

СПЕЦИФИКА И ПРОБЛЕМАТИКА НА КАУЗАЛНОСТТА ПРИ ШОПЕНХАУЕР

Атанаска Чолакова

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Резюме. Мисълта на Шопенхауер има своите основания и проекции в по-късното европейско философско мислене и това, което е особено значимото в изследванията му, е законът за достатъчното основание. Тази статия ще разгледа критиката на Шопенхауер за някои от най-важните философи и тяхното разбиране на причинно-следствената връзка, която, от друга страна, има първостепенно значение във философията на Шопенхауер като предпоставка за самото знание, респективно и за самото представяне. Статията също така ще акцентира върху това, как философите, представляващи английското и шотландското Просвещение в онези години възприемат идеята за причинно-следствената връзка, как те експлицират спецификата на връзката причина–следствие и как това се отнася и включва по-късно във философията на Шопенхауер.

Keywords: causality, principle of sufficient reason, Scottish Enlightenment, cause, effect, representations

Целта и нагласата при експлицирането на спецификата и смисловото значение и същност на предпоставките, водещи до утвърждаване на т.нар. от Шопенхауер *нов метод в познанието*, изисква историко-философско критическо разгръщане на изначалната Шопенхауерова теоретизация на познанието и в частност на закона за каузалността.

Подобна задача изисква основно осмисляне на целите, които самият философ си поставя с дисертацията *За четирикратния корен на закона за достатъчното основание*, издадена в Рудолфшат през 1813 г. На този етап е от значение да се посочат характерните и съществени идеи, залегнали в осъществяването ѝ, както и до каква степен може да говорим за преформирание и наслагване на нови идеи, съпоставяйки първото издание с второто, издадено във Франкфурт през 1847 г. Коректно е все пак да се спомене, че последното служи за основен източник при изследването на ранната Шопенхауерова философия и респективно е източник на преводната литература. Особен интерес представлява обаче спецификата на това наслагване и разширяване на нови идеи. В този смисъл тук ще се споменат и проблематизират някои съществено

ни различия между двете издания. Тази проблематизация има характера на тематичен хоризонт, доколкото упоменатите идеи се доразвиват в пълнота в основния труд на Шопенхауер *Светът като воля и представа* и спомагат за разбирането на спецификата на новия метод, както и каква е същината на релацията каузалност–познание.

С оглед на посоченото в рамките на статията ще се споменат някои характерни диференции по отношение на Шопенхауеровата теоретизация на каузалността като изначална априорна форма на познанието и залегналите интерпретации на посочената проблематика при представители от английското и шотландското Просвещение.

Каузалността като изначална форма на закона за достатъчното основание

Първична предпоставка, която трябва да се спомене при разгръщането на проблема за закона за достатъчното основание в Шопенхауеровия метод в познанието, е за ролята и значението на каузалността.

Връзката между представата и достатъчното основание, доколкото то се разглежда в четирикратната му структура като предпоставка на релацията и свеждането на представа–познание, е актуална.

При един прецизен анализ може да се изведе, че едно от проблематичните понятия в история на философията е *причината*, още повече то е определено от Шопенхауер като понятието, с което най-много се е злоупотребявало във философията (Шопенхауер, 2009, т. II: с. 55). Подобна класификация от страна на философа може да изглежда на пръв поглед проблематична, но при едно обстойно разглеждане тя има своите основания. Достигането до това твърдение е представено чрез анализа на закона за достатъчното основание и проследяването на неговите корени в античната гръцка философия. В този смисъл Шопенхауер извежда закона за каузалността като изначална рефлексия и достига до определянето му като първа форма (корен) на закона за достатъчното основание.

На фона на това изобразяване на историческия генезис на достатъчното основание се достига до ясното обособяване на каузалността като първи и изначален корен на закона, с други думи – каузалността е представена като предпоставка за всяко познание, респ. представа.

Изследването на проблема за каузалността, пряко относим към основание-то, се реализира в няколко етапа. Първият етап на изследване се осъществява на базата на античните идеи за причинността и непосредствено след него се извежда критическата проблематизация на термина в английското и шотландското Просвещение.

