

Д.Г. Китаев

ШОПЕНГАУЭР И НИЦШЕ: ИМПЛИЦИТНАЯ ДУХОВНОСТЬ

В статье показана онтологическая характеристика духовности, исходя из оснований: свободы, творчества и ответственности. Представлено определение духовности. На основе анализа некоторых аспектов философии Шопенгауэра и Ницше выделена и обоснована имплицитная составляющая духовности.

Ключевые слова: духовность, имплицитная духовность, свобода, творчество, ответственность, Шопенгауэр, Ницше.

D.G. Kitaev

SCHOPENHAUER AND NIETZSCHE: IMPLICIT COMPONENT OF SPIRITUALITY

The article shows the ontological characteristics of spirituality. Spirituality has its base: freedom, creativity and responsibility. The definition of spirituality is shown. Some aspects of the philosophy of Nietzsche and Schopenhauer are given. On this basis the implicit component of spirituality is represented.

Key words: spirituality, implicit component of spirituality, freedom, creativity, responsibility, Nietzsche, Schopenhauer.

Человек как существо духовное проявляет себя в многообразии и качественной разнородности переживаемого духовного опыта. В этой гамме находятся ценностные установки, внутренняя самоидентификация, а также многое другое. Онтологическая проблематика неотъемлемо присутствует в мировоззрении как его базовая составляющая. Онтологические основания лежат в основе мироощущения человека. Мироощущение – «мостик» между миром и человеком, ощущение единства с миром. Это тот самый фундамент, на котором зиждется структура личности, в том числе, например, духовные ценности и смыслы. Мироощущение человека формируется культурой с самого детства, через его действительную заинтересованность и включенность в окружающую действительность.

«Слово “культура” обозначает всю сумму достижений и учреждений, отличающих нашу жизнь от жизни наших далеких предков и служащих двум целям: защите людей от природы и урегулированию отношений между людьми» [4, с. 99]. Человек усваивает компоненты культуры в виде готовых блоков, привносимых извне. Они уже сформирова-

ны, и человек лишь «приспосабливает» их для себя, через процесс осмысления и встраивания в свою картину мира. Онтологическая проблематика играет немаловажную роль в этом процессе и присутствует в виде онтологических оснований. Любое понятие включает в себя онтологические основания как базис. Конечно же, не ограничиваясь только ими, в качестве оснований можно выделить и многие другие элементы и структурные единицы, способствующие «адаптации». В рамках данной статьи ограничимся нижеследующими. Для феномена духовности подобными онтологическими основаниями являются свобода, ответственность и творчество.

Духовность есть интегративное качество личности, объединяющее в себе высокую меру нравственности (ответственность), высокую меру стремления к прекрасному, активно-деятельностную позицию (творчество) и высокую степень самоидентификации, осознания (свобода). Свобода, творчество и ответственность выступают здесь в качестве оснований. Феномен духовности не исчерпывается ими. Духовность – это глубоко личное переживание мира в слиянии со всем его гармоничным мно-

гообразиям.

Равно как человек не есть и не может быть завершенным, так и духовность, сообразно которой человек выстраивает траектории своего движения в социуме и в мире, не завершена. Духовность в человеке, личности – одно из самодовлеющих и самодостаточных качеств, потому что в основу феномена духовности закладываются самодостаточные основания. «По самой сути дела человек сущностен тогда и в той степени, когда и в какой степени он выявляет свое неповторимо-индивидуальное, личностное, духовно-творческое начало» [1, с. 87].

Роль свободы, ответственности и творчества в непрерывном процессе становления человека трудно переоценить. Мы рассмотрим имплицитную духовность и ее отражение в некоторых аспектах философии Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше. Данный выбор был сделан не случайно. Творчество Шопенгауэра и Ницше очень неоднозначно, оценки и суждения по этому поводу раскачиваются, словно маятник – из крайности в крайность.

Необходимость обоснования имплицитной духовности, ее отличительных характеристик и качеств представлена в ее отличии от духовности как таковой. Имплицитность в рамках данного исследования означает ее завуалированность. Духовность исходит из своих онтологических оснований: свободы, творчества и ответственности. Имплицитная духовность таковой, исходящей непосредственно из свободы, творчества и ответственности, представляться не может. Определение духовности как неимплицитной или эксплицитной некорректно, потому что в самом феномене духовности заложена ее направленность вовне и принципиальная выразимость.

