

УДК 140.8

К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ ФИЛОСОФСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ Ф. НИЦШЕ

В.В. Буланов

ФГБОУ ВО «Тверской государственный медицинский университет», г. Тверь

В статье исследуется начальный этап формирования философского мировоззрения Ф. Ницше. Изучены изменения ответов Ницше до февраля 1870 г. на базовые вопросы онтологии, гносеологии, аксиологии, праксиологии и антропологии. Автор статьи доказывает, что Ницше в феврале 1870 г. уже имел философское мировоззрение, но оно в то время в основном не было оригинальным.

Ключевые слова: *антропология, аксиология, гносеология, онтология, праксиология, философское мировоззрение.*

Формирование философского мировоззрения – длительный процесс, завершение которого проявляется в обретении способности однозначно и мотивированно ответить на пять взаимосвязанных вопросов. Они таковы: онтологический – что есть мир, гносеологический – как познаваем мир, аксиологический – что ценно в мире, праксиологический – как вести себя в мире, антропологический – что такое человек как часть мира. Соответственно, завершением этого этапа можно считать момент, когда человек хочет и может дать самобытные и аргументированные ответы на все данные вопросы. А так как любой начинающий философ испытывает те или иные идейные влияния и критически переосмысливает их, этот этап можно разделить на две части – начальную и конечную. Начало формирования философского мировоззрения, как видится, связано с выработкой непротиворечивой совокупности таких ответов, пусть их содержание в основном и неоригинально, в то время как конец этого процесса характеризуется переосмыслением этих ответов, в результате чего они со временем становятся уникальными, характерными именно для философского мировоззрения данного человека.

В связи с этим чрезвычайно интересным объектом исследования является возникновение философского мировоззрения у Фридриха Ницше, самобытная философская мысль которого парадоксально «возникла из христианства под воздействием христианских же импульсов» [12, с. 9], испытывала вплоть до 1876 г. сильное влияние философского учения А. Шопенгауэра и эстетических воззрений Р. Вагнера [9, с. 97].

Ницше не был склонен к написанию классических философских трудов. Поэтому В. Виндельбанд называет его не философом, а философствующим поэтом, но считает, что уже в первом периоде его мировоззренческой эволюции «в зародыше содержались и все идеи последующих периодов» [1, с. 486]. Для А. Данто Ницше – это философ, но он считает, что в книгах «Ницше невозможно обнаружить упорядоченного развития мысли» [2, с. 25–26]. Как видится, сложно согласиться с каждым из них, потому что Ницше ещё до создания своей

первой крупной философской работы, в феврале 1870 г., в своём письме сообщил, что у него теперь есть цельное философское мировоззрение, которое он собирает упорно отстаивать [5, с. 72]). Иными словами, в этот момент Ницше пришел к выводу, что завершился начальный этап формирования его философского мировоззрения: оно уже есть и при этом нуждается в защите от критики. На чём основана данная уверенность? Чтобы понять, выясним, как до февраля 1870 г. формировалось философское мировоззрение Ницше и в какой степени оно оригинально.

Для этого разделим период начала формирования его философского мировоззрения на три части (до знакомства Ницше с философией Шопенгауэра (рубеж октября–ноября 1865 г.), до его личного знакомства и с Вагнером (ноябрь 1868 г.), до его письма от февраля 1870 г.) и посмотрим, как менялись ответы Ницше на пять основных философских вопросов и насколько они – результат его личных размышлений.

На протяжении первой части данного периода (осень 1859 – осень 1865) Ницше переосмысливает воспринятое им в детстве христианское религиозное мировоззрение, одновременно знакомясь с рядом философских учений и научных открытий. Изначально Ницше была присуща искренняя христианская религиозность [5, с. 21–22], но в христианстве его в первую очередь привлекала способность вызывать «священные чувства» [5, с. 21], для него «христианство... есть дело сердца» [5, с. 23], а не рационального мышления. Поэтому уже в 1862 г. – под влиянием работы Л.А. Фейербаха «Сущность христианства» – он приходит к выводу, что христианское мировоззрение даёт ошибочный ответ на онтологический вопрос философии. По мнению Ницше, апелляция христиан к высшим силам безответственна, а их мечта о потустороннем мире должна быть отвергнута, так как «человек должен созидать свои небеса на земле» [5, с. 23; 7, с. 243–244]. Он пытается найти новый мировоззренческий ориентир, в частности, обращается к философии Г.В.Ф. Гегеля, но гегелевский объективный идеализм ему не показался убедительным [5, с. 34].

