze u ravnotežu svojim stapanjem. Njihovim stapanjem vidljiva je ideja koja čini predodžbu, a s druge strane predodžbe stoji slijepi nagon, kako sa strane objekta, tako i sa strane čistog subjekta. Schulz umjetnost opisuje navodeći:

»U umetnosti i kroz nju čovek može da zaboravi nagon volje.«[16]

Kroz nju, intelekt podložan volji istoj izmiče, oslobođen svih izvora htijenja. Svrha kontemplacije je dovođenje do kvijetiva, odnosno stava unutarnjeg mira i zaklanjanja od igre motiva volje. Budući da umjetnost djeluje samo trenutno, ona ne dovodi čovjeka u potpunosti do kvijetiva i ne rješava problem egzistencije. Čistim promatranjem se ne ponašamo prema uputstvima volje, »što znači da se više ne pitamo o onome Gde, Kada, Čemu, Zašto, već smo u vezi samo sa čistim Šta«.[17] »Što« predstavlja svu snagu duha koja se posvećuje promatranju, sve dok se potpuno ne izgubi u predmetu te zaboravi na svoju individualnu volju i ostane samo čisti subjekt bezvoljnog stanja, odnosno jasno ogledalo objekta. Čisti subjekt je stvarni subjekt, samo bez stanja bola u trenutku kontemplacije.

Lakše se ideja ukazuje u umjetničkom djelu, nego u prirodi, iz razloga što je umjetnik izuzeo iz stvarnosti sve što ometa viđenje čiste ideje te je samo nju prikazao. Na taj način svijet vidimo umjetnikovim očima. Takva utopljenost u intuiciju je prestanak robovanja volji čija je pažnja usmjerena prema motivima htijenja. Schopenhauer navodi da se njegovo

[16]Walter Schulz, »Metafizika i negativnost – Schopenhauerovo posebno mesto u filozofiji«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988), pp. 57-68., na p 62.
[17]Walter Schulz, »Napomene o Schopenhaueru«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 43-70., na p. 61.

shvaćanje razlikuje od Platonovog, jer se za njega u umjetnosti izražava ideja, a ne pojedina stvar kao kod Platona. Estetsko uživanje proizlazi iz shvaćanja spoznate ideje, ali i uživanja u blaženstvu i duhovnom miru čistog spoznajnog subjekta oslobođenog htijenja, a time i individualiteta i patnje. To ovisi o tome je li shvaćena ideja na višem ili nižem stupnju objektivacije volje. Niža objektivacija volje je priroda i naziva se uzvišeno, dok su ljudske tvorevine više objektivacije volje i predstavljaju lijepo. Ljudska ljepota je najsavršenija objektivacija volje na najvišem stupnju njene spoznatljivosti. Glazba se pak razlikuje od svih ostalih umjetnosti, jer ne predstavlja odraz ideje, već izraz same volje. Tako se može reći da druge umjetnosti govore o sjenkama, dok glazba o suštini, jer prikazuje neposrednu volju, a ne njenu pojavu. Za glazbu Schopenhauer kaže da »kada bi se uspelo da se pruži potpuno, pravilno i detaljno objašnjenje muzike, što će reći da se ono što ona izražava iskaže detaljno u pojmovima, to bi predstavljalo zaokruženo izlaganje i objašnjenje sveta kroz pojmove, ili nešto što bi bilo tome ekvivalentno, to jest to bi bila prava filozofija.«[18] Ono što se događa je da »u posmatranju umjetnosti prisutne postaju ideje stvari, u muzici volja sama«. [19] Spoznavanje osnova svijeta, ideja, oslobađa nasilja volje.

[18] Arthur Schopenhauer, »Svet kao predstava, drugo razmatranje: predstava nezavisno od načela razloga, platonovska ideja: objekat umjetnosti«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 161-245., na p. 240.
[19]Karl Jaspers, »Arthur Schopenhauer«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988), pp. 69-77., na p. 72.

4. Antropološki zasnovana spoznaja volje kao stvari po sebi

Luckás navodi da je kod Schopenhauera volja „magijska reč“ [20] te na taj način razotkriva najintimniju bit svake stvari u prirodi. Ona nije nešto nepoznato, već se do nje može doći zaključcima. Dakle, ona predstavlja nešto »potpuno neposredno saznato i tako poznato da mi ono što je volja mnogo bolje znamo i razumemo nego ma šta drugo.«[21] Schopenhauer je dotadašnje podvođenje volje pod pojam sile, obrnuo te na taj način »antropologizira celu prirodu prostom analogijom koje suvereno objavljuje kao mit i zato kao istinu.«[22] To čini tako što čovjekovo iskustvo vlastita tijela, gledano iz unutrašnjosti, svodi na stvar po sebi. Naime, već od Platona, a onda opet od Descartesa, sposobnost spoznaje u nama je izolirana sposobnost odvojena od tijela. Schopenhauer je prvi koji obrće takvo shvaćanje. On filozofira po »uputstvima tijela«[23] i od tuda svijest više nema smisao u sebi samoj, jer gubi svoju spoznajnu vrijednost.

Tijelo je za Schopenhauera dano na dva načina. Jednom kao objekt za subjekt, a drugi put kao objektivacija volje. U prvom slučaju, Schopenhauer tijelo opisuje govoreći da »tijelo i nije ništa drugo, nego objektivisana volja, volja koja je postala predstava«.[24] Ljudsko tijelo u tom slučaju nije ništa drugo nego predodžba. U drugom slučaju, ljudsko tijelo zajedno s anorganskim i organskim tijelima predstavlja pojavu volje koja se vidljivo ispoljava i utoliko predstavlja objektivaciju volje. Dakle, ovisi gledamo li tijelo sa stajališta volje ili predodžbe, ono će predstavljati neposredni objekt ili objektivaciju volje. Kao što je svijet čovjeku dan na dva, sasvim različita načina, tako mu je i tijelo, kao subjektu spoznaje, dano na identičan način, kao predodžba i kao volja. Kao predodžba dano je u razumnoj intuiciji u kojoj biva objekt među objektima podvrgnut zakonima, dok je kao volja vidljiv u samim činima volje, koji su neizostavno pokret tijela.

[20]György Luckás, »Schopenhauer«, u: György Luckás, *Razaranje uma*, (Beograd: Kultura, 1966), pp. 159-200., na p. 185.
[21]György Luckás, »Schopenhauer«, u: György Luckás, *Razaranje uma*, (Beograd: Kultura, 1966), pp. 159-200., na p.186.
[22]György Luckás, »Schopenhauer«, u: György Luckás, *Razaranje uma*, (Beograd: Kultura, 1966), pp. 159-200., na p. 185.
[23]Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42., na p. 37.
[24]Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, prvo razmatranje: objektivacija volje«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 103-159., na p. 109.