Оттук може да се посочи, че опитите на Аристотел са изцяло върху един от корените на закона за достатъчното основание, а именно каузалността – извод, до който достига и Херман Лотце (Lotze, 1887: 107). Достатъчното

основание, доколкото може да се търси в античните разработки, се свежда до съществуването и извеждането на една последна причина, която се разглежда като принцип. Поради това експлицирането на ролята на причина и следствие, тяхната връзка и изобщо тяхното значение са залежали в основата на този проблем, който и до днес остава в много от аспектите си непроменен.

Във *Физика* причината е проблематизирана още в първа глава, където Аристотел посочва, че познанието на *вещите* е пълно само когато разберем тяхната първа причина, първо начало и се разложат на части (Аристотел, 1981: 61). Същият проблем се забелязва и в двете *Аналитики*, където се експлицира последователността или къде е действителното място на причината във функцията ѝ на „предшестващо по природа“ (Аристотел, 2008: 75–77), което се характеризира като условие за съществуването на следствието.

От една страна, се изследва причината по отношение на вещта, а от друга, се експлицира идеята за т.нар. *първа причина*, която заляга и като идейна основа на по-нататъшните интерпретации, съотнесени към проблематиката за каузалността. Първата причина, в контекста на Аристотел във *Втора Аналитика*, се разбира като „непосредствена предпоставка“. Това е и основата, на която ще залегне проследяването на закона за достатъчното основание още в древността; тази неформална идея за непосредствената предпоставка, даваща причината за съществуването на дадена вещь, е до голяма степен плодотворна по отношение на генезиса на закона. Причината е пряко свързана с познанието, затова и тя е проблематизирана във *Физика* именно при извеждането на понятието за *знание*; същата последователност е начертана и в логическите съчинения на Аристотел. Във *Втора Аналитика* знанието се характеризира като изводимо от постигаемостта на причините, или „ние имаме знание тогава, когато сме постигнали причината“ (Аристотел, 2009: 13), знанието, по този начин се разглежда като еквивалент на същността и естеството на нещата.

Проблематизация на релацията причина–следствие

За разлика от достатъчното основание, което намира завършен и формален вид едва при Лайбниц, каузалността и проблемът за причината и следствието са обект на много повече интерпретации и привличат вниманието на повечето титани на философската мисъл. Да се изведе възможността за причинност на всеки един наличен обект, не е от задачите, които са затруднявали особено мислителите, докато друг е обаче въпросът – да се експлицира достатъчното основание на множеството, което по същността си изисква да се излезе извън пределите на опита, което при голяма част от философите се разбира като проблематично. Законът за причинността като форма на закона за достатъчното основание също така се разглежда като истинен, без да се търси доказателство за неговата същностна проява.

В този аспект съвсем естествено Шопенхауер се обръща към „бащата“ на шотландското Просвещение – Томас Рид. Рид признава причинността като т.нар. *Self-evidential truth*. Тази идея се споменава и във втория том на *Светът като воля и представа*, където Шопенхауер посочва, че за Рид „познанието на закона за причинността се основава върху самия характер на познавателната ни способност“ (Шопенхауер, 2009, т. II: 51). Рид експлицира закона за причинността като част от познавателната способност на човек, защото той сам по себе си няма нужда от доказване, характерът му на всевалиден закон е безусловен.

От позицията на Рид всичко е ясно, причинността е обявена за априорна, като изцяло е отделена от опита и по този начин е свързана пряко с познанието. В посветения върху шотландския философ труд на Александър Фрейзър са приложени част от писмата му, през 1785 г. в едно от тях Рид заявява, че „материята не може да бъде причина за нищо, може само да бъде инструмент в ръцете на истинската причина“ (Fraser, 1891: 121). Под *истинска причина* той приема божествената воля, която по същността си е разумната воля. Тази позиция на Рид ще даде почва за много критически забележки от страна както на Браун, така и на други негови сънародници – най-простото нещо в случая ще се окаже най-трудно за доказване и неговите най-ясни изводи, които от само себе си предпоставят истинността си, ще бъдат обект на сурова критика.

