

ЯН РЕЙМАН

Перечитывая Ницше сквозь призму «Интеллектуальной биографии» Доменико Лосурдо¹

Domenico Losurdo. Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico, Torino: Bollati Boringhieri, 2002 [Paperback 2004] / Доменико Лосурдо. Ницше, аристократический бунтарь. Интеллектуальная биография и критический анализ.

Доменико Лосурдо, профессор истории философии Университета Урбино и известная фигура в кругах «Коммунистического возрождения», — один из ведущих мировых специалистов по Гегелю и эксперт по интеллектуальной истории XIX и XX веков. На его примере видна все еще сохраняющаяся культурная пропасть между теоретическими традициями континентальной Европы и англо-американского мира. В то время как более двадцати изданных им монографий серьезно повлияли на научное сообщество Италии, лишь две из них на данный момент переведены на английский язык: «Хайдеггер и идеология войны: сообщество, смерть и Запад»² и «Гегель и свобода модерна». И, несмотря на то что его книга «Ницше, аристократический бунтарь» вызвала жаркие споры на страницах итальянских изданий — от *L'Osservatore Romano* до *Il Manifesto*, от *La Repubblica* до *Il Corriere della Sera*, от *La Stampa* до *l'Unità*³, — в англоязычной прессе она была встречена лишь несколькими обзорными статьями⁴.

В данный момент книга переводится на немецкий язык, чтобы выйти в издательстве Argument Verlag. Английское издание будет готово в самое ближайшее время. Пожалуй, именно англо-саксонские гумани-

¹ Rehmann J. Re-Reading Nietzsche with Domenico Losurdo's Intellectual Biography // *Historical Materialism*. 2007. No. 15. Pp. 173–232.

² См.: Milchman 2005.

³ См. собрание статей, доступное на <http://www.filosofia.it/pagine/argomenti/Losurdo/Losurdo.htm>.

⁴ См.: Santi 2004 и Thomas 2005.

тарные науки, в значительной мере основывающиеся на постмодернистском ницшеанстве, особенно нуждаются в критической исторической реконструкции идеологических процессов, сформировавших их собственные исследовательские подходы. Объемистая — около 1150 страниц — книга Лосурдо могла бы стать вехой в возобновлении критических исследований Ницше. Это не только наиболее всестороннее исследование связи между философией Ницше и его политическими воззрениями, но также самое тщательное и аналитическое.

Ниже я воспользуюсь интерпретацией Лосурдо как одновременно отправной точкой и путеводителем для нового прочтения Ницше, которое позволит лучше понять, каким образом его читает Лосурдо⁵. Тем самым я постараюсь найти критерий для определения методологии Лосурдо и критической оценки даваемой им интерпретации.

Отличие Лосурдо от Лукача

«И был он, наконец, разрушителем Разума» — таким был заголовок рецензии в известной немецкой газете, где Лосурдо превозносился как автор, который, выступая против господствующей тенденции смягчать образ Ницше, подвергает его критике «в духе Лукача»⁶. Рецензент, конечно, прав, когда подчеркивает неприятие Лосурдо «герменевтики невинности», которая даже самые резкие высказывания Ницше — начиная с поддержания рабства и заканчивая требованием истребления слабых и ущербных — подвергает аллегорическому толкованию, тем самым превращая их в метафору: Джанни Ваттимо, к примеру, рассматривает ницшевское воспевание войны как «отрицание целостности бытия» (pp. 653, 781ff, 798ff). Но действительно ли Лосурдо хочет возобновить борьбу против такого подхода, используя понятийную базу, предложенную Лукачем, где Ницше включается в традицию «философского иррационализма от Шеллинга до Гитлера» и, таким образом, рассматривается как непосредственный предтеча нацизма? Эта интерпретация стала настолько же популярной, насколько она спорная методологически, ведь она втискивает ницшеанскую философию в телеологию, ведущую к фашизму, игнорируя серьезную историческую дистанцию. Как, среди прочих, убедительно показала Марта Сапата Галинда, связь между философией Ницше и нацизмом нельзя представлять ни как необходимую причинную зависимость, ни как притянутую за уши прееменственность, но скорее как процесс «фашизации» (*Faschisierung*) — в виде идеологиче-

⁵ Так как критического издания Ницше на английском не существует (работа над Стэндфордским изданием, основанном на издании Колли и Монтиари, остановилась после третьего тома), некоторые куски из «Неопубликованных отрывков» я перевел самостоятельно. Ниже я буду указывать номер соответствующего афоризма, дополняя его номером тома и страницы из немецкого издания (KSA). Значения аббревиатур см. в библиографии.

⁶ Flasch 2003.

ской трансформации, заключавшейся в ряде вмешательств в специфическую совокупность представлений о буржуазной гегемонии⁷.

К счастью, сравнение с Лукачем — результат заблуждения рецензента, вызванного, скорее всего, распространенной тенденцией делать Лукача символом любой марксистской критики Ницше (так же, как и козлом отпущения для любой антимарксистской реакции). Когда Лосурдо защищает Лукача от обвинений в том, что тот принял нацистскую интерпретацию Ницше, попросту добавив негативную оценку, когда он возобновляет лукачевский проект по расшифровке политической подоплеки ницшевских идей (в противоположность Фуко, который эпатажно заявляет о своем праве «исказить» их, заставить их «кричать» и «заявлять о себе», не заботясь о точности цитат (р. 791)⁸, это свидетельствует вовсе не о стремлении Лосурдо перенять подход Лукача, но лишь о его исследовательской честности. Говоря о враждебном отношении к социализму и к Французской революции как о мотивах, пронизывающих различные периоды творчества Ницше, Лосурдо тем самым отнюдь не становится последователем Лукача: он лишь делает заключение, вполне обычное для исследователей, всерьез относящихся к идее политичности философии Ницше. Даже придерживающийся радикально антимарксистских взглядов историк Эрнст Нольте приходит к заключению, что «Лосурдо прав, когда отмечает, что враждебное отношение к социализму проходит сквозь всю интеллектуальную биографию Ницше»⁹.

Новизна и продуктивность подхода Лосурдо не в последнюю очередь заключается в том, что он в ряде решающих аспектов дистанцируется от лукачевского «разрушения разума»: согласно Лосурдо, допущение непосредственной связи между Ницше и нацизмом является «историографическим искажением», которое необходимо преодолеть посредством «сравнительного анализа идеологических процессов» (pp. 657, 661). Как и многие другие, Лукач попал в плен представлений об «особом пути» (*Sonderweg*) Германии и не принял в расчет, что в конце XIX века идеологическая обстановка в Германии и других западных странах различалась не сильно (р. 659). Лишь тщательно реконструировав место рассуждений (*discourse*) Ницше в структуре идеологиче-

⁷ Zapata Galindo 1995. P. 14.

⁸ «Единственная дань уважения, которую я могу отдать мысли Ницше — это как раз использовать ее, деформировать ее, заставить ее рокотать и протестовать. А до тех, кто будет потом рассуждать, верно или неверно я изложил Ницше, мне абсолютно нет дела» (Foucault 1980. P. 53–54).

⁹ Нольте остается верен своим горячо антимарксистским взглядам, когда критикует Лосурдо за то, что тот принимает сторону Маркса и не замечает «избыточности» его идеи коммунизма: Is the image of the blonde beast really so much more absurd than the ideal of those classless and eschatological human beings no longer subject to any division of labour?.. (Nolte 2003) («Неужели образ белокурой бестии настолько уж абсурднее, чем идеал этого бесклассового, эсхатологического человеческого бытия, избавленного от всякого разделения труда?..»).

ских реальностей того времени, можно подойти к исследованию того, что именно связывает (а также что не связывает) их с Третьим рейхом. В конце концов, выискивая, как это делает Лукач, примеры ницшевского «иррационализма», можно столкнуться с серьезной проблемой в лице «просвещенных» текстов Ницше, в которых он выступает против любой иррациональной мифологии и в защиту научного прогресса.

Вопрос о рабстве

Приведем пример. Согласно Лосурдо, постоянно встречающееся у Ницше обоснование рабства нельзя понимать ни как невинную метафору, ни как предвкушение порабощения нацистами Восточной Европы, но, скорее, необходимо рассматривать в контексте современной ему борьбы за отмену рабства в США. Когда молодой Ницше писал о Феогниде из Мегар и был вдохновлен дорийско-арийской рабовладельческой аристократией (в противоположность насаждавшемуся «коммунизму»), гражданская война все еще продолжалась. Рабство в Северной Америке не было отменено вплоть до 1865-го, а в Бразилии — до 1888 года. В то время как постмодернистские интерпретаторы Ницше читают его концепцию рабства как чарующую метафору, Лосурдо видит в ней отсылку к «вполне земной реальности» и полю ожесточенных интеллектуальных споров (р. 406). Противники отмены рабства, как и Ницше, приводили в пример его значение для высокой культуры античных времен. Положение Ницше о том, что рабы во всех отношениях более надежны и более доступны, чем современные рабочие, точно так же входило в стандартный репертуар антиаболиционистов, как и его замечание, что черные менее чувствительны к боли, чем европейцы (pp. 407ff, 411)¹⁰. Когда поздний Ницше рассматривал христианство, Французскую революцию и социализм как три проявления продолжающегося «восстания рабов в морали», это было не просто причудливой идеей, но, скорее, отражало специфическое господствующее положение вещей: противники рабства выводили свои аболиционистские требования из якобинских программ; после восстановления колониального рабства Наполеоном аболиционистское движение во Франции организовывалось по большей части социалистами, тогда как в Англии и США им руководили церкви.

