

УДК 111.12

Философская антропология как методологическая основа правоведения

Фивейская Людмила Владимировна

Кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры философии и истории,
Вологодский институт права и экономики ФСИН России,
160002, Российская Федерация, Вологда, ул. Щетинина, 2А;
e-mail: liudfiv@mail.ru

Аннотация

В статье анализируется теоретико-познавательная связь философской антропологии и правовых наук. На основе анализа работ М. Шелера, Х. Плеснера, А. Гелена, М. Фуко раскрываются общие для философской антропологии и правовых наук проблемы, обосновывается влияние антропологических учений о сущности человеческого бытия на формирование представлений о человеке как субъекте права. Показывается, что понимание человека как открытого, свободного, принципиально незавершенно-го бытийного феномена выступает как методологический принцип для обоснования девиантного поведения человека, а также позволяет наметить перспективы ресоциализации личности, преступившей закон. В статье исследуется возможность прикладной интерпретации антропологических идей, в частности, показывается значимость дисциплинарной интерпретации А. Геленом институтов культуры для правоприменительной практики. Обращение к работе М. Фуко «Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы» обнаруживает влияние идей философской антропологии на исследования в области пенитенциарной истории и практики. В статье подчеркивается, что идеи философской антропологии не только формируют мировоззренческий и методологический каркас правовых дисциплин, но, обосновывая свободу как сущностный атрибут человека и его укорененность в стихии природных влечений, ставят определенные ограничения для целей правовой деятельности. Материалы статьи представляют интерес для специалистов в области истории философии, философской антропологии и философии права.

Для цитирования в научных исследованиях

Фивейская Л.В. Философская антропология как методологическая основа правоведения // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. Том 5. № 6А. С. 39-49.

Ключевые слова

Философская антропология, правоведение, сущность человека, М. Шелер, А. Гелен, Х. Плеснер.

Введение

Буквальное значение слова «антропология» – наука о человеке. Однако история науки о человеке такова, что не только ее содержание и методы, но и понимание самого предмета, т.е. человека, менялись не однажды. Вопрос «что есть человек?» возникает в античной метафизике и наиболее развернутый ответ получает в философских системах Платона и Аристотеля. Христианская мысль центрирована на человеке уже в силу догмата о вочеловечивании Бога. Однако как специальная область философского исследования антропология начинает отсчитывать свою историю, по-видимому, с работы И. Канта «Антропология с прагматической точки зрения», написанной в 1798 году. Кант же первый определил и различные подходы к исследованию человека, отделив по сути философский (или, как он его называет, акцентируя этический аспект вопроса, прагматический) и специально-научный подход: «Учение, касающееся знания человека и изложенное в систематическом виде (антропология), может быть представлено с точки зрения или *физиологической*, или *прагматической*. – Физиологическое человековедение имеет в виду исследование того, что делает из человека *природа*, а прагматическое – исследование того, что *он*, как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам» [Кант, 1966, 351].

Позитивистский переворот в науке второй половины XIX века дезавуировал метафизику как научную дисциплину, объявив ее псевдонаукой. Антропологические исследования были при этом переведены на эмпирическую основу и, утратив присущую философии всеобщность, расслоились на ряд специальных наук. Так возник комплекс дисциплин – биологическая антропология, культурная антропология, социальная антропология, антропогенетика и др., имеющих один объект – человека, но разный предмет – определенный аспект человеческого существа, абстрагированный из единства человеческого бытия как такового. Исследование человека как биологического типа – антропогенез, морфология человека, расоведение – становится ведущим направлением антропологии в современной науке.

Вместе с тем, уже в двадцатые годы прошлого века возрождается интерес к философской антропологии. В 1928 году увидело свет небольшое произведение М. Шелера «Положение человека в Космосе», являющееся, по сути, изложением основных идей его программного доклада, сделанного годом раньше на заседании знаменитой дармштадтской «Школы мудрости» и произведшего, по свидетельству современников, ошеломляющее впечатление на научную общественность. Философский вектор в антропологических исследованиях закрепляется и перерастает в стойкую традицию, уже имеющую своих «классиков», к которым, помимо М. Шелера, относят Х. Плеснера («Ступени органического и человек») и А. Гелена

(«Человек. Его природа и его положение в мире»). Антропологические исследования получают и новый философский контекст. Они инициированы «философией жизни», а методологически фундированы феноменологией Э. Гуссерля.