К этому времени Ницше заинтересовался и проблемой познаваемости мира. Он изначально с неприязнью относился к рациональному познанию [5, с. 23] и даже утверждал, что «наше счастье есть заблуждение» [5, с. 33]. В 1864 г. молодой мыслитель увлёкся интуитивным познанием и в связи с этим – искусством. По мнению Ницше, лишь обращение к творческой силе искусства помогает приблизиться к познанию личности и мотивов композитора, такое познание может быть только интуитивным [5, с. 27–28]. Это убеждение несовместимо с призывом Фейербаха не «уклоняться от испытующего разума» и ориентироваться в первую очередь на чувственный опыт [7, с. 246, 248–249]. Одновременно Ницше разочаровывается в христианской концепции познания: в письме от 1865 г. он заявляет, что стремление к истине несовместимо с христианской верой [5, с. 30]. К этому выводу он пришёл не без влияния Фейербаха, утверждавшего, что «полагать что-либо в боге или выводить из бога – значит... не отдавая себе отчёта, устанавливать нечто как несомненное» [8, с. 246].

Ницшевский ответ на аксиологический вопрос также к осени 1865 г. уже был сформулирован, и это приоритет ценности защиты личностной самобытности по отношению к ценности обеспечения «сносного существования» в социуме. Эта защита видится Ницше в бескомпромиссном следовании «строжайшим

требованиям первоначального христианства» (отказ от жизненных благ, упражнения в воздержании, душевная скупость к самому себе при душевной щедрости к другим людям) [5, с. 36]. Так что пока Ницше привержен этике христианства и чужд утверждениям Фейербаха, по которым «мораль бессильна без природы, она должна опираться на... естественные средства», а не на религию [8, с. 248], а христианской моралью «можно оправдать и обосновать самые безнравственные, несправедливые и позорные вещи» [8, с. 246].

Праксиологическая составляющая мировоззрения Ницше к 1865 г. до конца ещё не определилась: он, цитируя фразу Шиллера «свободу любит зверь пустыни», считает правильным отстаивать свободу личности от давления общества [5, с. 22, 29], ведь большая часть людей имеют заурядные убеждения и обыденные помыслы [5, с. 33]. Вместе с тем он пока не знает, во имя чего эта свобода нужна. Если Фейербах стремится даровать людям счастье, а для этого убеждает в том, что «любовь к человеку должна быть высшим и первым законом человека» [8, с. 244], то Ницше сомневается в том, «действительно ли счастье является для человека самой желанной целью», ведь если это так, то «герои духа» оказываются «глупцами, отпавшими от рода обезьянами или полубогами» [5, с. 33]. К тому же Ницше, убеждённый в том, что лишь редкие люди достойны любви и почитания [5, с. 33], вряд ли одобрил призыв Фейербаха относиться к людям, исходя из их качественного равенства и по принципу «Человек человеку Бог» [8, с. 244].

Поиски ответа на вопрос «Что есть человек как часть мира?» в 1865 г. также ведутся Ницше. К этому времени он считает, что в христианстве наиболее ценна его антропологическая составляющая, то, что «Бог стал человеком» [5, с. 23]. Также он критикует дарвиновское антропологическое учение за искоренение в человеческой сущности всего, возвышающегося над звериным началом, и игнорирование вопроса «Куда же подевался Бог?» [5, с. 33]. Эти цитаты из его писем напоминают об увлечении Ницше идеями Фейербаха, утверждавшего, что «сознание Бога есть ... сознание рода, что человек... может мыслить... хотеть и любить как абсолютное, божественное существо – только человеческое существо» [7, с. 243].