Рассмотрим те аспекты философии Шопенгауэра и Ницше, которые помогут выявлению духовности, ее содержательной характеристики, делая акценты, где это уместно, на таких составляющих, как «душа», «дух», «духовное». Без этих составляющих, собственно, говорить о духовности как таковой, а тем более о духовности имплицитной, совершенно нет смысла. В исследовании будет сделан акцент на тех понятиях, которые помогут выделить имплицитную духовность, отталкиваясь от того, как понимается духовность и духовное в человеке.

Человек для Шопенгауэра есть существо *страдающее*, терзаемое «*Мировой Волей*». *Мировая воля* Шопенгауэра отлична от непосредственной воли человека и может вступать с ней в осязаемое противоречие. *Воля* Шопенгауэра – самодовлеющая характеристика всего живого, принцип развертки мира, «генетически» заложенное стремление к выражению посредством множественности форм (*представлений*). *Воля* – «бытие в себе каждой вещи в мире и всеединое зерно каждого явления» [6, с.113]. *Воля как представление* претерпевает ряд метаморфоз в своем выражении. От «слепого вле-

чения, темного, глухого позыва» – закономерности свойств объектов неорганического мира, до ее наиболее объективированной формы, запечатленной в искусстве, поэзии и философии, «...возникает *мир как представление*, со всеми его формами, объектом и субъектом, временем, пространством, множественностью и причинностью» [6, с.139]. *Воля* проявляется и в качестве духовных побуждений человека. *Воля* составляет творческий аспект духовности, соотносительный со свободой как основанием. Волевое усилие «быть», быть свободным от проявлений «*мировой воли*».

Воля в человеке проявляется двояко. Открывает себя главным образом через «способность к абстрактным понятиям», которая обладает «возвышенной степенью созерцательного познания, рефлексией» [6, с.140]. Помимо разума *воля* проявляет себя через неосознанные желания и стремления, не всегда явно представленные разуму человека. Вид (по отношению к природе) и род (по отношению к человеку)¹, опосредованный *волей*, можно понимать как дух² («Смерть и ее отношение к неразрушимости нашего существа») [5, с. 84-85]. Душу можно понимать как персонифицированное *представление воли* в человеческом существе.

Шопенгауэр представляет человека как существо *страдающее*. «Все это – потому, что только страдания и лишения могут ощущаться нами положительно и от того сами возвещают о себе». Напротив, нормальное течение жизни (отождествляемое Шопенгауэром со «здоровьем, молодостью и свободой») воспринимается человеком как естественное, не требующее особого рефлексивного внимания («О ничтожестве и горестях жизни») [5, с.65-66]. Человек видится именно таким Шопенгауэру, потому что «двигаем волей к жизни – сокровеннейшей сущностью человека», но сама по себе она бессознательна и слепа. Только разум вкупе с познанием могут преодолеть «слепую волю» («Смерть и ее отношение к неразрушимости нашего существа») [5, с.85].

Шопенгауэр видит тщетными все старания и стремления человека, потому что в конце жизненного пути все равно ожидает смерть. Людьюми в жизни овладевает или тоска, или скука. Люди, которые не имеют достаточно средств к существованию, тоскуют об этом, и поэтому их желания сводятся к приобретению последних. Люди же, у которых их с избытком, предаются скуке и, как следствие, – чрезмерные увеселения и «уход от действительности». Такое же положение дел относится к обладанию чем-либо вообще, а не только средствами к существованию. В обоих случаях жизнь таких людей бессмысленна, потому что «центр тяжести» их жизни переносится вовне их существа, что делает их очень несчастными.

Но на подобных рассуждениях Шопенгауэр не ставит точку. От господства *мировой воли*, *бессознательно слепой воли к жизни* можно быть в определенной степени независимым. В разделе «О ни-

чтожестве и горестях жизни» Шопенгауэр указывает пути, следуя которым, можно обрести независимость. Во-первых, это ум и предусмотрительность, во-вторых, стоическое равнодушие к происходящему. Но Шопенгауэр констатирует, что такой подход неэффективен и лишь подтверждает существующее несчастное положение вещей: «мы должны быть несчастны и мы несчастны» [5, с.68]. Можно сказать, что тоска или скука, страдание есть предпосылки к духовному пробуждению или к духовной апатии, деградации или духовному росту.