Таким образом, при ближайшем рассмотрении мы можем сказать, что Лосурдо ведет борьбу на два фронта. Он осуждает навязывание ложной альтернативы: либо сделать философию Ницше «ответственной» за фашизм и холокост, что всегда побочно ведет к снятию этого бремени с прочих учений, сыгравших свою роль в идеологической подготовке фашизма¹¹; либо освободить его от всякой ответственности, как это

¹⁰ См.: НН I, No. 457 (KSA 2/296); GM II, No. 5 (KSA 5/303).

¹¹ Whether we look at the main interpretations of Nietzsche or at those of Plato or of Hegel, whether at the debates on humanism, or at phenomenology, the philosophy of value,

делают аллегорические интерпретаторы «герменевтики невинности» от Кауфмана до Оттмана и Ваттимо. Как только эта ложная альтернатива отброшена, сразу начинает вырисовываться такая идеологическая реальность, где философия Ницше вплетена в обширный круг европейских и англо-американских течений, нацеленных на преодоление Французской революции, а также череды революций (1832, 1848, 1871), ею порожденных. Специфика Ницше заключается в сочетании бескомпромиссного «аристократического радикализма» (как он сам это называл)¹² с особой способностью, сближающей его с его великим антагонистом Марксом, а именно расшифровывать любое явление в сфере истории, морали, религии, науки и искусства с точки зрения «сословной и классовой борьбы»¹³. Различие, однако, состоит в том, что Ницше рассматривал ее исторично, как вечную борьбу рабов и господ (pp. 901ff).

Шоковое воздействие Парижской коммуны

Какой побудительный мотив стоял за поисками Ницше доклассического, аристократически мужественного, «трагического» образа Греции, противоположного «нежному» образу, созданному Гете и Винкельманом? Начиная исследование, Лосурдо указывает на восприятие европейской интеллигенцией Парижской коммуны как предзнаменования заката западной культуры. Когда Ницше сообщили о том, что коммунары подожгли Лувр, весь его предшествующий философский и художественный опыт обернулся для него абсурдом. Даже по прошествии времени, когда ложность слухов о пожоге Лувра давно уже была доказана, а Коммуна — с ужасающей жестокостью уничтожена, Ницше писал с меланхолией: «Ощущение осени нашей культуры — это словно опять представить, будто Лувр сожжен. Ничто другое не причиняет такой боли»¹⁴.

«Рождение трагедии» Лосурдо читает как зашифрованный заговор от надвигающейся революции. «История культурного кризиса от Сократа до Парижской коммуны» — таким мог бы быть подзаголовок этого произведения (p. 16). Упадок современной культуры Ницше приписыв-

ontology or anthropology: the different strands... endeavoured, each in its own way, to articulate Nazism and its leader as a philosophical fact, to supply them with the powers of their specific traditions, to offer their discourses as connecting and legitimising forces (Haug 1989. P. 7) («Куда бы мы ни взглянули — на основные ли интерпретации Ницше, Платона или Гегеля, на дебаты ли о гуманизме или на феноменологию, философию ценностей, онтологию или антропологию, — мы увидим, что все эти течения стремились, каждое по-своему, осмыслить нацизм и его вождя в качестве философского факта, снабдить их особой силой своих мыслителей традиций, предложить связующий и легитимирующий ресурс своих дискурсов»).

¹² См. его письмо Георгу Брандесу от 2 декабря 1887 года, KSB 8, 206.

¹³ *Stände- und Classenkampf*, Unpublished Fragments, Autumn 1887, 10 [61] (KSA 12 / 493).

¹⁴ Unpublished Fragments, Spring—Summer 1878, 28 [1] (KSA 8 / 504).

вает сократовскому познавательному оптимизму и его «вере в земное счастье для всех», которые во времена «александрийской культуры» эллинизма подорвали благотворный античный институт рабства: «Нет ничего страшнее варварского сословия рабов (*Sklaivenstand*), научившего смотреть на свое существование как на некоторую несправедливость и принимающего меры к тому, чтобы отомстить не только за себя, но и за все предшествовавшие поколения»¹⁵. Согласно Лосурдо, в основе глубинной структуры этого текста лежит противопоставление не аполлонического и дионисийского, но, скорее, «германского» и «сократического» (р. 114). Он сравнивает его с вагнеровским «Еврейством в музыке» (1850) и обращает внимание, что ницшеанские эпитеты для сократизма — абстрактный, оторванный от родной почвы, народных инстинктов и мифов — соответствуют тем, которые Вагнер использует в отношении современных евреев, особенно образованных (р. 117ff)¹⁶. Выставление германского *против* еврейского в «Кольце Нибелунгов» Вагнера воспроизводится в «Рождении трагедии» как антитеза (еврейского) сократизма и трагического дионисийского духа, который Германия унаследовала от досократической Греции (р. 124). В своих публикациях Ницше следовал совету Козимы Вагнер «не называть евреев прямо... особенно не *en passant*», но в своих неопубликованных отрывках он отождествлял сократизм с «нынешней еврейской прессой»¹⁷. Термин «оптимизм», используемый в основном обобщенно в смысле «поверхностного оптимизма», отсылает одновременно к духу французского Просвещения и «еврейству» (р. 125ff).

Борец за гегемонию одинокого мятежника

В целом Лосурдо следует традиционному тройному делению творчества Ницше на ранний период, отмеченный влиянием Шопенгауэра и Вагнера и увенчанный «Рождением трагедии» (1872); средний, «просвещенный» период, когда он пишет, среди прочего, «Человеческое, слишком человеческое» (1876); и поздний период, куда относятся «Так говорил Заратустра» (1883), «К генеалогии морали» (1887) и «Антихрист» (1888–1889). Но Лосурдо усложняет эту периодизацию, деля ранний период на две части, а именно на популистский (*populist*) период, когда Ницше находился под влиянием Вагнера, и период разочарованного отрече-

¹⁵ ВТ, No. 18 (KSA 1/117).

¹⁶ См.: ВТ, No. 13, 20, 23 (KSA 1/91, 132, 145ff, 148). Когда Ницше предвкушает, как пробуждающийся немецкий дух «убьет драконов, уничтожит коварных карликов и разбудит Брунгильду» (ГТ, No. 24; KSA 1/154), он явным образом отсылает к еврейским карликам из вагнеровского «Кольца Нибелунгов» (р. 123).

¹⁷ Продолжение письма Козимы Вагнер от 5 февраля 1870 года такое: «Позже, если Вы захотите вступить в эту ужасную схватку, сделайте это во имя Небес» (КГВ, III, 2, 140). На тему «еврейства» Сократа и Платона см.: *Unpublished Fragments*, KSA 7/83, 12/580, 13/114, 264, 331.

ния. В момент основания германского Рейха (*Reichsgründung*), в 1871 году, Ницше боролся за одно из определений «немецкого духа», отстаивая идею о том, что его корни (и источник силы) — в досократической Греции. Взяв на вооружение вагнеровский популизм, он принял участие в соревновании различных новых мифологий: чисто германской, германо-христианской, греко-германской, германо-лютеранской, индоевропейско-арийской. Вскоре, однако, выяснилось, что у этого греко-германского мифа, несмотря на попытки Ницше соединить его с индоевропейско-арийским, не было явных шансов одержать победу, особенно, над господствующим германо-протестантским мифом (pp. 144ff, 232ff, 283). Согласно Лосурдо, второе и третье «Несвоевременные размышления» (оба 1874 года) знаменуют второй период, когда Ницше разочаровывается в политике Бисмарка, которую он считает теперь неспособной сдерживать «современные идеи» демократии и, прежде всего, подъем рабочего движения (p. 366). Ницше все чаще и чаще преподносит себя как «одинокое мятежника», порвавшего с германским *Volksgemeinschaft* («народным сообществом»), на котором торжественно настаивали Вагнер и Трейчке (pp. 228ff, 232ff).

Мне бы хотелось возразить, что тексты Ницше, на которые ссылается Лосурдо, не столько демонстрируют два последовательных периода его творчества, сколько два полюса одного противоречивого момента: важным стимулом, заставившим Ницше отказать правящему блоку в своей поддержке, была образовательная политика последнего. Но ведь Ницше осуждал общее образование как «подготовительную стадию коммунизма» уже в 1871–1872 годах¹⁸. В то же время, он заявлял, что «немецкий дух» противен текущей «государственной тенденции» и является «чуждым пришельцем» в системе образования¹⁹. Как замечает и сам Лосурдо (p. 197), с самого начала своего существования немецкий Рейх олицетворял для Ницше тот сократический идеал, против которого он выступил в «Рождении трагедии». С другой стороны, преклонение Ницше перед популизмом Вагнера ярче всего выражено в четвертом «Несвоевременном размышлении» 1876 года: его искусство «не говорит языком кастовой образованности и вообще не признает более противоположности между образованными и необразованными. В этом отношении оно является прямой противоположностью ко всей культуре Ренессанса»²⁰. В средний и поздний период отношение к Ренессансу будет полностью перевернуто. Это можно сравнить с постулированным Грамши контрастом между народно-демократической Реформацией и Ренессансом, культуру которого Грамши описывал как далекую от народной, и заключить, что подход раннего Ницше содержит в себе

¹⁸ Unpublished Fragments, Winter 1870–1871 to Autumn 1872, 8 [57] (KSA 7/243).

¹⁹ On the Future of our Educational Institutions, Lecture III (1872), KSA 1/709f.

²⁰ Richard Wagner in Bayreuth, UB IV, No. 10 (KSA 1/503); см.: Unpublished Fragments, Spring–Summer 1875, 5 [109] (KSA 8/69).

avant la lettre – что-то от грамшианства правого толка, и это находит свое сжатое и сомнительное выражение в его воспевании себя как «одинокое мятежника». Мы также можем обратиться к рассуждениям Грамши о «пассивной революции», посредством которой возникающие в XIX веке европейские государства реагировали на Якобинскую революцию, пытаясь «преодолеть» ее [*reazione-superamento-nazionale*]²¹. Ницше хотел принять участие в идеологическом устранении Французской революции как пережитка, но не был готов заплатить цену за «пассивную революцию», а именно частично принять некоторые из революционных достижений. Негодуя на государство (что было неправильно понято многими комментаторами в качестве анархистского индивидуализма), он ошибочно принял отдельные его компоненты, впитанные из якобинства и бюрократически ассимилированные, за якобинство само по себе.