»Tako se u izvesnom smislu može reći da je volja saznanje *a priori* tela, a telo saznanje *a posteriori* volje.«[25]

Schopenhauer tako kaže da je vlastito tijelo prvi i najbliži oblik spoznaje kojeg se može promatrati dvostruko, izvana kao pokret oblikovan prostorom, vremenom i kauzalitetom te iznutra kao vlastito htijenje. Upravo taj doživljaj htijenja otvara vrata, inače nepristupačnog noumenalnog svijeta. Iz konkretiziranja subjekta kao tijela proizlazi objašnjenje metafizičke strukture svijeta. Tome u prilog Santini navodi da je čovjeku tijelo »istovremeno dato i kao predstava (objekt saznanja) i kao volja (htijenje)«[26]. Naime, samo u razmišljanju se kod čovjeka htijenje i činjenje razlikuju, u stvarnosti su jedno, što se da objasniti time da u stvarnosti pojava htijenja predstavlja volju. Volja se tako ne spoznaje u cjelini, nego u pojedinačnim činovima, to jest vremenu, koje je oblik pojave vlastitog tijela, kao i nekog drugog objekta. Odatle je vlastito tijelo uvjet spoznaje vlastite volje pa možemo reći da bez njega nikad ne bi prepoznali volju kao počelo, jer ne bi imali uvid u promjene koje su potaknute voljom. Nemoguće je empirijski doći do stvari po sebi pa čak ni preko spoznaje *a priori*, koje isto počiva na načelu razloga te shodno tome, ima uzročno-posljedičnu vezu, jer ne otkriva bit stvari. Stoga, stvar po sebi možemo pretpostaviti jedino na osnovu unutrašnjosti vlastitog bića, jer tu nam je jedino poznata, dostupna u svojoj neposrednosti i definirana kao volja. Svakog čovjeka treba shvatiti kao posebnu, osobito određenu i karakteriziranu pojavu volje. Vlastita volja ne može se predstaviti bez vlastitog tijela. Istovjetnost volje i tijela može biti uzdignuto do znanja uma, samo iz neposredne svijesti (*in concreto*). Nadalje, ista ta istovjetnost ne može biti dokazana zato što je baš to saznanje o istovjetnosti našeg tijela i volje, najneposrednije. Tijelo spoznajućeg subjekta se bitno razlikuje od tijela objekta, jer je tijelo spoznajućeg subjekta u isti mah i volja i predodžba, dok su ostali objekti samo predodžbe. Volja kada se promatra po unutrašnjosti, jedno je s tijelom subjekta spoznaje i predstavlja neposredan objekt, a s vanjske strane, ona je samo predodžba. Tijelo je manifestacija volje pa možemo reći da je cijelo tijelo vlastita volja koja postaje vidljiva.

Metafizika po Schopenhaueru treba biti univerzalno izlaganje iskustva, prije svega iskustva tijela kao njegovih pojedinačnih nesvjesnih pokreta koje predstavljaju volju u borbi za opstanak. On preokreće tradicionalan smisao i tradicionalno značenje metafizike, a da ne dovodi u pitanje metafiziku kao takvu. Na taj način, zauzima posebno mjesto u povijesti metafizike. Osnovna crta njegove metafizike jest negativnost. Prema Schulzu, Schopenhauer

[25]Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, prvo razmatranje: objektivacija volje«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 103-159., na p. 109.
[26]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 320.

»inauguriše metafiziku kao filozofiju totalnosti«.[27] Naime, total-filozofsko viđenje kao stvar po sebi deklarira volju i prezentira je kao »jedinu misao«. Santini, govoreći o materijalno zasnovanoj volji kao stvari po sebi, ističe da Luckás previđa značajne implikacije Schopenhauerovog učenja o volji, u kojoj nas s one strane materijalizma Schopenhauerove teorije spoznaje, upravo »'iracionalizam' i 'mistika' neposredno vode samoj materiji«[28] u čovjekovu doživljaju vlastita tijela. Tako metafizičku bit čovjeka premješta u ovostranost i neposrednost njega kao prirodnog bića.

»To je naturalistički temelj njegovog učenja na koji se dalje, po svom sadržaju, nadograđuju i filozofija prirode i antropologija ovog mislioca.«[29]

Naime, Schopenauer je prvi, koji svoje metafizičko učenje zasniva na unutrašnjem tjelesnom iskustvu. Njegova metafizika, odnosno učenje o volji kao stvari po sebi, utemeljena je na materijalizmu.

Schopenhauer hoće čisto tjelesno iskustvo da bi dokazao kako je u nizu objektivacija volje tijelo nadređeno intelektu. Zbog toga za njega Schulz kaže da je »obrnuti kartezijanac«.[30] Jer, kao što je Decartes ljudsku cjelovitost razriješavao u korist intelekta, Schopenhauer razrješava u korist tijela. Tako za Schopenhauera, volja nije određena umskim očima, nego tjelesnim, a time hoće dokazati da je na svim stupnjevima, cjelina bivstvujućeg iskovana od volje, jer bivstvujuće na bilo kojem stupnju objektivacije, hoće samoodržanje. Sredstva se među njima razlikuju, ali samo volja po sebi, koja bivstvuje u pojavama, ostaje ista. Dakle, gledajući na svijet iz unutarnjeg iskustva, objavljuje nam se »svijet kao volja«. Njegova antropologija zasnovana je na vlastitom iskustvu tijela, započinje čovjekovim čuđenjem iz čega se rađa svijest, a iz nje proizlazi ljudska potreba koja se ne da zadovoljiti predodžbama prema načelu razloga. Ta potreba je metafizička potreba koja nastaje čovjekovim čuđenjem i razvitkom njegove svijesti. Zbog toga Schulz čovjeka naziva »animal metaphyisicum.«[31] Stoga, Schopenhauer antropološki argument zasniva na tome da patnja raste s višom razinom svijesti te je utoliko patnja kod čovjeka na najvišem stupnju. Bošnjak navodi da za Schopenhaera »čuđenjem počinje filozofija, no ne u smislu Platona i Aristotela,

[27]Walter Schulz, »Metafizika i negativnost – Schopenhauerovo posebno mesto u filozofiji«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988), pp. 57-68., na p 59.
[28]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 334.
[29]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 350.
[30]Walter Schulz, »Napomene o Schopenhaueru«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 43-70., na p. 53.
[31]Walter Schulz, »Napomene o Schopenhaueru«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 43-70., na p. 51.

već promatranjem lošeg i zla u svijetu.«[32] Filozofija bi prema tome bila mudrost o svijetu, jer je svijet njezin problem, dok se bogove ostavlja na miru.

Čovjek kao biće na najvišem stupnju objektivacije volje, ujedno je i najpotrebitije od svih stvorenja. Prepušten je sam sebi u neizvjesnosti o svemu, osim svjesnosti vlastite potrebitosti i nevolje, zbog čega je u stalnoj borbi za egzistenciju, a ustrajnost u toj borbi ne proizlazi iz ljubavi prema životu, već iz straha od smrti. Sva živa bića na životu održava želja za životom, no, ne znaju što s njime činiti kada je on osiguran i kad je čovjek oslobođen tereta i nevolje. Tako se čovjek kao najtragičnije biće vraća na početak kruga »antropocentričke projekcije nesrećne volje.«[33] On je upućen u sudbinsku ograničenost i podložnost patnji, iako se tome može suprotstaviti gledištem antropološkog potvrđivanja čovjeka kao prirodno potrebitog bića u kojem on ima poziv i zadatak, a koji mu je dan empirijskim postojanjem. No, takvo gledište bi bilo samoafirmacija potrebitog bića, jer se on kao »biće s nedostatkom uvek iznova potvrđuje i razvija svoje biće«[34] te na taj način mijenja datu mu stvarnost. Santini ističe da iz određenja čovjeka kao najsvjesnijeg bića nužno ne proizlazi patnja, jer je čovjek u stanju svoju egzistenciju učiniti manje nesigurnom putem razuma kao instrumenta koji služi interesima volje, zadovoljavanju potreba i otklanjanju nesigurnosti. No, njegov argument pesimizma proizlazi iz određenja čovjeka kao »animal metaphysicuma«, koji transcendira empirijsku egzistenciju čuđenjem, te se tako kod njega volja za životom suočava sa smrću, odakle i proizlazi metafizička potreba. Schopenhauer je do svoje metafizike došao od čovjeka prema svijetu, jer je u sebi samome volju osjećao kao najfundamentalniju i najjaču te je prihvaćao kao skriveno jezgro svega bivstvujućeg. Landman zato za njega kaže da je »metafizičar koji više ne polazi od kozmopologije već antropologije«.[35]

[32]Branko Bošnjak, »Pesimistička izgubljenost«, u: Branko Bošnjak, *Povijest filozofije,* knjiga treća, (Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1993), pp. 189-197, na p. 193.
[33]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 338.
[34]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 339.
[35]Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42., na p. 35.

