

УДК 1 (091)

Т.С. Кузубова

## Трактовка этического у И. Канта и Ф. Ницше: различие метафизических оснований

T.S. Kuzubova

### Interpretation of the ethical by I. Kant and F. Nietzsche: The difference of metaphysical grounds

**Аннотация.** В статье раскрывается различие метафизических оснований трактовки этического у Канта и Ницше; анализируются предпосылки ницшеанской деструкции морали, содержащиеся в философии Канта.

**Abstract.** The paper reveals the difference of metaphysical foundations of Kant and Nietzsche interpretation of ethical; preconditions of Nietzschean destruction of morality contained in Kant philosophy have been analyzed.

**Ключевые слова:** этическое, метафизика, трансцендентальное, трансцендентное, этический человек, деструкция морали, генеалогия, ценности, эстетический феноменализм

**Key words:** ethical, metaphysics, transcendent, transcendental, ethical man, destruction of morality, genealogy, values, aesthetic phenomenalism

#### 1. Введение

Формирование современного этического дискурса, в рамках которого сосуществуют и конкурируют различные теоретические инициативы, явилось результатом кризиса и деструкции классической европейской метафизики, с которой классическая этика неразрывно связана по своим основаниям. Как известно, для античной и средневековой этики характерен субстанциализм: философы утверждали принцип тождества бытия и блага, этические характеристики включались в само понятие бытия. И. Кант подытожил основную тенденцию философии Нового времени, разграничив и противопоставив сферы природы и нравственности, бытия и ценностей, науки и морали. Постулаты практического разума (свобода, бессмертие души, бытие Божие) были поняты не как бытие, а как требования к человеческой воле, которые "...не имеют бытия безотносительно к трансцендентальному субъекту, они имеют лишь значимость..." (*Гайденко*, 2003). Этот дуализм в XIX в. получил продолжение в разграничении социологического и этического дискурсов, социальных и гуманитарных наук, а также в противостоянии тенденций трансцендентализма и натурализма в самой этике. Согласно К.-О. Апелью, альтернатива объективизма науки и субъективизма веры и ценностных решений, позитивизма и экзистенциализма (в собирательном смысле слова) в западной культуре уходит корнями в разграничение публичной и приватной сфер жизни, которое привело к своеобразному вытеснению моральных норм и религиозной веры в область частных решений совести (*Апель*, 2001). О крайностях абсолютизма и антинормативизма, кантианства и утилитаризма в современной этике говорит А.А. Гусейнов, указывая, что эти, по сути дела, "традиционные мыслительные схемы" "...представляют собой рефлексию над определенным типом общественных отношений, который характеризуется внутренней противоречивостью (отчужденностью) между частным и общим, личностью и родом, индивидуальностью и обществом" (*Гусейнов*, 2000). Основные фазы кризиса классической этики С.С. Хоружий описывает как своеобразную "серию изгнаний", происходивших в философии конца XIX-XX вв. Это "изгнание Платона" (отбрасывание "онтологии Умопостигаемого"), "изгнание Декарта" ("отбрасывание Декартовой конструкции эпистемологического субъекта") и, наконец, "изгнание Канта" ("смерть этического субъекта", которая последовала после Второй мировой войны). "Смерть этического субъекта", согласно Хоружему, "вела к необходимости отбрасывания всех эссенциалистских позиций, включая и такие фундаментальные принципы, как этическая норма... и сущность человека" (*Хоружий*, 2007). В "Проблемах философии морали" Т. Адорно настаивал на ограниченности этики И. Канта, который даже не предполагал возможности такого мира, в котором категорический императив нельзя исполнить. В современном мире "жизнь настолько искажена и изуродована", возможность свободы настолько уменьшилась, что вполне правомерен вопрос: "а имеют ли еще для нас категории морального какой-либо смысл?" (*Адорно*, 2000). (Адорно признавался, что его собственный критический пафос во многом был инициирован радикальной критикой морали, предпринятой Ф. Ницше.) Подобным вопросом задается и А.А. Гусейнов: "Сохраняется ли сегодня та

общественная (человеческая) реальность, осмыслением которой был классический образ морали или, говоря по-другому, не является ли классическая этика... этикой вчерашнего дня?" (Гусейнов, 2000). Становление неклассического этического дискурса, сосуществование в нем указанных альтернатив обуславливает необходимость сравнительного анализа концептуальных оснований классического и неклассического дискурсов в философии морали. Следует отметить, что деструкция классической метафизики и этики, включающая все перечисленные "изгнания", была в основных чертах осуществлена Ф. Ницше. Вместе с тем предпосылки "устранения этического" (С. Киркегор) парадоксальным образом содержались в философии самого Канта. Цель данной статьи – раскрыть различие метафизических оснований трактовки этического у Канта и Ницше и вместе с тем дать анализ предпосылок ницшеанской деструкции морали, содержащихся в философии Канта.

