

*Жаворонков А.Г.*

кандидат философских и филологических наук, преподаватель Потсдамского университета, Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam, Германия. E-mail: outdoors@yandex.ru.

## **Границы человека и границы общества: Антропология Ф. Ницше и ее влияние на философию Гельмута Плеснера**

**Аннотация:** В статье рассматриваются некоторые неисследованные влияния антропологических идей Ницше на философию Гельмута Плеснера в работах «Границы сообщества», «Ступени органического и человек» и «Власть и человеческая природа» в контексте общего вопроса о рецепции идей Ницше в философской антропологии XX в. Основное внимание уделяется, с одной стороны, трем антропологическим законам Плеснера и его интерпретации отличительных признаков человека, а с другой стороны, вопросам о функции и границах общества. В ходе анализа будет доказано существование связей между биологической и социальной проблематикой антропологии Ницше и антропологическими и социальными идеями Плеснера, несмотря на критическое отношение последнего к социальным аспектам мышления Ницше.

**Ключевые слова:** Ф. Ницше, Г. Плеснер, философская антропология, граница, различия между человеком и животным, агональность, маска, сообщество, общество.

### **Введение**

Неортодоксальность ницшевской антропологии, отличающая ее от антропологических проектов И.Ф. Блуменбаха и И. Канта, заключается в ее несистемном, экспериментальном характере. Не претендуя на статус специальной дисциплины, она, в то же время, интерпретирует ключевые проблемы с генеалогической, физиологической, психологической и эстетической точки зрения – в соответствии с выработанными Ницше принципами перспективизма. В основе ницшевского антропологического подхода лежит несколько ключевых принципов: антиметафизичность (впрочем, соблюдаемая Ницше лишь до известного предела: достаточно вспомнить о ключевом для него понятии «воля к власти»), ориентированность на будущее (в первую

очередь, на возможности человека определять и расширять границы своих способностей), историчность (в т. ч. в связи с использованием понятия времени как антиметафизического инструмента, реабилитирующего философский статус парадокса) и интеркультурность (отказ от философского евроцентризма).

Вопросы антропологии Ницше можно условно разделить на три основных категории: биологическую, этическую и социальную (или на природную, индивидуальную и интерсубъективную). К первой относится критика дарвинизма и традиционного представления о телеологии, роль естественной истории, понятие «перевода человека на язык природы»<sup>1</sup>, границы между человеком и животным, а также роль бессознательного. Вторую категорию составляет оценка роли аффектов как основания человеческой морали и характера, проблематика самопознания, а также вопрос о возможности свободы действия и свободы воли. Наконец, к последней группе принадлежит оппозиция «Я – Другой», а также проблемы коммуникации в свете тезиса Ницше о конвенциональном характере человеческого языка.

Несистемность антропологии Ницше часто становится причиной недооценки ее роли для актуальных философских, социальных и естественнонаучных дебатов. Так, при обсуждении роли функциональных объяснений в современной биологии (в тесной связи с историко-философским вопросом о том, был ли Дарвин телеологом и, если да, какую форму телеологии он защищал), активно используется кантовская аргументация и понятийный аппарат (в особенности понятие целесообразности без цели) в то время как аргументация Ницше, например, его критика антропоморфных и механистических способов описания природы и попытка значительно уменьшить роль внешней телеологии и метафизической аргументации в описаниях природных процессов<sup>2</sup>, в данной связи в расчет не принимается. Та же ситуация наблюдается и в нейробиологии – даже несмотря на огромное влияние Ницше на глубинную психологию (начиная с З. Фрейда, К.Г.

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла, 230 // Ницше Ф. Полное собрание сочинений (ПСС): В 13 т. Т. 5. М., 2012. С. 156 слл.

<sup>2</sup> Впрочем, на наш взгляд, Ницше все же не может полностью обойтись без метафизических элементов в объяснениях этого типа (см. например, о воле к власти как неосознанной интенциональности в: *Richardson J. Nietzsche's New Darwinism*. Oxford, 2004). Эта относительная неудача его подхода представляет ценный материал для размышлений в свете современного вопроса о необходимом метафизическом минимуме в функциональных объяснениях.

Юнга и А. Адлера), которая, в свою очередь, представляет собой неотъемлемый элемент современных естественнонаучных исследований сознания и бессознательных процессов. В социальных науках часто можно встретить чрезвычайно упрощенное представление о Ницше как противнике любых общественных связей и структур – в обход чрезвычайно важного для него понятия коммуникации, объединяющего в себе естественнонаучные и культурологические элементы (именно эта особенность позволяет нам использовать аргументацию Ницше для обоснования посреднической роли философской антропологии между натурализмом и социальным конструктивизмом<sup>3</sup>). Наконец, недавно разгоревшиеся с новой силой философские дебаты о необходимости пересмотра понятия человеческого достоинства, по сути представляющие собой новый этап спора между трансгуманистами (а также постгуманистами) и сторонниками мягкой реформы традиционного гуманизма, игнорируют наиболее существенную часть антропологической аргументации Ницше – даже несмотря на то, что современные трансгуманисты активно используют ницшевское понятие сверхчеловека в качестве ключевого элемента своей теории, рассматривая его как новый биологический вид, прообраз постчеловека<sup>4</sup>.

Впрочем, детальный ответ на вопрос о статусе ницшевской антропологии в современных дебатах можно будет дать лишь тогда, когда мы получим ясное представление о роли его идей в философской антропологии XX века – в особенности у Макса Шелера, Гельмута Плеснера и Арнольда Гелена, – а также у современных философских антропологов (в частности, у Эрнста Тугендхата). К сожалению, несмотря на отсутствие сомнений во влиянии Ницше на философскую

---

<sup>3</sup> Ср. статью Й. Фишера об антропологии Плеснера как связующем звене между дарвиновским натурализмом и «культурализмом» Дильтея и Фуко (в частности, с точки зрения проблематики социальной дифференциации, которая должна учитывать не только роль классов, но и поколений, пола, региона проживания, расы и т. д.): *Fischer J. Soziologie aus der Perspektive der philosophischen Anthropologie // Der Mensch – nach Rücksprache mit der Soziologie /* Hg. von M. Korsten, M. Kauppert. Frankfurt am Main, 2013. S. 33–60.