Следвайки релационния характер на причината и следствието, ще се стигне до множество проблеми. Един основен проблем е набелязан от критиците на Хобс. Той е свързан с идеята за очакването на дадено действие, което се отличава с множествената си поява. Проблематичността обаче на подобна идея става ясна, когато при очакването на дадено действие се сблъскаме с неговата липса. Тази проблема е разрешена от Хобс с обяснението за липсващата акциденция, или т.нар. непълна причина (Хобс, 1994: 80). В този пункт Шопенхауер се доближава до Томас Браун в опровергаването на съществуването на непълни причини. За да утвърди критиката на Хобс и в частност за липсващите акциденции, Браун извежда диференцирания подход, свързвайки каузалността с достатъчността, т.е. причината винаги е достатъчна, а ако не е такава, то тя не би била причина изобщо (Brown, 1835: 89). От своя страна, в *Критика на Кантовата философия* Шопенхауер заявява, че всеки един процес е строго или необходим, или невъзможен (Шопенхауер, 2008: 691).

Чрез критиката на Хобсовата идея Браун утвърждава концепцията за постоянната промяна в света и следователно утвърждава невъзможността на съществуването на покой. Още в началото на четвъртото издание от 1835 г. на *Изследване на връзката между причина и действие* той заявява, че „светът е една мощна система от промени“ (Brown, 1835: 7). Свързването на достатъчността с причинността Браун реализира в още един пункт, т.е. с идеята за *крайна причина*, тя е обособена от това, че редуването на феномените, без

значение дали те са духовни или материални, произлиза от една и съща сила, т.нар. *могъща енергия*, или Всевишния. В изследването си върху Лайбницовата философия Фрейзър прави бегла връзка между Брауновата концепция за причина и следствие и идеята за преустановената хармония (Fraser, 1856: 42). Основната разлика в случая е невъзможността на Браун да достигне до идеята за крайното основание, а напротив, той го приравнява до крайна причина, с което уеднаквява закона за достатъчното основание и закона за каузалността.

Привидно крайната позиция на Браун по отношение на каузалността и най-вече поставеното равенство между причината и основанието ще разположат Шопенхауер да заеме една неутрална позиция, с лек критически привкус, по отношение на шотландския мислител. Въпреки привидния неутралитет на Шопенхауер спрямо Брауновата позиция по отношение на каузалността може да се изведат нейните явни допирни точки спрямо последователността от промените, но също така по-лесна е експликацията на различията, които преобладават. Утвърждавайки значимостта на каузалността в репрезентативния модел, Шопенхауер извежда това, че „всяка промяна в материалния свят може да настъпи само ако друга непосредствено я предхожда. Това е истинското и пълно съдържание на закона за причинността“ (Шопенхауер, 2009: 55).

Основните положения и изводи, засягащи проблема за каузалността в *Светът като воля и представа*, намират своите основания още в дисертацията. Важна предпоставка се явява и това, че в първото издание на дисертацията от 1813 г. липсва изследването на Брауновата теория за каузалността, което обаче по-късно е споменато и критикувано във второто издание (Schopenhauer, 1847: 36). В този смисъл се задълбочава и осмислянето на причината като промяна. По този начин Шопенхауер затвърждава безкрайността на промените, които се осъществяват, и ясно показва, че възможността за една начална причина или същевременно за една крайна такава е един невъзможен и неприемлив концепт.

Целта на Шопенхауер в случая става съвсем ясна, а именно оправданието на твърдението, че причината и следствието са приравнени към промени, които единствено се отличават по време в своята проява: така действа веригата на каузалността – няма начало и край, а постоянна промяна. Това, че промените, настъпващи в едно тяло, понякога не се забелязват от субекта или самото действие, следствие се възприема като непосредствено, се дължи на бързата промяна на състоянията. В този ход на разсъждение променливостта на причините и следствията е необходима и сигурна, а нейното обяснение не се извежда чрез вяра или както ще отбележи друг шотландски философ – чрез *навика*, респ. *causa*=навик, свеждайки безусловно проблематиката за каузалността в нейната обща изводимост като изискваща вяра (Хюм, 1986: 176).