Таким образом, Ницше к осени 1865 г. испытал сильное, но не всеобъемлющее влияние философии Фейербаха. Оно определяло содержание ницшевского ответа на онтологический вопрос, значительно повлияло на его гносеологическую позицию, на ход его поиска ответа на антропологический вопрос. В то же время аксиологическая установка Ницше ещё оставалась религиозной. О том, что в 1865 г. он ещё интересовался религиозной проблематикой, но уже не мог считать себя христианином, свидетельствует его покупка книги Давида Штрауса «Жизнь Иисуса». Эта работа внесла «изрядный вклад в успешную демифологизацию религии» [9, с. 58].

Неудивительно, что в письме от сентября 1865 г. Ницше задаётся вопросом: как «переносить всё это противоречивое существование, где неясно ничего, кроме того, что всё неясно?» [5, с. 35]. Не сумев ни всецело принять философию Фейербаха, ни полностью её отвергнуть, молодой Ницше закономерно вступил в свой первый мировоззренческий кризис.

Мыслитель смог выйти из него благодаря увлечению философией А. Шопенгауэра (это произошло в октябре-ноябре 1865 г.). По воспоминаниям

самого Ницше, он «пребывал тогда в состоянии беспомощной нерешительности, без основополагающих принципов, без надежды», а знакомство с философией Шопенгауэра стало для него спасительным открытием, показало ему «Ад и Рай» [9, с. 63].

К этому событию Ницше был подготовлен пессимистическим отношением к жизни (он писал, что жизнь переносима только потому, что её можно отвергнуть [5, с. 33]) и ко всему миру в целом (по его мнению, наиболее счастлив человек, который более других заблуждается) [5, с. 33]. Рецепция философии Шопенгауэра Ницше содействовало и отмеченное В. Виндельбантом мировоззренческое сходство Шопенгауэра и Фейербаха как мыслителей – иррационалистов и эмпириков [1, с. 397]. В то же время ответы Шопенгауэра на философские вопросы имели принципиальные отличия от мировоззрения Фейербаха. Для Фейербаха реально существует лишь природа [8, с. 248–249], а Шопенгауэр считает материальный мир иллюзорным [11, с. 248] и усматривает подлинное бытие только у мировой воли к жизни и её объективаций [11, с. 29, 188, 203]. Фейербах чужд интуитивизму, а Шопенгауэр считает интуицию единственным методом познания подлинного бытия [11, с. 31, 49, 112, 252, 361]. Для Фейербаха высшая ценность – это любовь [8, с. 243], а Шопенгауэр более всего ценит избавление от страданий [11, с. 354]. Фейербах исходит из качественного равенства людей и необходимости совместно преобразовать общественные отношения по принципу «человек человеку Бог» [8, с. 244], Шопенгауэр полагает, что люди различаются по уровню духовных сил и, соответственно, по степени зависимости их личности от влияния внешних факторов [10, с. 487–493], и потому одним из них недоступно, а другим доступно решение проблемы самоупражнения воли [10, с. 494, 524–525]. По мнению Фейербаха, человек – природное существо, способное наделить природу духовностью [8, с. 249], по Шопенгауэру, человек – наиболее полная объективация воли к жизни и совершенное средство её самовыражения и самопознания [11, с. 230, 345].

Если обратиться к мировоззренческой эволюции Ницше лет времени его увлечения философией Шопенгауэра (1866–1868), необходимо отметить, что тогда он был относительно терпим к инакомыслию. В частности, в письме от 1867 г. он заявляет: «Я чувствую себя как дома в одной среде, ты – в другой. Так оставь же мне мой собственный нюх, ведь и я не собираюсь отнимать у тебя твоего» [5, с. 48–49]. Тем интереснее проанализировать его реакцию на мировоззренческие различия между Шопенгауэром и Фейербахом.