<sup>4</sup> См. в особенности *Sorgner S.L. Menschenwürde nach Nietzsche: Die Geschichte eines Begriffs.* Darmstadt, 2010. Именно выход монографии Зоргнера, содержащей, помимо многочисленных отсылок к Ницше, критику употребления понятия «человеческое достоинство» в Основном законе ФРГ, послужил – по крайней мере, в немецкоязычной среде – сигналом к началу нового этапа дебатов.

антропологию, важнейшие элементы этого влияния до сих пор не исследованы<sup>5</sup>. В нашей статье речь пойдет лишь об одном аспекте, а именно о влиянии Ницше на Гельмута Плеснера.

\* \* \*

С начала 1990 годов работы Плеснера переживают своего рода ренессанс. Речь идет, в частности, о включении плеснеровских тезисов в программу современной философской антропологии, а также об активном использовании его идей в дебатах между коммунитаристами, подчеркивающими приоритет сообществ (семьи, общин и т. д.), члены которых обладают общими друг с другом ценностями, и сторонниками либерального подхода, стоящими на страже индивидуализма. При этом исследования трудов Плеснера крайне редко пересекаются с исследованиями работ Ницше – несмотря на то обстоятельство, что и в ницшеведении, и в плеснероведении центральную роль играет антропологическая проблематика. И хотя влияние Ницше на Плеснера – по крайней мере в антропологическом контексте – не оспаривается и даже считается своего рода общим местом, конкретные формы этого влияния пока не стали предметом специального анализа. Одна из возможных причин – спорадический характер упоминаний о Ницше в работах Плеснера<sup>6</sup>, дающий многим специалистам повод говорить о маргинальности его роли в плеснеровской философии (в противоположность Канту, Гегелю, Дильтею, Гуссерлю и Хайдеггеру). Мы ставим своей целью опровергнуть это мнение с помощью конкретных примеров естественнонаучных и социальных аспектов влияния Ницше на Плеснера, наметив возможные связи между изолированными друг от друга ницшеведческими и плеснероведческими исследованиями. Основными предметами рассмотрения

---

<sup>5</sup> В частности, пока нет ни одной специальной статьи или монографии, посвященной роли «альтернативной антропологии» Ницше в работах и черновиках Шелера 1920 гг.

<sup>6</sup> Следует также отметить, что в ранних работах Плеснера отсылки к Ницше встречаются гораздо чаще, нежели в поздних (датированных 1950–1960 гг.). Это обстоятельство, возможно, объясняется не только использованием текстов Ницше нацистами, но и серьезным конфликтом между Плеснером и Геленом (из-за обвинений в плагиате идей «Ступеней» в вышедшей в 1940 г. работе Гелена «Человек, его природа и положение в мире»): в работах последнего Ницше упоминается регулярно и, как правило, в положительном контексте.

будут три антропологических закона, роль существенных признаков человека, а также вопрос о функции и границах сообщества.

## 1. Антропологические законы и вопрос о существенных признаках человека

Методология программной работы Плеснера «Ступени органического и человек (1928), а также его других антропологических работ, на первый взгляд, не имеет ничего общего с ницшевской. Плеснер детально разбирает цели и задачи философской антропологии, в то время как Ницше избегает даже самого употребления термина «антропология», кажущегося ему слишком популярным и связанным с чуждыми философскими системами (например, с системой Гегеля). Привязывая ключевую часть своей аргументации к трехчастной схеме «растение – животное – человек», Плеснер фактически опирается на аристотелевское деление уровней сущего. Ницше, напротив, совершенно не интересуется Аристотелем, так что в его работах почти нет отсылок к Аристотелю вообще и к аристотелевским антропологическим тезисам, в частности. Плеснер использует, в первую очередь, феноменологический метод анализа. Ницше, наоборот, едва ли можно назвать феноменологом, хотя он и занимается темами, уже во времена Плеснера интересовавшими феноменологов (человеческими эмоциями, осознанными и неосознанными предпосылками коммуникации и т. д.): используемая им терминология недостаточно дифференцирована для этих целей<sup>7</sup>. Наконец, лейтмотивом антропологии Ницше служит критика антропоцентризма, в то время как у Плеснера мы находим как минимум несколько антропоцентрических тезисов (например, тезис о высшей форме позициональности человека в сравнении с другими живыми существами).

И все же, при ближайшем рассмотрении мы замечаем, что «Ступени» содержат ряд тем и тезисов, пересекающихся с Ницше или являющихся прямым продолжением его размышлений. У Ницше одним из важнейших критических элементов антропологии служит критика дуализма тела и души – в частности, в «Веселой науке» и в «По ту сторону добра и зла», где раннеантичные (доплатоновские),

---

<sup>7</sup> С феноменологических позиций недостатки ницшевского подхода к анализу эмоций – на примере проблематики сострадания – наглядно демонстрирует Шелер в работе «Сущность и формы симпатии» (1923).