Въпреки привидната бърза смяна на състоянията Шопенхауер ще наблегне върху разбирането за *необходимостта* на връзката между причина и следствие

(Schopenhauer, 1847: 40–41) и изключителната леснота при разпознаването на причината и следствието – въпреки че и двете, погледнати изолирани едно от друго, са промени, то разгледани заедно, се вижда ясно, че предшестващата промяна по време ще бъде наречена от Шопенхауер *причина*, а *следствието* ще бъде действието, породено от тази причина, и така до безкрай. Каузалността при Шопенхауер е формата, в която се изразява, на първо място, законът за основанието и като негова първа проява тя обособява нагледа. Всеки наглед, както пише Шопенхауер: „предполага закона за причинността..., а поради това и опита в своите първоначални възможности, а не обратното“ (Шопенхауер, 2008: с. 125). Именно в тази си теза Шопенхауер напада скептицизма на Хюм и го опровергава. Картрайт ще определи отношението на Шопенхауер към Хюм като амбивалентно: от една страна, той осъществява постъпателна критика на теоретичната философия на Хюм¹), от друга – приема множество от изводите му по отношение на проблема за самоубийството, както и критиката за доказателствата за съществуване на Бог (Cartwright, 2005: 84).

Крайният извод на Хюм е в това, че и причината, и следствието са изводими от опита, освен това той открива и друга връзка между причина и следствие, в частност тяхната константна връзка (Hume, 1825: 118). Константна връзка по отношение на постоянно променящите се причини не би била възможна, защото, както преди се изведе, всяка причина е също така промяна и всяка причина, за да се определи като такава, е необходимо да предшества по време следствието. Безкрайността на причинно-следствената връзка в случая и нейното отнасяне към въпросните *self-evidential truth* коренно противоречи на Хюмовата позиция по отношение на *необходимостта на причината* – тази необходимост е очевидна, що се отнася до безкрайната промяна и съотнасянето на причина и следствие по време при Шопенхауер, така тя е напълно в реда на нещата и нейната необходимост се оправдава. В този пункт скептицизмът на Хюм ще се осъществи по посока на Лок и Хобс по отношение на необходимостта на причината и позицията, която се е затвърдила за каузалността, че всяко нещо, което започва да съществува, трябва да има причина за своето съществуване. Хюм не е съпричастен към тази теза, но от друга страна, ще признае, че за всяко следствие трябва да има някаква причина, която да му е въздействала, защото причината се корени в самата идея за ефекта (следствието).

Спецификата обаче е в това, че тази идея не е актуална за всички съществуващи неща, т.е. каузалността не се представя от шотландеца като необходима и обособяваща реалността. Определяща роля за критиката на Рид спрямо неговия по-млад съвременник ще бъде изразената от Хюм крайност: „Аз твърдя, че това не е достоверно, нито интуитивно, нито демонстративно“ (Хюм, 1986: 148). По повод на тази Хюмова забележка Рид ще отбележи в *Onnitude*, че „нощта е причина за деня и денят е причина за нощта: защото няма други две

неща, които постоянно така да са се следвали едно след друго още от началото на съществуването⁴².

В изследването на същностното значение и ролята на каузалността в т.нар. емпирична реалност се оказва проблематична. Скептицизмът на Хюм до голяма степен замъглява и принизява ролята на каузалността в познанието, каузалността в този случай е определена като вторична форма, а нейната априорност е напълно отречена. Следвайки учителя си скептик, Браун в по-ранното си изследване *Наблюдения върху природата и насоката на доктрината на г-н Хюм, засягаща връзката между причина и следствие* се съгласява с тезата, че „причината и следствието не могат да бъдат открити а priori“ (Brown, 1805: 47), а още повече че тази връзка не може да бъде открита от разума дори след опита (Brown, 1805: 80). Подобна позиция обаче напълно адекватно е критикувана и отречена от Шопенхауер.

