

А.Г. Жаворонков

ИДЕЯ ЧЕЛОВЕКА У Ф. НИЦШЕ С (АНТИ)АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ

Жаворонков Алексей Геннадьевич – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: outdoors@yandex.ru

Настоящая статья посвящена анализу и опровержению пяти ключевых аргументов современных противников антропологического подхода к философии Ницше: *argumentum ad potem*, связанного с вопросом о терминологии, *argumentum ad hominem*, отсылающего к тезису Фуко о ницшевском преодолении четвертого кантовского вопроса, *argumentum ad methodum*, приводящегося в обоснование идеи о неантропологическом характере ницшевской критики антропологий XVIII–XIX вв., *argumentum ad traditionem*, исключающего Ницше из антропологической традиции европейской философии, а также *argumentum ex negativo*, указывающего на продуктивность антиантропологического направления интерпретации его идей. Разбор первых трех аргументов производится из перспективы контекстного анализа афоризмов и черновых фрагментов Ницше. В свою очередь, для опровержения последних двух доводов приводятся отсылки к вышедшим и неопубликованным текстам М. Шелера, Г. Плеснера и М. Фуко.

Ключевые слова: Ницше, философская антропология, антиантропология, Кант, Шелер, Плеснер, Фуко

В истории философии едва ли можно найти другого мыслителя помимо Фридриха Ницше, которому бы лучше подходило определение философа перспективизма. Эстетическая, этическая, психологическая, политическая и многие другие перспективы ницшевского мышления давно получили заслуженное внимание и признание как в узкой академической среде, так и у широкой публики. Лишь одну из них, перспективу антропологическую, ждала трудная судьба. Зародившись в полемике с антропологиями XVIII и XIX в., в первую очередь с проектами философии немецкого идеализма, она оказала влияние на философскую антропологию XX в. и была по достоинству оценена Карлом Ясперсом¹.

¹ Ясперс посвящает ницшевской идее человека специальную главу в своей книге «Ницше: Введение в понимание его философствования» (1936). Дистанцируясь от псевдоантропологических интерпретаций Ницше у Альфреда Боймлера и других философов национал-социализма, он в то же время полемизирует и с онтологическим толкованием ницшевской философии в лекциях и работах Хайдеггера.

Тем не менее в возникшем в 1950 гг. академическом ницшеведении она занимала маргинальное место как минимум до середины 1990 гг. Эта ситуация представляется тем более удивительной, что Ницше, несмотря на критику предшествующих и современных ему антропологий, отводит центральную роль вопросу о человеке – в собственной, оригинальной интерпретации, значительно отличающейся от кантовской².

В ницшеведческих исследованиях последних двух десятилетий, выходящих на фоне нового роста популярности философской антропологии, вопросу о значении и роли антропологических аргументов в работах и черновиках Ницше уделяется несравненно больше внимания. И все же у специалистов по-прежнему нет единого мнения о том, можно ли считать Ницше антропологическим автором и каковы основные характерные черты его антропологии в сравнении с проектами Канта и Гегеля, а также с философскими антропологиями XX в. Одной из возможных причин исследовательских затруднений является многолетнее доминирование в академической среде представления о Ницше как о разрушителе антропологий, преодолевшем понятие человека в момент изобретения идеи сверхчеловека. Таким образом, необходимой отправной точкой анализа антропологической перспективы философии Ницше остается разбор антиантропологической позиции, поскольку последняя отрицает саму возможность говорить об антропологии Ницше или как минимум приписывает ей маргинальный характер.

В отличие от тех, кто рассматривает антропологические аспекты философии Ницше преимущественно в контексте немецкой философско-антропологической традиции, сторонники антиантропологического подхода опираются в первую очередь на французскую традицию ницшеведения (в особенности на работы Фуко и Делёза), в которой Ницше предстает важнейшим противником любых антропологий. В последние годы эта интерпретация получила второе дыхание в Германии – в контексте новой критики философской антропологии, представленной, в частности, работами Марка Рёлли³, стержнем которых служит идея о необходимости полного отказа от философско-антропологического метода⁴. В новейшем немецкоязычном ницшеведении важную роль в критике антропологического взгляда на философию Ницше играют также исследования Вернера Штегмайера⁵.

Во французской и в новейшей немецкой антиантропологической исследовательской литературе можно выделить как минимум пять ключевых, методологически и содержательно разнородных аргументов, обосновывающих соответствующее прочтение работ Ницше. В духе Ницше, охотно пользовавшегося латинскими терминами, можно обозначить их как *argumentum ad nomen*, *argumentum ad hominem*, *argumentum ad methodum*, *argumentum ad traditionem* и *argumentum ex negativo*. В своей статье я кратко опишу их и сформулирую собственные возражения из перспективы антропологического подхода.

² Следует отметить, что Ницше, в отличие от Канта и Гегеля, рассматривает вопрос о человеке в первую очередь как вопрос о его потенциале и будущем развитии (трансформации), а не о том, что человек смог узнать о себе до сих пор.

³ Rölli M. Kritik der anthropologischen Vernunft. В., 2011.

⁴ Ibid. S. 7 sq.

⁵ Основные аргументы против выделения антропологической перспективы в философии Ницше представлены в статье: Stegmaier W., Bertino A. Nietzsches Anthropologiekritik // Fines Hominis? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik. Bielefeld, 2015. S. 65–80.

I. Argumentum ad nomen

Верхний слой антиантропологической интерпретации образует тезис о том, что в мышлении Ницше в принципе отсутствует антропологическая составляющая, поскольку он никогда не называет себя антропологическим мыслителем и всего два раза употребляет слова «антропология» и «антрополог» в работах и черновиках. Более того, оба упоминания, как правило, приводятся в доказательство того, что Ницше резко критикует философскую антропологию⁶. Ограничившись общетеоретической перспективой, можно, вместе с Ричардом Шахтом, указать на то, что Ницше стремится сохранять методологическую и понятийную дистанцию от других философских и нефилософских антропологий⁷. В этом контексте осознанный отказ от употребления термина «антропология» выглядит вполне объяснимым. К сожалению, ремарка Шахта является лишь гипотезой, которую – по причине отсутствия конкретных доказательств – невозможно ни убедительно подтвердить, ни решительно опровергнуть. Для более глубокого анализа первого антиантропологического аргумента нам придется взглянуть на два упомянутых выше примера.