в том числе гомеровские, тексты приводятся в качестве наглядного примера «цельности», отсутствия раздвоенности человека. Та же критика служит импульсом для плеснеровской аргументации. Картезианское различие *res cogitans* и *res extensa*, лежащее в основе механистического объяснения функций человеческого тела и редуцирующее антропологию к теории сознания, должно, согласно Плеснеру, быть устранено в рамках философской антропологии<sup>8</sup>. При этом критическое рассмотрение картезианской оппозиции у Ницше не подчинено научной цели, в то время как у Плеснера речь идет о возможности преодоления «фрагментарности в способах рассмотрения человека в философии, биологии, психологии, медицине и социологии»<sup>9</sup>, – возможности, расчищающей путь для возникновения философии человека. Важнейшие параллели этой философии с антропологией Ницше связаны с человеческой сферой, составляющей центральный предмет рассмотрения седьмой главы «Ступеней».

### 1.1. Эксцентрическая позициональность и естественная искусственность

Плеснер определяет человека – в противоположность «закрытым», действующим из своего центра животным – как существо «эксцентричное»<sup>10</sup>, т. е. способное дистанцироваться от самого себя<sup>11</sup>, превращая центр собственной позициональности в предмет рефлексии. На возникающий отсюда вопрос о том, как человек должен поступать исходя из этой ситуации, Плеснер отвечает следующим образом: «Как эксцентрически организованное существо, он должен еще только сделать себя таким, каков он уже есть. Только так сможет он исполнить навязанный ему формой его бытия способ су-

<sup>8</sup> Plessner H. Die Stufen des Organischen und der Mensch // Plessner H. Gesammelte Schriften: In 10 Bd. Bd. IV. Frankfurt am Main, 1981. S. 79 ff., 126 (= Плеснер Г. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / Пер. с нем. А.Г. Гаджикурбанова. М., 2004. С. 53 сл., 83 сл.) См. также Eßbach W. Der Mittelpunkt außerhalb. Helmuth Plessners Philosophische Anthropologie // Der Prozeß der Geistesgeschichte / Hg. von G. Dux, U. Wenzel. Frankfurt am Main, 1994. S. 17.

<sup>9</sup> Plessner H. Die Stufen des Organischen und der Mensch. S. 76 f. (= Плеснер Г. Ступени органического и человек. С. 51). Здесь и далее перевод по русскому изданию 2004 г.

<sup>10</sup> Die Stufen des Organischen. S. 360 ff. (Ступени органического. С. 253 сл.).

<sup>11</sup> Die Stufen des Organischen. S. 360 f. (Ступени органического. С. 252 сл.).

ществования – не просто претвориться в центр своей позиционности (как это свойственно животному, живущему, исходя из своей середины, и все относящему к своей середине), а находиться в нем и тем самым одновременно знать о своей поставленности в нем»<sup>12</sup>.

Оппозиция, которую Плеснер предлагает своим читателям, напоминает нам о ницшевском противопоставлении Заратустры и его животных в контексте описания их формы жизни<sup>13</sup>. Животные не нуждаются в рефлексии относительно оснований своей жизни (в частности в контексте вечного возвращения – вне зависимости от того, трактуем мы его с этических или же с космологических позиций). С другой стороны, для Заратустры идея вечного возвращения, рассматриваемая его животными как само собой разумеющийся закон жизни, без учета различных возможностей его интерпретации (с точки зрения морали, науки, искусства и т. д.<sup>14</sup>), оказывается чрезвычайно сложной и болезненной. Именно на этот болезненный эффект рефлексии указывает и Плеснер, говоря о присущей человеку и абсолютно необходимой для его существования горечи «от сознания недостижимости той естественности, которая присуща другим живым существам»<sup>15</sup>.

Человек, как существо вневременное, не имеющее определенного места, конститутивно лишенное родины<sup>16</sup>, создает для себя «дополнение», «основу», дающую ему равновесие и «второе отечество», – культуру. Важность этого момента созидания позволяет связать тезис Плеснера с ницшевской философией культуры – правда, с одним важным отличием: Плеснер подчеркивает роль коллективного, а не индивидуального созидания, на которое, согласно Ницше, способны лишь великие личности<sup>17</sup>.

Осознавая необходимость дистанцироваться от Ницше в этом контексте и заодно подчеркнуть отличия своей антропологии от «натуралистически-виталистических» объяснений природы, Плеснер

---

<sup>12</sup> Plessner H. Die Stufen des Organischen. S. 383 (Ступени органического. С. 267).

<sup>13</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра, IV, Жертва медовая // ПСС. Т. 4. С. 239–242.

<sup>14</sup> См.: Zittel K. Das ästhetische Kalkül von Friedrich Nietzsches ‚Also sprach Zarathustra‘. Würzburg, 2000. S. 104 f.

<sup>15</sup> Die Stufen des Organischen. S. 384 (Ступени органического. С. 267).

<sup>16</sup> Die Stufen des Organischen. S. 385 (Ступени органического. С. 268).

<sup>17</sup> Die Stufen des Organischen. S. 40 f. (Ступени органического. С. 26). См. также: Häußling R. Nietzsche und die Soziologie. Würzburg, 2000. S. 203.

критикует ницшевское понятие воли к власти, трактуя его как «влечение к превосходству»<sup>18</sup>. По сути Плеснер интерпретирует чрезвычайно сложное, объединяющее разнородные (физиологические, психологические, этические, социальные, политические) элементы ницшевское понятие как стремление к власти над другими, а не к власти над самим собой. Возможно, в данном случае Плеснер опирается на популяризаторские интерпретации этого понятия<sup>19</sup>, а не собственно на тексты Ницше. С другой стороны, мы можем предположить, что Плеснер имеет в виду несовместимость внутренней и внешней перспективы воли к власти<sup>20</sup>, делая осознанный выбор в пользу внешнего аспекта. Так или иначе, очевидно, что выбор в пользу «внутренней» перспективы воли к власти имел бы существенно более плодотворные последствия для Плеснера, поскольку в этом случае воля к власти оказалась бы связана с чрезвычайно важной для него проблематикой самореализации человека.

