

*Р.Е. ГЕРГИЛОВ*

## **ВЛИЯНИЕ Ф. НИЦШЕ НА НЕМЕЦКУЮ СОЦИОЛОГИЧЕСКУЮ МЫСЛЬ РУБЕЖА XIX-XX ВЕКОВ**

1890 год был ознаменован в Германии большими политическими и социальными событиями, значительно повлиявшими на дальнейшее развитие культурного ландшафта этого государства. Тогда отменили «закон о социалистах». Отставка Бисмарка и начало «личного правления» Вильгельма II с его «новым курсом» совпали по времени с возникновением ряда культуркритических течений, наложивших духовный отпечаток на 90-е годы XIX века.

Общим у этих направлений была очевидность более или менее глубоких рецепций творчества Ницше. Духовное присутствие этого мыслителя подобно медиуму выражало культурное самосознание эстетико-литературного модерна в Германии, а его произведения способствовали мировоззренческой полемике рубежа веков [1]. При этом имела место парадоксальная ситуация. Несмотря на содержащуюся в работах Ницше радикальную аристократическую критику культуры и морали, подчеркивался «современный» характер его творчества [2, S. 57]. В этой связи пропагандируемые им варианты революционного «обесценивания ценностей» рассматривались многими как выражение глубоко индивидуалистического мировоззрения, сознательно направленного против социалистических тенденций эпохи. Вместе с тем оно соответствовало стремлению социализма того времени преобразовать существующее буржуазно-капиталистическое общество. Таким образом, к началу 90-х годов XIX века именно в тяготеющих к натурализму литературных кругах были предприняты попытки использовать некоторые мотивы ницшеанской критики культуры и морали в целях социалистической агитации. Данные попытки, в свою очередь, вызвали отрицательную реакцию официальной социал-демократии и последовавшую маргинализацию контрреволюционно настроенных литераторов [3, S. 38]. Полемика усиливалась ввиду того, что создавшийся образ Ницше как мировоззренческого противника Маркса все чаще подвергался критике «истинными социалистами» [4, S. 119].

Однако именно в эти годы отмечается становление «культы Ницше», распространявшегося в среде городской интеллигенции и внутри

---

**Гергилов Ростислав Евгеньевич** — кандидат социологических наук, научный сотрудник Социологического института РАН. **Адрес:** 193232 Санкт-Петербург, ул. Крыленко, 45, к. 1, кв. 18. **Телефон:** 589-62-72. **Электронная почта:** gergo@mail.ru

различных реформистских течений. Несмотря на псевдорелигиозный характер этого культа, все попытки сестры Ницше и его последователей создать собственное движение, с соответствующей идеологией, — что практиковалось различными мировоззренческими группами в Германии того времени, — закончились неудачей [5]. Если попытки распространения практического ницшеанства не были столь успешными, то они, тем не менее, давали повод для академической критики Ницше, особенно разгоревшейся после выхода в свет его «Заратустры».

О том, насколько трудно было современникам Ницше в 90-е годы, то есть безо всякой временной дистанции, судить о работах этого провокативного мыслителя и различных фазах его интеллектуального развития, свидетельствуют публикации, авторы которых пытались определить значение его творчества, особенно с учетом состояния дискуссии в рамках социологии, и выносили порой совершенно противоположные суждения. В дискуссиях участвовали в большинстве своем авторы, которые из-за их интеллектуальной ориентации были в то время аутсайдерами в собственных дисциплинах. Их суждения дают возможность составить представление об основных трудностях, встречающихся при попытках сделать полезными труды Ницше для исследований тогда еще только становящейся немецкой академической социологии. Трудности объясняются еще и тем, что сам Ницше неоднократно высказывался отрицательно о социологии своего времени и вместо «учения о структурах господства» и категории «общество» применял эмфатическое представление о культуре. С достаточной долей абстракции его учение можно квалифицировать как вариант антисоциологии [6, S. 30].