В чем особенность философской антропологии и ее отличие от частных антропологических дисциплин? Уже И. Кант подчеркивал, что человек есть существо, стягивающее на себя все мироздание, а потому «знание родовых признаков людей как земных существ, одаренных разумом, особенно заслуживает названия *мироведения*, несмотря на то, что человек только часть земных созданий» [Кант, 1966, 351]. Говоря иначе, человек в философской антропологии выступает не как частный феномен, не как органическое существо с определенными морфологическими, расовыми, генетическими и прочими особенностями, а как бытийная целостность. Это означает не просто системный подход к человеку как отдельному объекту исследования. В философской антропологии объект не человек как таковой, а человек в мире; не существо человек, а человек бытийствующий. Именно поэтому Кант называет антропологию «мироведением».

Философская антропология, будучи всеохватывающим размышлением о человеке, не отвергает частные антропологические дисциплины, более того – она использует полученный в них материал в своих построениях, имеет в них свою эмпирическую основу. В этом смысле для философа важны не только данные наук, но и произведения художественного гения, религиозные учения и даже обыденные наблюдения, получившие систематическое изложение. «Для антропологии, – пишет Кант, – могут быть полезными всеобщая история, биографии, даже драмы и романы, хотя и не в качестве источников, а в качестве вспомогательных средств» [там же, 353]. В свою очередь, философская антропология как общее знание о человеке, объективно выступает как мировоззренческая и методологическая основа во всех областях познания и практики, имеющих дело с человеком как своим предметом. Еще раз сошлемся на Канта: «*Общее знание* здесь всегда идет впереди *локального знания*, если первое систематизировано и направлено философией; без этого всякое приобретенное знание есть не более как разрозненные сведения и не дает науки» [там же].

Проблема теоретического синтеза в человекоучении не утратила актуальность и в наши дни. Так, Д.Ю. Дорофеев, член Max-Scheeler-Gesellschaft, в предисловии к одному из наиболее основательных в последние годы изданий, посвященного творчеству М. Шелера, пишет: «В качестве насущных задач современной философской антропологии можно указать на необходимость интеграции и целостного осмысления принципов множественности, неоднородности и открытости человеческого бытия» [Дорофеев, 2011, 7]. Опубликован ряд исследований, в которых предпринята теоретическая интерпретация философской антропологии применительно к конкретным сферам гуманитарного познания, таким, например, как педагогика [Юсупова, 2011], социология [Малинкин, 2014] и др.

Правовая наука, как и правовая практика, имеют дело с человеком. Это означает, что как в теории права, так и в его практическом применении необходимо присутствует некоторое

предпонимание человека, т. е. представление о его сущности, его месте в мире, уже – в социуме. Так право смыкается с философской антропологией. Подчеркнем, именно *философской*, поскольку, если исключить биологизаторские правовые теории, в том числе и те, которые преступные наклонности человека укореняют в его анатомических особенностях, человек как субъект права выступает не в абстракции, а как живая конкретная целостность. В философской антропологии правоведение находит фундаментальное обоснование своих принципов, но одновременно нерешенные философами проблемы порождают трудности в правовой теории и правоприменительной практике. Выделим некоторые такие общие смысловые узлы, связующие правовые науки и философскую антропологию.

**Проблема сущности человека в философской антропологии.
«Открытость» человеческого бытия как фактор девиантности
и основа ресоциализации личности**

Прежде всего, очевидное для современного сознания понимание человека как субъекта права в исторической ретроспективе таковым не представляется и складывается под воздействием, главным образом, религиозных и философских идей, причем, последние нередко имеют приоритет. Так, юридическое понятие субъекта права в римском мире сформировалось, исходя из представлений о человеке, развитых в учениях философов античности, прежде всего, Платона, Аристотеля и стоиков.