## 1.2. Утопическое местоположение. Нигилизм и вопрос о боге

«Конститутивная неукорененность человека»<sup>21</sup>, причиной которой является эксцентрическая форма его существования, имеет и другие следствия: она дает человеку сознание собственной ничтожности и ничтожности мира, «абсолютной случайности» существования<sup>22</sup>. Этот тезис Плеснера с очевидностью проистекает из ницшевской идеи о человеке как счастливом броске костей<sup>23</sup>. И хотя Плеснер употребляет в данном контексте понятие «Nichtigkeit» («ничтожность») вместо «Nihilismus», его размышления о трудности человеческого ориентирования созвучны ницшевскому вопросу о роли нигилизма, о его преимуществах и опасностях (в частности в контексте

<sup>18</sup> Plessner H. Die Stufen des Organischen. S. 394 (Ступени органического. С. 274).

<sup>19</sup> О Плеснере и ницшеанстве начала XX в. см. Adolphi R. Gemeinschafts-Pathos und individualistische Fluchten. Der ‚Geist der Nietzsche-Zeit‘ und seine Kritik bei Helmuth Plessner // Nietzsche und Schopenhauer. Rezeptionsphänomene in Wendezeiten / Hg. von in: M. Kopij, W. Kunicki. Leipzig, 2006. S. 47–80.

<sup>20</sup> О сложности совмещения этих двух перспектив см.: Tugendhat E. Anthropologie statt Metaphysik. München, 2010. S. 16 ff.

<sup>21</sup> Die Stufen des Organischen, S. 419 (Ступени органического. С. 292).

<sup>22</sup> Die Stufen des Organischen. S. 419.

<sup>23</sup> Ницше Ф. К генеалогии морали, II, 16 // Ницше Ф. ПСС. Т. 5. С. 300 слл.



оппозиции активного и пассивного нигилизма<sup>24</sup>). Согласно Плеснеру, человек благодаря осознанию своей «ничтожности» приходит к идее «покоящегося в себе необходимого бытия, абсолюта или Бога»<sup>25</sup>, однако сознание этого «лишено непоколебимой достоверности»<sup>26</sup>, поскольку эксцентричность препятствует любому однозначному знанию о действительности. Таким образом, у Плеснера, как и у Ницше, проблематика нигилизма находится в тесной связи с вопросом о легитимности абсолютной истины.

В поисках определенности человек может совершить «прыжок в веру», чтобы тем самым обрести «предельную связь и включенность, место <...> жизни и смерти, укрытость, примирение с судьбой»<sup>27</sup>. На основании этого аргумента Плеснер выдвигает тезис об «абсолютной вражде» религии и культуры, безусловной веры и созидательности человеческого духа. Иными словами, он фактически опирается на ницшевскую критику христианской религии как опасности для созидательной природы «свободных духом людей», выраженную, в частности, в оппозиции стимулирующего творчество политеизма и монотеизма, ориентирующегося на единственную, абсолютную истину и идеал<sup>28</sup>. Аргументируя в пользу «сущностной корреляции» между эксцентрической позицией человека и Богом как абсолютом, составляющим «единственный противовес эксцентричности»<sup>29</sup>, Плеснер считает человеческое сомнение в существовании бога и в единстве мира необходимым элементом человеческой жизни. Впрочем, вопрос о том, в какой степени позицию Плеснера можно понимать как мягкую форму ницшевской критики религии и абсолютной истины, требует более глубокого анализа.

### 1.3. «Бездонность» человека

В «Ступенях органического», а также в работе «Власть и человеческая природа», Плеснер продолжает идею Ницше о человеке как

---

<sup>24</sup> Ницше Ф. Черновики и наброски 1885–1887, 9[35] (осень 1887) // ПСС. Т. 12. С. 322 слл.

<sup>25</sup> Plessner H. Die Stufen des Organischen. S. 419 f. (Ступени органического. С. 292).

<sup>26</sup> Die Stufen des Organischen. S. 419 f. (Ступени органического. С. 292).

<sup>27</sup> Die Stufen des Organischen. S. 420 (Ступени органического. С. 292).

<sup>28</sup> См.: Ницше Ф. Веселая наука, 143 // ПСС. Т. 3. С. 448 сл.

<sup>29</sup> Die Stufen des Organischen. S. 424 f. (Ступени органического. С. 295.)

«еще не установленном животном»<sup>30</sup>, т. е. существе, находящемся в становлении<sup>31</sup>, способном приспособливаться к различным обстоятельствам, ставящем своей задачей экспериментально проверять границы собственных возможностей. Как и для Ницше, для Плеснера человек представляет собой «открытый вопрос». Осознав эту свою особенность, человек должен осознать и всю «полноту возможностей, которые он благодаря этому приобретает», но также понимать и то, что некоторых возможностей он тем самым, напротив, лишается<sup>32</sup>. Эти тезисы лежат у истоков дополнительного, четвертого антропологического закона Плеснера: принципа человеческой бездонности как одного из важнейших средств преодоления трансцендентального метода. Принцип бездонности, предполагающий описание человека как проекта, который никогда не может быть завершен, принадлежит наряду с законом «эксцентрической позициональности» к отличительным признакам человеческого существа, упоминаемым в работах Плеснера.

Ориентированность плеснеровской антропологии на будущее, т. е. на постоянное исследование себя и переосмысление собственной позиции в мире, объединяет ее с ницшевской антропологией. Однако на возникающий в этой связи вопрос о том, существует ли более глубокая и масштабная связь плеснеровских отличительных признаков человека с выбранными Ницше «кандидатами» на эту роль (смехом, плачем, изменчивостью, способностью лгать, возможностью давать обещания и т. д.), нельзя ответить односложно. С одной стороны, очевидны уже упомянутые методологические различия между Ницше и Плеснером. С другой стороны, плеснеровский феноменологический анализ в работе «Смех и плач» выявляет очевидные тематические параллели с ницшевским анализом невербальных форм коммуникации, подробно рассмотреть которые можно было бы в рамках отдельного исследования.