Понять отношение Ницше к социологии можно лучше, если учесть его позицию в «методологическом споре» между «индивидуалистической» и «коллективистской» историографией, который имел место в социальных науках и «науках о культуре». В своих «Несвоевременных наблюдениях», вышедших в 1874 г., он выступил как против господствовавших в социологии исследовательских подходов, рассматривавших прошлые культуры как несравнимые по смыслу образования и занятых чисто «антикварным» изучением исторических сингулярностей, так и против методов социальной истории, подчинявшихся закону больших чисел и рассматривавших общественную жизнь «с точки зрения масс». «Как! Статистика, по вашему мнению, доказывает, что в истории есть законы? Законы? Да, она показывает нам, насколько пошла и до тошноты однообразна масса; но разве действие сил тяготения глупости, рабского подражания, любви и голода можно называть законами? Хорошо, допустим это; но тогда мы должны признать правильность и такого положения: поскольку в

истории действуют законы, постольку эти законы не имеют цены, как не имеет никакой цены тогда и сама история» [7, S. 267]. Такой же вердикт как «законнонаучной» историографии впоследствии Ницше вынес английской и французской социологии XIX века. Это было вызвано тем, что как Конт, так и Спенсер представляли в его глазах тип мышления, ставившего во главу угла закон больших чисел и преклонявшегося перед познавательным и общественным идеалом, который Ницше расценивал как наглядный результат упадка, являвшего собой форму развития западной культуры. Последнее нашло выражение в возникновении «социального вопроса» в программах социалистических партий. «Все наши политические теории и государственные учреждения, не исключая и “германской империи”, являются неминуемыми следствиями и результатами упадка. Даже в идеалах отдельных наук бессознательно сказывается влияние упадка. Возьмем всю социологию во Франции и в Англии: она по опыту знакома исключительно только с явлениями общественного упадка и самым невинным образом принимает за норму социологической оценки выродившиеся инстинкты. Закат жизни, уничтожение бездны между людьми, то есть всех различий между ними, всего того, что возвышало одних и ставило в подчиненное положение других — все это возводится социологией в идеал.... Наши социалисты — декаденты, и сам г-н Герберт Спенсер тоже декадент: он видит в торжестве альтруизма нечто желанное!..» [8, S. 138]. Для Ницше английская и французская социология XIX в. олицетворяли дух «посредственности», который соответствовал развитию западноевропейской культуры как процессу возрастающего нивелирования всех сословных различий и жизненных форм. С точки зрения морали этот процесс выражал явление нигилизма, соответствовавшего ценностному идеалу, заложенному в его основании. Если Ницше и не разделял исходных предпосылок социологии своего времени, то, тем не менее, они по двум причинам были предметом его исследований. Во-первых, вместо социологического исследования он предлагал опирающуюся на генеалогический метод психологию, которая сама «спрашивает о происхождении моральных чувств и стремится решать социологические проблемы» [9, S. 59]. Во-вторых, проблемой Ницше считал не только метод категориального и теоретического построения, но и сам тип мышления и ценности, происхождение которых он реконструирует в рамках проекта генеалогии морали.

Если учитывать это, становится понятным, в каком смысле философия Ницше превратилась для становящейся немецкой социологии в проблему. Дело в том, что в своей действительно «несвоевременной» форме этот мыслитель еще до 1890 г. не только дистанцировался от прогрессивного оптимизма XVIII и XIX вв., но и диагностировал

глубокий кризис европейской культуры, который, по его словам, невозможно преодолеть социал-политической и социалистической программами реформ. Последние лишь еще больше подчеркивали глубину этого кризиса. Так называемый «социальный вопрос» трактовался Ницше как симптом общего упадка культуры, нигилистические последствия которого получают наиболее адекватное выражение в связанном с обществом как чистой сферой «социального» идеале познания и ценностей. Трактовка упадка культуры как практического следствия нигилистической системы ценностей предшествующего процесса обобществления, общего декаданса существующих форм жизни, с одной стороны, указание на необходимость обширных историко-моральных исследований и нового понимания общества как культурной целостности, с другой — это послание Ницше, оказавшее огромное влияние на развитие немецкой социологии рубежа веков и по сей день не утратившее своего значения.