Как человеконправленное действие право и правоприменение приобретает смысл при определенном ответе на вопрос «что такое человек?». Здесь возникает проблема, которая требует, если не окончательного решения, то осознанного выбора. Суть ее состоит в том, что, несмотря на многовековую, и даже многотысячелетнюю, историю науки, изучающей человека, единой идеи человека в ней нет. Если систематизировать все знания о человеке за столь длительный период под рубрикой антропологии, то мы обнаружим здесь три подхода: теологический, опирающийся в европейской культуре на иудео-христианскую традицию, философский, парадигмально оформившийся в античной метафизике, и естественнонаучный, всерьез заявивший о себе с конца XIX века. Каждая из трех, если так можно сказать, антропологий, включая теологическую, имеет свои весомые достижения в познании человека. Однако плюрализм, который возможно и хорош в сфере мнения, в вопросах истинного знания ставит под сомнение научную осмысленность проблемы, если оказывается непреодолимым в принципе. Именно эту опасность увидел М. Шелер, заявивший в своем уже упоминавшемся программном докладе, что человечество при всех своих исследованиях потеряло из виду самого человека. «Еще никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время. Поэтому я взялся за то, чтобы на самой широкой основе дать новый опыт философской антропологии» [Шелер, 1988, 32], – так сам М. Шелер определяет свое видение проблемы и цель научных изысканий. Новый виток фи-

лософской антропологии как раз и был связан со стремлением создать, по существу, некий теоретический синтез теологического, метафизического и научного знания, своего рода метанауку о человеке. Нельзя сказать, что антропологическая программа М. Шелера удалась вполне, но в ней он схватил общий для XX века вектор философской мысли, проявившийся и в параллельном исследовании М. Хайдеггера, а немного позже Н. Гартмана, очевидно устремленных на человеческую бытийственность как центральную проблему философии, хотя и позиционирующих свои учения скорее как новую онтологию, чем новую антропологию. Исследования М. Шелера, М. Хайдеггера, Н. Гартмана инициировали развитие западноевропейской философской мысли, появление новых философских учений и течений, таких как экзистенциализм и структурализм, определивших, явно или неявно, отношение к человеку в культуре XX века вообще и в правовой сфере в частности.

Вопрос о сущности человеческого бытия – центрирующий в исследованиях философской антропологии XX века. Уже у классиков философской антропологии обнаруживаются существенные разночтения в решении этой проблемы. Так, М. Шелер определяет сущность человека через классическое понятие теологии и философии – дух, но дает ему неклассическую трактовку. Человек есть «духовное» существо, основным определением которого является его *«экзистенциальная независимость от органического, свобода, отрешенность от принуждения и давления, от жизни и всего, что относится к «жизни»* [там же, 53]. М. Шелер называет это сущностное свойство человека «открытостью миру». Х. Плеснер, определяя отличие человека от животного, указывает на особый способ позиционирования человека в мире: «Человек как живая вещь, поставленная в середину своего существования, знает эту середину, переживает ее и потому преступает ее. ...Если жизнь животного центрична, то жизнь человека эксцентрична, он не может порвать центрирования, но одновременно выходит из него вовне. *Эксцентричность* есть характерная для человека форма фронтальной поставленности по отношению к окружающей среде» [Плеснер, 1988, 126]. Как видно, «эксцентричность» выступает у Х. Плеснера своего рода смысловым аналогом «открытости» М. Шелера. Наконец, А. Гелен, принципиальный и последовательный противник метафизики, стремящийся к строго научной постановке проблемы, что означает для него укорененность в эмпирической действительности, в факте, и такому же строгому ее решению, полагает важнейшей характеристикой человека его недостаточность, неспециализированность: «Человек, органически неспециализированный и открытый для раздражений, не приспособлен ни к какой специфической природной констелляции, но в любой констелляции удерживается благодаря планирующему изменению преднажденного...» [Гелен, 1988, 173]. Здесь, в качестве своего идейного предтечи, А. Гелен ссылается на Ф. Ницше, определившего человека как «еще *не установленный животный тип*» [Ницше, 1990, 289]. Что означает у А. Гелена эта «недостаточность» человеческого существа? В отличие от животных человек вынужден предпринимать определенные действия для компенсации своей природной «ущербности». Под «действием» же – главной для А. Гелена категории антропологии – «нужно понимать предусмотрительное,

планирующее изменение действительности, а совокупность измененных таким образом или вновь создаваемых фактов... должна называться *культурой*» [Гелен, 1988, 160].

Так, при всей непохожести формы суждений и даже различных методологических установках, хотя в отношении метода обнаруживается больше сходства, чем различия, – все названные авторы отдают должное феноменологии, – в их взглядах все же обнаруживается некоторая фундаментальная общность, а именно: сущностное понятие человека раскрывается через синонимичные категории открытости, свободы, принципиальной незавершенности и т. п. Отсюда присущее любой гуманитарной сфере познания и практики предпонимание человека подразумевает отсутствие предзаданной определенности, пластичность человеческого существования.

