**9. Η ηθική φιλοσοφία του Σόπενχαουερ**

**Α.** Μπορεί κανείς εύκολα να παρατηρήσει ότι η κριτική του Νίτσε σε αυτό που ο ίδιος ονομάζει σωκρατισμό έχει ηθικό τόνο. Η έλευση του σωκρατισμού είναι κάτι σαν έγκλημα, μια καταστροφή στον δυτικό πολιτισμό. Στη βάση της θεωρίας περί του διονυσιακού στοιχείου στην αρχαία τραγωδία, ο Νίτσε θα αναπτύξει στα επόμενα έργα του μια ηθική θεωρία. Άλλωστε, η φιλοσοφία του Νίτσε είναι κατά βάση μια ηθική φιλοσοφία. Είναι μάλιστα το πεδίο της ηθικής στο οποίο εκδηλώνεται η μετέπειτα κριτική του στον Σόπενχαουερ. Δεν γνωρίζουμε όμως ακόμη την ηθική φιλοσοφία του Σόπενχαουερ και σε αυτήν θα στραφούμε ευθύς αμέσως.

Τη μεταφυσική του Σόπενχαουερ χαρακτηρίζει η υποτίμηση του Λόγου. Το πράγμα καθ’ εαυτό δεν είναι παρά η θέληση, η οποία είναι τυφλή. Εξ ου και η ανωτερότητα της άμεσης γνώσης και της τέχνης. Με αυτό το δεδομένο, είναι αναμενόμενο για τη φιλοσοφία του Σόπενχαουερ να έχει περισσότερο πρακτικό παρά θεωρητικό χαρακτήρα. Από το λεξιλόγιο της ηθικής φιλοσοφίας προέρχεται εξάλλου και η ίδια η έννοια της θέλησης. Μια πρακτική (ηθική) φιλοσοφία έχει συνήθως κανονιστικό και όχι περιγραφικό χαρακτήρα. Δεν λέει πώς είναι αλλά πώς πρέπει να είναι η ανθρώπινη πράξη. Ακριβώς για αυτό το λόγο είναι πάντοτε παρών ο κίνδυνος να μετατραπεί σε απλή ηθικολογία. Ο Σόπενχαουερ διακρίνει τον κίνδυνο αυτό. Δεν θέλει, λέει, καθόλου να μας πει τι πρέπει να κάνουμε. Αντιθέτως θα κατηγορήσει για αυτό ακριβώς τον Καντ, όπως είχε κάνει νωρίτερα με τρόπο διαφορετικό ο Χέγκελ. Θα χρειαστεί, λοιπόν, για άλλη μια φορά να κάνουμε μια αναδρομή στον Καντ.

Θα πρέπει πρώτα από όλα να θυμηθούμε τον τρόπο με τον οποίο λύνει ο Καντ την αντινομία μεταξύ ελευθερίας αι αναγκαιότητας στη Διαλεκτική της *Κριτικής του καθαρού Λόγου*. Από τη μια, όπως το καθετί στη φύση, είμαστε υποκείμενοι σε φυσικούς νόμους. Από την άλλη, νιώθουμε ότι μπορούμε να επιλέγουμε τις πράξεις μας ελεύθερα. Ο Καντ ισχυρίζεται ότι μέσω του υπερβατολογικού ιδεαλισμού μπορεί να εξηγήσει τη συνύπαρξη ελευθερίας και αναγκαιότητας. Ναι μεν, ως φυσικά όντα, πράττουμε σύμφωνα με φυσικούς προσδιορισμούς και άρα με αναγκαιότητα. Από την άλλη, ο τρόπος με τον οποίο πράττουμε παρουσιάζει μια ορισμένη κανονικότητα. Αυτή είναι ο εμπειρικός μας χαρακτήρας. Μπορούμε να φανταστούμε ότι ο εμπειρικός αυτός χαρακτήρας συνιστά έκφραση του νοητού μας χαρακτήρα, δηλαδή αυτού που είμαστε πέραν του κόσμου των φαινομένων, εκεί δηλαδή όπου δεν ισχύει η φυσική αιτιότητα. Καθώς το φαινόμενο διακρίνεται από το νοούμενο, οι δύο αυτές μορφές αιτιότητας, η φυσική και η αιτιότητα από ελευθερία, δεν αντιφάσκουν η μία στην άλλη.