5. Volja kao stvar po sebi i pesimizam

Volja nije predodžba, ali je ona ono od čega je predodžba pa se shodno tome manifestira u svakoj prirodnoj sili. Volja je, navodi Schopenhauer Kantovim rječnikom, stvar po sebi, a sve drugo su njezine manifestacije koje ju pokazuju do određenog stupnja, ali nisu bit. Dakle, ona je tvorac svijeta i u njemu se objektivira i tako postaje ovostrana. Da se volja ne može spoznati, slijedi iz njenog pojma da je spoznaja predodžba, to jest pojava, kao i u činjenici da volja kao stvar po sebi opstoji izvan područja načela razloga. Veljačić zato navodi da »volja kao 'stvar po sebi' kao 'unutarnji bitak svijeta' i kao 'srž svih fenomena' nije ništa drugo doli 'slijepa volja za životom' koja je 'bestemeljna' zato što je slijepa; ona je temelj metafizičkog neznanja«.[36] Iako je ontološki spoznajno onostrana, Schopenhauer do njezinih opisa, dolazi negativno, polazeći od karakteristika pojavnog svijeta poput nespoznatljiva, bezrazložna, beskrajna, neprestana i slijepa. Volja nikada ne dolazi do jedinstva sa samom sobom, ona je nezasitna. Zato Schopenhauerovu volju Horkheimer opisuje kao »boravište želja i strasti«[37] i ističe da je za Schopenhauera ona »rđava suštastvenost«.[38]

Njena težnja ne okončava dosezanjem željenog, već odmah teži ka novome. Do kraja i mira može doći samo pojedinačna motivacija i sadržaj, dok volja sama po sebi nema cilja, jer je apsolutna, a što bi značilo da je volja bezrazložna. Čovjek postizanjem zadanog cilja dolazi do ispunjenog sadržaja svoje motivacije. Dakle, samo određeni motiv nestaje, ali time ne i sama motivacija uopće.

Volja je tako osnovni pokretač života, a izvan života ne može se posezati. Čovjek dosezanjem cilja postiže kratkoročno zadovoljstvo, ali u suštini, gonjen nezasitnom voljom uvijek poseže za novim. Volja se hrani sama sobom, jer je volja gladna volja i odatle bol, strava i patnja. Samo prividno vlada smislenost svrhovitosti harmonije u prirodi. Ona je zapravo nesretna i tradicionalno rascijepljena unutar sebe same, a što je najvidljivije kod životinja u njihovoj borbi za opstankom. U čitavoj prirodi je vidljiva borba. Prikaz borbe daju nam životinje koje se bore jedna protiv druge. Čovjek je u zabludi što sebe smatra gospodarom prirode, pretpostavljajući da je njome ovladao, jer i unutar njegove volje postoji rascjep. Volja, jedino

[36] Bhikkhu Ñāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Ñāṇajīvako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 79.
[37]Max Horkheimer, »Napomene o Schopenhauerovoj misli u odnosu prema nauci i religiji«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 199-208., na p. 206.
[38]Max Horkheimer, »Napomene o Schopenhauerovoj misli u odnosu prema nauci i religiji«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 199-208., na p. 206.

kod čovjeka, dolazi do spoznaje sebe same. Schirmacher za ulogu rascijepljenosti volje navodi da »Šopenhauerovo određenje suštinske rastrzanosti volje dozvoljava nam humanu protivdelatnost«,[39] kao što ćemo kasnije vidjeti, u pravoj moralnoj odredbi, sažaljenju.

Čovjek je obdaren dvostrukom spoznajom, jedno je spoznaja putem razuma koja je prisutna i kod životinja te iz kojeg proizlazi intuicija vezana za sadašnjost i um s kojim dolazi razbor, pregled budućnosti i prošlosti, promišljanje, briga, kao i djelovanje nezavisno od sadašnjice. Upravo iz tih razloga, čovjek je u stanju spoznati volju kao suštinu stvari koja sve prožima te uvidjeti njezinu besmislenost jer uzrokuje bol. Volja se hrani sama sobom, jer izvan nje nema ništa, a volja je, kako sam prethodno istaknula, gladna i odatle lov, strava i patnja. Upravo iz viđenja te i takve metafizičke prirode svijeta kao nezasitne volje, proizlazi Schopenhauerova izjava da je ovo najgori od svih mogućih svjetova, iz razloga što zlo predstavlja bit ovoga svijeta.

Schopenhauer na svom viđenju volje kao nezasitne i slijepe, zasniva svoju pesimističku viziju koju nastoji metafizički uobličiti. Iz takvog pogleda na volju koja neizostavno uzrokuje patnju proizlazi pesimizam. Veljačić će reći da »dublje značenje njegovog pesimizma proizlazi iz njegovog razumijevanja imanentne egzistencijalne strukture svijeta izražene temeljnom istinom o patnji u njenoj sveprisutnosti«,[40] a Santini ga naziva »metafizički pesimizam«. [41] Nadalje, Santini za njega kaže: »Šopenauerov metafizički pesimizam premošćuje jaz između teorijske i praktičke filozofije i povezuje u celinu sve delove njegove bogate misli.«[42] Landman navodi da zato što nas volja tjera u nesagledive patnje trebamo je se osloboditi i stoga njegov pesimizam nije metafizički, nego »eudemonistički pesimizam«.[43]

Veljačić navodi da je pesimizam proistekao iz pojma saṁsāra jer »Schopenhauer je prihvatio taj buddhistički termin posebice u svojoj dedukciji temeljnog stava da je pesimizam...razlog *sine qua non*, nastojanja ljudskog uma na putu oslobođenja...pokazujući svoj pravi cilj – nibbāna (skr. nirvana) kao utrnuće.«[44] Također napominje slijedeće:

---

[39]Wolfgang Schirmacher, »Schopenhauer kod novijih filozofa«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 65-77., na p. 74.
[40] Bhikkhu Ñāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Ñāṇajīvako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 22.
[41]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 336.
[42]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 308.
[43]Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42., na p. 29.
[44] Bhikkhu Ñāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Ñāṇajīvako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 22.

»U svome glavnom djelu Schopenhauer je posebno oštar u svojoj kritici svih oblika eudaimonije u njenom protivnom značenju nastojanja zadobivanja ugode, ili predavanja životnoj žeđi.«[45]

Prema tome, on biva inspiriran idejom nirvane koju preuzima u svrhu svoje filozofije preko burmanskog budizma jer »važnost ideje nirvāne za njegovu filozofiju »nijekanja volje«, za koju nije mogao naći primjerenu analogiju u vedanti, očita je.«[46] Ipak Schopenhauer odgovara unutrašnjoj strukturi pogleda na svijet 19. stoljeća. Pesimizam je dakle, uz teoriju spoznaje i metafiziku prirode, »treća 'velika tema'«[47] Schopenhauerove filozofije.

»Psihološka potvrda pesimizma«[48] je dosada koja nastupa kada čovjek dođe do zasićenja u igri između prijelaza od želje do ispunjenja. Ona se može odagnati samo opetovanom boli i patnjom, čime igra iznova počinje te se čovjek vječito klati između boli i dosade, što Santini naziva psihološkim porijeklom Schopenhauerovog metafizičkog pesimizma.