Новая философская антропология отказывается как от христианской доктрины предопределения, берущей начало в сочинениях отцов церкви и разделяемой даже такими глубокими христианскими мыслителями, как Августин Блаженный и Фома Аквинский, так и с естественнонаучным детерминизмом, для которого человек есть комплекс определенных природой свойств и процессов, органическое тело, для которого сознание есть лишь проявление одной из его жизненных функций. Теперь человек от рождения не добр и не зол, не определен ни к спасению, ни к гибели, с другой стороны, как говорил Гердер, человек «уже не есть безошибочная машина в руках природы, но он сам становится для себя целью и предназначением обработки»¹ [Гелен, 1988]. Для правового сознания это означает, с одной стороны, «рискованность» человека, его «конституциональную ненадежность»², а эксцентричность человека, всегда неопределенный акт трансцендирования таит в себе постоянную возможность девиантного поведения, преступления. С другой стороны, пластичность человека, его открытость миру делает возможной его переориентацию, своего рода «работу над ошибками» и исправление. В соответствии с этим, например, в такой специальной области правоприменения, как пенитенциарная деятельность, в XX веке на первый план выдвигается цель «исправления», ресоциализации личности, тогда как месть, еще в XVII и даже XVIII веках мотивировавшая чрезмерную жестокость процедуры наказания, становится неприемлемой, а средства профилактики преступлений видятся не в наказании преступника (во всяком случае, это – не главное), а в эффективной работе правоохранительных органов и социальных служб.

Идеи философской антропологии в обосновании правоприменительной практики

Философская антропология не только выступает мировоззренческой основой современного правосознания, но и намечает некоторые ориентиры технологии правоприменения. Это, конечно, не означает, что в антропологических изысканиях европейских философов можно

1 Это высказывание Гердера содержится в его сочинении «О происхождении языка». Гелен не случайно ссылается на этот фрагмент, – в Гердере, как и в Ницше, он видит своего предшественника. Одна из глав книги А. Гелена «Человек» так и называется – «Гердер как предшественник».

2 Использована терминология А. Гелена.

найти практические рекомендации по организации, скажем, режима в учреждениях системы исполнения наказаний. Философская антропология дает некоторый категориальный и методологический абрис правовой реальности. Например, у А. Гелена мы встречаем такое рассуждение: «Действия людей отчасти соотносятся с общей для них действительностью, отчасти же друг с другом. Они предпринимают запланированные изменения по отношению друг к другу, и есть бесчисленное множество способов влиять, принуждать, вразумлять, подавлять и освобождать, дрессировать, убеждать и воспитывать: все это суть воздействия на взаимоотношенное поведение» [Гелен, 1988, 162]. В контексте общей концепции А. Гелена это означает, что «предусмотрительное, планирующее изменение действительности», компенсирующее врожденную «недостаточность» человека, имеет своим предметом не только реконструкцию реальности природы, приспособление ее к нуждам человека, но также и направленное созидание реальности социальной. Системообразующей категорией здесь выступает понятие дисциплины. Так, «вся система взрослого характера есть *дисциплинарная система*, она основывается на подлежащем созданию равновесии подчинений, контролируемых допущений, окончательного отклонения и контроля одних побуждений со стороны других. Эта дисциплинарная система закладывается в воспитании. Без этого была бы невозможной жизнь в сообществе и упорядоченная деятельность. Если это формирование удалось, то результатом его является почти неисчерпаемая направленная деятельная энергия. Если оно не удастся, то пространство отдельных влечений может начать расширяться, болезненно разрастаясь и производя опустошения, наблюдаются маниакальные страсти, быстро развивающиеся функции, чрезмерные усилия, затрачиваемые на внутреннее торможение, ведущие к фиктивной деятельности, к опьяняющим средствам, асоциальность и т. д.» [там же, 197-198].

Согласно А. Гелену, пластичность человека, его способность к отклонению делают необходимым наличие в обществе дисциплинарных, или руководящих, структур, перекрывающих «ненадежность» человека, порождаемую его изначальной бытийной неопределенностью, свободой. «Такие структуры, – пишет А. Гелен, – существуют в нравах, культурах, религиях, мировоззрениях, нет известного нам человеческого сообщества, где бы их не было» [там же, 198].