Αυτή είναι όμως μόνο η μισή ιστορία. Ο Καντ δεν λέει μόνο ότι ως νοούμενα πράττουμε ανεξάρτητα από τους φυσικούς προσδιορισμούς αλλά και ότι θα έπρεπε να το κάνουμε αυτό. Ειδάλλως οι πράξεις μας είναι ετερόνομες. Η βασική καντιανή έννοια της ελευθερίας είναι αυτή της αυτονομίας και όχι της ελευθερίας επιλογής. Από την άποψη αυτή, η θέση του Καντ είναι κάθε άλλο παρά συμβατοκρατική. Είτε είμαστε ελεύθεροι είτε προσδιοριζόμαστε φυσικά.

Εδώ προκύπτει όμως ένα σοβαρό πρόβλημα. Αν ανελεύθερος είναι ο άνθρωπος που καθορίζεται από φυσικά αίτια, τότε δεν φέρει περισσότερη ευθύνη για την ανελευθερία του (και άρα την ανηθικότητά του) από ό,τι ένα αντικείμενο της φύσης που εξαναγκάζεται σε μια ορισμένη κίνηση σύμφωνα με φυσικούς νόμους. Αν δεν φέρει ευθύνη, τότε δεν πρόκειται καν για ανηθικότητα, καθώς οι πράξεις του δεν μπορούν να του καταλογιστούν. Είναι ένα πράγμα, την ίδια στιγμή που ο Καντ διακρίνει αυστηρά μεταξύ προσώπων και πραγμάτων. Στα έργα του *Μεταφυσική των ηθών* και *Η θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*, ο Καντ βρίσκει μια λύση. Ναι μεν η ελευθερία δεν είναι ελευθερία επιλογής αλλά αυτονομία, διαθέτουμε όμως ελευθερία επιλογής μεταξύ αυτονομίας και ετερονομίας. Ο Καντ καταλήγει έτσι να παραδεχτεί ότι είμαστε ελεύθεροι να είμαστε ελεύθεροι ή όχι.