<sup>30</sup> Ср. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла, 62 // ПСС. Т. 5. С. 74.

<sup>31</sup> Ницше Ф. Черновики и наброски 1882–1884, 11[44] (весна–лето 1881) // ПСС. Т. 10. С. 427.

<sup>32</sup> Plessner H. Macht und menschliche Natur // Plessner H. Gesammelte Schriften: In 10 Bd. Bd. V. Frankfurt am Main, 1981. S. 188. См. также: Krüger H.-P. Die säkulare Fraglichkeit des Menschen im globalen Hochkapitalismus // Können wir der Geschichte entkommen? Geschichtsphilosophie am Beginn des 21. Jahrhunderts / Hg. von Chr. Schmidt. Frankfurt am Main/New York, 2013. S. 153 f.

## 2. Сообщество и общество

В России Плеснер пока известен в первую очередь своими работами по философской антропологии (в основном благодаря русскому переводу «Ступеней»<sup>33</sup>), причем эти работы рассматриваются лишь в историко-философском контексте: речь идет о роли Плеснера как сооснователя школы, а не о возможностях использовать его теорию в качестве базы для решения современных проблем философской антропологии<sup>34</sup>. Однако ничуть не менее интересными и продуктивными, в т. ч. в свете современных проблем, представляются работы Плеснера, посвященные социальной тематике, – в первую очередь, «Границы сообщества: Критика социального радикализма» (1924) и «Запоздавшая нация» (1935/1959). Мы остановимся на первой из этих работ, поскольку именно на ее примере лучше всего заметна двойственность отношения Плеснера к Ницше<sup>35</sup>.

Ницше и Плеснер уделяют большое внимание проблеме границы индивида по отношению к другим в связи с потенциальной опасностью потери личностных черт в структурах общественных связей. Именно эту проблему имеет в виду Ницше, вводя в оборот новое по-

---

<sup>33</sup> Помимо «Ступеней» я имею в виду работу «Власть и человеческая природа» (1931), представляющую собой расширение антропологических тезисов Плеснера на политическую сферу, а также «Смех и плач. Исследование границ человеческого поведения» (1941) – образцовое исследование неязыковых форм коммуникации. Достойны особого упоминания и несколько малых работ Плеснера, например его лекция «Задача философской антропологии», прочитанная в университете Гронингена в 1936 году, и статья «Ценность высказывания философской антропологии» (1973), в которой содержится любопытный разбор «Бытия и времени» Хайдеггера, в т. ч. понятия экзистенции и смысла бытия из «жизненной» перспективы.

<sup>34</sup> Наиболее важные исследования в этом направлении проводят Ханс-Петер Крюгер и Йоахим Фишер.

<sup>35</sup> В «Запоздавшей нации» Ницше предстает скорее в отрицательном свете (как противник общечеловечности и наивный критик половинчатого нигилизма религиозной веры), что, вероятно всего, было вызвано сразу несколькими биографическими и историческими обстоятельствами: вынужденной эмиграцией Плеснера, начавшимся уже с конца 1920 годов сближением сестры Ницше, управлявшей его архивом, с нацистами, а также использованием Ницше в работах нацистских философов (например, Альфреда Боймлера). Вопрос о том, поменял ли Плеснер свое мнение о Ницше к моменту выхода нового издания «Запоздавшей нации» в 1959 году, требует отдельного рассмотрения, выходящего за рамки нашей статьи.

нятие «*dividuum*» в «Человеческом, слишком человеческом»<sup>36</sup>. Однако ницшевское понимание коммуникативной дистанции обусловлено его критически-скептическим отношением к традиционной коммуникации, лишаящей нас индивидуальности посредством обобщающего языка сознания<sup>37</sup>, и выбором в пользу ее эстетической и метафорической формы. Плеснеровская интерпретация, напротив, исходит из необходимости компромисса между человеческой бездонностью, самозащитой и принятыми формами общественной коммуникации. Опираясь соответствующими философской триаде «тело – дух – душа» понятиями *кровного*, националистически ориентированного сообщества, социалистически окрашенного, основанного на кооперации и вере в общий идеал *предметного* сообщества и общества, Плеснер во многих пунктах использует аргументы Ницше или модифицирует их.

## 2.1. Мораль господ и мораль сообщества. (Не-)сообщаемость ценностей

Одной из центральных тем «Границ сообщества», составляющей основной элемент общественной теории Плеснера<sup>38</sup>, является преодоление разрыва между личностными и общественными ценностями. Отправной точкой его аргументации служит критика важного для Ницше понятия морали господ. Ницшевская борьба с традиционной системой ценностей в глазах Плеснера выглядит «последним средством войны и отчаянной попыткой спасти людей благородного сословия, обладающих властью»<sup>39</sup>. Фактически Плеснер трактует отход Ницше от христианской морали и его стремление тем самым преодолеть проявления «нечистой совести» как радикальную попытку, в конечном итоге приводящую к устранению понятия совести как такового.

<sup>36</sup> Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое, I, 57 // Ницше Ф. ПСС. Т. 2: «В качестве существа морального человек ведет себя не как *individuum*, а как *dividuum*».

<sup>37</sup> Ницше Ф. Веселая наука, 354 // Ницше Ф. ПСС. Т. 3. С. 540 слл.