Ницше употребляет слово «антропология» единственный раз, в раннем черновом фрагменте 1872 г.:

Все естественные науки суть лишь попытки понять человека, понять антропологическое, а точнее, всегда возвращаться к человеку самыми длинными обходными путями. Раздуть человека до макрокосма, чтобы в итоге сказать: «В конце концов ты то, что ты есть»⁸.

Вполне очевидно, что речь идет не о философской антропологии, а о «физиологической» антропологии естественных наук: последние, как отмечает Кант во вступлении к «Антропологии с прагматической точки зрения», способны описывать лишь то, что природа делает из нас⁹ и, следовательно, чем мы уже являемся, а не можем или должны являться. Хотя Ницше и дистанцируется от кантовской антропологии, его представление о саморазвитии человека даже в большей степени, чем кантовское, чуждо подобному способу описания. Критическое отношение к физиологической антропологии XVIII и XIX вв. связано с недоверием Ницше к антропоцентризму: в естественнонаучном дискурсе человек становится не микро-, а макрокосмом – мерой и вершиной всего природного. Кульминацией ницшевской критики современных ему естественнонаучных подходов к изучению человека служит сформулированный в 14 афоризме «Антихриста» тезис о том, что человек «никакой... не венец творения»¹⁰.

Следует отметить, что ницшевский анализ философских антропологий имеет преимущественно опосредованный характер, причем сразу в двух отношениях. С одной стороны, Ницше исследует естественнонаучные теоретические элементы антропологий Канта и Гегеля, хотя при этом, разумеется, делает акцент на более поздних источниках. В качестве примера можно упо-

⁶ См.: Stegmaier W., Bertino A. Nietzsches Anthropologiekritik. S. 69–70.

⁷ См.: Schacht R. Kant, Nietzsche und “der Mensch”. Die Idee und Aufgabe einer philosophischen Anthropologie // Kant und Nietzsche im Widerstreit. В., 2005. S. 277.

⁸ Ницше Ф. Черновики и наброски 1869–1873 гг., 19[91] (лето 1872 – начало 1873 г.) // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 7. М., 2007. С. 407.

⁹ Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 351.

¹⁰ Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 6. М., 2009. С. 119.

мянуть эволюционистские аспекты антропологического описания культурного разнообразия. Так, теория Адама Фергюсона, постулирующая трехступенчатое развитие общества и в разной степени повлиявшая на Канта и Гегеля, находит свое развитие у Эдуарда Бернетта Тайлора и Джона Лаббока в форме идеи ступенчатого развития культур. Последняя, в свою очередь, становится объектом критики Ницше¹¹. С другой стороны, скепсис Ницше в отношении немецкого идеализма затрагивает и те элементы кантовской и гегелевской философии, которые не являются специфически характерными для их антропологических проектов, но лишь косвенно влияют на них. В частности, можно антропологически интерпретировать ницшевскую критику универсализма и этической гомогенности («монотеизма») – не в последнюю очередь потому, что эта критика находит свое развитие в антропологических проектах Макса Шелера и Гельмута Плеснера, стремившихся дистанцироваться от европоцентризма предшествующих антропологий¹².

В «Сумерках идолов» Ницше называет современными антропологами физиогномистов и криминалистов:

Сократ по своему происхождению принадлежал к низшим слоям народа: Сократ был черню. Известно, и даже можно до сих пор увидеть, насколько он был уродлив. Но уродство, само по себе дающее повод к возражению, служит у греков почти опровержением. Был ли Сократ вообще греком? Уродство достаточно часто является результатом скрещивания, развития, которое было замедлено скрещиванием. В другом случае оно является нисходящим развитием. Антропологи из среды криминалистов говорят нам, что типичный преступник уродлив: *monstrum in fronte, monstrum in animo*. Но преступник есть *décadent*. Был ли Сократ типичным преступником? – По крайней мере этому не противоречит то знаменитое суждение физиономиста, которое друзьям Сократа показалось таким обидным. Один иностранец, умевший разбираться в лицах, проходя через Афины, сказал Сократу в лицо, что он *monstrum*, – что он таит в себе все дурные пороки и вожделения. И Сократ ответил только: «Вы знаете меня, мой господин!»¹³.

Хотя Ницше упоминает Сократа и косвенно ссылается на античную физиогномику, которая является частью более широкой антропологической традиции, он говорит не о философской антропологии, а о криминологии, или криминальной антропологии XIX в., также берущей свое начало в античности. В приведенном фрагменте Ницше опирается на тезисы Шарля Фере, критиковавшего учение Чезаре Ломброзо о врожденном характере преступников¹⁴. Скрывающаяся за понятием декадентства идея вырождения, поэим-

¹¹ Подробнее см.: *Orsucci A. Orient – Okzident: Nietzsches Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild*. В.; N. Y., 1996. S. 40 sq.

¹² У Шелера критику европоцентристских элементов (он описывает их с помощью придуманного им самим термина *Europäismus*) антропологических проектов немецкого идеализма можно встретить уже в «Гении войны» (1915), а позднее – существенно более подробно – в работе «О культурном восстановлении Европы» (1918), в 1921 г. вошедшей в сборник «О вечном в человеке». У Плеснера схожая критика звучит в работах «Ступени органического и человек» (1928) и «Власть и человеческая природа» (1931). В целом эта тема, к которой специалисты по истории философской антропологии пока обращались лишь фрагментарно, безусловно заслуживает отдельного исследования.

¹³ Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 6. М., 2009. С. 22 сл.

¹⁴ См.: *Sommer A.U. Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*. Bd. 6/1: *Der Fall Wagner, Götzen-Dämmerung*. В.; N. Y., 2012. S. 269. Хотя работа Ломброзо «Преступный человек» (“L'uomo delinquente”) в 1887 г. вышла на немецком языке под заголовком “Der Verbrecher in anthropologischer, ärztlicher und juristischer Beziehung” («Пре-

ствованная Ницше у Фере и у Фрэнсиса Гальтона¹⁵ и развитая им в работах и черновых фрагментах 1888 г., становится в рамках ницшевской линии аргументации удобным инструментом критики попыток Ломброзо связать свою теорию с идеей всеобщего – цивилизационного, естественнонаучного, экономического и др. – прогресса.