Αυτό ακριβώς έρχεται να αρνηθεί ο Σόπενχαουερ, και η άρνηση αυτή συμπαρασύρει και την έννοια της αυτονομίας. Κρατά μεν τη θεωρία της Διαλεκτικής, αλλά τη μεθερμηνεύει. Συμφωνεί ότι ο εμπειρικός χαρακτήρας έχει τις καταβολές τους στον νοητό, σε αυτό που είμαστε πέραν του κόσμου των φαινομένων. Αυτό όμως δεν είναι άλλο από τη θέληση. Για αυτή τη θέληση μπορούμε όντως να πούμε ότι είναι ελεύθερη, καθώς εκτός του κόσμου ως παράστασης δεν ισχύει η αρχή του αποχρώντος λόγου. Αλλά αφού ο εμπειρικός χαρακτήρας απλώς καθρεφτίζει αυτή τη θέληση, οι ίδιοι δεν την επιλέγουμε. Είμαστε θέληση, δεν την έχουμε στη διάθεσή μας. Δεν είμαστε κάτι άλλο από ένα θέλειν που θέλει αυτό που θέλει, και όλες μας οι πράξεις εκφράζουν αυτό ακριβώς το θέλειν. Επομένως, ο Σόπενχαουερ συμφωνεί με τον Χομπς, ότι δεν επιλέγουμε αυτό που θέλουμε, δεν θέλουμε να το θέλουμε, αλλά απλώς το θέλουμε. Δεν μπορούμε να θέλουμε κάτι άλλο από αυτό που θέλουμε. Επομένως, η αποδοχή της υπερβατολογικής ελευθερίας, στο πνεύμα του Καντ της πρώτης *Κριτικής*, αποκλείει στον Σόπενχαουερ τη λεγόμενη πρακτική ελευθερία. Δεν έχουμε την παραμικρή ελευθερία επιλογής. Το ότι νομίζουμε ότι μπορούμε να αποφασίσουμε ελεύθερα οφείλεται μόνο στην έλλειψη πρόσβασης στη θέληση, στον εγκλωβισμό μας στον κόσμο ως παράσταση. Δεν μπορούμε να προβλέψουμε πριν την απόφαση τι είναι αυτό που θα θελήσουμε, και επειδή, σε αντίθεση με τα ζώα, έχουμε την ικανότητα της αφηρημένης σκέψης, δεν μοιάζουμε να καθοδηγούμαστε από συγκεκριμένα κίνητρα. Στην πράξη, κάθε φορά που βρισκόμαστε σε δίλημμα, δεν κάνουμε κάτι άλλο από το να περιμένουμε να δούμε τι θα αποφασίσουμε. Αυτό όμως είναι προκαθορισμένο από αυτό που είμαστε. Αν και ο Καντ έχει κατηγορηθεί ότι με την έννοια του νοητού χαρακτήρα επαναλαμβάνει το προτεσταντικό δόγμα του προκαθορισμού, σύμφωνα με το οποίο, από την άχρονη σκοπιά του Θεού, η λύτρωσή μας ή όχι είναι δεδομένη και δεν μπορούμε να κάνουμε για αυτό τίποτα, στην πραγματικότητα αυτό ισχύει για τη φιλοσοφία του Σόπενχαουερ. Είμαστε ό,τι είμαστε. Επομένως οι όποιες οδηγίες, φιλοσοφικές ή όχι, που αφορούν τη λήψη αποφάσεων στερούνται νοήματος. Η επίδραση της ηθικής φιλοσοφίας είναι μηδαμινή, όπως ακριβώς και η αισθητική φιλοσοφία δεν μπορεί να μας κάνει καλλιτέχνες. Αυτό δεν σημαίνει ότι η συμπεριφορά των ανθρώπων δεν αλλάζει. Αλλάζει, αν τους προσφέρει κανείς κίνητρα να τροποποιήσουν τη δράση τους, όπως κάνει το νομικό σύστημα με την απειλή της τιμωρίας. Διαθέτουμε έλεγχο στα μέσα της θέλησης, αλλά όχι στους σκοπούς της. Χαρακτήρα δεν μπορούμε να αλλάξουμε ποτέ.

Όπως είναι φανερό, ο Σόπενχαουερ εναντιώνεται στην (αρχαιοελληνική) γνωσιοκεντρική σύλληψη του αγαθού, όχι όμως με το επιχείρημα της ακρασίας. Ισχυρίζεται απλώς ότι ο νους δεν μπορεί να προσδιορίσει το αγαθό. Όπως και ο Χομπς, ο Σόπενχαουερ πιστεύει πως αγαθό είναι αυτό που κάθε φορά θέλουμε, και δεν υπάρχει, όπως θα ήθελε ο Καντ, κάτι απόλυτα καλό. Αναρωτιέται τότε κανείς, αν έτσι έχουν τα πράγματα, τι μπορούμε να κάνουμε. Δεν μπορούμε να μεταβάλουμε τη θέλησή μας, αφού αυτή ταυτίζεται μαζί μας, μπορούμε όμως να αποκτήσουμε επίγνωσή της και άρα αυτογνωσία. Για όσο καιρό δεν το έχουμε κάνει αυτό, έχουμε την ολέθρια ψευδαίσθηση ότι μπορούμε να κινηθούμε σε μια επιφάνεια πολλών δυνατοτήτων, συχνά δε συγχέουμε αυτή την επιφάνεια με το πραγματικό αντικείμενό της θέλησής μας. Η επίγνωσή της θα μας επιτρέψει να βαδίσουμε με σταθερό βήμα, όμως πάντα σε έναν δρόμο που δεν έχουμε επιλέξει.