## 2. "Этическая метафизика сверхчувственного" И. Канта

"Этическое" наряду с "эстетическим", "религиозным", "теоретическим" – одно из важнейших измерений человеческого существования. "Под этическим, – пишет М. Бубер, – ...мы понимаем Да и Нет, которые человек выносит различным возможным для него манерам поведения и действиям, а также радикальное различие между ними" (Бубер, 1999). Этическое предполагает фундаментальное "знание отдельного человека о том, кто он в подлинном смысле есть и каким он должен быть..." (Бубер, 1999), а также сравнение этого образца с тем, чем человек является на самом деле. В том же духе рассуждает и Адорно: "...моральные проблемы у него (Канта. – Т.К.) всегда ограничены вопросом об отношении отдельного человека, эмпирически существующего в природной среде, к умопостижаемому человеку, который определяется не иначе как посредством собственного разума, характеризуемого через свободу..." (Адорно, 2000). В философии Канта этическое предстает как тождественное собственно человеческому. Как известно, он разграничивает сферы теоретического и практического разума с целью обоснования примата последнего. Понятие природы ничего не определяет в сфере практического, понятие свободы ничего не определяет в теоретическом познании природы. Согласно Адорно, весь смысл кантовского понимания этического сосредоточен в том, что оно абсолютно не зависит от эмпирических условий. В самом деле, Кант и в теории познания, и в этике придерживается различия эмпирического и трансцендентального субъекта. Именно последний является носителем этического. "Образец Я" по своей сути является трансцендентальным субъектом, "сверхэмпирический статус которого обеспечивает общезначимость ценностей" (Гайдено, 2003).

Утверждая априорный характер нравственного закона, Кант трактует его как "данность", "факт разума". Данность эта не является эмпирической, хотя и может быть доказана действительными поступками, следовательно, в опыте. Адорно предлагает трактовать данность нравственного закона как "данность второй степени" – "в самом этом опыте содержится погруженность моего существования в метафизические реалии" (Адорно, 2000). Данность нравственного закона – "наличное бытие разума, его регистрируемость", в этом смысле он выступает как крайний предел познания. Канту, однако, не удается добиться полного отделения этического от эмпирической сферы. Как показал еще Аристотель, для практического знания, *phronesis*, всегда существует проблема применения, реализации нормы в единичной ситуации нравственного выбора (Гадамер, 1988). Априорные формы, носителем которых выступает трансцендентальный субъект, – это источник, способ организации опыта. Так обстоит дело в сфере теоретического разума, так должно быть и в сфере практической. Категорический императив, будучи априорным, представляет собой форму, источник организации эмпирического поведения индивида. По замечанию В. Виндельбанда, априоризм возможен только как феноменализм. Кант видит, что в эмпирическом мире люди, как правило, не следуют долгу. Однако чистый разум содержит в себе, в моральном применении, "принципы *возможности опыта*, а именно таких поступков, которые *могли бы* встречаться в *истории* человека сообразно нравственным предписаниям" (Кант, 2007). Условия осуществления нравственного закона всегда эмпиричны, и если бы такие поступки не совершались, безусловный моральный закон потерял бы всякий смысл.

Трансцендентальная трактовка этического, с одной стороны, предполагает его связь с феноменальной сферой, а с другой стороны, указывает на связь этического как собственно человеческого со сферой трансцендентного. Коллизия эмпирического и этического разрешается путем подчинения феноменальной сферы ноуменальной, за счет предположения реальности трансцендентного. Эту возможность открывает истолкование свободы как факта. Согласно Канту, свобода – это трансцендентная идея разума, но она обнаруживается среди фактов, т.е. "доказывает свою реальность в качестве факта в поступках" (Кант, 2001). "Фактичность" свободы становится у Канта "основанием для этической метафизики сверхчувственного" (В. Виндельбанд). Идея свободы дает материал для познания моральной конечной цели мира и условий ее осуществления – идеей бессмертия души и существования Бога. Только от идеи свободы "можно заключать к существованию и свойствам сверхчувственных

сущностей, в других отношениях совершенно нам неизвестных" (Кант, 2001); на пути понятий природы познание сверхчувственного невозможно.