Тогда как Вагнер «разрешает» это противоречие с помощью своей антисемитской деятельности – в политической попытке прервать эмансипацию, гарантировавшую гражданское и юридическое равноправие евреев, – Ницше порывает с вагнерианской концепцией немецкого «народного сообщества» (pp. 190ff, 195ff, 232ff): «одинокий мятежник» становится «просвещенным» (p. 231).

Построение Ницше антиякобинского Просвещения

Одной из сильнейших сторон книги Лосурдо является отчетливость, с которой он изображает точки разрыва между разными периодами творчества Ницше. Действительно, мы можем увидеть, что почти все направления, по которым вел полемику ранний Ницше, изменены в его «просвещенный период» на противоположные: он отвергает романтизацию немецкого духа [*Deuschtümelei*] и в связи с этим отворачивается от лютеранской Реформации, обращая свой взор к Ренессансу (p. 239ff)²². В противоположность немецким националистам Ницше становится сторонником европейского космополитизма, который строится на понятии «европейской культуры», включающей в себя «дочь европейской культуры» [*Tochterland*] – Америку, но не Россию (p. 334ff)²³. Главная роль среди европейцев отводится французам, «ибо натура француза гораздо более родственна греческой, чем натура немца»; кроме того,

²¹ Gramsci 1975, см.: Notebook 1, § 150; and Notebook 10. II, § 61.

²² На фоне итальянского Ренессанса с его «освобождением мысли, презрением к авторитетам... восторженной любовью к науке... снятием оков с личности» немецкая Реформация представляла как «энергичный протест отсталых умов», которые препятствовали всему человеческому и этим отодвинули во времени «утреннюю зарю Просвещения» на два или три столетия (NH I, No. 237; KSA 2/199ff).

²³ Cf. WS, No. 215 (KSA 2/650). Исключение России Лосурдо выводит из заявления Ницше, что Европа включает «не все народы, а только те, у которых есть общее прошлое в виде греческого и римского мира, иудаизма и христианства» (Ibid.).

французы в лице Монтеня, Ларошфуко, Лабрюйера и других создали действительно «европейские книги» (р. 248)²⁴.

Исходный миф о греческой античности сохранен, но его идеологическая функция изменилась в нескольких отношениях. Во-первых, он относится теперь не к Германии, а к «Европе» (и в первую очередь к «преемникам» античности — Ренессансу и французскому Просвещению). Во-вторых, характерная черта античности состоит теперь в том самом качестве, которое ранний Ницше обличал как «сократизм», а именно в том, что она является источником разума, критического мышления, чувствительности к науке, аргументации и коммуникации (р. 250ff). Что касается евреев, «просвещенный» Ницше предпринимает их переоценку, нанося удар по господствующей юдофобии: именно из-за своего кочевнического, «оторванного от корней» и многоязычного способа существования евреи должны сыграть передовую роль в возвышении Европы²⁵. Они «защитили Европу против Азии»; и, противостоя грозящей «овосточить» Европу силе христианства, иудейство поспособствовало «возвратной победе западного начала», а значит, помогло сделать задачу и историю Европы «продолжением греческой задачи и истории»²⁶.

Тем не менее поменялось не все. Враждебный образ отвратительного «еврея-биржевика» можно найти и в работах «просвещенного периода»²⁷. Рассуждения Ницше по-прежнему строятся на дихотомии, которую можно удачно охарактеризовать с помощью концепции ориентализма, сформулированной Эдвардом Саидом: европейская история определяется в своей глубинной структуре антагонизмом «Европы» и «Азии» (р. 251). Обращение Ницше к Просвещению было прежде всего органичной частью его попытки вырвать звено Французской революции из цепи европейской истории: истинное Просвещение по своей сущности чуждо революции, которая стала «плотью и духом» у Руссо. Предоставленное само себе, оно «просияло бы как луч солнца, пробившийся сквозь облака». И дело его должно быть продолжено, чтобы «в корне задушить революцию»²⁸. В свете этой установки Ницше требовал ставить себя в один ряд с Вольтером, которого он превозносил как одного из «последних людей, которые могли сочетать высшую свободу (freedom) духа с безусловно неревolutionционным умонастроением», обрушиваясь при этом на «таранулову мораль» Руссо, в чьем мифе о «добром человеке» Ницше видел корень «морального фанатизма» якобинцев (р. 291)²⁹.

²⁴ НН I, No. 221 (KSA 2, 182); WS, No. 214 (KSA 2/646ff).

²⁵ НН I, No. 267 (KSA 2/221ff), No. 475 (KSA 2/310); Dawn, No. 192 (KSA 3/166).

²⁶ НН I, No. 475 (KSA 2/310ff).

²⁷ Ibid.

²⁸ WS, No. 221 (KSA 2/654).

²⁹ О Вольтере см.: НН I, No. 221 (KSA 2/182). Ницше подкрепляет свою интерпретацию цитатой из Вольтера: *Quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu* («Когда

Как показывает тщательно проделанный Лосурдо текстуальный и контекстуальный анализ, «моральное Просвещение» Ницше среднего периода нацелено на деконструкцию двух взаимодополняющих этических позиций, а именно народного чувства справедливости и «религии милосердия», как соответствующего отклика высших сословий общества (р. 285ff). И то и другое атакуется во имя «духа науки», «психологического стола для вскрытий», «школы подозрения» — авторство последнего термина зачастую приписывают Полю Рикеру, хотя на самом деле он восходит к самому Ницше³⁰. «Вскрытие» ведет к тому, что вещи, на которые непросвещенные по привычке смотрят как на справедливость, доблесть, альтруизм и милосердие, оказываются ничем иным как проявлениями самолюбия, эгоизма, тщеславия и «воли к обладанию»³¹. Кроме того, отход Ницше от собственных идей раннего периода четко проявляется в его приверженности просветительскому замыслу Сократа³².

Критика Ницше народных дискурсов справедливости относится не только к Руссо и якобинцам, но также к социализму, который «вбивает в голову полуобразованных масс, как гвоздь, слово «справедливость»³³. Не подлежит сомнению, что Ницше подразумевал и «Лигу Справедливости» (League of the Just), предшествовавшую «Лиге коммунистов» (League of the Communists). Если говорить о Вейтлинге, Ламенне и других ранних социалистах, то критика Ницше в чем-то перекликается с замечаниями Маркса и Энгельса, которые высмеивали их за приторность и сентиментальность³⁴. Но если последние стремились найти «более зрелое выражение» социального сопротивления, целью Ницше было разрушение социально-политического движения, находившего выражение в столь сентиментальных формах. Лосурдо также оспаривает утверждение Меринга, согласно которому критика Ницше относится лишь к социализму раннего, романтического периода, тем самым упуская из виду новый «научный социализм»: Ницше прекрасно знал о той внутренней взаимосвязи, известную формулировку которой Эрнст Блох дал в своем «Принципе надежды»: «Социализм — это то, что так долго тщетно искали под именем морали»³⁵.

чернь начинает рассуждать — *все потеряно*)» (НН I, No. 438; KSA 2/285); о Руссо см.: Dawn, Preface, No. 3 (KSA 3/14).

³⁰ Schule des Verdachts (НН I, Preface, No. 1; KSA 2/13); Geist der Wissenschaft (НН I, No. 35; KSA 2/59); Psychologischer Seziertisch (НН I, No. 36; KSA 2/59).

³¹ GS, No. 5 (KSA 3/377); о «самолюбии» cf. (KSA 8/556), о «воле к обладанию» (willing to possess) (KSA 9/450).

³² Unpublished Fragments, Summer 1878, 30 [185] (KSA 8/555).

³³ НН I, No. 473 (KSA 2/307f).

³⁴ См. «К истории раннего христианства» замечание Энгельса о «самом обыкновенном сентиментальном бреде, облеченном в полубиблейские фразы a la Ламенне и столь любимом «добрými вейтлерцами» (Marx and Engels 1975–2005, Vol. 27, p. 451).

³⁵ Bloch 1986. Vol. 2. P. 550. Контекст — размышления о закрытом торговом государстве Фихте.

Определение границ позднего периода

Какой момент и согласно какому критерию можно назвать точкой перехода Ницше к позднему периоду его творчества? Лосурдо поддерживает периодизацию, предложенную Лу Андреас-Саломе, которая рассматривала «Веселую науку» 1882 года как первую работу позднего периода (р. 343). В качестве обоснования она цитирует некоторые пассажи, в которых Ницше приписывает своей книге «пробудившуюся веру в завтра и послезавтра», а также «жизнерадостность» и дыхание «весеннего ветра», на фоне которых средний период предстает как бесплодное время «неверия», сомнения, скептицизма и кризиса³⁶. Если рассматривать новую веру Ницше как критерий, то можно прибавить его открытие вечного возвращения того же самого, сделанное в Силс-Мариин в августе 1881 года во время работы над «Веселой наукой». В одном из отрывков того же года скептицизм рассматривается как неминуемая фаза, которая уже была пройдена³⁷.