Мы видим, что критические выпады Ницше против антропологии и антропологов совершенно не касаются философской антропологии, а относятся к антропологии естественнонаучной (во втором случае к более узкой области криминальной антропологии). И хотя характер критики, адресованной определенным аспектам нефилософских антропологий, еще не доказывает интереса и положительного отношения Ницше к философско-антропологическому методу, из перспективы современных исследований разобранные выше примеры в любом случае нельзя рассматривать в качестве аргумента в пользу антиантропологической интерпретации его философии.

II. Argumentum ad hominem

Как было отмечено выше, отправной точкой аргумента *ad hominem* служит тезис Фуко о том, что кантовский четвертый вопрос – «Что такое человек?» – «обезоруживается» ницшевским понятием сверхчеловека¹⁶. Хотя сторонники антиантропологической интерпретации, как и абсолютное большинство остальных специалистов, признают, что понятийный статус слова «сверхчеловек» вызывает серьезные сомнения, они все же *de facto* приписывают ему конкретную философскую роль и содержание. Согласно их логике, из перспективы антиантропологической стратегии значение этого понятия состоит в освобождении человека от всеобщих антропологических теорий, а его конечная цель заключается в исчезновении человека как вида. Тем самым «сверхчеловек» оказывается уже не лежащей в далеком будущем неопределенной целью, а инструментом разрушения философско-антропологического дискурса, начиная с понятия *animal rationale*.

Действительно, для Ницше идея *animal rationale*, служащая Канту – правда, далеко не во всех случаях – средством описания характерных признаков человека, представляется непродуктивной. Тем не менее это совершенно не означает, что Ницше не пытается искать альтернативы для описания человеческих отличительных признаков (*differentiae specificaе*). Под этими специфическими особенностями он понимает неопределенность человека как еще не установившегося животного¹⁷, смех и плач, в которых проявляется его злосчастная природа¹⁸, а также способность лгать¹⁹. Его критика представления о человеческом существе как результате со-

ступник с антропологической, врачебной и юридической точки зрения»), у Ницше нет прямых отсылок к ней, так что его критика с большой степенью вероятности имеет непрямой характер.

¹⁵ Подробнее см.: Gschwend L. Nietzsche und die Strafrechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts // Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Beiheft 77: Nietzsche und das Recht. Stuttgart, 2001. S. 131.

¹⁶ См.: Foucault M. Introduction à l'Anthropologie de Kant // Immanuel Kant. Anthropologie d'un point de vue pragmatique: précédé de Michel Foucault. P., 2008. P. 79.

¹⁷ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 5. М., 2012. С. 75.

¹⁸ Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 3. М., 2014. С. 468.

¹⁹ Ницше Ф. Об истине и лжи во внеэтичном смысле // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 1/2. М., 2014. С. 433–448.

вершенствования более примитивных живых существ находит отражение в знаменитой характеристике человека как хуже всего получившегося животного – самого больного, отклонившегося от своих инстинктов, но в то же время и наиболее интересного²⁰. Как и в случае с антропологией Канта, ответ на вопрос, в каких отношениях друг к другу находятся эти многочисленные выбранные Ницше «кандидаты» на роль характерного отличительного признака человека и какое место они занимают в длинной череде *differentiae specificaе*, предложенных другими философами – начиная с Аристотеля и заканчивая современными философскими антропологами, – пока не найден.

Важным аспектом той же проблемы, выходящей далеко за рамки противопоставления Канта и Ницше, оказывается тот факт, что основатели философской антропологии XX в., обнаруживающие ряд новых специфических особенностей человека, прямо или косвенно ориентируются на Ницше. Помимо параллели с геленовским понятием «недостаточного» существа легко обнаружить связь между ницшевским «еще не установившимся животным» и принципом человеческой бездонности в философской антропологии Плеснера. Для Ницше и Плеснера очевидно, что человек должен понимать себя как открытый вопрос, для того чтобы замечать недоступные или, напротив, открывающиеся ему возможности²¹.

Как же относится предполагаемое понятие сверхчеловека к представлению Ницше о человеке? Предпосылкой перехода и гибели человека, по Ницше, является самопреодоление: альтернатива заключается в чуждом жизни принципе *laissez aller* и в тотальности последнего человека, столь живо изображенной в «Так говорил Заратустра»²². Но чтобы сделать возможным самопреодоление, мы должны знать, кто преодолевает и что должно быть преодолено. В этом и заключается смысл самонаблюдения и самопознания, в которых Ницше видит формы экспериментов человека над самим собой²³: «Я живу, чтобы познавать: я хочу познавать, чтобы жил сверхчеловек. / Мы экспериментируем для него!»²⁴.

Как это часто бывает у Ницше, его тезис об испытании и последующем возможном преодолении или, выражаясь языком трансгуманизма, прорыве человеческих границ остается не до конца проясненным. На вопрос о том, где пролегает граница между человеком и сверхчеловеком, нельзя дать ответ лишь из перспективы философии Ницше, предлагающего нам – скорее всего,

²⁰ Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 6. М., 2009. С. 119.

²¹ Подробнее см.: Жаворонков А.Г. Границы человека и границы общества: Антропология Ф. Ницше и ее влияние на философию Гельмута Плеснера // Историко-философский ежегодник'2016. С. 196.

²² Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 4. М., 2014. С. 17–19.

²³ В этом контексте можно говорить о сознательном развитии у Ницше характерной для естественных наук Нового времени идеи эксперимента человека над самим собой. Подробнее см.: Gerhardt V. Die Erfindung eines Weisen // Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra. В., 2012. S. 12 sq. См. также сформулированное Детлефом Гантенем в контексте современных дебатов о человеческих отличительных признаках определение человека как животного, познающего свои границы, но не желающего их придерживаться (*Ganten D. Das Tier, das seine Grenzen erkennt und sich nicht daran halten will // Was ist der Mensch? В.; N. Y., 2008. S. 88–92*).

²⁴ Ницше Ф. Черновики и наброски 1882–1884 гг., 4[224] (ноябрь 1882 – февраль 1883 г.) // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 10. М., 2010. С. 148. Ср. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. С. 15: «Я люблю того, кто живет, чтобы познавать, и кто хочет познать для того, чтобы когда-нибудь жил сверхчеловек. Ибо так хочет он своей гибели».

вполне осознанно – только туманные формулировки²⁵. Однако едва ли можно отрицать, что поставленная Ницше задача философской самоинтерпретации человека имеет отчетливо антропологический характер.