Είπαμε μόλις ότι δεν μπορούμε να πούμε τι πρέπει να θέλουμε ούτε τι είναι αυτό που θέλει ο καθένας. Μπορούμε όμως να πούμε τι θέλει υποχρεωτικά ο καθένας, μόνο και μόνο στη βάση τού ότι θέλει. Ο καθένας, που θέλει, βρίσκεται στον κόσμο ως παράσταση. Άρα, οι εξατομικευμένες θελήσεις είναι το αποτύπωμα του κόσμου ως θέλησης στον κόσμο ως παράσταση. Αυτό όμως το αποτύπωμα είναι, όπως και στον Νίτσε, η ζωή. Συνεπώς η θέληση είναι πάντοτε θέληση για ζωή, διατήρηση στον κόσμο ως παράσταση. Επειδή η ζωή είναι ο καθρέφτης της θέλησης, είναι ως τέτοια ανεξάρτητη από την αρχή του αποχρώντος λόγου. Συνεπώς δεν γνωρίζει αιτιότητα, ούτε λοιπόν μέλλον και παρελθόν. Η μορφή της ζωής είναι το παρόν. Στη σύγχυση του παρόντος με την αιτιότητα έγκειται και ο φόβος του θανάτου. Το παρόν δεν χάνεται ποτέ. Η ατομική ζωή όμως εμφανίζεται και χάνεται, δεν είναι προορισμένη για την αιωνιότητα. Αυτό δεν ισχύει μόνο λόγω του βιολογικού θανάτου. Η ζωή είναι ένα φαινόμενο μεταβολισμού. Διαρκώς γεννιέται κάτι νέο σε μας μέσω της τροφής και κάτι πεθαίνει μέσω των εκκρίσεων. Ζούμε όμως με την ψευδαίσθηση της αιωνιότητας. Από αυτήν μπορεί να μας απαλλάξει η φιλοσοφία, που είναι η αυτογνωσία της θέλησης, και για τον ίδιο λόγο μπορεί επίσης να μας λυτρώσει από τον φόβο του θανάτου. Η δυνατότητα της φιλοσοφίας είναι η δυνατότητα να θέλουμε κάτι για τη θέληση, αν και δεν μπορούμε να κάνουμε κάτι για αυτό που θέλουμε. Είναι όμως μόνο με αυτό τον τρόπο που η ηθική φιλοσοφία μπορεί να έχει επίδραση στη διαγωγή του βίου. Αυτό που μπορούμε να θέλουμε για τη θέληση είναι είτε να τη θέλουμε είτε όχι. Ανοίγονται έτσι δύο δρόμοι. Μπορεί κανείς, έχοντας επίγνωση, να συνεχίζει να θέλει τη θέληση, δηλαδή να καταφάσκει σε αυτήν. Ή μπορεί, με την ίδια επίγνωση, να την αρνηθεί, να πάψει πια να θέλει να θέλει.

**Β.** Οι δύο δρόμοι δεν είναι όμως ισάξιοι, κατά τον Σόπενχαουερ. Ο πρώτος είναι ολοσχερώς αδιέξοδος. Η θέληση θέλει πάντοτε κάτι, έχει ένα σκοπό, που είναι το αγαθό, όμως ύψιστο αγαθό δεν μπορεί να προσδιοριστεί. Για άλλη μια φορά σε συμφωνία με τον Χομπς, ο Σόπενχαουερ κρίνει ότι καμιά ατομική θέληση δεν μπορεί ποτέ να κορεστεί, γιατί κάθε φορά που επιτυγχάνεται ένας στόχος γεννιέται ένας νέος. Με αυτή την έννοια κάθε στόχος της θέλησης είναι ψεύτικός. Ο μη κορεσμένος υποφέρει. Το ανθρώπινο πάσχειν είναι μάλλον μεγαλύτερο και τελειότερο εκείνου των ζώων, καθώς οι άνθρωποι έχουν επίγνωση της αρχής του αποχρώντος λόγου και άρα αναφέρονται στο παρελθόν και στο μέλλον. Κάθε παρόν γίνεται για αυτούς παρελθόν, πεθαίνει, ενώ στο μέλλον τους βλέπουν παντού τον θάνατο. Η ζωή δεν είναι παρά ένας αναβαλλόμενος θάνατος, μια φούσκα που διογκώνεται ώσπου να σπάσει. Το σημαντικότερο είναι όμως το εξής. Κάθε θέληση, κάθε επιθυμία προέρχεται από έλλειψη. Το θεμέλιο της είναι λοιπόν αρνητικό. Έτσι, το ισοζύγιο μεταξύ ικανοποίησης και ματαίωσης είναι πάντοτε και αυτό αρνητικό. Δεν ευχαριστιόμαστε ποτέ θετικά αυτό που έχουμε αλλά μόνο το ξεπέρασμα της έλλειψης. Οι πλούσιοι είναι πάντοτε εξίσου δυστυχείς με τους φτωχούς. Και αν κάποτε κανείς δεν νιώθει έλλειψη, και πάλι δεν είναι ευχαριστημένος, καθώς τη θέση της καταλαμβάνει η ανία. Δεν θέλουμε απλώς, αλλά και θέλουμε να θέλουμε. Η έλλειψη λοιπόν δεν καλύπτεται ποτέ και η απουσία έλλειψης είναι αβάσταχτη. Η ανθρώπινη ζωή είναι ένα πέρα δώθε μεταξύ πόνου και ανίας. Μπορούμε να αλλάξουμε μορφή στον πόνο μας, αλλά δεν μπορούμε να το εξαφανίσουμε.