Вопрос о дисциплинарных методах в правоприменительной практике получает свое продолжение уже в 70-е годы XX века в работе известного французского философа Мишеля Фуко «Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы», в которой представлен философско-культурологический анализ становления западной пенитенциарной системы. Именно дисциплина, подкрепленная новыми технологическими возможностями, по мнению М. Фуко, становится основным средством исполнения наказания в пенитенциарной системе Европы: «Юридическо-антропологическое функционирование, обнаруживающееся во всей истории современного наказания, коренится не в наложении гуманитарных наук на уголовное правосудие и не в требованиях, присущих этой новой рациональности или гуманизму, который она приносит; оно коренится в дисциплинарной технике, вводящей эти новые механизмы нормализующего наказания. Через дисциплины проявляется власть Нормы» [Фуко, 1999, 269].

Заключение

В заключение еще раз обратимся к основателю современной философской антропологии М. Шелеру. Его идеи дополняют сказанное о дисциплине и сообщают достаточно абстрактному принципу А. Гелена конкретное антропологическое содержание. Говоря о духе как о сущностной характеристике человека, М. Шелер вместе с тем рассматривает его в целостной структуре бытия. И здесь он формулирует парадоксальный с точки зрения классической метафизики принцип, согласно которому низшее изначально является мощным, высшее – бессильным. С этой позиции в лестнице бытия более высокие ее ступени опираются на нижние, используя их как свой материал, черпая в них свою энергию. В отношении духа это означает, что его основой является «жизненный порыв» человека, его природные влечения. Поэтому невозможна и бессмысленна непосредственная борьба против сил влечения, цель духа – руководство и управление. Всякая попытка прямого противостояния духа природным влечениям и порывам, лишь обостряет пагубные страсти, сообщая им дополнительную энергию. Мы придерживаемся точки зрения М. Шелера, согласно которой человек должен научиться *терпеть* самого себя, в том числе и те склонности, которые он считает дурными и пагубными. Он не может вступить в *прямую* борьбу с ними, но должен научиться преодолевать их косвенно, направляя свою энергию на выполнение доступных ему важных задач, признаваемых его совестью достойными. Это очень тонкое наблюдение, составляющее в некотором смысле предпосылку человеческого общежития. Надо научиться «терпеть» не только себя в прямом смысле слова, но и человека как такового, ближайшим образом – другого. Важно понимать, что по самой своей сущности всякий человек укоренен в стихии природных страстей, и в онтологическом смысле не закон стоит за хаосом случайности и произвола, но хаос царит за законом. Поэтому цель человеческого сообщества состоит не в формировании некоего идеального человеческого типа и в окончательном искоренении порока, а в создании такой системы ценностей и мотиваций, которые перекрывали бы деструктивные, асоциальные влечения и направляли высвободившуюся энергию на достижение достойных для человека целей. Это, однако, не исключает того, что в особых случаях социальной патологии необходимы компенсирующие «руководящие структуры» с повышенным уровнем дисциплины и особыми технологиями ее внедрения в структуру личности.

Библиография

1. Гелен А.О. систематике антропологии // Попов Ю.Н. (ред.) Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С.152-201.
2. Дорофеев Д.Ю. (ред.) Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспективы. СПб.: Алтея, 2011. 568 с.

3. Кант. И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. в шести томах. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 349-588.
4. Малинкин А.Н. Критика основ западной цивилизации в социологии М. Шелера // Социологические исследования. 2014. № 2. С. 76-85.
5. Ницше. Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 238-406.
6. Плеснер Х. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию // Попов Ю.Н. (ред.) Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 96-151.
7. Тихомиров Ю.А. Курс сравнительного правоведения. М.: Издательство НОРМА, 1996. 432 с.
8. Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999. 479 с.
9. Шелер М. Положение человека в Космосе // Попов Ю.Н. (ред.) Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 31-95.
10. Юсупова О.В. Философское знание в современной педагогической антропологии. Самара: СамЛюксПринт, 2011. 97 с.