Если мы взглянем на все собранные Лосурдо материалы, то увидим, что эта периодизация не столь бесспорна, как может показаться. При попытке определить временную очередность едва ли можно полагаться на заявления самого Ницше о начале многообещающего нового этапа: их периодическое появление, похоже, зависело в большей степени от циклов его болезни, нежели от чего-то еще. Согласно Ессе Ното, «нижний предел» его жизненности пришелся на 1879 год, в то время как зима 1880 года в Генуе принесла «совершенно ясную и прозрачную» книгу «Утренняя заря»³⁸. С другой стороны, сам Лосурдо уже несколько раз использовал «Веселую науку» как пример творчества Ницше среднего периода (например, pp. 241, 243, 289ff, 301, 309). Другая проблема состоит в том, что несколько главных цитат, призванных подкрепить его интерпретацию «Веселой науки» как принадлежащей к позднему периоду, взяты из ее пятой книги, которая вошла во второе издание 1887 года³⁹. Когда, к примеру, Лосурдо доказывает, что появление «Веселой науки» с ее идеей ожидания «еще не открытой страны», «богатой прекрасным... страшным и божественным»⁴⁰, показывает переход к новому периоду, он, вопреки собственным намерениям, приводит аргумент в пользу того, что переход случился намного позже.

³⁶ GS, Preface to the Second Edition, No.1 (KSA 3/345f); cf. BGE, No. 31 (5/49f), EH, The Gay Science (KSA 6/333f).

³⁷ «Вы готовы? Вам надо иметь за плечами опыт всех стадий скептицизма и купания в холодных, как лед, реках вождления» (Unpublished Fragments, Spring–Autumn 1881, II [339]; KSA 9/573). О Силс-Мариин см.: EH, Thus Spoke Zarathustra, No.1 (KSA 6/335), и Unpublished Fragments, Spring–Autumn 1881, II [141] (KSA 9/494).

³⁸ EH, Why I Am So Wise, No.1 (KSA 6/264f), и EH, The Gay Science (KSA 6/333).

³⁹ Так же как и «Предисловие ко второму изданию» и «Песни принца Фогельфрай» (см.: KSA 3/663, 14/231, 15/162).

⁴⁰ GS, No. 382 (KSA 3/636).

Узкое понимание политического?

Тем не менее главный аргумент Лосурдо связан с политикой и интерпретацией Ницше как «философа *totus politicus*» (р. 897). Решающим поворотным пунктом, утверждает он, была знаменитая речь Вильгельма I перед Рейхстагом 17 ноября 1881 года, в которой — во имя «достоинства» труда и трудящегося — объявлялось о введении новых законов о несчастных случаях на производстве и пенсионном страховании (р. 346ff). Нижеследующий афоризм из «Веселой науки» действительно может быть прочитан как прямой ответ Вильгельму I и интерпретация его речи как симптома недостаточной дистанции между рабочими и «даже теми из нас, кто больше других располагает досугом»: «Царственная учтивость в словах „все мы труженики!“ еще при Людовике XV была бы цинизмом и непристойностью»⁴¹. С точки зрения Ницше, социально-политические уступки правительства, представленные как потребность в «практическом христианстве» (Бисмарк), шли рука об руку с дальнейшей радикализацией курса социально-демократической партии (а вовсе не способствовали разряжению революционных настроений) и должны были стать не меньшей угрозой, чем возникновение Парижской коммуны за десять лет до этого. Обобщая ответ Ницше, Лосурдо выделяет следующие черты его позиции: требование отмены парламентской системы, ликвидации всякого избирательного права и права создавать объединения; радикальный аристократизм, характеризующийся, однако, не ностальгией по феодальной собственности и сельской жизни, но «реакционным модернизмом», а именно идеей воспитания новой элиты индустриального века, определяемой «благородством своей формы», делающей ее «высшей расой» (pp. 350ff, 367ff, 375ff)⁴². Когда в книге «К Генеалогии морали» провозглашается аристократическое «чувство расстояния»⁴³, его следует понимать как символ ницшевского политического проекта «социального апартеида» (р. 378).

Разумеется, уже в свой «просвещенный» период Ницше обрушивался на партийную систему и ставил под вопрос оправданность всеобщего права голоса. Но тогда ему также было ясно, что демократизация Европы — не только «неизбежный процесс», но и характерная особенность, благодаря которой современность преодолевает средневековье⁴⁴. Таким образом, в том, что Лосурдо рассматривает радикализацию антидемократических взглядов Ницше как важную черту его позднего периода, есть свой смысл.

⁴¹ GS, No. 188 (KSA 3/503).

⁴² «Фабрикантам и крупным торговым предпринимателям, по-видимому, слишком не хватало до сих пор всех тех форм и отличий высшей расы, которыми только личности и становятся интересными» (GS, No. 40; KSA 3/407ff).

⁴³ GM I, No. 2 (KSA 5/259).

⁴⁴ WS, No. 275 (KSA 2/671f); по поводу критики партийной системы см., например: MMO, No. 318 (KSA 2/508); по поводу вопросов к праву голоса, cf. WS, No. 276 (KSA 2/672f).

Вопрос, однако, состоит в том, является ли враждебность Ницше по отношению к бисмарковскому государству всеобщего благоденствия достаточной для объяснения того идеологического поворота, которым характеризуется поздняя философия Ницше. Рассмотрим для начала некоторые другие подходы. Как показал Дэвид МакНелли, первоначально Ницше использовал дарвинизм для критики кантовского трансцендентального идеализма с позиций натурализма, а затем совершил поворот в сторону «гиперволютаризма», идеализма и новой метафизики власти, которая позволяла избежать потенциальных демократических выводов дарвиновского подхода и заменяла его радикально-аристократической установкой⁴⁵. Приняв за критерий такой идеалистический поворот, мы должны были бы прийти к заключению, что логикой первого издания «Веселой науки» управляет дарвинистское (и Спинозистское) понятие самосохранения, в то время как в пятой книге вышедшего в 1887 году второго издания оно заменено более экспансивной и агрессивной «волей к власти». В свете этого прежнее понятие высмеивается как выражение «бедственного состояния», жест в сторону плебейского класса и отражение «удушливой атмосферы... перенаселения» и «мелколюдного запаха нужды и тесноты»⁴⁶. Мы, кроме того, взяли бы изложенную в «Веселой науке» программу исследования морали и сравнили ее с той, что представлена в первых параграфах «К генеалогии морали»: первая подчеркивает историю повседневной жизни различных «человеческих влечений» и «моральных климатов», например «историю любви, алчности, зависти, совести, благочестия, жестокости... различные подразделения дня... моральные воздействия продуктов питания», о которых, однако, ничего не сказано в классицистской «Генеалогии», где постулируется мифологическое происхождение аристократического «чувства расставания», которое позже противопоставляется плебейской и прежде всего «еврейской» дихотомии «добра против зла»⁴⁷. Между двумя этими книгами лежит точка поворота, который можно описать как идеологическую «вертикализацию» (verticalisation), приводимую в действие установкой на безграничное господство аристократии (unfettered aristocratic rule)⁴⁸.

С точки зрения биографии в качестве решающего поворотного момента можно рассматривать разрыв отношений Ницше с Лу Андреас-Саломе и Полем Рэ, пришедший на конец 1882 года (период работы над «Заратустрой») — время кризиса, когда Ницше отчаянно пытался, как он писал Обербеку, «превратить эти фекалии в золото» и «подняться „вертикально“ из этой низменности к моему возвышению»⁴⁹. Именно этим новым сомнительным «возвышением» отмечен поздний

⁴⁵ McNally 2001, p. 22ff.

⁴⁶ Cf. GS I, No. 1, 4, and GS V, No. 349.

⁴⁷ Cf. GS I, No. 7, and GM I, No. 2, 4, 7.

⁴⁸ Rehmann 2004, p. 131ff.

⁴⁹ Письма от 25 декабря 1882 года и от 1 февраля 1883 года (KSB 6, 312, 324).

период творчества Ницше, вплоть до его апоплексического удара. Кроме того, термин «воли к власти» впервые появляется в конце 1882 года⁵⁰, и с этого момента в ницшевскую риторику возвращаются юдофобские выражения раннего периода, которых, по справедливому замечанию Лосурдо, было значительно меньше во время его дружбы с этим «блестящим еврейским интеллектуалом» Полем Рэ (р. 272). Лишь после разрыва с Рэ Ницше отдалился также и от Спинозы, серьезно повлиявшего на его философию «среднего» периода. Одна из фундаментальных ошибок Делеза и других постмодернистских интерпретаторов проявляется в том, что они не обращают внимания на враждебность позднего Ницше по отношению к Спинозе и на лежащее в ее основе противоречие между иерархической концепцией власти, с одной стороны, и кооперативной *potentia agendi* Спинозы – с другой⁵¹. Осенью 1883 года Ницше рассуждает о проблематичном, но неизбежном переходе от свободно-го духа [*Freigeist*] к обязанности править [*Herrschen-Müssen*]⁵², что можно рассматривать как еще один важный шаг в сторону доктрины господства (doctrine of domination).

Лосурдо мог бы возразить (и, возможно, стал бы), что подобные трансформации следует рассматривать как отсроченные философские последствия того сдвига в политических воззрениях Ницше, который свершился на страницах «Веселой науки». Тем не менее это поднимает методологический вопрос о том, не будет ли такое объяснение односторонним, а также основанным на узком понимании политического, искусственно изолированным от фактов цикличности болезни Ницше, депрессии и идеологических кризисов. Это не означает, что враждебная реакция Ницше на бисмарковское государство всеобщего благоденствия не была важным фактором обсуждаемого процесса. В любом случае для понимания этой трансформации, в ходе которой элементы натуралистической критики идеологии, господствовавшей в «просвещенный» период, были подчинены установке на бескомпромиссное господство аристократического класса (и переосмыслены в свете нее), стоит рассматривать переход к позднему периоду не как единичное событие, а, скорее, как серию отдельных сдвигов.