Nadalje, Santini ističe: »Tako se njegov život kreće kao kakvo klatno, tamo-amo između bola i dosade, bol i dosada koji su u stvari bitni sastavni dijelovi života.«[49]

Zato Schirmacher ističe slijedeće:

»Svakome čoveku koji oseća i misli bez sumnje je teško da podnese, a pogotovo da pozitivno posreduje Šopenhauerovu metafiziku volje.«[50]

On će takvo viđenje stvarnosti nazvati »neumoljivi realizam«[51] te smatra da metafizički pesimizam »otkriva stvarnost iza optimističnih fraza.«[52]

Želje se u ispunjenju pokazuju kao krajnji cilj, ali to je obmana, jer istog trenutka ispunjenja odbacujemo ih kao varke i nastavljamo tragati. Dok je takav životni ciklus brzog toka u opetovanim prijelazima iz želje u njezino zadovoljenje nazivan srećom, dosada nastupa u trenutku zasićenja. Zadovoljenje želje je polazna točka novog stremljenja koje stalno biva

[45] Bhikkhu Ñāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Ñāṇajīvako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 99.
[46] Bhikkhu Ñāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Ñāṇajīvako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 46.
[47]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 350.
[48]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 342.
[49]Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, drugo razmatranje: kod postignutog samopoznavanja, afirmacija i negacija volje za život«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p. 279.
[50]Wolfgang Schirmacher, Schopenhauer kod novijih filozofa«, u: Schopenhauer i savremena misao, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 65-77., na p. 68.
[51]Wolfgang Schirmacher, Schopenhauer kod novijih filozofa«, u: Schopenhauer i savremena misao, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 65-77., na p. 69.
[52]Wolfgang Schirmacher, Schopenhauer kod novijih filozofa«, u: Schopenhauer i savremena misao, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 65-77., na p. 73.

nečim sputavano i izaziva borbu. Stoga je čitav čovjekov život patnja. Schulz pak navodi da stvaran razlog, zbog kojeg je Schopenhauer bio zapostavljen, »jeste njegov apsolutni pesimizam, dok Luckás navodi slijedeće: »Šopenhauer je postao vodeći filozof druge polovine 19. stoleća upravo zahvaljujući pesimizmu.« [53] Nadalje, prema Luckásu, Schopenhauer zagovara »indirektnu apologetiku« koja ističe loše strane kapitalizma, ali ih tumači kao osobine, ne kapitalizma, već ljudske egzistencije uopće. Pesimizam dakle predstavlja »filozofsko opravdanje besmislenosti svakog političkog delanja.«[54] Djelovanje treba obezvrijediti da bi nastao pogled na svijet u kojem novi iracionalizam provodi razaranje u pesimizmu, koji za cilj ima biti u službi buržoazije, a taj je zadatak Schopenhauerova filozofija u drugoj polovini 19. stoljeća ispunila. Na osnovu njegovog pesimističkog stava, proizašlo je učenje o izbavljenju kao vrhunac cjelokupnog sistema. Horkheimer će zato za Shopenhauerov pesimizam reći da »Šopenhauerovo pesimističko učenje jeste uteha«[55] te smatra da njegova metafizika pruža »najdublje zasnivanje morala«.[56]

[53]György Luckás, »Schopenhauer«, u: György Luckás, *Razaranje uma*, (Beograd: Kultura, 1966), pp. 159-200., na p. 167.
[54]György Luckás, »Schopenhauer«, u: György Luckás, *Razaranje uma*, (Beograd: Kultura, 1966), pp. 159-200., na p. 167.
[55]Max Horkeimer, »Napomene o Schopenhauerovoj misli u odnosu prema nauci i religiji«, u: Schopenhauer i savremena misao, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 199-208., na p. 208.
[56]Max Horkeimer, »Napomene o Schopenhauerovoj misli u odnosu prema nauci i religiji«, u: Schopenhauer i savremena misao, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 199-208., na p. 208.

6. Egoizam

Suštinsko određenje volje je egoizam, koji predstavlja nagon za postojanjem i vlastitom dobrobiti. Unutarnja proturječnost volje za život je borba protiv nje same na svim stupnjevima objektivacije volje. Najjasnije se vidi na najvišem stupnju objektivacije, kod čovjeka i to je egoizam. Egoizam je pokazatelj proturječnosti volje unutar nje same. Odricanje zadovoljenja spolnog nagona je negiranje volje za život, dok je egoizam negiranje volje tuđeg tijela da bi se afirmirala, odnosno osnažila vlastita volja. To je za Schopenhauera definicija nepravde. Ona je proturječna unutar sebe same, jer volja individue predstavlja volju po sebi te negiranjem tuđe volje negira i samu sebe, a u čovjeku se očituje kao grižnja savjesti. Luckás navodi da je za Schopenhauera građanski egoizam prikazan kao »nepromenjiva, kosmička osobina čoveka uopšte, čak više od toga, nepromenljiva kosmička osobina svake egzistencije.«[57] Egoizam je predstavljen kao glavni motiv ljudskog djelovanja, zbog čega Schopenhauer navodi da nema moralnog djelovanja koje bi bilo vođeno umom. Povjerenje i poštenje su vanjske uzde koje ograničavaju egoizam, a njihovo kršenje izaziva gađenje i prezir i to upravo iz razloga što otvaraju polje neograničenog egoističnog djelovanja. Takve uzde potrebne su jer »čovjek je samo životinja koja drugima nanosi bol bez ikakvog drugog razloga od onog da ga može nanositi.«[58] Laž je također djelovanje na tuđu volju, a ne spoznaju, jer na taj način navodimo drugoga da djeluje po našoj volji. Pravo je negacija nepravde, ali obrana nije, jer je to negacija negacije tuđe volje pa, shodno tome, predstavlja afirmaciju volje onog koji se brani. Ali, pravo na laž, odnosno lukavstvo i prisilu ima onaj koji se brani. Prema navedenom, pravo i nepravda prezentiraju moralne odredbe i imaju takvo značenje u odnošenju na čovjeka kao osobu, a ne građanina i stoga ne pripadaju prirodnom pravu, iako se kao takve navode.

Građanski ugovor proistekao je upravo iz egoizma. Čovjek je uvidio da će rjeđe imati priliku uživati u vršenju nepravde, nego što će je imati priliku trpiti, i tako podnositi bol pa je u konačnici zaključio da je najbolji način poštеđivanja od boli u odricanju vršenja iste, te je na taj način nastao državni ugovor ili zakon. Za Schopenhauera država je tako proistekla iz

[57]György Luckás, »Schopenhauer«, u: György Luckás, *Razaranje uma*, (Beograd: Kultura, 1966), pp. 159-200., na p. 181.
[58] Arthur Schopenhauer, »Ljudska narav«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 11-49, na p. 34.

egoizma, odnosno činjenice da nitko ne želi trpiti nepravdu. U slučaju savršene moralnosti, država bi proizlazila iz činjenice da nitko ne želi vršiti nepravdu. Zato će reći slijedeće:

»Ako bi pravda postojala nitko ne bi mario za državu jer se nitko ne bi bojao da će njegova prava biti povrijeđena«[59]