Первая попытка проанализировать влияние Ницше на современную социологию была предпринята в 1893 г. Л. Штайном. Этот исследователь стал известным после опубликования труда «Социальный вопрос в свете философии» и закрепил свой успех в 1921 г. «Введением в социологию». Свое «критическое эссе» он посвятил разбору «культы Ницше» и «критике его негативной части социологии и этики». [10, S. 55]. Отправным пунктом послужила работа «К генеалогии морали», философско-историческую концепцию которой Штайн характеризовал как «социологическую мифологию». Восхищаясь литературным талантом автора и мастерством в изложении материала, Штайн, тем не менее, отмечал «социологическую наивность» Ницше в вопросах истории происхождения европейской культуры и государства. Основная категориальная пара, которую Ницше использовал в трактовке феномена культуры, — «мораль господ» и «мораль рабов» — была сведена критиком к ценностным понятиям «добро» и «зло» и отнесена к сфере метафизических «спекуляций». Штайн отрицательно оценивает значение теории культуры Ницше для современных социологических исследований. «Его идеи о возникновении культуры и морали молодой растущей науке социологии сегодняшнего дня кажутся наивными анахронизмами» [10, S. 62].

Совсем иное мнение по этому поводу имел тогда еще молодой историк К. Брейзиг, работавший в 1894 г. над книгой «Сравнительная социальная история новейшего времени». О своем «переживании Ницше» и о влиянии на него работы «К генеалогии морали» он пишет в дневнике: «Она пробудила во мне большой интерес к социологическим и вообще к этическим вещам. <...> Думал о социологии. Идея заключалась в охвате социологии, политики и этики, которые я и без того рассматриваю как единство. <...> Повсюду я чувствую при этом

влияние Ницше: новые проблемы — история практической нравственности...» [11, S. 91]. Поздние культурологические работы Брейзига несут на себе печать влияния «социологии и истории практической нравственности» Ницше, курс которой он читал в Берлинском университете совместно с Г. Зиммелем [12, S. 156].

Поддерживая тесный контакт с Архивом Ницше, этот социальный историк выступил в 1896 г. с программной статьей «Этические и социологические воззрения Ницше». Целью выступления было желание привлечь внимание научной общественности к трудам философа 80-х годов и рассматривать их как вклад в современную «общественную науку». Брейзиг квалифицировал работы этого периода как «социологию без социально-исторических оснований», требующую соответствующего дополнения результатами современных социально-исторических и историко-культурных исследований. Он рекомендует учитывать слабые стороны стиля работы Ницше. Несмотря на это, он убежден, что именно современные социальные науки получают большой импульс от этого мыслителя, пусть даже возникшие гипотезы окажутся спорными [13, S. 368]. Брейзиг не считал Ницше реформатором «душевной жизни человечества», но, тем не менее, характеризовал его как Коперника или Ньютона «человековедения». Интеллектуальное влияние Ницше на социологию Брейзиг в 1900 г. оценивал так: «Все, что он написал, служит, по сути, общественной науке, исследовательской отрасли, которая только недавно открылась и которой, насколько я вижу, только Конт, ее основатель, посвятил свои мысли. <...> Но о Ницше, до последнего времени, высказывались многие представители иных наук и очень немногие обществоведы, не говоря уже о критике его» [14, S. 412].

Утверждение Брейзига о том, что вплоть до рубежа веков никто из социологов не подвергал критическому анализу работы Ницше, не совсем справедливо. Еще при жизни этого беспокойного философа его серьезным критиком был один из «отцов-основателей» немецкой социологии Ф. Теннис. В первую очередь он подверг критическому анализу поздние работы Ницше, подчеркивая как их вредное влияние на читателя, так и, — в отличие от Брейзига и Зиммеля, — их бесполезность для современных социологических исследований. Следует учесть, что Теннис с юных лет был страстным почитателем молодого базельского профессора и поддерживал контакт с его друзьями. Позже он разочаровался в Ницше и перешел в лагерь его академических критиков. Эта резкая смена позиций вызывает интерес еще и потому, что близкие социологической тематике авторы характеризовали как наиболее полезные для социологии работы Ницше именно «позднего» периода.