III. Argumentum ad methodum

Центральным элементом антиантропологического прочтения текстов Ницше служит тезис, согласно которому ницшевская критика прежних антропологий никогда или почти никогда не осуществляется с антропологических позиций. Впрочем, трудно спорить с тем, что философская критика антропологий совсем не обязательно предполагает отсутствие собственной антропологической концепции. Именно по этой причине сторонники антиантропологического подхода нередко выбирают иной путь, рассматривая Ницше как философа без философии, чье мышление не имеет четко определенной орбиты и самостоятельного содержания и, следовательно, должно интерпретироваться лишь как мышление реактивное, формулирующее антиучения, в том числе и из антропологической перспективы²⁶. Последняя, таким образом, оказывается лишь побочным продуктом ницшевской критики, адресованной «физиологической» (в т. ч. биологической) и философской антропологии, а в первую очередь попыткам дать человеку как результату эволюции его финальное определение²⁷.

Замечу, однако, что Ницше не только критически пересматривает многие старые антропологические понятия, но и продолжает без существенных изменений пользоваться некоторыми из них. Так, в антропологическом контексте до Ницше понятие тела употребляет уже Фихте. В свою очередь, основополагающее для ницшевской антропологии понятие жизни играет ключевую роль в кантовских антропологических лекциях и в «Антропологии с прагматической точки зрения»²⁸. Важные параллели с прежними философско-антропологическими проектами заметны и в том, какие вопросы ставит Ницше, и в его общей антропологической стратегии. Так, связав размышления Канта о воспитании и самовоспитании человека с его антропологическими тезисами, мы можем сделать вывод, что предложенные им отличительные признаки человека имеют сходства с ницшевскими. Хотя в природе не существует неизменных биологических видов, человек, согласно Канту, все же может стабилизировать ключевые особенности своей природы с помощью культурных инструментов. Ницше ставит перед собой такую же задачу, хотя выбранные им самим инструменты имеют мало общего с кантовскими. Критика антропологического универсализма и антропоцентризма несколько не мешает ему конструировать собственную антропологическую перспективу, чьи отдельные элементы при ближайшем рассмотрении оказываются, правда, не всегда новыми. Впрочем, то же самое можно сказать об абсолютном большинстве философов и философских теорий.

²⁵ Впрочем, это не мешает некоторым исследователям (в частности, Штефану Лоренцу Зорнеру: *Sorgner S.L. Menschenwürde nach Nietzsche: Die Geschichte eines Begriffs. Darmstadt, 2010*) пытаться приспособить эти формулировки к реальности современных транс- и постгуманистических дебатов.

²⁶ Именно такой путь выбирает В. Штегмайер. См., в частности, краткое описание его метода в статье: *Жаворонков А.Г. Историко-философский метод в немецком ницшеведении // История философии в формате статьи. М., 2016. С. 208–211.*

²⁷ См.: *Stegmaier W., Bertino A. Nietzsches Anthropologiekritik. S. 69–72.*

²⁸ Подробнее см.: *Gerhardt V. Immanuel Kant: Vernunft und Leben. Lpz., 2002.*

С методологической точки зрения в работах Ницше можно найти предпосылки для решения старых проблем, преследовавших как «классические» философские антропологии, так и философскую антропологию XX в. Одной из них является конфликт между европоцентристской и антиевропоцентристской перспективой в антропологиях Канта и Гегеля – конфликт, начавшийся в момент перехода Канта от эмпирической культурной антропологии ранних работ к метафизической, прагматической антропологии критического периода и достигший своей кульминации в гегелевском понятии мирового духа, в котором биологические аспекты опасным образом смешались с этическими. В отличие от Гегеля, Ницше в работах среднего и позднего периода формулирует идею расширения культурного горизонта мышления, позднее обосновывающую утверждение о необходимости «сверхъевропейской» перспективы²⁹. Этот подход затрагивает не только биологическую, но и этическую и социальную составляющую его антропологического мышления – начиная с идеи перевода человека обратно на язык природы, а также критики иерархического принципа описания рас и народов и заканчивая секулярной, антихристианской трактовкой понятия сообщества.

Указание на антропологический антиевропоцентризм Ницше напоминает нам о том, что многие его тезисы действительно произрастают из богатой почвы критики предшествующих теорий и идей. Возможно, говоря о критическом характере антропологических размышлений Ницше, стоит рассматривать понятия жизни и тела как ни на что не влияющие исключения из этого правила? Тем не менее даже при такой трактовке следует четко различать собственную стратегию Ницше и его положение в истории философии, в том числе и в антропологической традиции. В свете развития у Ницше конкретных тем и понятий предшествующих антропологий его критическую антропологию едва ли можно отождествить с антиантропологией. В следующей части я докажу, что такое отождествление невозможно и из перспективы рецепции философии Ницше.

IV. *Argumentum ad traditionem*

Тезис о методологической и понятийной несовместимости ницшевских идей как с антропологиями Канта и Гегеля, так и с философской антропологией XX в. связан с давним представлением о маргинальности роли Ницше в философской традиции. Развитие аргументации сторонников этого подхода разбивается на два этапа. Сначала приводятся доказательства в пользу того, что Ницше как критик немецкого идеализма дистанцируется и от «классической» философской антропологии. Затем вопрос о влиянии Ницше на философскую антропологию XX в. редуцируется до анализа упоминаний в работах Арнольда Гелена. Антропологический проект последнего – в отличие от антропологий Шелера и Плеснера – сегодня уже не считается перспективным, не в последнюю очередь потому, что философская репутация Гелена скомпрометирована его членством в национал-социалистической партии Германии. Указанное обстоятельство позволяет, в частности, Марку Рёлли связать стратегию денаци-

²⁹ См. в особенности: *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1884–1885 гг., 41[7] (август – сентябрь 1885) // *Ницше Ф.* Полн. собр. соч. Т. 11. М., 2012. С. 611 сл. О генезисе и истории развития понятия сверхъевропейского см.: *Брузотти М.* «Европейский и сверхъевропейский». Заратустра, добрый европеец и взгляд издаেকে // *Фридрих Ницше: Наследие и проект.* М., 2017. С. 550–565.

фикации идей Ницше с необходимостью четкого отделения его философии от идеологически антропологических интерпретаций (в этой связи Рёлли упоминает не только Гелена, но и еще более скомпрометированного Альфреда Боймлера). Фактически Рёлли ставит вопрос о том, нужно ли рассматривать всю философскую антропологию как элемент или, по крайней мере, предварительную ступень национал-социалистической идеологии, в частности ее концепции евгеники³⁰. К сожалению, подробный критический разбор и опровержение доводов, приведенных Рёлли в обоснование положительного ответа на заданный им провокационный вопрос, не могут уместиться в рамки настоящей статьи.