В «Афоризмах житейской мудрости» средством преодоления скуки, тоски и тотальной несчастья Шопенгауэр объявляет «удовольствия чувствительности». К ним относятся познание, эмпатия, поэзия, разного рода искусства, философия и т.д. – «иными словами – так называемые духовные наслаждения». Духовные наслаждения имеют своей целью переместить «центр тяжести» человека с периферии минутных удовольствий, вещного, тленного мира, во внутрь – в мир, «чуждый страданию ... в атмосферу легко живущих богов».

«Человек, одаренный преимущественно духовными силами ... в себе самом носит источник благороднейших наслаждений» [5, с. 211-212]. Духовные наслаждения по своей природе имеют непреходящую сущность, что делает их для человека гораздо более «выигрышными». Они лишь отдаленно опосредованно относятся к вещности мира и поэтому всецело принадлежат лишь человеку, поэтому *мировая воля* не может иметь над ними власти. Таким образом, достигается освобождение от действия *мировой воли*.

Можно провести смелую аналогию между «чувственностью» Фейербаха и «чувствительностью» Шопенгауэра. Обе эти категории указывают на действительно существующее бытие для человека с помощью *страстей*. Страсть у Шопенгауэра – это «столь сильное влечение ... что господство над *волей* становится абсолютным». Нравственность напрямую связана с *волей* Шопенгауэра, а *воля*, свою очередь, отождествляется с характером проявления себя в силу своей природы. Этическое направление миру задает *воля*, которая «либо утверждает, либо отвергает себя», – это предел, который Шопенгауэр сам ставит для своего учения («Идеи этики») [5, с. 136-137]. «Сущностью человека служит его собственная *воля*», и поэтому человек «является своим собственным произведением», только тогда ему можно вменять его поступки. *Страдание* напрямую связано с ответственностью человека принять существующее положение дел, определить вектор своего дальнейшего решения, соотношенного с ответственностью. Судьба отдельной личности» как полная ответственность за тот образ действия, который выбирает человек, – быть пассивным (подчиниться *мировой воле*) или быть активным (противостоять и преодолеть *мировую волю*).

Теперь, после необходимых вышеприведенных рассуждений о философии Шопенгауэра, можно

говорить о *пессимизме* как основополагающей духовной, онтологической составляющей. В *пессимизме* мы можем найти имплицитную духовность. Этика и философия Шопенгауэра тяготеют к *пессимизму* как склонности не питать пустых иллюзий, не впадать в эвдемонический идеализм, не принимая в расчет действительности. В погоне за утилитаризмом и вещностью может пройти целая жизнь. Поиски Шопенгауэром новых духовных оснований упираются в мысль, лаконично и выразительно сформулированную еще несколько тысячелетий назад в Библии, книге Экклезиаста: «всему свое время и время всякой вещи под небом». Нелепо предаваться только радостям и быть исключительным оптимистом, забывая об «обратной стороне» действительности. Но не менее нелепо и глупо упорствовать в обратном.

Пессимизм и негативизм Шопенгауэра отражаются в пассивности человека, его подчиненности обстоятельствам (читай: *мировой воле*). Отсутствие инициативы к познанию, действию, инициативы к «быть» может привести к рахиту человеческой сущности – и, как следствие, к полному преобладанию негативной воли над человеком. Хотя в самом понятии «Человек» заключается его активность и свободная воля выбора. Преодоление пассивности есть активность, преобладание «чувствительных наслаждений», духовных оснований над сугубо материальной ориентированностью. Пессимист – «это человек без духовных потребностей» [5, с.218].