Ответ на этот вопрос дает сам Теннис. В вышедшем в 1922 г. автобиографическом очерке он говорит, что уже в 1873 г. он, восемнадцатилетний юноша с «удовольствием, почти что с чувством откровения»

читал «Рождение трагедии», а позднее буквально «проглатывал» все, что выходило из-под пера Ницше, «хотя и с ослабевающим восторгом» [15, S. 203-205]. Далее Теннис сообщает, что летом 1883 г. он проводил время вместе с Л. Саломе и П. Ре в Швейцарии, где видел Ницше, но не осмелился с ним познакомиться лично. По поводу первой части книги «Так говорил Заратустра», которую Теннис прочитал осенью 1883 г., он пишет: «Пафос и елейность произведения казались нам странными. В этих текстах, посвященных памяти Вольтера и несших на себе печать влияния Ре, мы надеялись встретить настоящего Ницше» [15, S. 214]. Но, несмотря на это, Теннис, как и прежде, продолжал считать себя «последователем вечного возвращения», а на смерть Ницше отозвался следующими словами: «Я любил его с самых первых дней, с тех пор как в 1873 г. впервые прочитал “Вторую часть несвоевременных наблюдений”; после этого я с восхищением и внутренней дрожью прочитал “Рождение трагедии”, а “Давида Штрауса” — с внутренним одобрением. Впоследствии я с радостью покупал любую его книгу до тех пор, пока не вышли “По ту сторону” и вторая часть “Заратустры”: здесь я остановился и признаю, что радость от его великолепного духа, его богатого ума если и не прошла вовсе, то омрачилась» [16, S. 14].

Это горькое признание Теннис сделал в письме сестре Ницше вероятно затем, чтобы оправдать свой переход в лагерь академической критики ее брата. Уже в начале 90-х годов Теннис начал публично высказываться о работах этого философа. Особенно острой критике он подверг «культ Ницше» в вышедшей в 1897 г. одноименной работе. Уже в предисловии он подчеркивал, что его полемика с Ницше носит «личный характер», так как он знаком с работами этого автора еще с юности. Далее Теннис указывает на то, что до сих пор не может понять причин позднейшего дистанцирования Ницше от Шопенгауэра и Вагнера. Кроме того, он относится с недоверием и тревогой к позднему духовному развитию этого мыслителя, отмечая, тем не менее, его большой «риторико-поэтический талант» [17, S. V]. Именно поэтому Теннис считает необходимым оберегать молодого читателя от «царской водки» Заратустры, а «зрелым душам», напротив, рекомендует познакомиться с «мрачным юмором» и «рапсодическими загадочными высказываниями» этого пророка, которые могут доставить удовольствие.

Критическое отношение Тенниса к работам Ницше имело определенную стратегию. В первую очередь он старался провести четкие границы между работами раннего, среднего и позднего периодов творчества этого автора, наиболее положительно характеризуя работы среднего периода [17, S. 21, 27]. Во-вторых, он предпринимал попытки защитить творчество Ницше от «культа Ницше», возникшего в 90-х годах XIX века в среде завсегдатаев «кафе больших городов».

При этом часть вины за коммерциализацию его учения он возлагал на самого кумира с его «риторико-поэтическими оборотами и ослепительными вспышками афоризмов» [18, S. 5]. Теннис сомневается в том, что ницшеанская теория культуры, изложенная в работе «К генеалогии морали», действительно в состоянии внести существенный вклад в исследование «возникновения и взаимосвязей моральных идей» ввиду того, что эти идеи «намного более запутаны, нежели их в прекрасном изложении представляет Ницше». В делении им морали на «господскую» и «рабскую» критик обнаруживает имплицитно содержащееся мировоззренческое родство с «моралью капиталистического барства», как о ней отозвался Ф. Меринг, уничижительно характеризовавший Ницше в качестве «морального философа капитализма» [4, S. 7-10].