В една пояснителна бележка във второто издание на дисертацията Шопенхауер уточнява, че под термина *реални обекти* той разбира интуитивни представи, които в обединението си сформират емпиричната реалност (Schopenhauer, 1847: 32). Така емпиричната реалност е следствие на съвкупното действие на време, пространство и причинност и само разсъдъкът изкарва и свързва тези форми. Шопенхауер ще използва една блестяща метафора, за да опише как от съвкупното действие на трите ще израсне реалността, така както растение от почвата. Хюм обаче ще тръгне от растението и ще възприеме почвата като нещо вторично, поставяйки закона за причинността като следствие от опита, а не като негово условие. При Шопенхауер единственото априорно познание е за закона за достатъчното основание и неговите форми, т.е. тук се включва неговият първи корен, засягащ закона за каузалността, чиято априорност е изведена още при Кант. Априорността на причинността е неоспорима при Шопенхауер, още повече че за причинността няма начало и каузалната верига предполага постоянно редуване на промени, които са означени с термините *причина* и *следствие* в зависимост от разположението им по време, но в същината и двете са промени и тяхната връзка винаги е *необходима*.

Законът за достатъчното основание на ставането

В рамките на дисертацията Шопенхауер разграничава една особена употреба на закона за каузалността, която в своята специфика се отнася към интуитивните, нагледни представи. Особеното значение на тази употреба е, че законът за достатъчното основание на ставането (*Satz vom zureichenden Grunde des Werdens*) е функция на разсъдъка. За да отличи тази идея, Шопенхауер ще използва термина *ставане* по аналогия с предкритическата Кантова идея за *ratio fiendi* (Longuenesse, 2001: 67) или още с Платоновата идея. Разглеждането на нещата като ставаци е и основната им характеристика, която Шопенхауер ще възприеме от „божествения“ Платон. В трета глава на *Светът*

като воля и представа Шопенхауер извежда по Платон, че „нещата в този свят, възприемани от нашите сетива, не съществуват действително, *те винаги стават, но никога не са*. Притежават само относително битие, съществуват, общо взето, и чрез отношението си едно към друго“ (Шопенхауер, 2008: 321). Споменатото *отношение* на нещата едно към друго е и основната характеристика на познанието в репрезентативния модел; в него чрез формите на закона за достатъчното основание се експлицира възможността за познанието на множествеността и отношенията в нея – единността на съществуващото се премахва при ставането на познанието, което е предпоставката, поставена от Шопенхауер за познание изобщо.

В *Учението за елементите* Кант извежда общо дванадесет категории, или т.нар. от него предикабили³⁾ на чистия разсъдък (Кант, 1992: 153). Шопенхауер обаче в *Критика на Кантовата философия* ще редуцира всички останали единадесет категории, обявявайки ги за *слепи прозорци*, и ще остави само каузалността, обявявайки я не само като „действителна, но и единствена форма на разсъдъка“ (Шопенхауер, 2008: 664)

В *Критика на чистия разум* Кант издига априорния характер на каузалността, като я свежда към закона за достатъчното основание; каузалното отношение, както ще посочи Кант, е условие за опита, съответно то е преди всички предмети на опита. Законът за достатъчното основание е определен като „основанието на възможния опит, а именно на обективното познание на явленията с оглед на отношенията им...“ (Кант, 1992: 276), като отношенията разкриват и дадената роля на каузалността в случая, която се затваря в рамките на необходимите отношения между причина и следствие. Кант утвърждава възможността за едновременното съществуване на явленията, което по-късно ще се потвърди и разшири от Шопенхауер. На преден план излиза проблематичността на идеята за едновременното протичане на причина и действие, съотнесени към каузалния закон. Кант решава този проблем, като извежда намаляването на времето до изчезване между причината и действието, при което те ни се представят едновременно (Кант, 1992: 278). В предкритическата философия ролята на достатъчното основание е приведена под една „обща за всичко причина“⁴⁾, която е разделена в два пункта: от една страна, тя е *общо основа* или във втория случай *индивидуално обоснована* – първата Кант отъждествява с предустановената хармония.