<sup>38</sup> Центральным связующим звеном между Плеснером и Ницше в этом контексте служит труд немецкого социолога Фердинанда Тённиса «Сообщество и общество». Кратко о роли сообщества у Ницше и Тённиса см. *Solms-Laubach F. Nietzsche and Early German and Austrian Sociology*. Berlin, 2007. S. 157 ff. В предисловии к «Границам сообщества» Плеснер прямо говорит о том, что выработанная Тённисом оппозиция сообщества и общества стала важнейшим импульсом к написанию его собственной работы.

<sup>39</sup> *Plessner H. Macht und menschliche Natur*. S. 29.

го<sup>40</sup>. Утверждаемая Ницше необходимость отношений между господами и рабами в обществе<sup>41</sup> с точки зрения Плеснера актуальна лишь для сообщества, а не для общества: «Сообщество без середины, господство без служения было бы невозможно себе представить»<sup>42</sup>.

С одной стороны, эта критика не достигает своей цели, поскольку Плеснер, подобно многим современным ему читателям Ницше, отождествляет имморализм с аморальностью и представляет философа сторонником витализма, защищающим односторонний биологизм, языческую трактовку морали (как «базис высших людей»<sup>43</sup>) и «животную» природу человеческой воли к власти. С другой стороны, Плеснер очень точно понимает важнейшую мотивацию ницшевской критики в адрес морали сообщества, а именно опасность уничтожения индивидуальных границ<sup>44</sup>, и делает ее предпосылкой собственного анализа этой проблемы. В этом отношении плеснеровская интерпретация оказывается более комплексной и глубокой, чем у Ницше, в работах которого отсутствует оппозиция сообщества и общества.

Интересующую Ницше проблему сообщаемости ценностей Плеснер помещает в контекст своего анализа общественности. Подобно Ницше, Плеснер утверждает, что «открытая система общения между свободными от взаимных обязательств людьми» не должна принуждать их к тому, чтобы разделять ценности друг с другом<sup>45</sup>: «совместное формирование ценностей и предметов» не означает «включение в сообщество» (например в форме *Sachgemeinschaft*, сообщества, основанного на вере в общий идеал), если его цель лишь определение «порядка общения», а лежащие в основе этого общения ценности «не обязаны попадать в поле зрения отдельного человека»<sup>46</sup>. Эта позиция близка ницшевскому пониманию коммуникации, рассматриваемой через призму морали: для Ницше одной из предпосылок успешной коммуникации, помимо нахождения на одном с собеседником аргументационном уровне, является отсутствие необходимости разделять собственные ценности с другим или другими<sup>47</sup>.

---

<sup>40</sup> Plessner H. Macht und menschliche Natur. S. 29.

<sup>41</sup> Ср.: Ницше Ф. По ту сторону добра и зла, 46. С. 60 сл.

<sup>42</sup> Macht und menschliche Natur. S. 43.

<sup>43</sup> Macht und menschliche Natur. S. 30.

<sup>44</sup> Macht und menschliche Natur. S. 58.

<sup>45</sup> Macht und menschliche Natur. S. 95.

<sup>46</sup> Macht und menschliche Natur. S. 95.

<sup>47</sup> См. многочисленные упоминания об уровнях коммуникации в «Так говорил

## 2.2. Агональность. Общество как пространство игры. Роль маски

Важным аспектом общественной коммуникации, противопоставляемой Плеснером коммуникации в рамках сообщества, служит т.н. «дух танца», дающий человеку равновесие между ранищим его безразличием и опасной назойливостью<sup>48</sup>. Нравственный закон духа танца – «игра и наблюдение за правилами игры, а не серьезность»<sup>49</sup>. Необходимость элемента игры обусловлена агональным характером коммуникации в общественном пространстве. Подобно Ницше, отводившему агональности ключевую роль как в культурном плане (в «Рождении трагедии»), так и в узкоспециальном контексте коммуникации с Другим (в частности, в «Так говорил Заратустра»<sup>50</sup>), Плеснер отмечает, что для самозащиты индивидуум нуждается в форме, «ирреальной компенсации», «своего рода доспехах, в которых он может выступить на поле битвы общности»<sup>51</sup>. Отказ от компенсации был бы «чересчур смелой мерой», возможной лишь для немногих, так что для большинства остается лишь один путь: выбрать для себя определенную роль в общественном пространстве и следовать правилам игры<sup>52</sup>. Иными словами, Ницше и Плеснер указывают на необходимость объективации человека в коммуникации – объективации посредством маски. Согласно Плеснеру, маска делает человека «до определенной степени невидимым», не давая ему полностью исчезнуть как личность<sup>53</sup>. Тот же эффект маски важен и для Ницше: с одной стороны, маска абсолютно необходима для сохранения глубины личности<sup>54</sup>; с другой стороны, необходимо избегать опасности самому стать маской и тем самым потерять собственную идентичность<sup>55</sup>. В

---

Заратустра».

<sup>48</sup> Plessner H. Macht und menschliche Natur. S. 80.

<sup>49</sup> Macht und menschliche Natur. S. 80.

<sup>50</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра, I, О друге // Ницше Ф. ПСС. Т. 4. С. 58 слл.

<sup>51</sup> Macht und menschliche Natur. S. 82.

<sup>52</sup> Macht und menschliche Natur. S. 82.

<sup>53</sup> Macht und menschliche Natur. S. 82.

<sup>54</sup> См. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла, 40 // ПСС. Т. 5. С. 53: «Всякий глубокий ум нуждается в маске, – более того, вокруг всякого глубокого ума постепенно вырастает маска».

<sup>55</sup> Ср. ницшевское выражение «маска без осознания маски» в Ницше Ф. Черновики и наброски 1882–1884, 1[20] (июль–август 1882) // Ницше Ф. ПСС. Т. 10. С. 15. См. также критику волшебника в адрес Заратустры в Ницше Ф. Так го-

этом свете борьба Плеснера с серьезностью коммуникации и лежащими в ее основе ценностями выглядит продолжением борьбы Ницше с духом тяжести, не способным распознать собственную уникальность под гнетом общественных ценностей<sup>56</sup>.