Переход от научного мышления к нравственному разуму становится возможным благодаря понятию целесообразности. Его источник Кант усматривает в способности суждения, точнее говоря, в эстетической способности суждения. Он подчеркивает, что учение о ней – наиболее важная часть критики способности суждения. В эстетическом суждении устанавливается соответствие формы предмета нашей познавательной способности – это субъективная формальная целесообразность, она не является свойством объекта. Принцип формальной целесообразности, дающий возможность представить природу как единое целое, "априорно полагается в основу рефлексии о природе" (Кант), выступая, однако, только как регулятивный принцип познания. (Телеологическая способность суждения не может априорно приписать природе отношение к целям – нет априорного основания считать, что существуют объективные цели природы.) Эстетическое суждение, следовательно, позволяет преодолеть границы чисто научного рассмотрения природы, "приоткрывая дверь" понятию целесообразности – "гостю из высшего мира целей" (В. Виндельбанд). Эстетическое становится у Канта посредником между наукой и сферой смысла – нравственным миром. По сути дела, оно – проводник влияния нравственного разума на теоретический.

Только из нравственной сферы, сферы сверхчувственного, может исходить представление о ценности мира. Оно придает исследованию целей природы смысл, который сама по себе наука продуцировать не может. Только в соотношении теоретического исследования целей природы с моральной конечной целью это исследование обретает смысл и интерес, который проявляется в эстетическом, бескорыстном восхищении природой. Моральный интерес, гораздо более глубокий, чем чисто теоретический, скрывается, в конечном счете, за эстетическим восхищением красотой и целями природы. Таким образом, хотя сфера науки – феноменальный мир, а сфера "мышления в ценностях" – ноуменальный, трансцендентный мир, эстетическое, причастное к сверхчувственному, осуществляет подчинение теоретического интереса нравственному, науки – "мышлению в ценностях" (М. Хайдеггер). Можно сказать в духе Ницше, что у Канта нравственная потребность – важнейшая жизненная потребность человека – интерпретирует мир: следует мыслить мир как целесообразный, чтобы в нем был возможен моральный человек. Эта интерпретация реализуется посредством эстетической способности суждения. В кантовском понимании ее роли заключена возможность будущей трактовки Ф.В.Й. Шеллингом и немецкими романтиками эстетического как высшего синтеза истины и добра и требования к философии стать эстетической. Отсюда же тянется ниточка к ницшевскому эстетическому оправданию мира и "перемещению" морали в феноменальный мир.

Этический человек является у Канта своеобразным мерилom для всего сущего: он – "...единственное существо природы, в котором мы можем со стороны его собственных свойств познать сверхчувственную способность (*свободу*)..." (Кант, 2001). Только в человеке как субъекте моральности мы находим "необуловленное законодательство в отношении целей". Конечная цель, согласно Канту, – это та, которая не нуждается ни в какой другой цели как условии своей возможности. Этический человек, обладающий автономной волей, предписывающей себе закон независимо от естественной необходимости, несет в себе самом высшую цель. Благодаря этому, он обладает абсолютной ценностью и именно по отношению к нему можно говорить о ценности мира. Этическое, будучи сущностным определением человека, требует мыслить природу как целесообразную и связать природную целесообразность с высшей причиной – существованием Бога ("чистая моральная потребность в существовании Бога"). Происходит движение разума от моральной телеологии к физической, а от нее – к теологии. Этический человек – конечная цель мира, а эта моральная конечная цель – регулятивный принцип для эстетической способности суждения, образующей посредствующее звено между феноменальным миром природы и трансцендентным миром свободы. Мир следует мыслить как целесообразный и именно так устроенный Творцом, чтобы в нем был возможен этический (разумный) человек.