Обратная сторона *пессимизма* Шопенгауэра послужила одним из идеологических столпов философии Фридриха Ницше. Иллюстрацией к обратной стороне *пессимизма* Шопенгауэра, а также имплицитной духовности может послужить цитата: «Таким образом, лучшее и наибольшее всякий человек должен ждать и получать от самого себя» («Афоризмы житейской мудрости», о том, что такое человек есть) [5, с.207]. Это призыв Шопенгауэра обратить внимание человека на самого себя, принять полную меру ответственности за свое существование. Через ответственность как онтологическое основание себя проявляет духовность. Но так как духовность не проявляет себя открыто, однозначно, то в данном исследовании духовность обозначается как имплицитная. Вышеприведенная цитата Шопенгауэра, как никакая другая, лучше показывает то обстоятельство, что историческая ситуация и философский взгляд того времени все более и более акцентируются на человеке, призывая «обратить свой взор вглубь, чтобы увидеть другую сторону существования» [3, с.312]. Наиболее ярко это проявляется у Ницше: философия становится все более и более средоточием человеческого, а иногда и «слишком человеческого», говоря словами самого Ницше.

Ницше воспринимал Шопенгауэра «как учителя». Философия Шопенгауэра оказала сильное влияние на него. В философии Ницше многие идеи

Шопенгауэра получили свое развитие и преобразование. Духовный поиск Ницше ознаменован яркими вспышками и прозрениями, такими как *сверхчеловек, идея вечного возвращения, великий разрыв, воля, самопреодоление* (самоопределение)³, *воля к власти, имморализм, слишком человеческое, нигилизм, дионисийское и аполлонисийское начала*. Так или иначе все они находят свое выражение и место в становлении духовности «нового человека» – человека, который встал на путь к *сверхчеловеку*, встал на канат...

Поэтическое наследие великого философа было призывом к людям его времени и, как показывает история, вневременным призывом преодолеть «*великий разрыв*». «Этот первый взрыв силы и воли к самоопределению, самоустановлению ценностей, эта воля к *свободной воле*» («Человеческое, слишком человеческое», 2) [2, с.193]. После этого взрыва остается пропасть, не только пропасть между человеком и сверхчеловеком, но и пропасть между прошлым и будущим. Преодолеть «*великий разрыв*» – значит длительным волевым усилием преодолеть настоящее. Ницше раз за разом обличает человека в его слабостях, оправданиях и привычках, в перекладывании ответственности на что-либо трансцендентное, называя это «*пессимизмом – недугом старых идеалистов и лгунов*» [2, с.195]. Слабости человека, оправдания или перекладывание ответственности на что-либо иное происходят от отсутствия волевого начала. Когда человек выставляет приоритет обстоятельств над собственной волей – это абсурд, самообман, уход от действительности.

«Несвободная воля» – это мифология: в действительной жизни дело идет о *сильной и слабой воле* («По ту сторону добра и зла», 22) [2, с.649]. Понятие *воли* фигурирует у Ницше как один из центральных силовых факторов в формировании нового мировоззрения человека – мировоззрения, обращенного к *сверхчеловеку*. Воля у Ницше – это импульс изнутри наружу. Сюда же относится и «независимость – удел немногих», независимость обладать мнением, отличным от мнения остальных, выносить самостоятельные суждения. Такой «независимый» человек «не может более вернуться к состраданию людей» («По ту сторону добра и зла», 29) [2, с.655-656]. Важно понимать, что духовный поиск и становление духовности проходят через отрицание человеком самого себя. И такой человек «не может более вернуться к состраданию людей», потому что он уже совершенно *другой*. Он может проявлять сострадание к людям, но закутаться от холода разочарований в покрывало «сострадания людей» он уже не может. Человек вступает на путь самопреодоления и самоопределения.

Человек в состоянии *самопреодоления* спрашивает себя: «Настоящий ли ты? Или только актер? ... Из тех ли ты, кто смотрит как зритель? Или кто участвует? Или кто, не обращая внимания, идет стороной? ... Хочешь ли ты сопутствовать? Или