Но вернемся к рассмотрению антропологической интерпретации философии Ницше. Первая, в значительной степени уже разобранный мной часть аргументации опирается на тот факт, что Ницше формулирует многие ключевые антропологические тезисы в полемике с Кантом и, в менее явной форме, с Гегелем. Это касается, в частности, важных для Канта и Гегеля понятий духа и разума, которые у Ницше обретают совершенно иную, как будто бы намеренно парадоксальную роль: кантовский «малый» разум оказывается противопоставлен «большому» разуму тела в «Так говорил Заратустра», а понятие духа иллюстрирует поступки конкретных исторических и неисторических типов «свободных духом» людей в «Человеческом, слишком человеческом». Следует, однако, заметить, что необходимость отграничения от проектов Канта и Гегеля из ницшевской перспективы могла быть вызвана вовсе не понятийным, а тематическим сходством: вслед за представителями классической немецкой философии Ницше задается вопросами о различии между человеком и животным, об антропологической роли экспериментального подхода, о связи свободы с понятием человека, а также о взаимовлиянии философской антропологии и философии истории. Тем самым антропологическая критика Ницше оказывается частью его собственной антропологической перспективы.

Вторая часть аргументов основана на крайне спорной гипотезе о теоретической гомогенности философской антропологии первой половины XX в. Кроме того, она вполне явно исключает из рассмотрения вопрос о влиянии идей Ницше на антропологии Шелера и Плеснера. На первый взгляд, такой подход представляется объяснимым. Действительно, в считающейся центральной антропологической работе Шелера «Положение человека в космосе» (1928), в сущности представляющей собой компиляцию его лекций, Ницше упоминается лишь эпизодически – в тот момент, когда Шелер противопоставляет свое видовое понятие инстинкта индивидуалистическому пониманию последнего в ницшевской философии. Однако в черновиках Шелера, а в первую очередь в его «ницшевских тетрадах» того же периода (1927/28)³¹, мы находим совершенно иные, чрезвычайно положительные характеристики антропологии Ницше, которую сам Шелер называет важнейшей альтернативой своему проекту.

27 октября 1927 г. Шелер планировал, но из-за болезни так и не смог прочитать в ваймарском архиве Ницше доклад “Nietzsche und die Fragwürdigkeit des Menschen” («Ницше и проблемность человека»)³². В период подготовки

³⁰ Подробнее см.: Röllli M. Kritik der anthropologischen Vernunft. S. 39–41, а также Röllli M. Das anthropologische Erbe. Die Verstrickung der Philosophie in die Vorgeschichte des Nationalsozialismus // Merkur. 2012. Jg. 66. N. 762. S. 1067–1075 (ссылка на интерпретацию Боймлера – S. 1073).

³¹ Речь идет о тетрадах Ana 315, B I, 21 и Ana B I, 25, из архива Шелера в Баварской государственной библиотеке в Мюнхене (Bayerische Staatsbibliothek, München).

³² Подробный разбор истории возникновения и структуры этого доклада, от которого сохранилось неполное вступление и ряд тезисных заметок: Henckmann W. Nietzsche und die Fragwürdigkeit des Menschen (1927). Zur Edition eines unvollendeten Vortrags von Max Scheler // Das Leben im Menschen oder der Mensch im Leben? Potsdam, 2017. S. 157–186.

доклада, а также в последующие месяцы, во время работы над собственным антропологическим проектом, он перечитывает ключевые тексты Ницше и делает большое количество подробных и кратких заметок в нескольких тетрадях³³. В длинной череде ницшевских тезисов и понятий, которые Шелер хотел развить в своей – к сожалению, по большей части лишь намеченной – философской антропологии, следует особо отметить тезис о невозможности понимать человека как данность, оригинальные трактовки понятий жизни и тела, а также идею отрицания телеологии и индивидуального созидания ценностей³⁴. Основные различия между подходами Ницше и Шелера проистекают из скептического отношения последнего к идее вечного возвращения, а также из его убежденности в том, что Ницше в конечном счете не удастся преодолеть европоцентризм³⁵, характерный для «классических» философских антропологий, и предложить плодотворную альтернативу шелеровской идее выравнивания мировых культур³⁶.

Характеристика философии Ницше в работах Плеснера также на первый взгляд представляется в негативном свете, в первую очередь в контексте плеснеровской критики ницшевского элитизма и понятия морали господ в «Границах сообщества» (1924), а также понятия воли к власти в работе «Ступени органического и человек». Более того, в «Запоздавшей нации» (1935) Ницше, наряду с Кьеркегором и Марксом, назван разрушителем «философии как инстанции»³⁷, ставящим верный диагноз упадку своей эпохи и ищущим выхода в «усилении болезненного состояния и доведении его до кризиса»³⁸, разрешение которого возможно лишь под знаком радикального нигилизма³⁹. Положительная – понятийная и тематическая – рецепция идей Ницше, как это в принципе характерно для работы Плеснера с его источниками, происходит в неявной форме. В этой связи следует упомянуть о понятии маски как дистанции, об идее вражды культуры и религиозной

³³ К сожалению, на данный момент издана лишь малая часть этих заметок: их можно найти в разрозненном виде в 12 томе полного немецкого собрания сочинений Шелера. Трудности с их доступностью для широкого круга исследователей вызваны в первую очередь сомнительными издательскими решениями при отборе, расшифровке и расстановке фрагментов в томах черновики. В ближайшие годы планируется отдельное немецкое издание «ницшевских тетрадей».

³⁴ Ана 315, В I, 21, S. 72–74. Речь идет в общей сложности о 21 элементе антропологии Ницше, каждый из которых Шелер хотел бы в той или иной степени развить в рамках собственного проекта. Понимая антропологию Ницше чрезвычайно широко, Шелер включает в нее не только понятие сверхчеловека, вопрос о специфических признаках человека, но и критику христианства, идею аскезы, понятие *amor fati* и многое другое. Такой подход имеет очевидные недостатки: антропологические аргументы Ницше смешиваются с аргументами экзистенциальными, а ключевой вопрос об отличиях ницшевской антропологической перспективы от других перспектив его философии остается непроясненным.

³⁵ См.: Ана 315, В I, 21, S. 74.