В ответе на онтологический вопрос Ницше того времени полностью встал на позицию Шопенгауэра, приняв мировую волю к жизни как первоначало бытия [5, с. 37] (но нельзя забывать, что предпосылкой этому является стимулированный Фейербахом отказ Ницше от христианской картины мира). Согласно Ницше и с шопенгауэровским иррационализмом – он восхищается природными стихиями, могучими «в своей чистой воле, не омрачённой интеллектом» [5, с. 37].

Импонирует Ницше и акцент этики Шопенгауэра на потребность людей в избавлении от страданий, потому что такова и особенность христианской этики. В духе концепции двойственной истины молодой мыслитель утверждает, что огромной массе обычных людей надежду на это избавление даёт христианство, а немногим философам – осмысление учения Шопенгауэра о мировой воле

[5, с. 38]. Приемлет Ницше и ответ Шопенгауэра на антропологический вопрос: он согласен с тем, что человек – это средство самоутверждения мировой воли [5, с. 38], а также с тем, что люди качественно различаются по уровням духовности [5, с. 41].

А вот в вопросе праксиологии Ницше, как видится, пытается синтезировать позиции Фейербаха и Шопенгауэра. С одной стороны, Ницше восхищается тем, что «Шопенгауэр превозносит страдания и горести как благородный удел», воспекает «очищающую, внутренне успокаивающую и укрепляющую силу боли» [5, с. 41]. Также Ницше пишет, что благодаря знакомству с философией Шопенгауэра он обрёл способность «свободно и отважно» смотреть в лицо этой жизни и не смущаться от скорбных переживаний [5 с. 47–48]. С другой стороны, Ницше заявляет, что христианское отношение к страданиям и несчастьям не может быть основой для ценностей, так как оно мешает человеку «с умыслом использовать собственную судьбу... событие имеет для нас то значение, которое мы в него вкладываем» [5, с. 43]. Это умозаключение чуждо философии Шопенгауэра, для которой человек в первую очередь – средство для самопознания и самовыражения мировой воли и потому не способен созидать свою судьбу по своему желанию. Но в духе Фейербаха, критиковавшего христианство за принижение человека и призывавшего людей «изменить обычный ход вещей, чтобы придать обычному значение необычного», по своей воле наделяя мир новым смыслом [8, с. 250].

В 1866–1868 гг. увлечение Ницше философией Шопенгауэра не исключало восприятия им новых идей. В основном они связаны с гносеологической проблематикой. Так, следуя классическому позитивизму, Ницше в своём письме заявляет, что «метафизика не имеет никакого отношения к «истинному или существу само по себе»» и что исследователь, стремящийся к объективности, «удовлетворяется теперь осознанной относительностью знания» [5, с. 53]. Его гносеологический иррационализм также получает подкрепление в использовании Платоном мифов для убеждения читателя в правоте своих воззрений [5, с. 57], а также в кантовском учении о пределах познавательной способности человека [5, с. 53]. Размышления над гносеологией Канта и над его учением о категорическом императиве ещё больше укрепили убеждённость Ницше в том, что объективной истины нет, а «всеобщего рецепта, как помочь каждому, на свете не существует [5, с. 46, 57].

Именно в эти годы Ницше, с подросткового возраста увлекавшийся филологическими исследованиями, начинает осознавать себя философом. Сначала он призывает своего друга стремиться в филологии обрести взгляды и воззрения, придающие оригинальность мыслям [5, с. 38–39], затем уже радуется, что у его филологической статьи «получился философский подтекст» [5, с. 51]. Показательно признание Ницше как рождающегося самобытного философа: «...меня сейчас притягивает в себе общечеловеческое: как возникает потребность в литературно-историческом исследовании и как она обретает свой облик благодаря формирующему воздействию философов» [5, с. 51–52]. Однако вскоре Ницше разочаровывается в филологии: в октябре 1868 г. он уже с презрением отзывается о филологии и противопоставляет её философии [5, с. 57]. Как раз тогда он стал воспринимать Р. Вагнера не только как композитора-но-

ватора, но и как самобытного мыслителя-филолога, ставшего объектом всеобщей критики за оригинальность своих суждений [5, с. 58]. Личное знакомство Ницше с Вагнером произошло в ноябре 1868 г., и после этой встречи Ницше стал его поклонником. Ницше импонировало, что Вагнер отозвался о Шопенгауэре «с неопишуемой теплотой», нашёл связь между философией Шопенгауэра и сущностью музыки, с презрением «упомянул «о философском лакействе» мыслителей современной Европы [5, с. 61].