### 2.3. Коммуникация и пафос дистанции

Плеснеровская картина общества, живущего «духом игры»<sup>57</sup> основана на дистанции как предпосылке свободы человеческих поступков. Дистанция по отношению к самому себе (Плеснер называет ее «Distanzierung im Geiste») дает человеку возможность достичь своеобразного «согласия между физически-витальной страстью к игре и диалектической динамикой психического»<sup>58</sup>. Таким образом, она защищает нас от опасностей дуализма тела и души, поскольку позволяет испытывать удовольствие в единстве «тела, души и духа».

Дистанция вовне «не может быть ли слишком большой, ни чересчур малой»<sup>59</sup>. Существовая благодаря маске и приводя к возникновению своего рода «нимба» в общественной коммуникации, она препятствует разложению личности. Так возникает динамическая двойственность, дарующая человеку «одновременно пространство и притягательность, маску и лицо», стремление к прикосновению и запрет на него, «noli me tangere»<sup>60</sup>. Другими словами, у Плеснера понятие дистанции, отчасти предвосхищающее проблематику эксцентричности человека, привязано к тому же этически-эстетическому контексту критики дуализма тела и души, что и у Ницше<sup>61</sup>. Важное отличие заключается в том, что в философии Ницше дистанция по отношению к самому себе является предпосылкой самопреодоления, доступного лишь аристократии духа. И хотя ницшевский «пафос дис-

---

ворил Заратустра, IV, Чародей // ПСС. Т. 4. С. 254 слл.

<sup>56</sup> Ср. Ницше Ф. Так говорил Заратустра, III, О духе тяжести. С. 197 слл., а также Brusotti M. Die Leidenschaft der Erkenntnis: Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra. Berlin, 1997. S. 582 ff.

<sup>57</sup> Plessner H. Macht und menschliche Natur. S. 94.

<sup>58</sup> Macht und menschliche Natur. S. 94.

<sup>59</sup> Macht und menschliche Natur. S. 83.

<sup>60</sup> Macht und menschliche Natur. S. 84 f.

<sup>61</sup> Ср., в частности, 257-й афоризм «По ту сторону добра и зла», в котором Ницше упоминает о постоянной необходимости увеличения дистанции «в самой душе», см. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла, 40. С. 191 сл.

танции» также подразумевает двойное дистанцирование, направленное вовне и внутрь (как средство борьбы с самим собой и с Другим и лечебное средство, защищающее индивида от коммуникативного недопонимания), речь у Ницше идет не только об игровом (или артистическом) и агональном элементе, но и о самовоспитании, о жесткости по отношению к себе, помогающей нам осознать необходимость страдания. Детальный анализ указанных сходств и отличий, отчасти обесценивающих критику Плеснера в адрес ницшевской моральной оппозиции и радикального аристократизма, позволил бы включить аргументацию Ницше в контекст актуального обсуждения «коммуникативной холодности» у Плеснера<sup>62</sup>, а также в антропологические и социальные дебаты вокруг знаменитой лумановской оппозиции человека (как психической системы) и личности (как системы социальной).

Не стремясь охватить все возможные связи между Ницше и Плеснером, мы, тем не менее, наметили несколько продуктивных направлений, в которых может продвигаться дальнейший анализ этой темы. Общими рамками для такого анализа могли бы стать вопросы о влиянии Ницше на философскую антропологию XX века (как в узком смысле университетской дисциплины, так и в значительно более широком смысле философского течения и метода), о тематической и методологической связи между социальными и антропологическими работами у Плеснера, а также о возможности связать ключевые идеи Ницше с современной программой философской антропологии. Результатом анализа должно стать не только более глубокое понимание истории философской антропологии, но и прояснение особенностей ее современных задач, затрагивающих проблемы широкого спектра наук – от биологии и психологии до социологии и политологии.

---

<sup>62</sup> Речь идет о тезисе Гельмута Летена, согласно которому Плеснер понимает коммуникацию как своего рода войну между индивидами, считая холодную дистанцию защитной мерой, совершенно необходимой для существования в обществе: *Lethen H. Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen. Frankfurt am Main, 1994. S. 75 ff.* Детальную критику позиции Летена см. в *Fischer J. Panzer oder Maske: ‚Verhaltenslehre der Kälte‘ oder Sozialtheorie der ‚Grenze‘ // Plessners “Grenzen der Gemeinschaft”: Eine Debatte / Hg. von W. Eßbach, J. Fischer, H. Lethen, Helmut, 2002. S. 80–102.*



## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

*Ницше Ф.* Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 2: Человеческое, слишком человеческое. М.: Культурная революция, 2011.

*Ницше Ф.* Полное собрание соч.: В 13 т. Т. 3: Утренняя заря. Веселая наука. М.: Культурная революция, 2014.

*Ницше Ф.* Полное собрание соч.: В 13 т. Т. 4: Так говорил Заратустра. М.: Культурная революция, 2007.

*Ницше Ф.* Полное собрание соч.: В 13 т. Т. 5: По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай «Вагнер». М.: Культурная революция, 2012.

*Ницше Ф.* Полное собрание соч.: В 13 т. Т. 10: Черновики и наброски 1882–1884 гг. М.: Культурная революция, 2013.

*Ницше Ф.* Полное собрание соч.: В 13 т. Т. 12: Черновики и наброски 1885–1887 гг. М.: Культурная революция, 2005.

*Плеснер Г.* Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / Пер. с нем. и авт. послесл. А.Г. Гаджикурбанов. М.: РОССПЭН, 2004.

*Тённис Ф.* Общность и общество: Основные понятия чистой социологии / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб: Владимир Даль, 2002.