Philosophical anthropology as methodological foundation of legal science

Lyudmila V. Fiveiskaya

PhD in Philosophy, Docent,
Associate Professor at the Department of Philosophy and History,
Vologda Institute of Law and Economics FSIN of Russia,
160002, 2A Shchetinina st., Vologda, Russian Federation;
e-mail: liudfiv@mail.ru

Abstract

The subject of this article is theoretical and methodological relationships between philosophical anthropology and legal science. The purpose of the article is to analyze the classical doctrines of human nature developed in the philosophical anthropology of the twentieth century, and to show their influence on the formation of the concept of man as a person of law. The study is based on the analysis of the works of M. Scheler, A. Gehlen, H. Plessner and M. Foucault. The author of the article considers that, in these works, the human essence was expressed in terms of the openness, freedom and incompleteness.

The author stresses that such understanding of human nature can be interpreted as the cause of deviance in human behavior. On the other hand, it allows to justify the possibility of reformation of criminals. Further, the author pays attention to Gehlen's idea about disciplinary nature of culture, and shows its relation to the Foucault's doctrine of the prison. In conclusion the author notes that, according to M. Scheler, the basis of man is his natural desires, "vital impulse". Therefore, the purpose of the law is not the creation of an ideal society, but the establishment of a regular system of values and motivations to block the destructive impulses and direct human natural energy for social purposes. Current article is of interest to philosophers and legal scholars, and can be used in course on philosophy of law.

For citation

Fiveiskaya L.V. (2016) *Filosofskaya antropologiya kak metodologicheskaya osnova pravovedeniya* [Philosophical anthropology as methodological foundation of legal science]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 5 (6A), pp. 39-49.

Keywords

Philosophical anthropology, legal science, human essence, M. Scheler, A. Gehlen, H. Plessner.

References

1. Dorofeev D.Yu. (ed.) (2011) *Filosofskaya antropologiya Maksa Shelera: uroki, kritika, perspektivy* [Philosophical anthropology of Max Scheler: lessons, criticism, perspectives]. St. Petersburg: Alteya Publ.
2. Foucault M. (1975) *Surveiller et punir: Naissance de la Prison*. P.: GALLIMARD Publ. (Russ. ed.: Fuko M. (1999) *Nadzirat' i nakazyvat': Rozhdenie tyur'my*. Moscow: Ad Marginem Publ.).
3. Gelen A. (1988) O sistematike antropologii [About systematization of anthropology]. Popov Yu.N. (ed.) *Problema cheloveka v zapadnoi filosofii* [The problem of a human being in western philosophy]. Moscow: Progress Publ., pp.152-201.
4. Kant. I. (1966) Antropologiya s pragmaticheskoi tochki zreniya [Anthropology from a pragmatic point of view]. In: Kant I. *Soch. v shesti tomakh* [Collected Works in 6 Volumes.], Vol. 6. Moscow: Mysl' Publ., pp. 349-588.
5. Malinkin A.N. (2014) Kritika osnov zapadnoi tsivilizatsii v sotsiologii M. Shelera [Criticism of the Foundations of Western Civilization in the Sociology of M. Scheler]. *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies], 2, pp. 76-85.

6. Nietzsche F. (1886) *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. Leipzig: C.G. Naumann Publ. (Russ. ed.: Nitsche. F. (1990) Po tu storonu dobra i zla. In: Nitsche F. *Soch. v 2 t*, Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., pp. 238-406.).
7. Plesner H. (1928) *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co Publ. (Russ. ed.: Plesner Kh. (1988) Stupeni organicheskogo i chelovek. Vvedenie v filosofskuyu antropologiyu. In: Popov Yu.N. (ed.) *Problema cheloveka v zapadnoi filosofii*. Moscow: Progress Publ., pp. 96-151.).
8. Scheler M. (1928) *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Darmstadt: Otto Reichi Verlag. (Russ. ed.: Sheler M. (1988) Polozhenie cheloveka v Kosmose. In: Popov Yu.N. (ed.) *Problema cheloveka v zapadnoi filosofii*. Moscow: Progress Publ., pp. 31-95.).
9. Tikhomirov Yu.A. (1996) *Kurs sravnitel'nogo pravovedeniya* [Comparative Law Course]. Moscow: NORMA Publ.
10. Yusupova O.V. (2011) *Filosofskoe znanie v sovremennoi pedagogicheskoi antropologii* [Philosophical knowledge in the modern pedagogical anthropology]. Samara: SamLyuksPrint Publ.