Άλλωστε, η τέχνη ποτέ δεν παρουσιάζει την ανθρώπινη ευτυχία, παρά μόνο ελλείψεις και δυσκολίες. Όταν αυτές πάψουν πέφτει η αυλαία. Μετά το happy end δεν υπάρχει πλέον να πει κανείς τίποτα. Παρομοίως, στην τονική μουσική η μελωδία ολοκληρώνεται μόλις επιστρέψει στον βασικό τόνο. Μετά την περιπέτεια δεν υπάρχει άξια λόγου γαλήνη. Όποιος και αν είναι ο στόχος που θέτει ένας άνθρωπος, είναι εκ των προτέρων χαμένος. Το άτομο είναι μια λατέρνα που παίζει χωρίς νόημα. Και αν θέλουμε να παρομοιάσουμε την ανθρώπινη ζωή με ένα δράμα, τότε αυτό σίγουρα δεν είναι τραγικό. Δεν συμβαίνει τίποτα, η ανθρώπινη ζωή είναι μια κωμωδία όπως ήξεραν ο Σαίξπηρ και ο Δάντης. Η αισιοδοξία δεν είναι μόνο εσφαλμένη, δεδομένων των παραπάνω, αλλά και εγκληματική, είναι ένας χλευασμός του ανώνυμου ανθρώπινου πόνου. Με την τελευταία αυτή κρίση, η θεωρία του Σόπενχαουερ φαίνεται να παίρνει απροσδόκητα μια κανονιστική τροπή. Ο λόγος περί εγκλήματος προϋποθέτει έννοιες του καλού και του κακού. Από πού έρχονται όμως αυτές; Δεν αρνείται ο Σόπενχαουερ τελικά τον ηθικοπλαστικό ρόλο της φιλοσοφίας; Πράγματι. Θεωρεί όμως ότι η φιλοσοφία μάς προσφέρει μια σκοπιά θεώρησης των πραγμάτων απαλλαγμένη από την τύφλωση της εξατομικευμένης οπτικής γωνίας. Είναι το μάτι του κόσμου. Δεν μας λέει μεν τι να κάνουμε, μας λέει όμως πώς έχουν τα πράγματα χωρίς ψευδαισθήσεις. Κάνοντάς αυτό, λέει όντως εμμέσως τι είναι καλό, άλλο που δεν μπορεί ποτέ να πείσει. Μολαταύτα ο μόνος ορθός βίος είναι ο φιλοσοφικός. Και η φιλοσοφία είναι, όπως γνωρίζουμε από τον Πλάτωνα, μελέτη θανάτου. Θα επιστρέψουμε σε αυτό στη συνέχεια.