Через постулаты бессмертия души и существования Бога в кантовскую этику возвращается момент гетерономии. Целесообразность, изъятая из мира природы и перенесенная исключительно в сферу этического, возвращается в природу благодаря посредствующей роли эстетического, но только как предмет веры. Стремление преодолеть противоположность естественных и нравственных стремлений человека заставляет предположить сверхчувственный мир и требовать веры в него. По замечанию Адорно, осознание того, что одного нравственного закона недостаточно, чтобы поступать нравственно, заставляет Канта мобилизовать дополнительные силы для сохранения этического. Коллизия эмпирического и этического, носителем которого выступает трансцендентальный субъект, разрешается в сфере трансцендентного. По сути дела, подлинная человечность такого конечного существа, как человек, заключается в его связи с трансцендентным. Именно это позволило Ф. Ницше утверждать, что с

категорическим императивом в сердце Кант "снова прилудился, подобно лисе, забредшей обратно в свою клетку, к "Богу", "душе", "свободе" и "бессмертию", а клетка-то и была *взломлена его* силою и умом!" (Ницше, 1990). Кант изобрел трансцендентный мир, недоказуемый, "не могущий быть обетованным", во имя сохранения незыблемости морали – отсюда и оценка Канта как "коварного христианина".

### 3. Ф. Ницше: "устранение этического"

Ницше считал предпринятую им критику морали эпохальным свершением. Согласно К. Ясперсу, цель этой критики – "облечь подлинную человечность в *новые требования*" (Ясперс, 2004). Ее важнейший объект – кантовское представление о безусловном характере нравственного закона, об автономии воли. Ядро ницшевской "переоценки всех ценностей" – это устранение сверхчувственного мира в его различных вариантах. Важнейшим шагом в ницшевской деструкции метафизики является разоблачение ее как морали. "Всякая метафизика типа введения сверхчувственного мира как истинного *над* чувственным как мнимым возникает из морали" (Хайдеггер, 1993). Ницше прежде всего лишает мораль ее сверхчувственного характера, устраняет связь этического с трансцендентным. Мораль переносится из мира сущего, бытия, в мир явлений, приобретая значение условия жизни. Мораль – частный случай неморального характера сущего: "Нет вовсе моральных феноменов, есть только моральное истолкование феноменов" (Ницше, 1990). Мораль всегда есть некая интерпретация человеческой жизни и сущего в целом, причем она стремится истолковать мир в угоду человеческим потребностям. Оценивая мир, в котором живет, как недолжный, человек измышляет мир "как он должен был бы быть", пригодный для человеческого существования, а значит, подлинный, "истинный мир", который, по сути дела, является лишь "*морально-оптическим* обманом".

Упразднение морали Ницше осуществляет средствами "генеалогии", которая должна ответить на вопрос: чью волю к власти представляет собой мораль? Она, согласно Ницше, оказывается мироистолкованием и оценкой "добротого", "хорошего" человека. "Добрый человек" уверен в существовании "истинного мира" и в его противоположности кажущемуся, неистинному, недолжному миру. Психологическая почва веры в "истинный мир", в сущее – недоверие к становлению, страх перед переменами, противоречиями, обманом, смертью. "Добрый человек", желая избавиться от становления, страдания, смерти, "раздувает свои потребности до размеров *космических и метафизических* ценностей" (Ницше, 1994). "Хороший человек", таким образом, предстает как тиран. Условия своего существования, воплощенные в морали – мире, "лежащем по ту сторону *всяких страданий*", – он делает масштабом жизни, предписывает их миру как закон. С другой стороны, принимая высшие ценности как подарок самого сущего, "добрый человек" обретает в подчинении им свое жизненное призвание. Поэтому он представляется Ницше не только тираном, но одновременно и "идеальным рабом" («*Идеальный раб* ("хороший человек"). Тот, кто не может мыслить *себя* как "цель" и вообще не в состоянии из себя создавать цели, тот склоняется к морали *самоотречения* – инстинктивно» (Ницше, 1994).

На двойственное понимание морали у Ницше обращает внимание М. Хайдеггер. С одной стороны, мораль – совокупность прежних высших ценностей, в подчинении которым "добрый человек" находил цель своего существования. С другой стороны, мораль означает систему оценок, имеющую корни в жизненных условиях человеческого существования. Поэтому всякое полагание ценностей может быть названо моральным. Сама жизнь есть требование "так должно быть", "точка зрения желательности, незаконной игры в суд составляет принадлежность хода вещей" (Ницше, 1994). Корень морали – не в кантовской разумной "доброй воле", а в иррациональной воле к власти. Такой подход, по сути дела, означает "устранение этического" (С. Киркегор). По замечанию К. Ясперса, редукция морали к воле к власти скрывает специфический смысл этического. В самом деле, мораль – один из обликов воли к власти, один из способов интерпретации. Устранение этического, казалось бы, ведет к "радикальной необязательности", возникает "угроза падения в бездну возможностей" (К. Ясперс), угроза произвола. Однако имморализм Ницше не означает оправдания неморальной "просто жизни".