Таким образом, Теннис вводит работы этого философа, а вместе с тем и вопрос об их возможном вкладе в развитие социальных наук, в контекст спора о капитализме и социализме, получившего на рубеже веков новый импульс. Его собственное понимание социологии как науки, изучающей формы сосуществования людей, включая биоантропологические, демографические и другие, было партийно-политически обусловлено «научным социализмом». Теннис считал, что результаты исследований социальных наук интересовали не столько «господствующий класс», сколько современное рабочее движение. Это было вызвано тем, что социологический дискурс рубежа веков ставил под вопрос существующие отношения собственности, а, следовательно, включал «критику буржуазии», имевшую глубокое родство с социалистическим мировоззрением [17, S. 5-7]. Теннис пытался найти критерии полезности ницшеанской теории культуры и морали для социологических исследований и привести тип мышления Ницше в соответствие с парадигмой социологии того времени, в основе которой лежало «научное мировоззрение», базировавшееся на модели естественноисторического развития человеческой культуры и носившее на себе печать марксистской критики капитализма. В этой связи он признает близость ницшеанской попытки «обесценивания ценностей» революционному пафосу социалистического преобразования существующих форм господства и собственности. Именно это общее происхождение социалистического мировоззрения и теории Ницше из руссоистской интеллектуальной традиции критики европейской культуры является, по мнению Тенниса, причиной подверженности широких слоев литературной и культурреформистски настроенной интеллигенции влиянию «посланий Заратустры». Однако он считает, что эта общность «отрицания существующей культуры» — поверхностное, то есть «формальное» сходство между современным социализмом и мировоззрением Ницше. Именно поэтому, на взгляд

Тенниса, все попытки сближения Маркса и Ницше, — что имело место в некоторых интеллектуальных кругах того времени, — обречены на провал [17, S. 17].

Насколько несомненны оценки, с которыми Теннис подходит к мировоззренческим импликациям в работах Ницше, настолько же ясно и недвусмысленно его суждение об их социологическом содержании. Творчество этого мыслителя он делит на три фазы: «трагическое» мирозерцание молодого Ницше, просвещенческие работы его среднего периода и радикальный жест «обесценивания» ценностей, характерный для поздних работ. В то время как юный Теннис, почитатель Шопенгауэра, был очарован ранними трудами Ницше, зрелый социолог оценивает положительно лишь работы среднего периода, так как они наиболее соответствуют освободительным традициям европейского Просвещения, с которыми он считал себя связанным. Более того, Теннис подчеркивал, что как раз созданные в этот период труды Ницше, а именно «Человеческое, слишком человеческое» и «Утренняя заря», основываются на «социологических работах новых англичан (особенно Тейлора)», которые философ освоил с помощью своего друга П. Ре. [17, S. 29]. Высоко оценивая именно эти работы, Теннис отказывал им в оригинальности. Поэтически-философское прославление аристократических форм жизни, которым были полны поздние тексты беспокойного мыслителя, он вовсе считал бессмысленным, считая его модифицированным возвратом к эстетическому мирозерцанию молодого Ницше [17, S. 70]. Теннис отвергал как «аристократический тип оценки», так и теорию «сверхчеловека» и «воли к власти», лежащую в основе этой оценки. Кроме того, не по душе ему был и литературный стиль этих произведений, так как вместо аналитического разбора реальных общественных отношений они представляли собой лишь литературную рефлексию эпохи социальной полемики и классовых противоречий [17, S. 11].

Иначе говоря, Теннис отказывал работам Ницше в малейшей пользе для современных социологических исследований и рассматривал их как «шабаш мыслей, декламаций, вспышек ярости и противоречивых утверждений, столкновения которых порождали молнии духа» [17, S. 111].

После такого приговора непостоянной представляется попытка проследить положительное духовное влияние Ницше на социологические работы самого Тенниса [19]. Его заявление о том, что, хотя Ницше и делится соответствующими «социологическими соображениями», ему нигде не удастся «ни одну из идей последовательно провести и основательно развить», позволяет сделать некоторые выводы. Несмотря на то, что Теннис достаточно серьезно воспринял мировоззренческий вызов Ницше, он все же связывал его с оживлением «антикварной» аристократически-эстетической картины мира, которая