Specifični ljudski egoizmi su zlonamjernost, zluradost, mržnja, zloba, svirepost,[60] uz naglasak da posljednje nije više sredstvo za postizanje ciljeva vlastite volje, nego cilj po sebi. Ona proizlazi iz žestokoga nagona volje, koji grabi sve pred sobom da bi se utažila žeđ egoizma. Kad se iscrpe sve želje za ispunjenjem koje mijenjaju oblik, ostaje nagon bez spoznatog motiva te se ispoljava osjećaj grozne praznine i napuštenosti. Uz tmurno raspoloženje to dovodi do pretjerane patnje i neizlječive boli te takav čovjek traži da, kroz pogled na tuđu patnju, ublaži vlastitu. Tuđa patnja tako postaje cilj po sebi i svirep čovjek se njome naslađuje. Svirepost dakle, predstavlja krajnost zla, u kojem tuđa patnja više ne proizlazi iz egoizma koje zahtjeva da se tuđa volja podredi volji osobe koja nanosi patnju, već je sama sebi svrha. Ona je »bezgranični egoizam naše prirode, udružen manje ili više u grudima svakog čovjeka sa mržnjom, bijesom, zavišću, ogorčenošću i zloćom, nakupljen kao otrov u zmijskom zubu samo čeka priliku da ga izlije i tada, kao oslobođeni demon, bijesni i divlja.«[61] Zao čovjek tako biva zarobljen u »principium individuationis«, što znači da sebe smatra apsolutno različitim od svakog drugog i ne prepoznaje da je volja koju ispoljava ona ista koju lomi u drugome, čineći mu patnju. Prema tome, ono djelovanje koje proizlazi iz egoizma nema nikakve moralne vrijednosti, a tu pripada i teologija jer će Schopenhauer navesti da bi »moralnost počivala na teizmu to je doista svođenje moralnosti na egoizam.«[62]

[59] Arthur Schopenhauer, »Uprava«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 50-86., na p. 53.
[60]Walter Schulz, »Napomene o Schopenhaueru«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 43-70., na p. 59.
[61] Arthur Schopenhauer, »Ljudska narav«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 11-49, na p. 33.
[62] Arthur Schopenhauer, »Ljudska narav«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 11-49, na p. 44.

7. Etika Arthura Schopenhauera

Schopenhauer svoju etiku bazira na razmatranju volje. Moralno djelovanje ne proizlazi iz apstraktnog znanja pa ga se zato ne može poučiti. Naprotiv, ono proizlazi iz intuitivnog znanja, odnosno kada spoznamo da u svim ljudskim bićima leži isto što i u nama i da kao ljudski rod dijelimo istu osuđenost na patnju. Apstraktno nam znanje može samo promijeniti pravac djelovanja, jer umu polažemo račun, ali ne i volju. Prava dobrota, nesebična vrlina i čista plemenitost, kao moralne vrijednosti, ne proizlaze iz apstraktne spoznaje, nego intuitivne. To bi značilo da se nikada zbog svoje volje ne negira volja koja se manifestira u drugoj individui. Dobar čovjek ima spoznaju proziranja »principium individuationisa« te tako savladava slijepi nagon volje, a između sebe i drugih pravi manju razliku, nego što se to inače zbiva. Stoga će Schopenhauer reći da »prvobitan temelj moralnosti istina»[63], a ima izraz kroz postojeću mističnu formulu 'ovo si ti sam' koja se odnosi na sva živa bića i naziva se 'Mahavakya' odnosno velika riječ. Potaknut budističkim učenjem također će navesti da budisti »počinju sa glavnim porocima, a ne glavnim vrlinama, pošto vrline imaju svoju pojavnost samo kao kontrast ili negacija poroka.«[64]

Čista ljubav proizlazi iz sažaljenja, jer plemenita djela proizlaze iz spoznaje o tuđoj patnji koju prepoznajemo preko vlastite. Čovjeku se čini da su patnja i zloća različite i pita se gdje je pravednost, jer ne vidi da su »patnje i zlo samo različite strane pojave jedne volje za životom i smatra da su oni vrlo različiti, pa čak i sasvim suprotni, pa često pokušava da zloćom, to jest uzrokovanjem tuđe patnje, pobegne zlu, vlastitoj patnji, zarobljen kao što je u *principium individuationis* prevaren velom Majinim.«[65] Schopenhauer spominje pojam māyā »koja je bila predodređena da postane tehnički termin za ugaoni kamen Schopenhauerovog sustava, i tako, prvi indijski pojam koji je postao popularan u suvremenoj europskoj filozofiji.«[66] Veljačić također dodaje da na »kasnijem se stupnju može pouzdano vidjeti kako jenjava to protezanje vedāntinske ideje o māyi, i kako njeno značenje stvaratelja svijeta biva

[63] Arthur Schopenhauer, »Ljudska narav«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 11-49, na p. 43.
[64] Arthur Schopenhauer, »Ljudska narav«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 11-49, na p. 14.
[65] Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, drugo razmatranje: kod postignutog samopoznavanja, afirmacija i negacija volje za život«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p. 323.
[66] Bhikkhu Nāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Nāṇajivako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 39.

zamijenjeno eksplicitnijom buddhističkom konotacijom termina samsāra.«[67] Dakle, ono što Schopenhauer naziva »princpium individuationis« ekvivalent je vedāntinskkom pojmu māya. Iz takvoga shvaćanja da je ovaj svijet prekriven velom māye, vječnu pravdu može vidjeti samo onaj koji je prozreo da se pojave ne mogu primijeniti na stvar po sebi, jer je sve prožeto jednom te istom voljom. Stoga su mučenik i mučitelj isto, a jedina razlika je u tome što jedan misli da ne sudjeluje u patnji, dok drugi misli da ne sudjeluje u krivici. Pravednost predstavlja prihvaćanje moralne granice između pravde i nepravde te ju poštuje i kada prelazi granice države ili neke druge sile.

Opisujući razliku između pravednosti i čovjekoljublja, Santini navodi slijedeće:

»Pravičnost nema soteriološki kvalitet čovjekoljublja.«[68]

Pravednost ne može posjedovati soteriološki kvalitet čovjekoljublja, jer čovjekoljublje u pojavi negira egoistički motiv kojeg ujedno zamjenjuje pozitivnim htijenjem tuđeg dobra. »U tom smislu čovekoljublje predstavlja viši stupanj moralnosti«.[69]Svako zadovoljstvo ili sreća predstavlja ono negativno, jer zadovoljenju prethodi želja koja je vrsta nužde odnosno potrebitosti pa je utoliko oslobođenje od te nužde ujedno oslobođenje i od bola, a oslobođenje nastupa sa zadovoljenjem kada nestaje želja. Također, »koncept pravde je negativan kao i koncept slobode«.[70]

Dakle, neposredno je dana samo bol, potrebitost, dok zadovoljenje i uživanje spoznajemo naknadno, a zbog čega ne uočavamo dobra i prednosti koje imamo, niti ih cijenimo. Kad ih izgubimo, osjetimo vrijednost zbog koje uživamo u sjećanju na preživjele nevolje, odnosno iz razloga što nam ista omogućavaju da uživamo u sadašnjim dobrima. Čovjek je objektivacija volje, a volju karakterizira beskrajno stremljenje bez cilja i kraja. Teorijski su moguća tri načina ljudskog života koja se rijetko uočavaju samo u jednoj pojavi, već se neprestano šeta između želje i dosade. Prvog karakterizira silovito htijenje i velike strasti, drugi je život genija posvećen čistoj spoznaji, shvaćanju ideje i oslobođenju od volje, a obilježje trećeg je najdublja letargija volje, odnosno dosada.[71] Schopenhauerovo shvaćanje je da apsolutno dobro ili »summum bonum« kao finalno zadovoljenje volje, odnosno njezino

[67] Bhikkhu Nāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Nāṇajivako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 40.
[68]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 369.
[69]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 369.
[70] Arthur Schopenhauer, »Ljudska narav«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 11-49, na p. 51.
[71]Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, drugo razmatranje: kod postignutog samopoznavanja, afirmacija i negacija volje za život«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p. 287.

konačno utaživanje u kojem ona prestaje htjeti, jest nemoguće. Stoga, samoukidanje volje, njezino negiranje i bezvoljnost, uobličuju ekvivalent takvog stanja, kao što je »summum bonum«. Zaključuje tako jer, kao što je prethodno navedeno, svako htijenje proizlazi iz nezadovoljstva, a ono je patnja. U idućim poglavljima govorit ću o askezi kao onoj kojom se postiže »summum bonum«. Shodno tome »dobro i zlo trebaju biti transcendirani dubljim razumijevanjem krajnjeg onostranog cilja...odricanja i izbavljenja svijeta«.[72]