предшествовать? Или идти сам по себе?... Надо знать, *чего* хочешь и *хочешь ли*» («Сумерки идолов, или как философствуют молотом», Изречения и стрелы, 37-41) [2, с.818]. Ставятся вопросы в самой максималистичной трактовке, предельной этих вопросов для наличного бытия человека сложно измыслить. Человек вынужден делать выбор. Ницше указывает на то, что динамика происходящих процессов хаотична – *дионисийское начало* преобладает. Дионисийское начало отражает в себе способность к творчеству как поиску чего-либо нового, чего еще не было в мире. Возможно, *новое* видится как предчувствие, как нечто *дальнее*, то, что еще не создано, но образ чего уже есть у человека. Человек самостоятельно сотворил этот образ. *Дионисийское начало* делает человека пластичным, делает страстным. Такое состояние наиболее подходит для того, чтобы породить возвышенную «*любовь к дальнему*»: «... не любовь к ближнему советую я вам – я советую любовь к дальнему» («Так говорил Заратустра», О любви к ближнему) [2, с.449]. На той «дальней» стороне пропасти стоит в ожидании «сверхчеловек». Ждет, пока хоть кто-либо осмелится ступить на канат. Кто осмелится повторить историю плясуна на канате? «В человеке *тварь* и *творец* соединены воедино ... воспитание страдания, *великого* страдания – только *это* воспитание возвышало до сих пор человека» («По ту сторону добра и зла», 225) [2, с.726-727].

Чем же может быть объяснено желание человека переродиться в *сверхчеловека*? *Circulus vitiosus deus*⁴ – кто захочет мириться с этим? Кто захочет мириться с тем, что снова и снова все встает на круги своя? Что мнение толпы или общепринятое мнение «ядом своей желчи» убивает в человеке все возвышенное, яркое, отличное. Заменяя свободу *быть* – свободой в стандартных рамках. Что делать человеку, который не хочет более существовать в квадратном, ограниченном пространстве *circulus vitiosus deus*?

Тот, кто не захочет мириться с таким положением вещей, превращается в канатоходца, потому что для него других альтернатив нет. «*Идея вечного возвращения*» дает силы человеку ступить на канат. «Вместе с силой духовного зрения и прозрения человека растет даль и как бы пространство вокруг него» («По ту сторону добра и зла», 56-57) [2, с.672-673].

Признание человеком в самом себе *слишком человеческого* влечет человека на канат. «Где *вы* видите идеальные вещи – там вижу я человеческое, ах, только человеческое!...» («Ессе Ното», Человеческое, слишком человеческое, 1) [2, с.974]. Перед тем, как ступить на канат, человек неизбежно думает о пропасти, что разверзлась под ним. Это пропасть мещанского образа жизни, мещанская мораль. И также неизбежно думает о той бесконечности, что находится над ним. Это бесконечность устремлений к *сверхчеловеку*. Волей-неволей оказываясь между двумя бесконечностями, он сравни-

вает себя с ними. И от того, как он себя чувствует – как сопричастность двум бесконечностям или раздавленным ими, зависит исход. «Кто сражается с чудовищами, тому следует остерегаться, чтобы самому при этом не стать чудовищем. И если ты долго смотришь в бездну, то бездна тоже смотрит в тебя» («По ту сторону добра и зла», 146) [2, с.678]. Здесь самое главное, стоя на краю, не перейти границу, но подлинное всегда на границе. Ницше не оставляет второго шанса. Ницше любит только такого человека, который стремится к гибели, к *самопреодолению*. «Опасно прохождение, ... опасны страх и остановка. В человеке важно то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он *переход и гибель*» («Так говорил Заратустра», 4) [2, с.416].

Но Ницше заявляет о том, что рассматривать жизнь сквозь призму антагонизмов – «это типичный признак плоскоумия» («По ту сторону добра и зла», 238) [2, с.735]. С другой стороны, равенство само по себе есть еще более признак плоскоумия. Это вопрос мировоззрения – скользить по поверхности или искать глубины. Ницше говорит, что нет другой цели как преодоление человека, а человек – это глубина, *слишком человеческое* – поверхность. *Воля к власти* над самим собой и *дионисийское начало* являются провозвестниками самоопределения и самопреодоления человека. «Всякая здоровая мораль подчиняется инстинкту жизни» («Сумерки идолов, или как философствуют молотом», Мораль как противоестественность, 4) [2, с.829]. В жизни не бывает черного и белого, правильного и неправильного – есть то, что помогает и способствует жизни, а есть то, что ей препятствует. Есть только *целое*, «в реальности отсутствует цель ... Являешься необходимым, являешься частицей рока ... *нет ничего, кроме целого!*» («Сумерки идолов, или как философствуют молотом», Четыре великих заблуждения, 8) [2, с.837]. Биологизм отмечается как недостойный упоминания. Великий идеал жизни – это осознание человеком своих слабостей и отказ с ними мириться, духовный поиск в противовес статике. Разве в статике может быть движение, может быть развитие, может быть жизнь? Нет! Так и без хаоса мыслей нет истины прозрения: «нужно носить в себе еще хаос, чтобы быть в состоянии родить танцующую звезду» («Так говорил Заратустра», 5) [2, с.418]. Для того, чтобы остаться верным себе и в процессе духовного поиска «быть в состоянии родить танцующую звезду», Ницше утверждает необходимость трех вещей: «научиться *смотреть*, научиться *мыслить* и научиться *говорить и писать*». Научиться *смотреть* – значит не предаваться немедленной реакции, воспитывать сдержанность сиюминутных суждений. Научиться *мыслить* – значит овладеть искусством стройности мысли. Научиться *говорить и писать* – значит грамотно и понятно излагать свои мысли на бумаге, овладеть ораторским искусством («Сумерки идолов, или как философствуют молотом», Чего не-