³⁶ При всей своей спорности шелеровская критика в адрес Ницше все же не лишена формальных оснований. Так, в «Веселой науке» (например, в афоризме 377) и в «По ту сторону добра и зла» (в частности, в афоризме 242) Ницше говорит о «добром европейце» как образце для будущего развития человека, избавленного от национальных и расовых предрассудков.

³⁷ Plessner H. Gesammelte Schriften. Bd. VI: Die Verführbarkeit des bürgerlichen Geistes. Politische Schriften. Fr. a/M., 1982. S. 185.

³⁸ Ibid. S. 194.

³⁹ Плеснер упрекает Ницше в наивности поставленной им цели восстановить «изначально естественное» состояние человека с помощью критики естественно христианского характера души (ibid. S. 195). Ничуть не менее наивным выглядят в глазах Плеснера как физическое, так и этическое обоснование «учения» о вечном возвращении (ibid.).

веры, а также о принципе бездонности человека как «открытого вопроса» в работе «Власть и человеческая природа»⁴⁰. Кроме того, в работе 1944 г. «О современном состоянии вопроса об объективности исторического познания» Плеснер обосновывает свой положительный ответ на поставленный Гегелем вопрос о совместимости антропологии и истории с помощью отсылки к ницшевской понятийной триаде монументальной, антикварной и критической истории⁴¹.

Исходя из этих фактов, можно дать иной, противоречащий антиантропологическому прочтению ответ на вопрос о месте, которое занимает философия Ницше по отношению к антропологическим проектам XIX в. и к антропологиям Шелера и Плеснера. По моему мнению, ницшевская антропологическая перспектива оказывается связующим и переходным звеном между двумя методологически различными, но тематически связанными друг с другом периодами развития философской антропологии. Несмотря на неоднозначное отношение к ницшевскому наследию, Шелер, Плеснер и Гелен активно обращаются к нему, заимствуя многие ключевые понятия и даже признавая себя наследниками ницшевской антропологии⁴². Мое утверждение можно обосновать и из общетеоретической перспективы: ведь именно критика антропоцентризма и универсализма «классического» антропологического дискурса, представляющая собой центральный элемент ницшевской антропологии, становится исходной точкой для пересмотра кантовской и гегелевской антропологии Шелером и Плеснером – под знаменем борьбы с ограниченностью европейской перспективы взгляда на человека.

V. Argumentum ex negativo

Последний из интересующих нас тезисов антиантропологических интерпретаций философии Ницше состоит в указании на продуктивность соответствующих подходов в истории философии, в первую очередь на примере прочтения Ницше Мишелем Фуко. Дополнительным основанием для этого аргумента служит уже упомянутая редукция роли Ницше в философской антропологии XX в. Впрочем, даже из перспективы анализа философии Фуко ситуация оказывается не столь простой, как это может показаться при анализе его отдельных больших работ.

При отсылках к Фуко, как правило, имеют в виду его тезис, сформулированный во вступлении к кантовской «Антропологии с прагматической точки зрения»: Фуко считает ницшевское понятие сверхчеловека не только исходным пунктом критики дарвинизма, но и инструментом «разоружения» четвертого кантовского вопроса⁴³. Эта трактовка вполне согласуется с критикой нерефлектированной антропологизации философии в «Словах и вещах» (1966)⁴⁴. Однако в более ранний период Фуко отстаивает совершенно иной

⁴⁰ Подробный разбор этой темы: *Жаворонков А.Г.* Границы человека и границы общества. С. 187–205.

⁴¹ *Plessner H.* Gesammelte Schriften. Bd. IX: Schriften zur Philosophie. Fr. a/M., 1985. S. 148–168.

⁴² Прямые утверждения о преемственности можно найти как в процитированных выше черновиках Шелера, так и в работе Гелена «Человек».

⁴³ *Foucault M.* Introduction à l'Anthropologie de Kant. P. 79.

⁴⁴ *Фуко М.* Слова и Вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 355–361.

взгляд на философские антропологии XVIII–XIX вв., рисуя широкую панораму развития антропологического мышления, в которой Ницше отводится далеко не последнее место.

В середине 1950-х гг. Фуко читает в университете Лилля лекции и проводит семинары, посвященные проблеме генезиса и развития традиции философской антропологии. Большую часть его семинара «Проблемы антропологии» (“*Problèmes de l’anthropologie*”), рукопись которого хранится в архиве Фуко в Кане, составляет анализ антропологии Ницше (“*L’Anthropologie nietzscheenne*”) и ее рецепции у Карла Ясперса. В ницшевской «методологии танца» Фуко видит преодоление кантовской антропологии и возвращение к изначальной человеческой свободе⁴⁵. Последняя состоит в способности больше не быть человеком. Согласно Фуко, ницшевская антропологическая стратегия состоит в новом понимании эволюции – не в традиционном смысле прогресса, который Ницше активно критикует, а в значении опыта человеческого становления⁴⁶. Понимая нашу изначальную связь с животными⁴⁷, мы познаем животные элементы в нас самих – в качестве естественной истины, противостоящей истине метафизической. В этих идеях свободы и естественной истины, а также в ориентированном на будущее характере ницшевской антропологии Фуко видит наиболее важные специфические особенности, отличающие взгляд на антропологические вопросы в философии Ницше от их рассмотрения в антропологиях Канта и Гегеля⁴⁸. Возможным импульсом для более поздней, не рассматриваемой абсолютным большинством исследователей в таком качестве ревизии представления о Ницше является содержащийся уже в лекциях Фуко тезис о том, что психологизм и «биологизм» Ницше нельзя отождествлять с натурализмом: они представляют собой «голоса философии» (*voies de la philosophie*)⁴⁹, освобождающие человека от антропологических уз.

Ревизию антропологической интерпретации Ницше в «Словах и вещах» можно, вслед за Мартином Заром⁵⁰, понимать и как редукцию к критике универсалий. Фуко отказывается от своего более раннего понятия естественной истины и в принципе от анализа биологических элементов антропологии Ницше, трактуя ницшевскую критику истины и как критику антропологии в целом, как первую попытку освобождения от антропологического сна. Говоря о проблеме связи между эмпирическим и трансцендентальным уровнем⁵¹ в «классических» антропологиях и в философской антропологии XX в., Фуко ограничивает свой анализ кантовской антропологией, а точнее, одной лишь работой «Антропология с прагматической точки зрения», отказывая кантовским «Критикам» в антропологическом содержании. В этом свете Ницше оказывается не более чем критиком Канта, провозглашающим грядущую смерть антропологической традиции. Однако более ранняя позиция Фуко, равно как и тот факт, что антропологические идеи Ницше повлияли на первое поколение неокантианцев (Фридриха Альберта Ланге, Отто Либмана,

⁴⁵ Foucault M. *Problèmes de l’anthropologie*. FCL 3.8. P. 49.