Schopenhauerova je etika vođena patnjom kao glavnim motivom moralnog djelovanja, u suprotnosti sa etikom uma. Za njega je djelovanje podređeno osjećajima, a ne umu. Stoga je Schopenhauerova etika »najčešće podvođena pod etiku osećanja i u skladu s tim promatrana kao nefundirana, jer osećanja dolaze i prolaze«.[73] Sam Schopenhauer navodi: »prema tome, svuda gde su čini vođeni umom, gde su motivi apstraktni pojmovi, gde ono što odlučuje nisu intuitivne pojedinačne predstave niti utisak trenutka koji upravlja životinjom, tu se ukazuje *praktični um.«*[74]

U uvodu u četvrtu knjigu piše: »sledeći deo našeg razmatranja mogao bi nazvati praktičnom filozofijom, za razliku od prethodnog koji bi nosio naziv teorijska filozofija.«[75]

Praktička filozofija je nadalje pojašnjena kao ona koja je imala zadatak: »upravljati delatnošću ljudi, uobličavati karaktere, njene su stare pretenzije kojih se najzad pri zrelom uvidu morala odreći.«[76] Stoga, može se zaključiti, da njegova etika zaista ne proizlazi iz uma već doživljaja patnje iz kojeg proizlazi sažaljenje kao uvjet postizanja vrline. Vrline i postajanje genijem, za Schopenhauera se ne mogu naučiti, jer je za njih pojam jalova stvar. Njegovo učenje o volji u konačnici završava s etikom u učenju o izbavljenju, a postiže se sažaljenjem, rezignacijom i slamanjem vlastite volje.

---

[72] [72] Bhikkhu Ñāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Ñāṇajīvako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 86.

[73] Walter Schulz, »Metafizika i negativnost – Schopenhauerovo posebno mesto u filozofiji«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988), pp. 57-68., na p 63.

[74] Arthur Schopenhauer, »Svet kao predstava, prvo razmatranje: predstava podvrgnuta načelu razloga: predmet iskustva i nauka«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 25-101., na p. 96.

[75] Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, drugo razmatranje: kod postignutog samopoznavanja, afirmacija i negacija volje za život«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p. 245.

[76] Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, drugo razmatranje: kod postignutog samopoznavanja, afirmacija i negacija volje za život«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p. 245.

8. Afirmacija volje za život

Kada spoznaja prihvaća htijenje u neprestanom zadovoljavanju vlastitih želja, onda isto predstavlja afirmaciju volje za život. Margreiter navodi slijedeće:

»Ali postojanje se plaši ostvarivanja – i volja nije ništa drugo do njegovo moranje da odgovori na *uzrok straha*.«[77]

Na taj način on afirmaciju jednako kao i negaciju volje za životom svodi na problem straha i navodi da se radikalno rješavanje problema nalazi ili u potpunoj rezignaciji ili neumornom potvrđivanju svega. Negacija volje za život nastupa kada je volja samoj sebi data u svojoj biti, ali s tom spoznajom volja prestaje, time što pojedinačna pojava ne djeluje prema motivima htijenja, a čime volja istovremeno samu sebe slobodno ukida. Sav sadržaj prirode, odnosno sve pojave, su nužne, jer podliježu načelu razloga, ali s druge strane kao objektivacije volje predstavljaju stvar po sebi zbog čega i posjeduju slobodu. Time Schopenhauer hoće reći da je sloboda negativan pojam, jer predstavlja negaciju nužnosti.

Afirmacija volje ujedno predstavlja i afirmaciju tijela, koje se svodi na održanje individue i rasplođivanje vrste. Održanje je nizak stupanj afirmacije, jer pretpostavlja da s tijelom umire volja, ali se zadovoljenje spolnog nagona pokazuje kao afirmacija života dalje od smrti individue. Ona je afirmacija volje za život. Spolni je nagon žarište volje, podložan je volji i suprotan od mozga, predstavnika spoznaje koji je također druga strana svijeta, svijeta kao predodžbe. Spolni nagon tako omogućuje beskrajan život u svemiru kroz produženje vrste, a nasuprot tome spoznaja omogućuje ukidanje volje, savladavanje i uništenje svijeta. Schopenhauer je bio svjestan da se njegovim odbijanjem poriče produženo postojanje svijeta te da je to rješenje protuprirodno. Zbog toga zagovara askezu čiji je smisao nije ukidanje realnog stanja svijeta nego promjena pojedinačnog čovjeka u njemu samom.[78] Uzora predstavlja svetac koji se samoga sebe odrekao. Takva askeza ima dvostruko značenje, upravljena je na tijelo, ali umrtvljuje volju. Spolni nagon predstavlja kvintesenciju volje. Priroda tjera individuu na ispunjenje ljubavi, iako samo namjerava produžiti vrstu i nije

[77]Reinhard Margreiter, »Sveporicanje i svepotvrđivanje«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 47-61., na p. 59.
[78]Walter Schulz, »Napomene o Schopenhaueru«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 43-70., na p. 64.

zainteresirana za individuu. Clegg zato navodi da »za Šopenhauera život je otpočeo pod vladavinom telosa genitalija i zrelost nastupa s njegovim poricanjem.«[79]

Schopenhauerova volja je viša i dublja od seksualne želje, ali ipak ponekad djeluje kao njezino apsolutno postavljanje. Njegova zasluga je u tome što je prvi o tome progovorio »koristeći opštiju volju da bi mogao da bude iskren.«[80] Tu je »izvršio očigledan uticaj na psihologiju nagona, a čak i istorijski u psihoanalizi je pominjan kao prethodnik i začetnik njene teorije libida.«[81]

Samoubojstvo je također fenomen snažne afirmacije volje pri kojoj se čovjek užasava patnje, a ne uživanja te hoće život, a nezadovoljan uvjetima, ne napušta volju za život, već samo život. Time ne negira vrstu, već samo individuu. Volja tako ostaje neslomljena uništavanjem njezine pojave. Samo na najvišem stupnju askeze prestaje se uopće htjeti. Smrt ne opovrgava volju za život, jer je ona sama uključena u život. Trajno oslobođenje volje događa se putem neprekidnog samoporicanja, odnosno kroz odricanja, dok samoubojstvo predstavlja samo očajnički akt volje, a ne njeno poricanje.

[79]Jerry S. Clegg, »Frojd i pitanje pesimizma«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 156-172., na p. 168.
[80]Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42., na p. 35.
[81]Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42., na p. 35.

9. Sažaljenje i rezignacija: asketski način života

Tri su načina izmicanja bijedi: umjetnost, sažaljenje i rezignacija. U umjetnosti se, kao što sam navela, ne postiže stalno oslobođenje u umirenju volje. Tek aktom sažaljenja započinje proces postizanja mijenjanja čovjeka. Temeljno određenje sažaljenja događa se kroz identifikaciju s drugim. Taj proces sažaljenja je misterija u kojem se gubi vlastita i tuđa individualnost te se suosjeća, ne zbog same osobe, nego iz razloga što ona pati. Zbog toga je sažaljenje univerzalno.