«Партия жизни» Ницше

С точки зрения Лосурдо, поздний Ницше действует как «партийный лидер», следующий примеру Иезуитов, которые во время Контрреформации основали «партию борьбы» [*partito di lotta*] (р. 377)⁵³. Но и в этом

⁵⁰ Unpublished Fragments, November 1882–February 1883, 5 [1] (KSA 10/187).

⁵¹ Rehmann 2004. P. 52ff.

⁵² Unpublished Fragments, Autumn 1883, 16 [51] и 16 [86] (KSA 10, 516, 529).

⁵³ «Нашу природу мы должны держать в тайне: подобно иезуитам, которые устроили диктатуру посреди общей анархии, но только благодаря тому, что преподноси-

отношении отличия от «просвещенного» Ницше не всегда легко определяемы: начиная со среднего периода своего творчества, Ницше провозглашает необходимость «нового воинственного века»⁵⁴, который, однако, должен принести не национальные войны между европейцами, но колониальные войны, в идеале — предпринимаемые объединенной Европой⁵⁵. В «Утренней заре» он призвал рабочих не предаваться иллюзии, «будто с помощью одной только высокой зарплаты можно разделаться с существенной частью их несчастья, то есть с их безличным порабощением»: только приняв участие в «подвиге» обширной колонизации, они могут избавиться от позора своего рабства⁵⁶. Лосурдо видит специфику позднего периода в установке на «автократическое» (Caesarist) решение, избавляющее от каких-либо парламентских препятствий (р. 384ff): по аналогии с Французской революцией, вырастившей своего Наполеона, «брожения» анархии и социализма должны были привести к новым экспериментам с отношениями господства в государстве (experiments in state domination), все более ведущим к «военному насилию». Это обстановка, в которой возникают отдельные «тираны», «предвестники» и «первые министры», а в конце «приходит Цезарь, последний тиран, который кладет конец изнеможенной борьбе за суверенитет, заставляя изнеможение работать на него»⁵⁷.

Поздний Ницше провозглашает основание новой «партии жизни, достаточно сильной для *великой* политики» и для того, чтобы взять на себя «воспитание человечества и в том числе беспощадное уничтожение всего вырождающегося и паразитического»⁵⁸. Ницше выступал не только против социализма и демократии, он также порвал одновременно с либерализмом и консерватизмом, противопоставляя им непреклонный антиконформизм и клеймя любые господствующие религиозные и политические традиции. С другой стороны, переход на такие позиции вынудил его поддерживать дистанцию между

ли себя как лишь орудие и средство» (Unpublished Fragments, Spring—Autumn 1881, II [221]; KSA 9/527).

⁵⁴ VGE, No. 209 (KSA 5/140).

⁵⁵ Лосурдо выводит это из того, как Ницше восхвалял Наполеона, «который, как известно, домогался единой Европы, и Европы как повелительницы земного шара» (GS, No. 362; KSA 3/610). «Просвещенный» Ницше уже придерживался мнения, что европейская культура «нуждается не только вообще в войне, но даже в величайшей и ужаснейшей войне, то есть во временном возврате к варварству» (НН I, No. 477; KSA 2/312).

⁵⁶ Dawn, No. 206 (KSA 3/183ff): «Должен же каждый, наконец, подумать про себя: лучше в диких странах мира быть господином и прежде всего господином себе самому, менять место до тех пор, пока мне будет грозить хоть малейший признак рабства» (Ibid.; KSA 3/184).

⁵⁷ Unpublished Fragments, Spring—Autumn 1881, II [222] (KSA 9/527); GS, No. 23 (KSA 3/396f).

⁵⁸ Unpublished Fragments, December 1888—early January 1889, 25 [1] (KSA 13/638); EH, The Birth of Tragedy, No. 4 (KSA 6/313).

его понятием «свободного духа» и «вольнодумцами», которые чаще оказывались в рядах левых, — в Германии главой «лиги вольнодумцев» [*Freidenkerbund*] был в это время Георг Бюхнер⁵⁹. Согласно Лосурдо, Ницше умышленно и открыто стремится, чтобы его концепция свободного духа «впитала в себя» образ вольнодумца и тем самым «нейтрализовала» его (р. 776; cf. р. 372).

«Мы не желаем быть не чем иным, как революционерами»

Когда Ницше бросает вызов доминирующим идеологическим ценностям, его рассуждения временами перекликаются с марксистской риторикой. Для Хабермаса этого было достаточно, чтобы поставить в один ряд Ницше, Адорно и Хоркхаймера как представителей «тотализированной, обращенной на себя критики идеологии», которая не признает нормативных достижений западной рациональности (как назвал это Вебер)⁶⁰. В противовес такой поверхностной аналогии Лосурдо продельывает необходимый проясняющий анализ, сталкивая критицизм Ницше с критикой религии молодого Маркса: в то время как Маркс, по собственному утверждению, срывает с цепей воображаемые цветы, но не для того, чтобы человечество носило цепи без всякого утешения, а для того, «чтобы оно сбросило цепи и протянуло руку за живым цветком», то Ницше делает прямо противоположное: срывает воображаемые цветы, чтобы народные массы «носили неприкрашенные, мрачные цепи» без утешений и без шанса на освобождение (pp. 455ff, 460)⁶¹. Лосурдо также ссылается на делаемое Грамши различие между прогрессивным творческим «сарказмом», направленным на помощь существующему идеологическому ядру в его поиске новой и более адекватной формы, и правым сарказмом, который «всегда „негативен“, скептичен и разрушителен по отношению не только к случайной «форме», но и к «человеческому» содержанию этих чувств и верований⁶². В своем радикальном аристократизме Ницше прибегает к бунтарской риторике и «анархистским» оборотам, но, «обличая революционное движение, он стремится разорвать знамя свободы (*liberty*) и ликвидировать беспринципность духа» (р. 373). Как Ницше замечает в «Ессе Нотто», «мы не желаем быть не чем иным, как революционерами»⁶³.

⁵⁹ «До сих пор нет для меня ничего более чуждого и менее родственного, чем вся европейская и американская *species libres penseurs* (EH, *Unfashionable Observations*, 2; KSA 6 / 319).

⁶⁰ Habermas 1987. P. 97, 107, 120, 123, 420 FN 8.

⁶¹ *Contribution to Critique of Hegel's Philosophy of Law*. Introduction, Marx and Engels 1975–2005. Vol. 3. P. 176.

⁶² Gramsci 1975, Notebook 26. § 5. P. 2300.

⁶³ EH, *Why I Am So Clever*. No. 5 (KSA 6 / 288).

Напряжение между аристократической реакцией и авторитарным популизмом

Но не сводится ли все это, несмотря на отмежевание Лосурдо от Лукача, к интерпретации, делающей Ницше непосредственным предшественником нацистов? Как показал Эрнст Блох в своем «Наследии нашего времени», революционное «обворовывание» рабочего движения составляет неотъемлемый элемент идеологического арсенала фашистского движения⁶⁴. Лосурдо возразил бы, что принятие Ницше «вольнодумческого» типа критики идеологии (и попытку впитать его в собственную философию) следует отличать от фашистского присвоения символов пролетарского движения.

В действительности аргумент о том, что два эти феномена разделяет социальная дистанция, играет в теоретических оценках Лосурдо важную роль: Ницше представляет аристократическую реакцию, охватившую верхние эшелоны политических институтов с 1890 по 1914 год. Из противостояния феодально-буржуазного силового блока демократическому и социалистическому движениям выросла особая «безжалостность [*spietatezza*] элиты», нашедшая приемлемое идеологическое выражение в полемике Ницше против сострадания и мягкости по отношению к низшим классам (р. 785ff). В то же время мы можем наблюдать появление конкурентного этому элитаризму «авторитарного популизма», представители которого стремились объединить народные классы в единое органичное *Volksgemeinschaft*, определяемое своей противоположностью другим народам и расам (р. 834). Этот проект в явной форме отвергался Ницше не только в средний, но и в поздний период, так как он привел бы к фатальному противостоянию между правящими классами Европы и к созданию патриотических блоков, что смазало бы антагонизм рабов и господ (р. 835).

Это различие также способно помочь распутать некоторые тупиковые дебаты о том, был ли Ницше антисемитом или антиантисемитом, которые обычно сводятся к бесплодному выдвиганию антиеврейских цитат из Ницше против проеврейских. Лосурдо различает три юдофобских «типажа еврея»: бедный рабочий-мигрант из Восточной Европы, еврейский «подрывной» интеллигент, которого большая часть европейской интеллигенции винила в череде революций, и еврей с финансовым капиталом (р. 603ff). В опубликованном в 1890 году письме «Об антисемитизме» Фридрих Энгельс воздает хвалу представителям не только первых двух типажей, но и третьего. Рассматривая (ошибочно) антисемитизм как «не что иное, как реакцию средневековых, гибнущих обще-

⁶⁴ «Самый страшный белый террор против населения и социализма, какой когда-либо видела история, сам маскируется под социалиста. Для этого его пропаганда должна, крадя образы из идеи коммуны, приобрести чисто революционную наружность» (Bloch 1990. P. 64).

ственных слоев против современного общества», и предсказывая его преодоление в процессе стремительного экономического развития, Энгельс отводит классу капиталистов — неважно, семитских или арийских, обрезанных или крещеных — прогрессивную, модернизирующую роль⁶⁵. Однако Ницше после разрыва с Рэ усиливает свои юдофобские выпады не только против пролетарских евреев из Восточной Европы, но и против «подрывных интеллектуалов», прообразом которых он считает Святого Павла⁶⁶. В этом отношении его взгляды совпадают с позицией ведущего антисемитского журнала того времени *Antisemitische Correspondenz*, издатели и сторонники которого после выхода «Заратустры» увидели в Ницше своего прирожденного союзника (pp. 605, 608ff).