⁴⁶ Ibid. FCL 3.8. P. 50. См. также p. 47 об эволюционизме XIX в., вырывающем человека из когтей предшествующей антропологии.

⁴⁷ Вместо *animaux* («животные») Фуко употребляет слово *bêtes* («звери»).

⁴⁸ См.: FCL 3.8. P. 51 об утопичности «человека настоящего» (*homme actuel*) по Ницше.

⁴⁹ Ibid. FCL 3.8. P. 55.

⁵⁰ См.: Saar M. *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*. Fr. a/M.; N. Y., 2007. S. 167.

⁵¹ См. понятие эмпирико-трансцендентального удвоения: Фуко М. Слова и вещи. С. 338–342.

Африкана Шпира и Германа фон Гельмгольца⁵²), свидетельствуют о необходимости поставить под вопрос и последний из описанных мной аспектов антропологической интерпретации ницшевской философии.

В философии XX в. антропологическим вопросам традиционно уделялось центральное место. Ницше в этой связи принадлежит важная заслуга первооткрывателя: именно он придал антропологическим наблюдениям статус базовых философских аргументов и сфокусировал мышление на вопросе о человеке. Как хороший актер, способный менять множество масок, Ницше одновременно играет роль критика антропологии, подмечающего недостатки предшествующих концепций, и антропологического мыслителя. Широта его антропологических влияний может в контексте современных дискуссий предоставить возможность для диалога между противоположными позициями, в частности между натурализмом и социальным конструктивизмом. В свою очередь, для философской антропологии важен не только вклад Ницше в относительно узкие дебаты о постгуманизме или в разгоревшуюся с новой силой дискуссию об отличительных признаках человека. Освобождая ницшевскую критику антропологии от задачи служить краеугольным камнем антиантропологической историко-философской конструкции, мы позволяем ей пролить свет на центральные вопросы об основаниях и границах современной философской антропологии – и в первую очередь о ее месте по отношению к метафизике и философии истории.

Список литературы

Брузотти М. «Европейский и сверхъевропейский». Заратустра, добрый европеец и взгляд издалека / Пер. с нем. А.Г. Жаворонкова // Фридрих Ницше: Наследие и проект / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая, Е.А. Полякова. М.: ЯСК, 2017. С. 550–565.

Жаворонков А.Г. Границы человека и границы общества: Антропология Ф. Ницше и ее влияние на философию Гельмута Плеснера // Историко-философский ежегодник'2016. С. 187–205.

Жаворонков А.Г. Историко-философский метод в немецком ницшеведении // История философии в формате статьи / Под ред. Ю.В. Синеокой. М.: Культурная революция, 2016. С. 198–219.

Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: Культурная революция, 2005–2014.

Фуко М. Слова и Вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. В.П. Визгина и Н.С. Автономовой. СПб.: А-сad, 1994. 408 с.

Emden C.J. Nietzsche's Naturalism: Philosophy and the Life Sciences in the Nineteenth Century. Camb.: Cambridge University Press, 2014. 254 p.

Foucault M. Introduction à l'Anthropologie de Kant // Immanuel Kant. Anthropologie d'un point de vue pragmatique: précédé de Michel Foucault / Présentation par D. Defert, F. Ewald, F. Gros. P.: Vrin, 2008. P. 11–81.

Ganten D. Das Tier, das seine Grenzen erkennt und sich nicht daran halten will // Was ist der Mensch? / Hrsg. von D. Ganten, V. Gerhardt, J.-Ch. Heilinger, J. Nida-Rümelin. B.; N. Y.: De Gruyter, 2008. S. 88–92.

Gerhardt V. Immanuel Kant: Vernunft und Leben. Lpz.: Reclam, 2002. 380 S.

Gerhardt V. Die Erfindung eines Weisen // Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra / Hrsg. von V. Gerhardt. B.: Akademie-Verlag, 2012. S. 1–12.

Gschwend L. Nietzsche und die Strafrechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts // Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Beiheft 77: Nietzsche und das Recht / Hrsg. von K. Seelmann. Stuttgart: Steiner, 2001. S. 127–150.

⁵² Об особенностях этого влияния в широком контексте развития естественных наук и философской антропологии в XIX в. см.: *Emden C.J.* Nietzsche's Naturalism: Philosophy and the Life Sciences in the Nineteenth Century. Camb., 2014.

Henckmann W. Nietzsche und die Fragwürdigkeit des Menschen (1927). Zur Edition eines unvollendeten Vortrags von Max Scheler // *Das Leben im Menschen oder der Mensch im Leben?* / Hrsg. von Th. Ebke und C. Zanfi. Potsdam: Universitätsverlag Potsdam, 2017. S. 157–186.

Orsucci A. Orient – Okzident: Nietzsches Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild. B.; N. Y.: De Gruyter, 1996. 406 S.

Plessner H. Gesammelte Schriften: in 10 Bdn. / Hrsg. von G. Dux, O. Marquard, E. Ströker. Fr. a/M.: Suhrkamp, 1980–1985.

Röllli M. Kritik der anthropologischen Vernunft. B.: Matthes & Seitz, 2011. 791 S.

Röllli M. Das anthropologische Erbe. Die Verstrickung der Philosophie in die Vorgeschichte des Nationalsozialismus // *Merkur*. 2012. Jg. 66. H. 762. S. 1067–1075.

Saar M. Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault. Fr. a/M.; N. Y.: Campus, 2007. 383 S.

Schacht R. Kant, Nietzsche und “der Mensch”. Die Idee und Aufgabe einer philosophischen Anthropologie // *Kant und Nietzsche im Widerstreit* / Hrsg. von B. Himmelfmann. B.: De Gruyter, 2005. S. 277–294.

Sommer A.U. Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken. Bd. 6/1: *Der Fall Wagner, Götzen-Dämmerung*. B.; N. Y.: De Gruyter, 2012. 698 S.