Осознавая, что упразднение связи этического с трансцендентным означает устранение собственно человеческого в кантовском смысле, Ницше, при "полной закрытости в имманентном" его мышления (П.П. Гайденко), обнаруживает стремление к выходу за феномены, трансцендированию "просто жизни". Отсюда возникает проект преодоления морали в "сверхморали". "Желая отвергнуть всяческую "*безусловность*", Ницше может сделать это только исходя из какой-то новой безусловности" (Ясперс, 2004). Но если такой безусловностью оказывается "жизнь", тождественная воле к власти, то возникает опасность сведения этического к "естественной фактичности". Согласно Ницше, дело морали – создавать образы человека, которые оказывали бы влияние на людей. Поскольку вместе с устранением связи этического с трансценденцией упраздняется и прежняя человечность, прежний образ человека, то "сверхморальное" требует образа сверхчеловека, важнейшим моральным императивом которого

становится "творчество без трансценденции" (К. Ясперс). Сверхчеловек, чувствуя себя "наивысшим проявлением всего сущего", реализует, по мысли Ницше, изначальное предназначение человека – стать тем, кто исходя из полноты и избытка своего существа, толкует мир и вносит в него смысл, стать "нарекателем", "оценивающим". Реализуя "волю к самооформливанию", сверхчеловек в самом себе оформляет сущее, придает форму хаосу, "просто жизни". То есть трансцендирование "естественной фактичности" осуществляется – но только в сфере эстетического, которая растворяет в себе этическое. Интерпретация предстает как художественная по своей сути деятельность (искусство – сущность всякого воления), а мораль, религия, наука – всего лишь ее разновидности. Это дает возможность в непрерывной смене форм и смыслов, во "всемирной имманентности, лишенной единства" (К. Ясперс) усмотреть создающее себя художественное творение и, тем самым, найти оправдание "невинному" становлению и человеческому существованию, лишенному связи с трансценденцией.

#### 4. Заключение

Кант отвел эстетическому посредствующую роль между феноменальным, имманентным, и ноуменальным, трансцендентным, мирами. Это открыло возможность в дальнейшем трактовать эстетическое как высший синтез добра и истины, в котором стиралась причастность этического к ноуменальной сфере. Вместе с "радикальной субъективацией эстетического" (Гадамер, 1988), осуществленной Кантом, эта трактовка прокладывала путь (через романтиков и А. Шопенгауэра) к ницшевской концепции мира как "толкующего существования", которая представляет собой, по сути, эстетический феноменализм. В основе этой концепции – потребность интерпретировать мир так, чтобы в нем был возможен не этический человек, подчиненный только безусловному нравственному закону, а сверхчеловек с его "моралью создающего".

Ницше хорошо почувствовал момент гетерономности в этике Канта. В критике Канта, в предприятии ниспровержения безусловного нравственного закона (как и вообще в философии Ницше) обнаруживается стремление "прикоснуться к тому, что лежит за пределами формы, закона, вербальной выразительности" (Ясперс, 2004). В то же время осознается невозможность обойтись без формы, остановиться на "просто жизни" с ее хаотичностью и "чудесной многосмысленностью" (Ф. Ницше). Устранение морали осуществляется "в контексте сверхморальной перспективы" (Гусейнов, 2000). В этом свете формализм Канта в трактовке этического приобретает глубокий смысл. М. Мамардашвили акцентирует внимание на кантовской интуиции формы: "Форма – это то, что *со-держит*. ... Форма есть такое со-пряжение или напряжение, что оно может *держат*" (Мамардашвили, 1997) – держать предельные условия человечности. Форма – то, что отлично от естественного, имманентного, призвано "оформить", упорядочить последнее. Вот почему для Канта неприемлемо требование сделать человеком устройством обстоятельства нашего существования, чтобы человек мог быть человеческим. Ценность идеи морального мира, которая, может быть, неосуществима в феноменальном мире, состоит, согласно Канту, в том, что она призвана оказывать на него влияние. Данность этой формы не гарантирует ее осуществления, однако открывает такую возможность, вопреки каким бы то ни было эмпирическим препятствиям. И если Адорно утверждает, что нравственность в современном мире возможна только как сопротивление всякого рода нечеловеческому, то именно данность нравственного закона может стать критерием человеческого и основой такого сопротивления.