*Adolphi R.* Gemeinschafts-Pathos und individualistische Fluchten. Der ‚Geist der Nietzsche-Zeit‘ und seine Kritik bei Helmuth Plessner // Nietzsche und Schopenhauer. Rezeptionsphänomene in Wendezeiten / Hg. von in: M. Kopyj, W. Kunicki. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2006. S. 47–80.

*Bialas W.* Politischer Humanismus und Verspätete Nation. Helmuth Plessners Auseinandersetzung mit Deutschland und dem Nationalsozialismus. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2011.

*Brusotti M.* Die Leidenschaft der Erkenntnis: Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra. Berlin: De Gruyter, 1997.

*Ehrl G.* Helmuth Plessners Grenzen der Gemeinschaft als Gesellschaftskritik gelesen // Dialektik: Zeitschrift für Kulturphilosophie. 2004. Bd. 2. S. 89–115.

*Eßbach W.* Der Mittelpunkt außerhalb. Helmuth Plessners Philosophische Anthropologie // Der Prozeß der Geistesgeschichte / Hg. von G. Dux, U. Wenzel. Frankfurt am Main: Suhrkamp/Insel, 1994. S. 15–44.

*Eßbach W.* Die exzentrische Position des Menschen // Freiburger Universitätsblätter. Anthropologie als Natur- und Kunstgeschichte des Menschen. 1998. Nr. 139. S. 143–151.

*Fischer J.* Panzer oder Maske: ‚Verhaltenslehre der Kälte‘ oder Sozialtheorie der ‚Grenze‘ // Plessners “Grenzen der Gemeinschaft”: Eine Debatte / Hg. von W. Eßbach, J. Fischer, H. Lethen, Helmut. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. S. 80–102.

*Fischer J.* Philosophische Anthropologie – eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts. Freiburg/München: Karl Alber, 2008.

*Fischer J.* Soziologie aus der Perspektive der philosophischen Anthropologie // Der Mensch – nach Rücksprache mit der Soziologie / Hg. von M. Korsten, M. Kaupert. Frankfurt am Main: Campus, 2013. S. 33–60.

*Häußling R.* Nietzsche und die Soziologie. Würzburg: Königshausen&Neumann, 2000.

*Haucke K.* Das liberale Ethos der Würde: Eine systematische orientierte Problemgeschichte zu Helmuth Plessners Begriff menschlicher Würde in den Grenzen der Gemeinschaft. Würzburg: Königshausen&Neumann, 2003.

*Holz H.H.* Helmuth Plessner und das Konzept einer dialektischen Anthropologie. Bielefeld: Transcript, 2003.

*Krüger H.-P.* Die säkulare Fraglichkeit des Menschen im globalen Hochkapitalismus // Können wir der Geschichte entkommen? Geschichtsphilosophie am Beginn des 21. Jahrhunderts / Hg. von Chr. Schmidt, Frankfurt am Main/New York: Campus, 2013. S. 150–180.

*Lethen H.* Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

*Nietzsche F.* Werke: Kritische Gesamtausgabe / Hg. von G. Colli, M. Montinari et al. Berlin; New York: De Gruyter, 1967 ff.

*Pietrowicz S.* Helmuth Plessner. Genese und System seines philosophisch-anthropologischen Denkens. Freiburg/München: Karl Alber, 1992.

*Plessner H.* Gesammelte Schriften in 10 Bänden. Bd. IV: Die Stufen des Organischen und der Mensch / Hg. von G. Dux, O. Marquard, E. Ströker. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.

*Plessner H.* Gesammelte Schriften in 10 Bänden. Bd. V: Macht und menschliche Natur / Hg. von G. Dux, O. Marquard, E. Ströker. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.

*Plessner H.* Die verspätete Nation: Über die politische Verfügbarkeit des deutschen Geistes. Stuttgart: Kohlhammer, 1959.

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

*Redeker H.* Helmuth Plessner oder Die verkörperte Philosophie. Berlin: Duncker&Humblot, 1993.

*Richardson J.* Nietzsche's New Darwinism. Oxford: Oxford University Press, 2004.

*Schacht R.* Nietzsche and Philosophical Anthropology // A Companion to Nietzsche / Ed. by K. Ansell Pearson. Oxford: Wiley-Blackwell, 2006. P. 115–32.

*Solms-Laubach F.* Nietzsche and Early German and Austrian Sociology. Berlin: De Gruyter, 2007.

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

*Tugendhat E.* Anthropologie statt Metaphysik. München: C.H. Beck, 2010.

*Zittel K.* Das ästhetische Kalkül von Friedrich Nietzsches ‚Also sprach Zarathustra‘. Würzburg: Königshausen&Neumann, 2000.

**Zhavoronkov Alexey**

PhD in Philosophy and Philology, Visiting Assistant Professor at the Potsdam University, Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam, Germany.. E-mail: outdoors@yandex.ru.

**Limits of Man and Limits of Society: F. Nietzsche's Anthropology  
and Its Influence on Helmuth Plessner**

**Summary:** The paper examines some previously unexplored influences of Nietzsche's anthropological ideas on the philosophy of Helmuth Plessner (in his works "The Limits of Community", "Levels of the Organic and Man" and "Power and the Human Nature") in the context of a more general problem of the reception of Nietzsche's ideas in Philosophical Anthropology of the 20th century. The main focus is on Plessner's three anthropological laws, on his interpretation of human-specific differences and on the problem of limits and functioning of society. It will be demonstrated that there is a common link between the natural and the social dimension of Nietzsche's anthropology and Plessner's anthropological and social ideas, despite Plessner's critical attitude towards the social aspects of Nietzsche's philosophy.

**Keywords:** F. Nietzsche, H. Plessner, philosophical anthropology, limit, human/animal difference, agonality, mask, community, society.