интеллектуально уже не соответствовала уровню современных социологических проблем [17, S. 14]. Однако то, что работы Ницше сами вносили вклад в процесс конституирования эстетико-литературного модерна и оказывали большое влияние на его дальнейшее развитие, осталось, по непонятным причинам, не замечено социальным мыслителем, который видел в проявлениях культурного модернизма 90-х годов только упадок и закат традиционных форм искусства и норм нравственности, а критерии оценки цивилизации считал заимствованными у Ф. Шиллера и Т. Шторма [16, 20]. Несмотря на то, что в общественно-политическом плане Теннис был сторонником социальных реформ и в этом смысле настоящим «модернистом», он, тем не менее, не принадлежал культуре модерна Германии рубежа веков со всей ее спецификой, ставшей предметом общественных дебатов. Да и его творчество как социолога находится как бы «по ту сторону» границы, проведенной общественным сознанием, благодаря, не в последнюю очередь, ницшеанской «переоценке ценностей», давшей новый импульс развитию немецкой социологии [21, S. 27].

Этот своеобразный культурный «традиционализм» Тенниса был отмечен его оппонентом Г. Зиммелем, академическим аутсайдером, внесшим большой вклад в процесс институционализации немецкой социологии. В 1897 г. он опубликовал рецензию на книгу Тенниса «Культ Ницше», из которой видно насколько отличались друг от друга интеллектуальные группы Германии в контексте социологии рубежа веков, особенно в их отношении к духовному влиянию на эту науку творчества Ницше. Зиммель разделял точку зрения Тенниса о легкости опровержения ницшеанских тезисов с позиций науки. Логические противоречия очень заметны в выстроенной этим философом картине мира. Но, чтобы показать, в чем, собственно, заключается смысл его работ, считает Зиммель, нужна точка зрения, лежащая вне сферы теоретических построений Тенниса. Своеобразие ницшеанского морально-философского учения состоит, по его мнению, в том, что его следует оценивать не по критериям объективной исторической истины, а с учетом «направления внутренней жизни», то есть реальных общественных «настроений», находящих выражение в работах Ницше. С этой точки зрения такие морально-философские теории обладают «не логической, а психологической истиной» [22, Sp. 1640]. Далее Зиммель упрекает Тенниса в том, что тот оценивает Ницше с позиций современного «социалистически окрашенного эволюционизма», в то время как именно этот ценностный масштаб и вызывал сомнение Ницше. Он отличал «социальный вопрос» в узком смысле слова от всеохватывающего интереса в «общем развитии» человечества. Это давало ему возможность противостоять натиску «современных

социальных вопросов», не отождествляя практического интереса человека с идеалом «эгоизма» манчестерской школы [22, Sp. 1468].

Зиммель отмечает три достоинства работ Ницше, о которых, по его мнению, ничего не сказано в критике Тенниса. Во-первых, это ценностный масштаб понятий «сила», «благородство» и «красота», которые, хотя и имеют исключительно «личный» характер, не являются «эгоистически-эвдемонистскими». При этом Зиммель подчеркивает строго аскетический и враждебный наслаждениям характер объективного персонализма Ницше [22, Sp. 1647]. Во-вторых, в ницшеанском идеале благородства Зиммель видит «своеобразную этическую категорию», которая не соотносится с иными видами ценностей, а есть ценность сама по себе. Ее этический характер выходит за рамки собственно этического и соприкасается со сферой эстетического в смысле «прекрасной души», а практически выражает как индивидуалистический, так и «социально-аристократический идеал» [22, Sp. 1648]. Третье достижение Ницше, совершенно игнорируемое Теннисом, состоит в его вкладе в дальнейшее развитие психологического анализа культурных процессов и явлений. Зиммель положительно отзываясь о третьей части работы «К генеалогии морали», которой присуща «тонкость переживания, глубина причинного анализа, которого еще не достигала немецкая психология» [22, Sp. 1649]. Учитывая отрицательную оценку Теннисом историко-культурного значения ницшеанской реконструкции истории христианства и сформированной им современной европейской культуры, Зиммель приходит к выводу, что бывшему почитателю Ницше помешала признать морально-философское значение этого мыслителя партийная позиция социал-демократа. Она же не позволила ему правильно понять аристократически окрашенный принцип дистанции, который Ницше считал одним из основных механизмов общественной жизни.