Ролята на закона за достатъчното основание на ставането в рамките на нагледните или интуитивни представи под формата на каузалност ще бъде диференцирана, докато, отнесен към абстрактните представи, приема ново съдържание. При интуитивните представи законът за достатъчното основание на ставането ще играе формална роля, т.е. той няма да влияе на съдържателната страна на интуитивните представи, а ще ги определя чисто формално. В този смисъл в *Критика на Кантовата философия* ще се проблематизира ролята

на достатъчното основание, което се проявява чрез каузалността в този клас представи, определящ само тяхното място във времето и пространството, но по никакъв начин не засяга тяхното съдържание и значимост (Шопенхауер, 2008: 701).

В този смисъл се обособява и важноста на ролята, която имат интуитивните или нагледните представи. Тази роля е очертана още в дисертацията и е напълно разгърната в *Света като воля и представа*, докато във втория том на основното съчинение от 1844 г. се прави опит за оправдание на значението на абстрактните представи.

По Шопенхауер нагледните представи изразяват единствено самите себе си и като такива стават пред съзнанието, тяхното ставане е непосредствено, докато опосредстването му е едва при абстрактните представи и в частност при понятията; в тази си непосредствена проява нагледните представи или реалните обекти, както още ги нарича Шопенхауер, зависят само формално от времето и пространството и законът за каузалността, който свързва двете чисти априорни форми на нашето познание.

Важността на този клас представи е изведена и при тяхното разграничаване по отношение на проявата им. В този пункт той диференцира три отделни прояви, представяния на каузалността по отношение на нагледните представи; те са, както следва: причина, стимули и мотиви. Ако трябва накратко да се обясни тяхната роля, се стига до извода, че те (причини, стимули и мотиви) подлежат на закона за каузалността и поради това всичките се явяват като причини за дадено следствие, както вече се изведе всяка *причина* при Шопенхауер е също така една своеобразна *промяна*. За да изведе ролята на каузалността при мотивите, той въвежда термина *мотивация*, под който се разбира „каузалността, преминаваща през знанието; (така) интелектът е медиум на мотивите, защото той е най-високата степен на възприемчивост“ (Schopenhauer, 1847, 47).

Законът за достатъчното основание на ставането обхваща първия корен на закона за достатъчното основание, в него то играе ролята на свързващ елемент между нагледните представи, по този начин неговата характеристика е на изначален пункт, от който започва познанието в рамките на света като представа. В тази си роля каузалността е изходната точка в репрезентативния модел на свят, от нея се обуславя всяко познание – тя обособява възможността за познание изобщо.

Въвеждането на закона за каузалността и неговото проблематизиране е от съществено значение за разбирането на закона за достатъчното основание. Обстойното изследване на Шопенхауер върху проблема за каузалността, както и за достатъчното основание в неговата пълна проява, разкрива първата част от неговата философия. Учението за представата като изходен пункт в познанието разкрива новия метод по отношение на познанието, на

което ще наблегне и Шопенхауер във втория том на *Светът като воля и представа*. В този смисъл извеждането на каузалността е първата стъпка, която доближава до разкриването на Шопенхауеровата идея за света като представа.

БЕЛЕЖКИ:

1. Същото се забелязва във второто издание на дисертацията, докато в първото издание от 1813 г. тя почти не присъства. Това се дължи на факта, че Шопенхауер се задълбочава в изследването на Хюм едва през 1827 г. Вж. Cartwright, 2005: pp. 84–85. В първото издание при проследяване на историческия генезис на закона за достатъчното основание Хюм изобщо не присъства, докато във второто издание е добавен параграф „§12. Hume“, Вж. Schopenhauer, 1813; Schopenhauer, 1847: S. 19–20.
2. (Reid, 1797, Vol. II: p. 315). Същият цитат ще бъде използван и от Томас Браун в бележка под линия, където той критикува Рид с твърдението, че „без никакво съмнение нощта е причина за деня“ (Brown, 1806: 136), като след това ще дообясни, че понятията *ден* и *нощ* в случая са само два отделни феномена, а думите, измислени от нас, означават дълга поредица от феномени.
3. Шопенхауер ще сведе предикабилите на чистия разсъдък до три, като ги изведе в таблицата **Praedicabilia a priori** от втория том на *Светът като воля и представа*, запазвайки от Кант само каузалността (в таблицата като „Материя“) и свързвайки я с двете чисти априорни форми от *Трансценденталната естетика* – времето и пространството.
4. (Кант, 1998: 562). Кант също така добавя, че „ако се допуснат много причини, ще бъдат възможни много светове във един от друг в най-строгия метафизичен смисъл“ (пак там: с. 525)