Schopenhauer nadilazi etiku, pitajući se na koji se način odnositi prema svijetu nakon što je spoznata univerzalna patnja. Odgovor pronalazi u rezignaciji koja predstavlja jedinstvo spoznaje i unutrašnjeg djelovanja. Stanje rezignacije nastupa uslijed visokog stupnja proziranja »principium individuationisa«, zbog čega ne pravimo razliku između svoje i tuđe patnje, čak što više, patnje cijelog svijeta vidimo kao vlastite te se odvraćamo od života i izbjegavamo uživanja u kojima vidimo vlastitu afirmaciju. Znanje o patnji je u osnovi svijeta, a ta patnja je sama volja te je treba ukinuti, kao i nagone i pojave koje iz nje proizlaze. Utoliko put askeze, negiranjem volje za životom, uklanja ostale izvore patnje. Ali, za potpuno izbavljenje potrebna je rezignacija koja se događa kroz iskustvo ogromnog osobnog bola koja ima karakter inicijacije i mijenjanja sudbine. Schopenhauer je smatrao da je asketiku, koja je sastavni dio religijske prakse, prvi predstavio na filozofski način očišćen od mitova. Njome se svijet koji je nastao bezrazložnim činom volje može ukinuti protivnom činom volje. Lik svetitelja posljednja je transformacija subjekta i najviši stadij na putu izbavljenja.

Trajno oslobođenje od patnje Schopenhauer pronalazi u ukidanju apsoluta, stvari po sebi, odnosno volje. Ukidanjem volje, asketskim načinom života, što će reći negiranjem vlastite volje, ukida se karakter. Dakle, slobodu može postići samo onaj koji u potpunosti negira svoja htijenja i želje, čime ukida vlastitu osobnost. Da bi negirao tu volju, asketa se odlučuje na siromaštvo, odnosno konstantno uniženje volje i podnošenje tuđe zloće sa strpljenjem, jer mu je to prilika da sebi pokaže negiranje volje. Negacija volje, iz razloga što proizlazi iz intuitivne spoznaje, nema savršen izraz u apstrakciji, odnosno pojmovima, već u ponašanju. Zato Schopenhauer etiku toliko vezuje za metafiziku. Primjer asketskog načina života pronalazi u djelima kršćanskih mistika, kršćanskih i hinduističkih isposnika. Isti se međusobno razlikuju u dogmama, a razlog tomu je što su do svoje spoznaje došli putem intuitivne predstave. Negacija volje uvijek mora iznova biti osvajana, jer je u tijelu uvijek

prisutna mogućnost volje za život. Dok je tijelo prisutno, prisutna je i volja za život, zbog čega je potrebno stalno savladavanje volje te oni koji tako postupaju poznaju vrijednost oslobođenja i ne odustaju.

Potrebne su najveće vlastite patnje prije nego bi se mogla ostvariti negacija volje, jer čovjek na rubu očajanja ponire u sebe sama, spoznaje sebe i svijet, mijenja sebe iz korijena, uzdiže se iznad sebe i sve patnje pa patnjom očišćen stupa u blaženo i uzvišeno stanje te radosno iščekuje smrt. Schopenhauerov put metafizike sastoji se u povezivanju spoznaje i asketskog ponašanja koje vodi u negiranje volje. Ono se sastoji u umrtvljivanju tijela postom i mučenjem, koji za unutarnje djelovanje ima ubijanje želje, a za posljedicu ima proziranje obmane svijeta. Upravo to proziranje »vela māye« je bit metafizičke spoznaje cjeline svijeta. Metafizička vizija »svijeta kao volje«, podređena je praktičkom učenju o spasenju. Metafizička vizija svijeta utoliko predstavlja samo pozadinu protiv koje se može i mora djelovati, a ono je djelovanje suprotno volji. Jaspers ističe da Schopenhauer u askezi »vidi jezgro svoje filozofije«.[82] Prijelaz iz vrline u askezu događa se zbog užasavanja spram volje, koja je razlog tolikim patnjama ljudi. Učenje o spasenju, kruna je Schopenhauerovog sistema.

Santini o asketizmu kaže:

»Volja koja se preokrenula i negirala sebe ostaje, dakle, *transcendens:* o njenom biću poslije ukidanja sveta čovek ne može reči ništa«.[83]

Utoliko volja predstavlja ono neizrecivo. Asketskim načinom života nastupa spokoj viši od uma. To je ništenje kojim se doseže Ništa i to promjenom unutrašnjeg stava.

Cilj rezignacije je unutrašnja distanca prema svijetu, no ne sastoji se u okretanju prema onostranom. Schopenhauer zagovara napuštanje svijeta bez oslonca u transcendenciji. Takvom metafizičkom spoznajom, isključenjem volje, dolazi se do ništavnosti kao konačne spoznaje. Za takav ateistički stav Luckás će reći da ima uporište u tome što stvar po sebi izjednačuje sa »iracionalistički naduvanom i mistifikovanom voljom«.[84] Horkheimer će reći da takav princip pesimističkog mišljenja je »uverenje da je Ništa bolje nego Nešto«,[85] a to Ništa nije ništa manje pojam subjekta negoli je to Nešto.

[82]Karl Jaspers, »Arthur Schopenhauer«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988), pp. 69-77., na p. 73.
[83]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 381.
[84]György Luckás, »Schopenhauer«, u: György Luckás, *Razaranje uma*, (Beograd: Kultura, 1966), pp. 159-200., na p. 181.
[85]Max Horkheimer, »Napomene o Schopenhauerovoj misli u odnosu prema nauci i religiji«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 199-208., na p. 205.

10.Karakter i problem slobode

Cijeli svijet sa svojim pojavama je objektivacija jedne nedjeljive volje. Svako zasebno djelovanje pod pretpostavkom određenog karaktera, pri datom motivu vrši radnju i na taj način, tijelo čini volju vidljivom. Ista se pokazala kroz ljudsku volju, iz razloga što je u čovjeku najsavršenija, najjasnija i najrazumnija.

Empirijski karakter tako predstavlja pojavu inteligibilnog karaktera, kojim je određen. Suma empirijskog karaktera daje uvid u inteligibilni karakter, koji je izraz jedinstvenog čina volje, a to su objektivacije volje koje pripadaju svijetu kao predodžbi, a ne svijetu kao volji. Inteligibilni karakter kod Schopenhauera predstavlja ideju. Na taj način, empirijski karakter jest nepromjenjiv i predstavlja razvijanje inteligibilnog karaktera. Empirijskim karakterom izlazi na vidjelo inteligibilni karakter. Shodno tome, nije važno što sve čovjek u životu prođe, jer je patnja svima zajednička, nego inteligibilni karakter koji se pokazuje kroz čine empirijskog karaktera. Naime, htijenje je osnova čovjekova bića zbog čega ne može biti drugačiji nego što jest, jer je onakav kakav je, zbog svoje volje kroz koju prvo hoće pa onda spoznaje. Tek slijedom svojih djela spoznaje kakav je karakter. Inteligibilni karakter, dakle, dan u vremenu postaje empirijski karakter. Inteligibilni i empirijski karakter poklapaju se u anorganskoj prirodi. Schopenhauer će reći za čovjeka:

»Njegova djela proizlaze iz njegovog urođenog i nepromjenjivog karaktera i oni su izravno i potanko određeni motivima.« [86]

Na drugom mjestu ističe da »volja sama i u sebi samoj te kako se manifestira u osobi i prema tome sačinjava original i fundamentalne želje te osobe je neovisna o svem znanju, jer sama prethodi takvom znanju.«[87] Time hoće reći da uloga znanja jest samo u tome da iznalazi volji motive dok se karakter ne može mijenjati. Takvo viđenje čovjekove osobnosti možemo povezati s njegovim gledištem da se moralna vrlina ne može naučiti jer »moralna vrlina ne izvire iz razmišljanja, koje se razvija kroz intelektualnu kulturu, već iz volje same, čiji je ustroj urođen i nije onaj koji dopušta da bude unaprijeđen kroz edukaciju.«[88]

[86] Arthur Schopenhauer, »Slobodna volja i fatalizam«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 87-111, na p. 96.
[87] Arthur Schopenhauer, »Slobodna volja i fatalizam«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 87-111, na p. 87.
[88] Arthur Schopenhauer, »Slobodna volja i fatalizam«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 87-111, na p. 92-93.