О том, что труды Ницше 80-х годов оказали плодотворное влияние на социологические исследования рубежа веков, свидетельствуют не только работы Зиммеля, но и целый ряд историко-этических и социально-антропологических исследований представителей немецкой социологии того времени. В основу их концепций заложена конструкция, содержащаяся в работе «К генеалогии морали» и служащая исходным пунктом их эмпирических исследований [23]. Рассматривать духовное значение Ницше лишь как искаженное отражение эпохи кайзера Вильгельма значило бы сводить немаловажную главу истории немецкой социологии к традиции «критики идеологии», находящейся под влиянием мировоззренческих предпосылок, поставленных под сомнение не только Ницше, но и многими другими представителями культуры модерна. С выходом «Культы Ницше» Теннис считал проблему «казус Ницше» для социологии решенной, но это не

помешало тому, что у ее сторонников и по сей день идеи Ницше вызывают профессиональный интерес.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Tanzscher G.* Friedrich Nietzsche und die Neuromantik. Dorpat, 1900.
2. *Brandes G.* Aristokratischer Radikalismus // Deutsche Rundschau, 1890. No. 63.
3. *Bock H.M.* Geschichte des «linken Radikalismus» in Deutschland. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1976.
4. *Mehring F.* Kapital und Presse. Berlin: Brachvogel, 1891.
5. *Nolte E.* Nietzsche und Nietzscheanismus. Frankfurt/Main: Propyläen, 1990.
6. *Baier H.* Die Gesellschaft — Ein langer Schatten des toten Gottes // Nietzsche-Studien. Bd. 10-11. Berlin. 1981-1982.
7. *Nietzsche F.* Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweite Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben // Kritische Studienausgabe. Bd. I. München/Berlin/New York, 1972.
8. *Nietzsche F.* Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert. // Kritische Studienausgabe. Bd. 6. München/Berlin/New York, 1988.
9. *Nietzsche F.* Menschliches, Allzumenschliches // Kritische Studienausgabe. Bd. 2. München/Berlin/New York, 1973.
10. *Stein L.* Friedrich Nietzsches Weltanschauung und ihre Gefahren. Ein kritischer Essay. Berlin: Reimer, 1893.
11. *Breysig K.* Aus meinen Tagen und Träumen. Memorien, Aufzeichnungen, Briefe, Gespräche. Berlin: de Gruyter, 1962.
12. *Brocke B. von Kurt Breysig.* Geschichtswissenschaft zwischen Historismus und Soziologie. Lübeck/Hamburg: Mattiesen-Verlag, 1971.
13. *Breysig K.* Nietzsches ethische und soziologische Anschauungen // Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich. 1896. Bd. 20.
14. *Breysig K.* An Friedrich Nietzsches Bahre // Die Zukunft. 1900. Bd. 32.
15. *Tönnies F.* «Selbstdarstellung» // Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Bd. 3 / R. Schmidt (Hg.). Leipzig: Meiner, 1922.
16. *Tönnies F.* Brief an Elisabeth Förster-Nietzsche vom 1.09.1900 // Baron Cay von Brockdorf. Zum Tönnies Entwicklungsgeschichte. Kiel, 1937.
17. *Tönnies F.* Der Nietzsche-Kultus. Leipzig: Reisland, 1897.
18. *Tönnies F.* «Ethische Kultur» und ihre Geleite. Berlin, 1893.
19. *Zander J.* Ferdinand Tönnies und Friedrich Nietzsche // Lars Clausen/Franz Urban Pappi (Ed.): Ankunft bei Tönnies. Soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies. Kiel: Leske+Budrich, 1981. S. 188.
20. *Tönnies F.* Schiller als Zeitbürger und Politiker. Berlin: Buchverlag der «Hilfe», 1905.
21. *Liebersohn H.* «Gemeinschaft und Gesellschaft» und die Kritik der Gebildeten am Deutschen Kaiserreich // Hundert Jahre «Gemeinschaft und Gesellschaft» / L. Claus, C. Schlüter (Hg.). Opladen: Lesker+Budrich, 1991.
22. *Simmel G.* Rez. Zu Ferdinand Tönnies «Der Nietzsche Kultus» // Deutsche Literaturzeitung. Leipzig, 1897. No. 42. Jg. 18.
23. *Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. 5 Auflage. Tübingen: Mohr, 1972.