Однако с третьим типажом дела обстоят иначе. Поздний Ницше не просто вернулся к юдофобии раннего периода; скорее, он поддержал «европейскую» установку среднего периода: высшие слои еврейского народа должны быть интегрированы в европейскую элиту. В книге «По ту сторону добра и зла» Ницше предлагает соединить браком членов прусской знати с евреями, чтобы совместить наследственное искусство повелевать и повиноваться с гением денег, терпения и ума. Для этого было бы полезно и хорошо «удалить антисемитических крикунов из страны». Третий типаж еврея должен быть впитан в процессе «воспитания новой, господствующей над Европой касты» евгенически — и тем самым необратимо⁶⁷. Такое переустройство сделает возможным начало объединенного наступления против «восстания рабов» в целом. В этом «восстании» замешаны, с точки зрения Ницше, евреи первого и второго типажей, а также популисты-антисемиты — последние выразители протеста «черни», который Август Бебель назвал «социализмом глупости» (pp. 613ff, 617ff)⁶⁸.

⁶⁵ See Marx and Engels 1975–2005. Vol. 27. P. 50ff. По поводу первого типажа: «Антисемитизм... даже не знает этих евреев, против которых он вопиет... Здесь, в Англии и в Америке... имеются тысячи и многие тысячи *еврейских пролетариев*, и именно эти еврейские рабочие подвергаются наиболее жестокой эксплуатации и влечат самое нищенское существование. У нас здесь, в Англии, за последний год произошли три стачки еврейских рабочих — как же можно говорить об антисемитизме как о средстве борьбы против капитала?» (p. 51). Что касается второго типажа — «подрывного» еврейского интеллектуала, Энгельс напоминает, сколь многим мы обязаны Гейне, Берну, Марксу, Лассалю, Виктору Адлеру, Эдуарду Бернштейну, Паулю Зингеру, и заключает, что «во всяком случае, если бы мне пришлось выбирать, так лучше еврей, чем „господин фон“!» (p. 52).

⁶⁶ «Не пускать больше новых евреев! А главным образом запереть ворота на восток!...» (BGE, No. 251; 5/193); «Мы так же мало желали бы общения с „первыми христианами“, как и с польскими евреями, — не потому, чтобы мы имели что-нибудь против них: те и другие нехорошо пахнут» (AC, No. 46; KSA 6/223). О «подрывном» еврейском интеллектуале см., например: GS, No. 348, 361 (KSA 3/584f, 609), Unpublished Fragments, June–July 1885, 36 [42–47] (KSA 11/568ff); о святом Павле см., например: AC, No. 58ff (KSA 6/246ff).

⁶⁷ BGE, No. 251 (KSA 5/194ff).

⁶⁸ См. полемику Ницше против Евгения Дюринга, «берлинского апостола мести... который даже среди ему подобных является первым моральным крикуном и хвастуном»

Горизонтальная и поперечная расиализация

Для лучшего понимания позиции Ницше Лосурдо вводит аналитическое различие между «горизонтальной» и «поперечной расиализацией» [*razzizzazione orizzontale e trasversale*]. Поначалу терминология трудна для восприятия, ведь семантически нормальным является, скорее, противопоставление «горизонтального» и «вертикального», а не «горизонтального» и «поперечного». Однако ее смысл становится яснее, когда Лосурдо описывает взгляды Ницше на иудаизм как на деталь социального конфликта, разорвавшего «поперечно» как греко-римский мир, так и современный (р. 519). Термин прямо отсылает к антагонизму не только современного классового общества, но и античного. В то время как в результате «горизонтального» расизма выделяются различия между народами и нациями, «поперечный» расизм Ницше, отсылая к теории международной гражданской войны, ведет к непосредственной расиализации низших классов (pp. 823, 826, 828). К такому же заключению я пришел в отношении «Антихриста», где термин «еврейский инстинкт» прямо описывает социальное положение, а также соответствующий плебейский социальный морализм — «знак международного низшего класса»⁶⁹.

Как убедительно показывает Лосурдо, ницшевская расиализация низших классов не может быть объяснена идеей немецкого *Sonderweg*, но стоит в одном ряду с расистскими мотивами раннего либерализма (например, у Локка, Мандевиля, Константа), которые, как правило, выходили на передний план во время социальных кризисов (pp. 417ff, 824ff). Также подход Лосурдо помогает (по крайней мере отчасти) понять парадокс «еврейского ницшеанства», который часто используется как главный козырь против любых попыток связать Ницше с антисемитизмом. Действительно, Ницше призывает высшие иудейские слои определять себя как «господ» и избавиться от «холопских» пережитков своей традиции, то есть от первого и второго типажей еврея (р. 874). С другой стороны, ницшевский «поперечный» слав расизма и аристократической традиции был обречен на конфликт с основными антисемитскими тенденциями XIX века: «Если бы расизм состоял единственно... в натурализации наций и национальных различий, было бы трудно найти философа, более далекого от расизма, чем Ницше, по крайней мере в случае Европы» (р. 828).

Но поскольку это не так, вопрос о роли Ницше в приходе фашистов к власти остается на повестке дня.

(GM III, No. 14; KSA 5 / 3670). См также: GM III, No. 26 (KSA 5 / 407ff).

⁶⁹ Rehmann 2005, p. 153; cf. AC, No. 27 (KSA 6 / 197ff).

Ницше и идеологическая подготовка фашизма

Хотя и нет смысла пробовать провести прямую линию, которая соединяла бы Ницше с Третьим рейхом, не менее ошибочным было бы заключить, что между ними вообще нет связи. Пройдясь по разным стратегиям реабилитации Ницше, Лосурдо показывает их несостоятельность и связанные с ними заблуждения. Наибольшей известностью пользуется история о злобной сестре Элизабет, которая, вставив одновременно в свою биографию и в свое издание «Воли к власти» (1901) антисемитские пассажи, тем самым сфальсифицировала философию Ницше, приблизив ее к нацизму. Как показывает Лосурдо, эта легенда, которую до сих пор то и дело преподносят как академическое исследование⁷⁰, лишь заставляет игнорировать тот факт, что Элизабет сделала прямо противоположное: история разрыва Ницше с Вагнером (из-за антисемитизма последнего) в ее биографии четко изложена, в то же время замолчаны резко антисемитские письма раннего Ницше и его выпады против «еврейской прессы» (р. 768ff). Ее компиляция «Воли к власти», безусловно, «интерпретация», но такая, которая в первую очередь сглаживает наиболее резкие ремарки из этой книги, например о христианстве и о церкви (р. 771)⁷¹. Элизабет была далека от того, чтобы делать из Ницше нациста; напротив, она пыталась как могла отмыть его образ от грязи антисемитских и социал-дарвинистских зверств, представить его добрым европейцем. То, что она сделала, не так уж и отличается от смягчительных усилий «либеральных» интерпретаторов, которые обвиняют ее в том, что она использовала Ницше в интересах нацистов.

Предположение, что Ницше не мог иметь никакого отношения к политике потому, что был аполитичным «человеком искусства» [*Kunstmensch*], ошибочно: Муссолини с Гитлером и сами поддерживали «антиполитический пафос», говоря, что они ведут за собой массы подобно «артистам». Отзвуки ницшевского культа гения слышны в феномене, описанном Вальтером Бенямином как «эстетизация политического» и столь характерном для фашизма (р. 795ff). «Европейская» ориентация Ницше также не гарантирует отсутствия связи с фашизмом, ведь именно фашисты определяли себя как панъевропейское движение и апеллировали к «европейскому человеку» (р. 841ff). Различные соответствующие сюжеты из политической философии Ницше, в том числе «просвещенного» периода, восхвалялись в «Застольных разговорах»

⁷⁰ См.: Santaniello 1994. P. 148, and Ottmann 1999. P. 249ff.

⁷¹ К примеру, в «Волю к власти» включено замечание Ницше, что права человека соотносятся с его задачами и обязанностями и что «большинство людей не имеют права на существование, они только несчастье для людей высших». Но в ней опущено то, что следует далее: «Я отказываю в праве неудачникам. Есть, кроме того, народы-неудачники» (Cf. WP, § 872 и Unpublished Fragments, Spring 1884, 24 [343], KSA II/102).

Гитлера (р. 882). Что поражает, так это то, как просто рассуждения Ницше, направленные против руссоистской «доброй природы человека» и против Святого Павла как лидера «коммунистического» восстания рабов, были взяты и применены к текущей ситуации (pp. 875, 880ff).

Но было бы ошибкой принимать подобную очевидность за результат анализа. Как напоминает нам Лосурдо, «континуистский подход не более убедителен, чем „аллегорический“». Чтобы не поддаться на видимость прямой связи, необходимо переформулировать проблему на ином уровне: каковы те социально-исторические, политические и идеологические процессы, посредством которых «радикальный аристократизм» стал составным элементом фашистского движения и нацистского государства? При этом нельзя забывать о катастрофических событиях Первой мировой войны и Октябрьской революции, лежащих между смертью Ницше и подъемом европейского фашизма. В результате «неоднородности» времени политическое течение как таковое было отделено от сложной совокупности факторов своей идеологической подготовки (р. 836ff). Относительную несовместимость Ницше с фашизмом можно объяснить тем, что как для прихода к власти, так и для мобилизации *Volksgemeinschaft* перед Второй мировой войной фашистам необходимо было опираться на «горизонтальный» расизм. «Поперечный расизм» пришел в кризис еще до Первой мировой: зачем солдатам рисковать жизнью за «отечество», если для элиты все они — чандала (неприкасаемые) (р. 848)? Соответственно, в правой литературе⁷² Ницше критиковался за то, что он прославлял идеал «власти без народа», упуская из виду, что немецкие рабочие уже готовы были стать господами. Хайдеггер подошел к проблеме с другой стороны, доказывая, что презрительно употребляемый Ницше термин «массы» относился вовсе не к рабочим и крестьянам, а, скорее, к посредственным с культурной точки зрения обывателям (pp. 847, 849). Исходя из приведенных Лосурдо сведений, можно заключить, что нацификация Ницше во многом состояла в переосмыслении его «поперечного» расизма как «горизонтального».