Sorgner S.L. Menschenwürde nach Nietzsche: Die Geschichte eines Begriffs. Darmstadt: WBG, 2010. 288 S.

Stegmaier W., Bertino A. Nietzsches Anthropologiekritik // *Fines Hominis? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik* / Hrsg. von M. Röllli. Bielefeld: transcript, 2015. S. 65–80.

Nietzsche's concept of man from an (anti-)anthropological point of view

Alexey G. Zhavoronkov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: outdoors@yandex.ru

The goal of this paper is to analyze and disprove five key arguments presented by a number of modern opponents of the anthropological approach to Nietzsche's philosophy. These arguments are: the terminological *argumentum ad nomen*; the *argumentum ad hominem* which is related to Foucault's thesis of Nietzsche's overcoming of Kant's fourth question; the *argumentum ad methodum*, which is used to justify the idea of a non-anthropological nature of Nietzsche's critique of the anthropologies of the 18-19 centuries; the *argumentum ad traditionem*, which excludes Nietzsche from the anthropological tradition of European philosophy and the *argumentum ex negativo* regarding the fruitfulness of the anti-anthropological interpretation of his ideas. The first three arguments are examined from the perspective of contextual analysis of Nietzsche's aphorisms and fragments. The refutation of the fourth and fifth arguments is based on references to several published and unpublished texts of Max Scheler, Helmuth Plessner and Michel Foucault.

Keywords: Nietzsche, philosophical anthropology, anti-anthropology, Kant. Scheler, Plessner, Foucault

References

Brusotti, M. “‘Evropejskij i sverh’evropejskij’. Zaratustra, dobryj evropeec i vzglyad izdaleka” [‘European and supra-european’. Zarathustra, the Good European and a View From Afar], trans. by A. G. Zhavoronkov, *Fridrih Nicshe: Nasledie i proekt* [Friedrich Nietzsche: Legacy and Prospects], ed. by J. V. Sineokaya and E. A. Polyakova. Moscow: YASK Publ., 2017, pp. 550–565. (In Russian)

Emden, C. J. *Nietzsche’s Naturalism: Philosophy and the Life Sciences in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 254 pp.

Foucault, M. *Slova i Veshchi. Arheologiya gumanitarnyh nauk* [The Order of Things: An Archaeology of Human Sciences], trans. by V. P. Vizgin and N. S. Avtonomova. St. Petersburg: A-cad Publ., 1994. 408 pp. (In Russian)

Foucault, M. “Introduction à l’Anthropologie de Kant”, *Immanuel Kant. Anthropologie d’un point de vue pragmatique: précédé de Michel Foucault*, présentation par D. Defert, F. Ewald, F. Gros. Paris: Vrin, 2008, pp. 11–81.

Ganten, D. “Das Tier, das seine Grenzen erkennt und sich nicht daran halten will”, *Was ist der Mensch?*, hrsg. von D. Ganten, V. Gerhardt, J.-Ch. Heilinger, J. Nida-Rümelin. Berlin; New York: De Gruyter, 2008, S. 88–92.

Gerhardt, V. *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Leipzig: Reclam, 2002. 380 S.

Gerhardt, V. “Die Erfindung eines Weisen”, *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra*, hrsg. von V. Gerhardt. Berlin: Akademie-Verlag, 2012, S. 1–12.

Gschwend, L. “Nietzsche und die Strafrechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts”, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Beiheft 77: Nietzsche und das Recht, hrsg. von K. Seelmann. Stuttgart: Steiner, 2001, S. 127–150.

Henckmann, W. “Nietzsche und die Fragwürdigkeit des Menschen (1927). Zur Edition eines unvollendeten Vortrags von Max Scheler”, *Das Leben im Menschen oder der Mensch im Leben?*, hrsg. von Th. Ebke und C. Zanfi. Potsdam: Universitätsverlag Potsdam, 2017, S. 157–186.

Nietzsche, F. *Polnoe sobranie sochinenij* [The Complete Works of Friedrich Nietzsche], 13 Vols. Moscow: Kul’turnaja revoljucija Publ., 2005–2014. (In Russian)

Orsucci, A. *Orient – Okzident: Nietzsches Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild*. Berlin; New York: De Gruyter, 1996. 406 S.

Plessner, H. *Gesammelte Schriften: in 10 Bdn.*, hrsg. von G. Dux, O. Marquard, E. Ströker. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980–1985.

Röllli, M. *Kritik der anthropologischen Vernunft*. Berlin: Matthes & Seitz, 2011. 791 S.

Röllli, M. “Das anthropologische Erbe. Die Verstrickung der Philosophie in die Vorgeschichte des Nationalsozialismus”, *Merkur*, 2012, Jg. 66, H. 762, S. 1067–1075.

Saar, M. *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*. Frankfurt am Main; New York: Campus, 2007. 383 S.

Schacht, R. “Kant, Nietzsche und ‚der Mensch‘. Die Idee und Aufgabe einer philosophischen Anthropologie”, *Kant und Nietzsche im Widerstreit*, hrsg. von B. Himmelmann. Berlin: De Gruyter, 2005, S. 277–294.

Sommer, A. U. *Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*, Bd. 6/1: Der Fall Wagner, Götzen-Dämmerung. Berlin; New York: De Gruyter, 2012. 698 S.

Sorgner, S. L. *Menschenwürde nach Nietzsche: Die Geschichte eines Begriffs*. Darmstadt: WBG, 2010. 288 S.

Stegmaier, W. und Bertino, A. “Nietzsches Anthropologiekritik”, *Fines Hominis? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik*, hrsg. von M. Röllli. Bielefeld: transcript, 2015, S. 65–80.

Zhavoronkov, A. G. “Granicy cheloveka i granicy obshchestva: Antropologiya F. Nicshe i ee vliyaniye na filosofiyu Gel’muta Plesnera” [Limits of Man and Limits of Society: F. Nietzsche’s Anthropology and Its Influence on Helmuth Plessner], *Istoriko-filosofskij ezhegodnik* 2016, pp. 187–205. (In Russian)

Zhavoronkov, A. G. “Istoriko-filosofskij metod v nemeckom nicshevedenii” [The Historical-Philosophical Approach in German Nietzsche Studies], *Istoriya filosofii v formate stat’i* [History of Philosophy in the Format of an Article], ed. by Y. V. Sineokaya. Moscow: Kul’turnaya revoljucija Publ., 2016, pp. 198–219. (In Russian)