достает немцам, 6-7) [2, с.843-844]. Это помогает развитию духа, способствует духовному поиску.

В «Речах Заратустры» Ницше описывает три превращения, претерпеваемые в процессе духовного поиска – «когда дух становится верблюдом, львом верблюд и, наконец, ребенком становится лев». Верблюд – это вьючное животное духа, что, «напившись» однажды из родника познания, несет скрижали, все правды и неправды, собранные вместе. Но когда вопросов становится больше, чем ответов, сбрасывает верблюд тяжкие ноши, и дух становится львом, жаждущим свободы в своей собственной жизни. И только лев понимает необходимость созидания нового мира, как превращается дух его в ребенка, способного забыть груз перевоплощений и стать создателем и прародителем нового мира [2, с.425-423]. Три воплощения духа характеризуют *идею вечного возвращения*.

Идея вечного возвращения говорит о том, что человек, обретая представление о *сверхчеловеке*, сначала проходит процесс самопреодоления, потом нигилизма – отрицания всех ценностей старой морали, далее переоценка ценностей и, в итоге, становление новой системы ценностей. Мы видим мизансцену рождения *сверхчеловека*. От одной системы ценностей мы пришли к другой, но ведь она же тоже не идеальна и нуждается в критике и огранке, ведь мир и человек, пусть даже и *сверхчеловек*, тем более *сверхчеловек*, не стоит на месте. И процесс начинается заново, чтобы в дальнейшем на новом витке снова отринуть старые и провозгласить новые ценности. «И вот какую тайну поведала мне сама жизнь. “Смотри, – говорила она, – я всегда должна преодолевать самое себя”» («Так говорил Заратустра», О самопреодолении) [2, с.485].

«Воля есть созидательница», – двигатель любых изменений, превращений духа, духовного поиска («Так говорил Заратустра», Об избавлении) [2, с.503]. *Воля к власти* над самим собой проявляется в желании преодоления, что выступает как лейтмотив *воли к власти*: «когда я преодолею это в себе, тогда преодолею я и нечто большее» («О блаженстве против воли»). В процессе самопреодоления преобладает *дионисийское начало*, нигилистически отрицается старое положение вещей и создаются предпосылки к созданию *нового*. В человеке заявляет о себе *воля к власти нового*. Для того, чтобы *воля к власти* совершенно овладела существом человека, Ницше говорит о долженствовании смысла, но несколько необычно: «Всюду одно невозможно – разумный смысл!» («Перед восходом солнца») [2, с.516-518]. Тем самым Ницше фактически отрицает смысл. Смысл никогда не бывает готовым, никогда не бывает застывшим, никогда не бывает разумным. Разумный смысл – это мешанство. Полуслепая жизнь в маленькой однокомнатной душе – вот что такое разумный смысл. Это ли на роду написано человеку? Для «большого» нужно время, слова же, словно листья на древе, – для них наступает осень. Но в сердце влюбленного наступает ли

осень? Чувства не доживают до осени – они, словно ранний плод, готовы упасть в благодатную почву и дать ростки новой жизни.

Остаться безучастным к Ницше нельзя. Воспринять его философию с холодностью исследователя не получится, тогда сам Ницше уйдет «сквозь пальцы», как золотой песок, – останется только пыльца. В качестве завершения части, посвященной Фридриху Ницше, приведем цитату, наиболее удачно характеризующую отношение между философией Ницше и человеком, квинтэссенцию духовности Ницше: «"Это не нравится мне". – Почему? – "Я не дорос до этого". – Ответил ли так когда-нибудь хоть один человек?» («По ту сторону добра и зла», 185) [2, с.691].