То, что аристократическая дихотомия элиты и народа не исчезла бесследно, хорошо видно на примере близкого друга Муссолини Юлиуса Эволи, который ссылался на Ницше, критикуя «деградацию» понятия расы в фашизме (р. 851ff). К сходным рассуждениям прибегал и Людендорф, предупреждая об опасности социалистической революции и свержения власти; впрочем, он отбрасывает свой элитаризм уже тогда, когда пытается мобилизовать народ против иностранных врагов (р. 851). Эти и другие примеры показывают, что введенное Лосурдо идеально-типическое противопоставление «поперечного» и «горизонтального» расизма герменевтически плодотворно и позволяет проанализировать сложную реальную картину, где оба типа на самом деле взаимо-

⁷² Начиная с Tille 1895 и заканчивая Böhm 1938.

накладываются и проникают один в другой. Можно даже предположить, прибегая к марксистской теории идеологии, что функционирование расизма предполагает определенное колебание между «поперечной» и «горизонтальной» интерпелляциями. Изучая одну из речей Гитлера, В. Ф. Хауг отметил резкие скачки дискурса от семантики надвигающейся социалистической революции к «еврейскому мировому господству» (domination)⁷³. Социальный антагонизм, перемещаемый в расистский дискурс, не растворяется в нем бесследно, но сохраняется по крайней мере латентно. Лосурдо не уделяет внимания подобного рода рассуждениям, но некоторые из полученных им результатов указывают в том же направлении, что они: к примеру, когда он показывает, что изначально расиализация может быть нацелена «поперечно», против бедных, а затем быть перенаправленной на соседние нации или перекинуться с «подрывного еврейского интеллектуала» на «еврейскую расу». В каждый из переломных моментов, когда евреев начинали определять как *homo ideologicus*, а «вирус революции» наделялся этническим лицом, обращение к Ницше играло решающую роль (р. 877ff).

Чрезмерно политизирующая интерпретация?

Филологическая и теоретическая обоснованность книги Лосурдо становится очевидной, как только мы сравним ее с произведениями исследователей мейнстрима, которые всегда знают наперед и активно убеждают нас, что «аристократия», «чернь», «война», «истребление» и т. п. ни в коем случае не должны пониматься буквально, потому что Ницше занимается высшими ценностями или глубинными истинами либо игрой со всем этим. Лосурдо уделяет много времени тому, чтобы близко ознакомиться с материалом, терпеливо проследить связи между текстами и политическими контекстами и подвергнуть свои эмпирические открытия теоретической рефлексии.

Замечание, что методология Лосурдо по своей направленности избирательна и однобока, еще не является критикой; оно лишь указывает на ограничения, с которыми сталкивается любой подход. Тем не менее имеет смысл на минуту задуматься об ограничениях, специфических для подхода Лосурдо, — они становятся видны там, где он их нарушает. Он справедливо возражает тем интерпретаторам, которые под предлогом спасения Ницше как чистого «философа» фактически низводят его до аполитичного «идиота» (в древнегреческом смысле слова *idiotes*) подобно тому, как сам Ницше делал это с Иисусом из Назарета⁷⁴. Но, борясь с подобной карикатурой, Лосурдо, похоже, перегибает палку в обратном направлении: его Ницше в каждый период своей филосо-

⁷³ Haug 1980. P. 61ff.

⁷⁴ См.: АС, § 29 (KSA 6/200) — отрывок, убранный сестрой Ницше из первого издания «Антихриста» в 1895 году.

фии оказывается абсолютно последовательным, в совершенстве ориентирующимся в текущей политической обстановке. Можно было бы возразить, что уже в то время стало очевидно, что антиреволюционная стратегия, опирающаяся на античную модель социального апартеида и отвергающая любого рода корпоративизм и интеграцию социал-демократов и торговых союзов, является с точки зрения интересов политической элиты анахронизмом. Немного спустя Макс Вебер и другие социальные реформаторы призывали к классовому компромиссу с «трудовой аристократией» (в терминологии Вебера, а не Ленина), что затем составило основную ось социальной политики фордистского периода развития капитализма⁷⁵.

Предпринимая рассмотрение Ницше как «философа *totus politicus*», Лосурдо может, конечно, раскрыть важные детерминанты его творчества, но порой он рискует представить Ницше чересчур уж политизированным и упустить из виду многие идеологические и психологические движущие силы. Например, он игнорирует влияние Спинозовской критики морали на творчество «среднего» периода и тем самым упускает важность резкого поворота позднего Ницше против «чахоточного» и «мстительного» Спинозы⁷⁶. А ведь этот поворот — ясный симптом осознания Ницше, что его собственное агрессивное слияние власти (*power*) и господства (*domination*) не в ладах со спинозовской *potentia agendi*. В то время как Лосурдо полностью осознает влияние дарвинизма на творчество среднего периода (pp. 277ff, 300ff, 748, 778), ему не удается по достоинству оценить значение полемики позднего Ницше против «плебейских» нравов⁷⁷. Лосурдо убедительно показывает, что ни разрыв Ницше с Вагнером, ни его позднейшая концепция «вырождения» не могут быть объяснены средствами «психологического и биологического редукционизма» (pp. 281ff, 981ff), но он, похоже, заключает, что факты биографии — будь то неудавшийся роман Ницше с Лу Саломе или циклы его болезни — вообще не заслуживают рассмотрения. Можно было бы возразить, что такое абстрагирование оказывает негативное влияние и на политический анализ сам по себе. Например, оказывается упущенным колоссальное противоречие между ницшевским акцентированием боли как некоего экзистенциального принципа: результатом переноса его собственных страданий в философский дискурс, с одной стороны, и уничтожительной ненавистью к слабым и страдающим — с другой. Это противоречие могло бы пролить свет на то, почему философия Ницше была привлекательна не только для реакционных

⁷⁵ По поводу предвосхищения и идеологической подготовки фордизма Вебером см.: Rehmann 1998. P. 101ff.

⁷⁶ Ср., например, знаменитую открытку от 30 июля 1881 года, в которой Ницше объявляет, что, наконец, нашел в Спинозе своего «предшественника» (KSB 6, III), и едкие замечания позднего Ницше в GS, No. 349, 372 (KSA 3/585, 624).

⁷⁷ GS V, No. 349 (KSA 5/585).

элит, но и для достаточно немногих представителей мятежных движений и «плебейских» классов. Адорно визуализирует фрагмент этой отчужденной структуры, когда описывает страстную ницшевскую любовь к судьбе [*amor fati*] как жизненную позицию пленника, who cannot help but be in love with the prison cell in which he is incarcerated⁷⁸. Марксистская критика философии Ницше не обязана, на мой взгляд, непременно держаться на расстоянии от психологических объяснений — она могла бы интегрировать их в свой анализ отчужденных идеологических структур и движущих сил⁷⁹.

«Реакционная отчетливость» и «теоретический излишек»

Впрочем, не менее однобокой была бы и чрезмерно политизирующая интерпретация Лосурдо. В заключительных частях своей книги (6 и 7) он представляет нам интересную стратегию, призванную охватить те аспекты, которые ранее были исключены из его политического анализа. Лишь выдвинув «отчетливо реакционный тип характера» [*carattere coerentemente reazionario*], заявляет он, мы в нашей критике можем отдать должное «теоретической избыточности» [*eccedenza teorica*] мышления Ницше (pp. 893, 935). Этот термин, вероятно взятый из концепции «утопической избыточности» [*utopischer Überschuss*]⁸⁰ Эрнста Блоха, Лосурдо использует, чтобы объединить различные достижения, составляющие «радикальность и величие» ницшевской критики (p. 944). Во-первых, это движимая сильной политической страстью «филология-философия», которая не играет с отдельными событиями на уровне правительств и политических партий, но замахивается на весь исторический период современности (p. 936). «Филология» здесь означает антисенсуалистскую и антиметафизическую эпистемологию, которая противопоставлена иллюзиям непосредственности и очевидности и призвана взглянуть «извне» на то, что стало привычным (939ff)⁸¹. Во-вторых, это метакритический подход, позволяющий подвергнуть искусному анализу различные типы интеллектуалов: «теоретика» с его волей к истине, метафизика, философ как замаскированного священника (p. 947ff).

⁷⁸ Adorno, in Horkheimer 1985–1996. Vol. 13. P. 120 («...которому ничего не остается, кроме как полюбить тюремную камеру, в которую он заточен»).

⁷⁹ См.: Rehmann 2004. P. 49ff, 91, 93.

⁸⁰ С помощью этого термина Эрнст Блох пытается показать, что буржуазные идеологии состоят из утопических сюжетов, которые выходят за пределы классовой функции этих идеологий. Таким образом, эти сюжеты должны быть унаследованы и трансформированы социалистическими движениями (е. g. PH II, 539, 542, 547).

⁸¹ «Знакомое есть привычное, а привычное труднее всего познавать, то есть видеть в нем проблему, то есть видеть его чужим, отдаленным, „вне нас самих“ (GS, No. 355; KSA 3 / 594). Ср. ницшевское описание филолога как «учителя медленного чтения», который учит читать «хорошо, то есть медленно, всматриваясь в глубину смысла, следуя за связью мысли, улавливая намеки, видя всю идею книги как бы сквозь открытую дверь» (Dawn, Author's Preface. No. 5; KSA 3 / 17).