Treća vrsta karaktera je stečeni karakter kojeg obilježava iskustvo i njime postižemo cilj kojeg smo si zacrtali. Da bismo njega izgradili potrebno je poznavati vlastite slabosti i izbjegavati ih vlastitim maksimama, a prednosti poticati i razvijati se u pravom smjeru.

U inteligibilnom karakteru postavlja se pitanje odnosa između slobode i nužnosti, to jest, između stvari po sebi i njezine pojave u vremenu. Motivi predstavljaju povod da se volja pokaže, ali sama volja leži izvan oblasti zakona motivacije, jer je u biti bezrazložna, što će reći, ne podliježe načelu razloga, dok je pojava volje ta koja podliježe načelu razloga. Dakle, mi možemo prepoznati svoje motive i biti svjesni zašto nešto činimo, ali zapravo djelujemo sukladno svome karakteru koji je nužan prvo kao ideja, a onda, u empirijskom karakteru kao pojava.

Razlog takvoga shvaćanja karaktera kao nepromjenjivog nalazimo u izvorima koje je sam naveo objašnjavajući da je svoju doktrinu »koju su prihvatili brahmani i budisti, a to je, da subjektivna stanja u kojima, jednako kao i objektivna stanja pod kojima je svaki čovjek rođen, su moralna posljedica prijašnjeg postojanja.« [89] Veljačić zato navodi da Schopenhauerova urođena odlika karaktera u trajnoj strukturi osobe ima značenje »analogno indijskoj doktrini karme«[90] te vođen takvim shvaćanjem je »veći naglasak Schopenhauer stavio na karmičke aspekte koji predodređuju stalnost bilo kojeg individualnog karaktera.«[91]

Savladavanje slobode za čovjeka proizlazi iz samonegiranja te tako biva slobodan od načela razloga koji inače pripada samo volji. Prema tome, jedino je čovjek slobodan, zbog čega se razlikuje od svih drugih bića. Dakle, čovjek kada djeluje shodno svome spoju karaktera i motiva onda djeluje po nužnosti, stoga ne postoji empirijska sloboda volje.

Sloboda, to jest nezavisnost od načela razloga, svojstvena je samo volji, odnosno stvari po sebi, a ne i pojavi. Negiranjem volje, karakter se ukida, a ne mijenja, što znači da pojava djeluje po nužnosti. Neposredna manifestacija slobode volje je u ukidanju karaktera čime se biva oslobođen motiva. Asketizam tako postaje jedini način na koji čovjek može biti slobodan.

[89] Arthur Schopenhauer, »Slobodna volja i fatalizam«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 87-111, na p. 103.
[90] Bhikkhu Ñāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Ñāṇajivako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 106.
[91] Bhikkhu Ñāṇajīvako, »Schopenhauer i buddhizam«, u Bhikkhu Ñāṇajīvako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-146, na p. 108.

Schopenhauer će reći: »Nužnost je carstvo prirode, sloboda je carstvo milosti.«[92] Po Schopenhaueru dakle, tek negiranjem volje stupamo u carstvo milosti, odricanjem vlastite osobnosti postajemo slobodni. Takav stav potvrđuje i svojom rečenicom:

»Jedina sloboda koja postoji je metafizičkog karaktera.«[93]

[92] Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja, drugo razmatranje: kod postignutog samopoznavanja, afirmacija i negacija volje za život«, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 245-363., na p. 355.

[93] Arthur Schopenhauer, »Slobodna volja i fatalizam«, u: Arthur Schopenhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 87-111, na p. 87.

11.Zaključak

Schopenhauer volju kao osnovu svega shvaća kao volju za život. Na taj način se manifestira u čovjeku. Svijet po sebi također jest volja, ali kod čovjeka, za razliku od svih živih bića, iz razloga što imaju sposobnost apstraktnog mišljenja, ona uzrokuje patnju. Budući da je naš život prožet patnjom, Schopenhauer pokušava pronaći izlaz iz nje i tvrdi da ju je našao u rezignaciji i sažaljenju koji nemaju osnovu u onostranome. Takva »ateističko-pesimistička metafizika iskupljenja«[94], koja je zasnovana na odricanju od onoga čime je život prožet, potaknuta je budističkim pogledom u kojem je svijet prožet patnjom i koji nudi izlaz iz patnje upravo u onakvom načinu života kakvog sam Schopenhauer zagovara. Njegov pesimizam zaista je zasnovan metafizički u volji kao stvari po sebi i izvoru sve patnje, a pred takvim pogledom na život, sve što možemo činiti jest pomiriti se s time da smo kao ljudska bića osuđeni na suprotnost postojanju. Njegova filozofija je kao takva potaknuta doživljajem patnje i zla u svijetu kojoj je čovjek sudbinski predodređen. Dakle, Schopenhauerov sistem nošen je religioznom motivacijom zamotanom u ono filozofsko. Suštinu metafizičkog kruga Santini obrazlaže navodeći da »Šopenhauer u svojoj teoriji saznanja dolazi do skrivene suštine sveta po *analogiji s ljudskom voljom,* a zatim, *polazeći od svetske volje*, obrazlaže prirodu ljudske volje i tragičnost čovekove egzistencije«.[95] Na taj način svoju metafiziku zaista dovršava u etici. Završetak svog poimanja volje pronalazi u uklanjanju patnje ukidanjem njezinog uzroka, dakle volje iz kojeg proizlazi pravo moralno djelovanje.

[94]Branko Bošnjak, »Pesimistička izgubljenost«, u: Branko Bošnjak, *Povijest filozofije*, knjiga treća, (Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1993), pp. 189-197, na p. 195.
[95]Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417., na p. 384.

12.Literatura

Arthur Schopenhauer, »Svet kao volja i predstava «, u: Arthur Schopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, (Novi Sad: Budućnost, 1986), pp. 25-363.

Arthur Schopehauer, »Eseji o ljudskoj prirodi«, u: Arthur Schopnhauer, *Eseji o ljudskoj prirodi*, (Zagreb: Plava rijeka, 2008), pp. 11-136.

Bhikkhu Ñāṇajīvako, »Rasprave iz komparativne filozofije I«, u: Bhikkhu Ñāṇajīvako, *Rasprave iz komparativne filozofije I*, (Zagreb: Biblioteka Scopus, 1999), pp. 13-251.

Branko Bošnjak, »Povijest filozofije«, u: Branko Bošnjak, *Povijest filozofije*, knjiga treća, (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1993), pp. 7-667.

György Luckás, »Schopenhauer«, u: György Luckás, *Razaranje uma*, (Beograd: Kultura, 1966), pp. 5-490.

Jerry S. Clegg, »Frojd i pitanje pesimizma«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 156-172.

Karl Jaspers, »Arthur Schopenhauer«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988). pp. 69-77.

Maksim Santini, »Pesimizam i izbavljenje u filozofiji Arthura Schopenhauera«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 305-417.

Max Horkeimer, »Napomene o Schopenhauerovoj misli u odnosu prema nauci i religiji«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 199-208.

Michael Landman, »Schopenhauer danas«, u: *Pesimizam i izbavljenje*, priredio Maksim Santini, (Vrnjačka Banja: Likovno-grafička oprema, 1988), pp. 17-42.

Reinhard Margreiter, »Sveporicanje i svepotvrđivanje«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 47-61.

Wolfgang Schirmacher, Schopenhauer kod novijih filozofa«, u: *Schopenhauer i savremena misao*, priredio Maksim Santini, (Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1990), pp. 65-77.

Walter Schulz, »Metafizika i negativnost – Schopenhauerovo posebno mesto u filozofiji«, *Delo* br. 8 (Beograd, 1988). pp. 57-68.