Ας συνεχίσουμε ωστόσο να υποθέτουμε ότι καταφάσκουμε στη θέληση για ζωή. Το ίδιο μας το σώμα είναι, όπως έχει πει ο Σόπενχαουερ αυτή η κατάφαση. Σε πρώτο λοιπόν επίπεδο, ακόμη και αν ο καθένας και η καθεμιά μας μπορεί να επιθυμεί το οτιδήποτε, χωρίς να απαιτείται για αυτό ορθολογική θεμελίωση, επιθυμεί σίγουρα την ατομική σωματική επιβίωση. Μόλις αυτό επιτευχθεί, ο άνθρωπος ενδιαφέρεται όμως και για τη συνέχιση του κύκλου στον οποίο είναι μπλεγμένος, αφού η θέληση σημαίνει πάντοτε και ένα ναι στη θέληση, ανεξάρτητα από τι ειδικά κανείς θέλει. Την επιθυμία για επιβίωση διαδέχεται σε σφοδρότητα η γενετήσια επιθυμία. Τα γεννητικά όργανα είναι υλοποιημένη καθαρή θέληση, χωρίς ίχνος γνώσης. Δηλώνουν ότι δεν θέλω μόνο την ατομική μου επιβίωση αλλά και τη συνέχιση της ανθρώπινης ζωής μέσω της αναπαραγωγής, τη διαιώνιση του μαρτυρίου. Η γενετήσια πράξη είναι πλέον καθαρή κατάφαση της θέλησης για ζωή. Κηρύσσει το αδύνατο της λύτρωσης, και είναι για αυτόν τον λόγο, σημειώνει ο Σόπενχαουερ, που συνοδεύεται από ένα αίσθημα ντροπής. Όμως αυτό είναι που θέλει η θέληση. Δεν ενδιαφέρεται για το άτομο, που είναι προορισμένο να χαθεί, αλλά για την επιβίωση του είδους.

Στο σημείο αυτό υπάρχει μια ειρωνεία, στην οποία συνίσταται αυτό που ο Σόπενχαουερ ονομάζει αιώνια δικαιοσύνη. Όλα τα άτομα είναι ως τέτοια εγωιστικά. Όλα πληρώνουν τον εγωισμό τους με την απορρόφησή τους στην πρωταρχική ενότητα, δηλαδή με τον θάνατο. Αυτή η δικαιοσύνη είναι ανεξάρτητη της αρχής της εξατομίκευσης. Μάλλον τη δικάζει. Διαφέρει λοιπόν από το δικό μας δίκαιο. Για την αιώνια δικαιοσύνη, δεν υπάρχει δίκαιος και άδικος, θύτης και θύμα. Είναι ένα. Αντίθετα, το ανθρώπινο δίκαιο προκύπτει από την ταυτότητα εξατομίκευσης και εγωισμού. Το άτομο δεν διστάζει να καταφάσκει στη δική του θέληση μέσω της άρνησης της ξένης. Τότε όμως πλήττει την οικεία θέληση των άλλων ανθρώπων, που επίσης καταφάσκουν στη δική τους, και γίνεται επικίνδυνο. Το κράτος, μέσω του νόμου, προσφέρει προστασία μέσα στην κοινότητα των εγωιστών. Εξυπηρετεί (θυμόμαστε και πάλι εδώ τον Χόμπς) την αυτοσυντήρηση των θελήσεων. Το δίκαιο είναι λοιπόν ένα τέτοιο μηχανικό σύστημα προστασίας.

Κακό ονομάζουμε έτσι εκείνον που είναι τόσο εγωιστής ώστε να πράττει άδικα, δηλαδή να κερδοσκοπεί έναντι των θελήσεων των άλλων. Καλός, αντιστρόφως, ονομάζεται ο δίκαιος. Επειδή όμως έτσι, οι έννοιες του δίκαιου και το καλού δεν διαχωρίζονται, κακός με την ουσιαστική έννοια δεν είναι εκείνος απλώς που αδικεί, που πλήττει την ξένη θέληση για οικείους σκοπούς, αλλά εκείνος που είναι τόσο σκληρός ώστε κάνει την άρνηση της ξένης θέλησης αυτοσκοπό. Ο Σόπενχαουερ θεωρεί τον άνθρωπο ικανό για κάτι τέτοιο. Την ικανότητα αυτή του την παρέχει η διανοητική ικανότητα να διακρίνει μεταξύ του πραγματικού και του δυνατού, και άρα μεταξύ πραγματικής και δυνατής ικανοποίησης. Το χάσμα μεταξύ αυτών των δύο μπορεί κάλλιστα να γίνει πηγή πόνου. Μπορεί να μη θέλω πραγματικά αυτό που έχει ο άλλος, θέλω όμως να μην το έχει, ώστε να μην υστερώ έναντι μιας δυνατότητας ικανοποίησης. Δεν με νοιάζει που δεν έχω το Χ, με νοιάζει όμως που το έχει ο άλλος τη στιγμή που δεν το έχω εγώ. Τον φθονώ. Ζητώ εκδίκηση. Θέλω να μειώσω το χάσμα μεταξύ της πραγματικής και της δυνατής κατάστασης, που εκπροσωπείται από τον άλλο, καταστρέφοντάς του. Δεν είναι απλώς ότι δεν με νοιάζει αν θα χάσει ο άλλος, προκειμένου να κερδίσω εγώ. Θεωρώ κέρδος το να χάσει ο άλλος. Για τον Σόπενχαουερ μάλιστα, ο μηχανισμός των τύψεων προέρχεται από τη συναίσθηση της ψευδαίσθησης στην οποία βρίσκομαι όταν φθονώ, από τη συνειδητοποίηση ότι δεν είμαι παρά θέληση. Αυτή η δυνατότητα μετατροπής της αδικίας σε αυτοσκοπό αποτελεί προνόμιο του ανθρώπου, καθώς απορρέει από τη γνωστική του ικανότητα, την εννοιολογική του σκέψη, χάρη στην οποία το πραγματικό δεν συμπίπτει με το δυνατό. Σημαίνει τη μετάβαση από την αδικία στον σαδισμό, στην άντληση ηδονής από το αδικείν και όχι από αυτό που πετυχαίνει κανείς μέσω της αδικίας.