В-третьих, незаурядная способность совмещать различные дисциплины, которую Лосурдо оценивает, используя идею Грамши о «взаимопереводимости языков» (р. 952ff)⁸². В-четвертых, историческое чувство, позволяющее осмыслить раннехристианского «Бога на кресте» как огромный скандал для античной системы ценностей⁸³. Наконец, Ницше занимался реальными проблемами, которые также интересуют и левых: например, проблемой «ресентимента» как выражения стесненных условий жизни. Ресентимент — жизненная установка, которая в действительности не может вылиться в революцию, но которую саму надо преодолеть с помощью политики открытых объединений (*broad alliances*): грамшевский «момент катарсиса» как отправная точка для всякой философии практики (*philosophy of praxis*).

Очевидно, что Лосурдо не только является экспертом по Гегелю, но также знаком с искусством диалектического анализа противоречий. Даже самые грубые и реакционные высказывания могут чему-то научить: Ницше выступает с открытой поддержкой рабства в то же время, когда европейский колониализм поднимает флаг универсализма и рядится в одежды гуманистической борьбы против варварства и рабства. Установка Ницше на прямое классовое господство может быть использована для обличения лицемерия «империализма человеческих прав» с его «гуманитарными войнами» (pp. 1030ff, 1057). По сравнению с Локком «священное пространство культуры» [*spazio sacro della civiltà*] здесь сократилось, но в то же время свобода (*freedom*) индивидов мыслится в таком пространстве более радикально — как свобода не только от тирании, но и от узких понятий морали. Однако пленительная утопия Ницше прямо и открыто строится на ужасающе антиутопической реальности поработанных и презираемых масс (р. 1075ff). Лосурдо заключает, что политически Ницше, конечно же, более реакционен чем Локк, но теоретически он на голову выше последнего: уже хотя бы тем, что выявляет исключаящий характер либерального общества, где «индивидуализм» предполагает существование масс трудящихся, которым отказано в статусе индивидуальностей (р. 1076).

В некотором отношении мир академической интерпретации Ницше стоит на голове. Именно постмодернисты заявили о намерении подвергнуть Ницше подрывному прочтению, открыв в нем изощренного пророка контркультуры, который, по словам Жиля Делеза, «декодирует» институты современного общества и создает посредством своих афоризмов номадическую «машину войны» против государства⁸⁴.

⁸² Traducibilita dei linguaggi scientifici e filosofici, в Gramsci 1975, Notebook II. § 46ff. P. 1468ff.

⁸³ «Бог на кресте — неужели еще до сих пор не понята ужасная подоплека этого символа? Все, что страдает, что на кресте, — божественно... Мы все на кресте, следовательно, мы божественны» (AC, No. 51; KSA 6/232).

⁸⁴ Deleuze 1973. P. 142ff, 148ff.

Тем не менее вопреки собственной гиперрадикальной риторике «левого ницшеанства» Делез, Фуко, Ваттимо и другие просто-напросто прибегают к хорошо известной традиции *аллегорической* интерпретации, которая элиминирует всякое социальное значение и контекст⁸⁵. Парадоксальным образом не кто иной, как Лосурдо с его марксистской критикой, вводит практику подрывного прочтения, направленного на высвобождение некоторых критических и потенциально эмансипирующих сюжетов ницшеанской философии. Такое преобразующее чтение (*transformative reading*) было предложено Эрнстом Блохом как часть направленной против фашизма «многоуровневой революционной диалектики»⁸⁶. «Присвоение» Ницше левыми не может произойти без тщательной расшифровки его категорически революционной позиции в свете идеологической обстановки конца XIX века. Отказываясь, как это сделали постмодернистские неоницшеанцы, от подобного критического анализа, мы в итоге ошибочно деполитизируем Ницше, что является мошенничеством с точки зрения филологии и укрепляет позиции доминирующей «герменевтики невинности» (pp. 653, 781ff, 798ff).

Перевод с английского Даниила Афонсона

Библиография

- Bloch, Ernst. 1986 [1959]. *The Principle of Hope*. Vol. 1–3. Cambridge, MA.: MIT Press.
- . 1990 [1962]. *Heritage of Our Times*. Berkeley: University of California Press.
- Deleuze, Gilles. 1983 [1962]. *Nietzsche and Philosophy*. New York: Columbia University Press.
- . 1995 [1973]. Nomadic Thought in *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*, edited by David B. Allison. Cambridge, MA.: MIT Press.
- Flasch, Kurt. 2003. Und er war doch ein Zerstörer der Vernunft. Ein neues Nietzsche-Bild, hart an den Quellen: Domenico Losurdo liest den Philosophen auf detaillierte Weise konsequent politisch. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 21 February.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. New York: Pantheon Books.
- . 2001. *Dits et écrits 1954–1988*. 2 vol. Paris: Gallimard.
- Gramsci, Antonio. 1975. *Quaderni del Carcere*, edited by Valentino Gerratana. Torino: Einaudi.
- Habermas, Jürgen. 1987. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Cambridge, MA.: MIT Press.
- Haug, Wolfgang Fritz. 1980. Annäherung an die faschistische Modalität des Ideologischen in *Projekt Ideologietheorie*.
- . 1989. Philosophie im deutschen Faschismus in *Deutsche Philosophen 1933*, edited by W.-F. Haug. Hamburg: Argument-Verlag.

⁸⁵ Об аллегорической ошибочной интерпретации «Генеалогии морали» Ницше см.: Rehmann 2004. P. 26ff.

⁸⁶ Bloch 1990. P. 113ff.

- Horkheimer, Max. 1985–1996. *Gesammelte Schriften*, Vol. 19, edited by A. Schmidt u. G. Schmid-Noerr. Frankfurt: Fischer.
- Losurdo, Domenico. 2001. *Heidegger and the Ideology of War: Community, Death, and the West*. Amherst: Humanity Books.
- . 2004a [2002]. *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*. Torino: Bollati Boringhieri.
- . 2004b. *Hegel and the Freedom of Moderns*. Durham, NC.: Duke University Press.
- Lukács, Georg. 1981 [1955]. *The Destruction of Reason*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Marx, Karl and Friedrich Engels. 1975–2005. *Collected Works*. London: Lawrence & Wishart.
- McNally, David. 2001. *Bodies of Meaning. Studies on Language, Labor, and Liberation*. New York: State University of New York Press.
- Milchman, Alan. 2005. Review of Domenico Losurdo's *Heidegger and the Ideology of War, Historical Materialism*, 13 (2): 253–262.
- Nietzsche, Friedrich:
- AC *The Antichrist*.
 - BGE *Beyond Good and Evil*.
 - BT *BirThof Tragedy*.
 - Dawn *Dawn*.
 - EH *Ecce Homo*.
 - GM *On the Genealogy of Morals*.
 - GS *The Gay Science*.
 - HH *Human, All Too Human*.
 - KGB Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe 1975ff, edited by Giorgio Colli and Mazino Montinari. Berlin: De Gruyter.
 - KSA Kritische Studienausgabe 1999 (1980), edited by Giorgio Colli and Mazzino Montinari. Munich: De Gruyter.
 - KSB *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe 1986, edited by Giorgio Colli and Mazzino Montinari. Berlin: De Gruyter.
 - MMO *Miscellaneous Maxims and Opinions*.
 - TI *Twilight of Idols*.
 - UM I–IV *Untimely Meditations I–IV*.
 - UF *Unpublished Fragments*.
 - WP *The Will to Power*.
 - WS *The Wanderer and his Shadow*.
 - Z *Thus Spoke Zarathustra* Ottmann, Henning. 1999 [1987]. *Philosophie und Politik bei Nietzsche, 2. verbesserte und erweiterte Aufl age*. Berlin: De Gruyter.
- Projekt Ideologietheorie 1980. *Faschismus und Ideologie*. 2 vol. Hamburg: Argument-Verlag.
- Rehmann, Jan. 1998. *Max Weber: Modernisierung als passive Revolution. Kontextstudien zu Politik, Philosophie und Religion im Übergang zum Fordismus*, Hamburg: Argument-Verlag.
- . 2004. *Postmoderner Links-Nietzscheanismus. Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion*. Hamburg: Argument-Verlag.
- . 2005. Nietzsche, Paul, and the Subversion of Empire. *New Testament and Roman Empire: Shifting Paradigms for Interpretation, Union Seminary Quarterly Review*. 59 (3–4): 147–161.
- Santaniello, Weaver. 1994. *Nietzsche, God, and the Jews: His Critique of Judeo-Christianity in Relation to the Nazi Myth*. New York: State University of New York Press.
- Santi, Raffaella. 2004. Book Review of Losurdo's *Nietzsche, il ribelle aristocratico, The Journal of Nietzsche Studies*. 27: 89–91.

- Thomas, Peter. 2005. Over-Man and the Commune. *New Left Review*. II, 31: 137–44.
- Zapata Galindo, Martha. 1995. *Triumph des Willens zur Macht. Zur Nietzsche-Rezeption im NS-Staat*. Hamburg: Argument-Verlag.

При переводе были использованы следующие издания:

- Граммши А. Избранные произведения / Пер. с итал.; Под общ. ред. И. В. Григорьевой и др.; Вступит. статья Г. П. Смирнова; Прим. И. В. Григорьевой, К. Ф. Мизиано. М.: Политиздат, 1980.
- Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1.
- Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 22.
- Ницше Ф. Антихрист. М: Фолио, 2009.
- Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Герцк и др. М.: Культурная революция, 2005.
- Ницше Ф. Избранные произведения в 2 тт. М.: Сирин, 1990.
- Ницше Ф. Сочинения в 2 тт. Литературные памятники. М.: Мысль, 1990.
- Ницше Ф. Странник и его тень. М.: Азбука-классика, 2008.
- Энгельс Ф. К истории первоначального христианства. М.: Политиздат, 1979.