#### Литература

- Адорно Т. Проблемы философии морали. М., Республика, с. 112, 25, 76, 2000.  
 Апель К.-О. Трансформация философии. М., Логос, с. 276-277, 2001.  
 Бубер М. Затмение Бога. Два образа веры. М., ООО "Фирма "Издательство АСТ", с. 512, 1999.  
 Гадамер Г.-Г. Истина и метод. М., Прогресс, с. 373-374, 84, 1988.  
 Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум. М., Прогресс-Традиция, с. 496, 2003.  
 Гусейнов А.А. Этика и мораль в современном мире. Этическая мысль. Вып. 1. Под ред. А.А. Гусейнова. М., ИФ РАН, с. 14, 15, 2000.  
 Кант И. Критика способности суждения. М., Наука, т. 4, с. 805, 803-805, 709, 2001.  
 Кант И. Критика чистого разума. М., Эксмо, 600 с., 2007.  
 Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. М., Аграф, с. 87, 1997.  
 Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. М., REFL-book, с. 46, 156, 140, 1994.  
 Ницше Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 1, 2. М., Мысль, с. 654 (1), 296 (2), 1990.  
 Хайдеггер М. Европейский нигилизм. Время и бытие. М., Республика, с. 6, 1993.  
 Хоружий С.С. Кризис классической европейской этики в антропологической перспективе. Этика науки. М., ИФ РАН, с. 86, 2007.

**Ясперс К.** Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб., Владимир Даль, с. 219, 227, 239, 2004.

#### References

- Adorno T.** Problemy filosofii morali [Problems of philosophy of moral]. М., Respublika, p. 112, 25, 76, 2000.
- Apel K.-O.** Transformatsiya filosofii [Transformation of philosophy]. М., Logos, p. 276-277, 2001.
- Buber M.** Zatmenie Boga [Eclipse of God]. Dva obraza very. М., ООО "Firma "Izdatelstvo AST", p. 512, 1999.
- Gadamer G.-G.** Istina i metod [Truth and method]. М., Progress, p. 373-374, 84, 1988.
- Gaidenko P.P.** Nauchnaya ratsionalnost i filosofskiy razum [Scientific rationality and philosophical mind]. М., Progress-Traditsiya, p. 496, 2003.
- Guseinov A.A.** Etika i moral v sovremennom mire [Ethics and morality in the modern world]. Eticheskaya mysl. Vyp. 1. Pod red. A.A. Guseynova. М., IF RAN, p. 14, 15, 2000.
- Kant I.** Kritika sposobnosti suzhdeniya [Critique of judgment]. М., Nauka, t. 4, p. 805, 803-805, 709, 2001.
- Kant I.** Kritika chistogo razuma [Critique of pure reason]. М., Eksmo, 600 p., 2007.
- Mamardashvili M.K.** Kantianskie variatsii [Kantian variations]. М., Agraf, p. 87, 1997.
- Nietzsche F.** Volya k vlasti: opyt pereotsenki vseh tsennostey [The will to power: Experience of the revaluation of all values]. М., REFL-book, p. 46, 156, 140, 1994.
- Nietzsche F.** Sochineniya [Works]. V 2 t. T. 1, 2. М., Mysl, p. 654 (1), 296 (2), 1990.
- Haidegger M.** Evropeyskiy nigelizm [European nihilism]. Vremya i bytie. М., Respublika, p. 6, 1993.
- Khoruzhy S.S.** Krizis klassicheskoy evropeyskoy etiki v antropologicheskoy perspective [The crisis of classical European ethics in anthropological perspective]. Etika nauki. М., IF RAN, p. 86, 2007.
- Jaspers K.** Nitsshe. Vvedenie v ponimanie ego filosofstvovaniya [Nietzsche. Introduction to the understanding of his philosophizing]. SPb., Vladimir Dal, p. 219, 227, 239, 2004.

#### Информация об авторе

**Кузубова Татьяна Сергеевна** – Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, Институт гуманитарных наук и искусств, кафедра философии, д-р филос. наук, профессор, e-mail: tamara.kuzubova@mail.ru

**Kuzubova T.S.** – Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin, Institute of Humanities and Arts, Department of Philosophy, Dr of Philos. Sci., Professor, e-mail: tamara.kuzubova@mail.ru