ЛИТЕРАТУРА

- Аристотел, (1981). *Физика*. В: *Сочинения в четъри тома*, (с. 59–262). Москва: Мисъл.
- Аристотел, (2008). *Органон, т. I, част I*. София: Захари Стоянов.
- Аристотел, (2009), *Органон, т. I, част II*. София: Захари Стоянов.
- Кант, И. (1992). *Критика на чистия разум*. София: БАН.
- Кант, И. (1998). За формата и принципите на сетивния и интелектуалния свят. В: *Избрани произведения 1755–1770*. София: Св. Кл. Охридски, с. 495–539.
- Хобс, Т. (1994). Основи на философията. За тялото. В: *Европейска философия XVII–XVIII в., т. I*. София: Св. Кл. Охридски, с. 31–83.
- Хюм, Д. (1994). Изследвания върху човешкия разум. В: *Европейска философия XVII–XVIII в., т. I*. София: Св. Кл. Охридски, с. 374–403.

- Шопенхауер, А. (2008). *Светът като воля и представа, т. I*. София: Захари Стоянов.
- Шопенхауер, А. (2009). *Светът като воля и представа, т. II*. София: Захари Стоянов.
- Brown, T. (1806). *Observations on the nature and tendency of the Doctrine of Mr. Hume concerning the relation of Cause and Effect*. Edinburgh: Mundell and Son.
- Brown, T. (1822). *Inquiry into the relation of Cause and Effect, Third Edition*. Edinburgh: Andover: M. Newman.
- Brown, T. (1835). *Inquiry into the relation of Cause and Effect, Fourth Edition*. London: Henry G. Bohn.
- Cartwright, D.E. (2005). *Historical dictionary of Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: The Scarecrow Press, Inc.
- Fraser, A. C. (1891). *Thomas Reid*. Edinburgh: Oliphant Anderson & Ferrier.
- Fraser, A. C. (1856). Live and Philosophy of Leibniz. In: *Essays of Philosophy*. London: Hamilton, Adams and Co. pp. 1–56.
- Hume, D. (1825). *Philosophical works in four volumes, Vol. I*. Boston: Little, Brawn and company.
- Lotze, H. (1887). *Metaphysics in three books: Ontology, Cosmology, and Psychology*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Longuenesse, B. (2001). Kant's deconstruction of the Principle of Sufficient Reason. *Harvard Review of Philosophy*, IX, pp. 67–87.
- Reid, T. (1797). *Essays on the Intellectual Powers of man, Vol. I*, Dublin: L. White.
- Schopenhauer, A. (1813). *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. Rudolfsstadt: Hof; Buch; und Kunsthandlung.
- Schopenhauer, A. (1847). *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. Frankfurt a.M.: Hermann'sche Buchhandlung. F.G. Suchsland.

SPECIFICITY AND PROBLEMS OF CAUSALITY IN SCHOPENHAUER

Abstract. Schopenhauer's thought has its grounds and projection in later European philosophical thinking, but what is notably significant is his research on the gnoseological problems and the inquiry into the specific laws of knowledge and especially the principle of sufficient reason. This inquiry will consider Schopenhauer's critique of some of the most important philosophers and their understanding of causality. The law of causality has a great significance in

Schopenhauer's philosophy as a precondition of knowledge itself, respectively representation itself.

The paper's goal is also to deliver a comment on how Schopenhauer's critique is incorporated in differentiated ways. Of equal importance would be a demonstration on how philosophers, representing English and Scottish Enlightenment reflect on the idea of causality, how they explicate the specifics of the relation cause and effect and how this relates and incorporates later in Schopenhauer's philosophy.

Atanaska Cholakova, PhD student

✉ South-West University „Neofit Rilski“
66, Ivan Michailov Str.
2700 Blagoevgrad, Bulgaria
E-mail: exentaser@yahoo.com