Η γνώση είναι όμως και πάλι η μόνη άμυνα απέναντι σε αυτά τα δεινά. Όχι άμεσα, καθώς οι ηθικοφιλοσοφικές απόψεις δεν μπορούν να επηρεάσουν τον χαρακτήρα μας, αλλά έμμεσα, καθώς λαμβάνουμε στάση απέναντι στη γνώση. Μπορούμε να επιλέξουμε τη μη φιλοσοφική γνώση, που είναι αξεχώριστη από τη αρχή της εξατομίκευσης, μπορούμε όμως και να επιλέξουμε τη φιλοσοφία. Αυτός είναι άλλωστε ο δεύτερος δρόμος που μπορούμε να πάρουμε απέναντι στη θέληση για ζωή, αυτός της άρνησής της.

Έχουμε ήδη μιλήσει για μια τέτοια περίπτωση. Η τέχνη, την επίδραση της οποίας ο Σόπενχαουερ θεωρεί τόσο ευεργετική, η ίδια η αισθητική εμπειρία, δεν είναι δυνατή χωρίς αποχή από το ενδιαφέρον για το ωραίο αντικείμενο, δηλαδή χωρίς παραίτηση από τη θέληση. Το ίδιο ισχύει όμως και για τον έρωτα, που μπορεί να προσλάβει τη μορφή της αγάπης, δηλαδή της απουσίας συμφέροντος από το αντικείμενό του. Όποιος αναγνωρίζει απλώς το όριο ανάμεσα στη δική του και την ξένη θέληση είναι δίκαιος. Όποιος όμως, πέραν αυτού, διαγιγνώσκει το principium individuationis, κάνει κάτι παραπάνω. Δεν σέβεται απλώς την ξένη θέληση, αλλά βλέπει σε αυτήν τη δική του, γνωρίζοντας την υποκείμενο ενότητά τους. Δεν πλήττει φυσικά κανέναν, ούτε καν τα ζώα, με τα οποία μοιράζεται την καταγωγή από τον κόσμο ως θέληση. Η γνώση της ενότητας δεν είναι κάτι σαν ενσυναίσθηση, μοίρασμα της οπτικής γωνίας του άλλου. Είναι κυρίως προϊόν γνώσης του κακού με το οποίο συνυφαίνεται η θέληση και άρα επίγνωση του ξένου πόνου. Έτσι, ο Σόπενχαουερ καταλήγει ότι η αγάπη σημαίνει κατά βάση συμπόνοια, σε αντίθεση με τον Καντ, αλλά και με ό,τι θα ισχυριστεί αργότερα ο Νίτσε. Η βιολογική έκφραση της συμπόνοιας είναι το κλάμα. Αυτό δεν είναι άμεση συνέπεια του πόνου, αλλά προϊόν αναστοχασμού. Ακόμη και όταν δεν κλαίμε για κάποιον άλλον, κλαίμε επειδή συμπονούμε τον εαυτό μας.