Имплицитная духовность отождествляется с фразой – «я не дорос до этого», потому что от человека скрыты возможные результаты его действий, предполагающие под собой в дальнейшем как духовный рост, так и духовный упадок. Имплицитная в рамках данного исследования означает скрытая, неявно выраженная. Такое качество, которое проявляет себя через некоторое время, словно семечко, упавшее в почву, которому нужно время, чтобы пустить первый росток. Элементы духовности, которые мы находим у Ницше и Шопенгауэра, разрознены и могут быть объединены на фундаменте общих оснований: свободы, творчества и ответственности. Но мало того что эти элементы разрознены, они еще и скрыты, не явно выражены – имплицитны. Под *пессимизмом* Шопенгауэра и *негативизмом* Ницше скрыты элементы духовности. Имплицитная духовность – духовность, которая только формируется как образ. Но даже в таком зачаточном состоянии уже представляет собой устойчивое соединение, потому что, во-первых, образ в его основных моментах уже сложился, и, во-вторых, в основе лежат самодостаточные основания (свобода, творчество и ответственность). Имплицитная духовность – это «*любовь к дальнему*», *идея вечного возвращения* Ницше и *обратная сторона пессимизма* Шопенгауэра.

Подведем итог: в исследовании духовность выделяется как имплицитная, потому что выводы о духовном делаются опосредованно (это выводы более высокого порядка, скрытые непосредственно от основной повествовательной линии). Выводы о духовном, предполагающие под собой примат оснований (свободы, творчества и ответственности), соотношенные с личностью, можно назвать духовностью. Например, *пессимизм* Шопенгауэра или

воля к власти Ницше не предполагают под собой явного контекста духовности, но выводы относительно этих понятий на основе свободы, творчества и ответственности, соотношенные с личностью человека, его сущностью, можно назвать имплицитной духовностью, то есть *обратной стороной пессимизма* и *волей к власти над самим собой*.

Таким образом, в исследовании можно проследить становление духовности и выделение ее имплицитной составляющей. Имплицитное само по себе выступает здесь в качестве прилагательного, характеристики духовности; преобразование имплицитного в категориальную единицу, постановка вопроса о соотношении и приоритетности будут произведены в дальнейшем исследовании.

Примечания

1. Например, желания и стремления, продиктованные потребностями рода («Метафизика половой любви»).
2. В общезначимом понимании, которое принимается в данном исследовании.
3. Исключительно в рамках данного исследования можно рассматривать самопреодоление и самоопределение у Ницше совместно. Это не несет смыслового искажения понятия «самопреодоление», но влечет за собой дополнительные оттенки смысла, соотношенного с духовностью.
4. Порочный круг Бога (лат.).

Литература

1. Барулин В.С. Социально-философская антропология. Общие начала социально-философской антропологии. – М.: Онега, 1994. – 256 с.
2. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / пер. с нем. – М.: Эксмо; Мидгард, 2006. – 1024с.
3. Тарнас Р. История западного мышления / пер. с англ. Т.А.Азаркович. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – 448с.
4. Фрейд З. Недовольство в культуре // Философские науки. – М.: Высшая школа, 1989. – №1. – 128 с.
5. Шопенгауэр А. Избранные произведения / сост., авт. вступ. ст. и прим. И.С. Нарский. – М.: Просвещение, 1993. – 479 с.
6. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т.1: Мир как воля и представление / пер. с нем.; под общ. ред. А. Чаньшева. – М.: ТЕРРА–Книжный клуб; Республика, 1999. – 496 с.

Китаев Дмитрий Геннадьевич, аспирант кафедры философии Магнитогорского государственного университета; ассистент кафедры философии факультета экономики и права Магнитогорского государственного технического университета, г.Магнитогорск.

Kitaev Dmitriy Gennadievich, post-graduate student of department of philosophy, Magnitogorsk State University; assistant of department of philosophy, faculty of Economy and Law, Magnitogorsk State Technical University.

E-mail: kit.friend.fish@gmail.com