Φυσικά, η συμπόνοια δεν απαλλάσσει το ανθρώπινο γένος από τον πόνο. Εκείνος που πονά, πονά, ακόμη και αν τον συμπονώ. Για την εξάλειψη του πόνου, υπάρχει μία μόνο ριζική λύση, η παραίτηση από τη θέληση, η άρνησή της, κάτι που ήδη γίνεται με την τέχνη, όμως μόνο στιγμιαία, μόνο για έναν ορισμένο χρόνο. Η αρετή δεν είναι παρά η άσκηση, η αποχή από την εξυπηρέτηση της θέλησης. Θα μπορούσε κανείς να κάνει λόγο για έναν αυτοευνουχισμό. Και όχι μόνο μεταφορικά. Η σημαντικότερη άσκηση είναι, για τον Σόπενχαουερ, η σεξουαλική, η οποία στοχεύει έμμεσα στην εξαφάνιση του ανθρώπινου γένους, και επειδή ο άνθρωπος είναι το υποκείμενο των παραστάσεων, στην εξαφάνιση του ίδιου του κόσμου ως παράστασης. Ωστόσο, κάθε μορφή κάμψης της θέλησης είναι με την ίδια έννοια ευπρόσδεκτη, η συνειδητή φτώχια, η αποδοχή των προσβολών και του εξευτελισμού, η αυτοτιμωρία. Ανάμεσα σε όλα τα όντα της φύσης, μόνο στο άνθρωπο είναι δοσμένη αυτή η ικανότητα. Είναι το σπουδαιότερο ον, όχι επειδή μπορεί να κατακτήσει τον κόσμο, αλλά επειδή μπορεί να τον ξεπεράσει. Στον άνθρωπο, την ύψιστη υλοποίηση της θέλησης, η θέληση θα μπορούσε να καταστραφεί.

Αυτός ο μηδενισμός είναι, σύμφωνα με τον Σόπεχαουερ, το ουσιαστικό περιεχόμενο όλων των θρησκευτικών και κυρίως μυστικιστικών διδασκαλιών. Πίσω από όλα τα δόγματα βρίσκεται η άρνηση της ατομικότητας. Αυτό ισχύει κυρίως για τον Ινδουισμό και τον Χριστιανισμό, αν ο τελευταίος ήταν απαλλαγμένος από την πρόσμιξη του Εβραϊσμού, τον οποίο ο Σόπενχαουερ βλέπει πάντοτε με αντιπάθεια.

Ο πρώτος και καλύτερος δρόμος για την ολοσχερή άρνηση της θέλησης είναι η φιλοσοφική γνώση. Είναι όμως και ο πιο δύσκολος. Έναν δεύτερο δρόμο προσφέρει το ίδιο το πεπρωμένο. Όταν έχει κανείς υποστεί πολλά και ανεπανόρθωτα πλήγματα, η δύναμη τη θέλησης κάμπτεται. Δεν είναι λοιπόν απίθανο στο τέλος να πραγματοποιηθεί μια ριζική παραίτηση, μια «υπερβατολογική μεταστροφή» στην αγιότητα, πρόδρομος της οποίας είναι η μελαγχολία. Αυτό εξηγεί την τάση μας να θεωρούμε τον μελαγχολικό άνθρωπο καλό. Αντιθέτως, η αυτοκτονία δεν εξυπηρετεί τον ίδιο σκοπό. Καθώς επέρχεται λόγω της μη ικανοποίησης από τη ζωή, δεν οφείλεται σε άρνηση της θέλησης, αλλά στην αποτυχία της. Για να ξεπεράσει κανείς τον πόνο, πρέπει, παραδόξως, να τον ζήσει, όχι να απαλλαγεί από αυτόν μια και καλή. Κατά τα άλλα πάντως, η ηθική φιλοσοφία του Σόπενχαουερ παραμένει απολύτως εχθρική προς τη ζωή. Αναρωτιέται κανείς αν είναι καν δυνατό να την οικειοποιηθεί κανείς. Ο Νίτσε θα έχει επί τούτου μια απάντηση.