С ноября 1868 г. Ницше постоянно общался с Вагнером и очень во многом с ним соглашался. Но, судя по его письмам 1869 г., он сохранил приверженность своим основным философским убеждениям. Ницше пишет о том, что он Шопенгауэру обязан углублённым пониманием бытия, что Шопенгауэр показал ему «подлинные и существенные проблемы жизни и мышления», что философская серьёзность Шопенгауэра помогает ему не стать «филистером, человеком, невежественным в искусствах, стадным человеком» [5, с. 63–65]. Как и ранее, Ницше выступает против философского рационализма, в частности, этики Канта и метафизики Гегеля, утверждая, что философия не может дать всем людям универсально значимый практический закон [5, с. 71]. Да всё потому, что Ницше, хотя и отзывается о Вагнере как об «удивительном гении» [5, с. 68] и восхищается многими его работами, в том числе не самыми удачными (например, «Государство и религия»), заимствует в трудах Вагнера только то, что совместимо с его философским мировоззрением. В частности, эстетические воззрения Вагнера, которые помогают Ницше «смело перешагнуть на пределы лессинговского “Лаокоона”» [5, с. 71].

Первые публичные выступления Ф. Ницше – ещё формально филолога, но уже со склонностью к философии – пришлось на май 1869 г. – февраль 1870 г. В это время он прочитал в Базельском университете три доклада – «Гомер и классическая филология», «Греческая музыкальная драма» и «Сократ и трагедия». Ницше был убеждён в необходимости рефлексии современных европейцев над культурой Древней Греции, что «всё греческое имеет для нас такую ценность, как святые для католиков» [6, с. 17].

Уже в своём первом докладе – «Гомер и классическая филология» – Ницше характеризует современную культуру Европы как неблагополучную. Для него идеалом является культура Древней Греции, но почитать её могут лишь художественные натуры, способные постичь «несказанную простоту и благородное достоинство эллинизма», в то время как над остальными людьми «висит меч варварства» (проявляющийся как в виде безвкусицы, так и в виде мертвенности классицизма) [3, с. 150–151]. Для Ницше – как автора этого доклада – противопоставление индивидуального и народного творчества является ошибочным, между ними обычно есть взаимосвязь, за исключением случая творчества кабинетного учёного, чуждого народу [3, с. 159]. Бытие «творческой народной души» Ницше в этом докладе называет суеверием [3, с. 159]. Показательно, что он завершает свой доклад заявлением: «...всякая филологическая деятельность должна быть окружена и обрамлена философским мировоззрением, в котором всё единичное и частное испаряется как ненужное и остаётся нетронутым лишь целое и однородное» [3, с. 165–166]. Уже создавая этот доклад, он чувствовал себя прежде всего философом и следовал всем своим убеждениям, сформировавшимся ещё до знакомства с Вагнером.

Продолжая симпатизировать Вагнеру, Ницше, выступая с докладами «Греческая музыкальная драма» и «Сократ и трагедия», проявил себя как самобытный философ культуры, причём в четырёх моментах. Во-первых, он не только назвал современную европейскую культуру упадочной и эклектичной (это делали и до него), но и объяснил причину этой деградации тем, что античные греки отказались от приверженности древнеафинской трагедии [4, с. 178–179, 182, 184]. Во-вторых, Ницше основное содержание древнеафинской трагедии, а тем самым и полноценной культуры в целом, видел в следовании людей дионисийскому (иррациональному, интуитивному) началу [4, с. 174–176]. В-третьих, Ницше причину отказа древних греков от приверженности древнеафинской трагедии увидел во влиянии на них Сократа – философа – выразителя аполлонического (рассудочного) начала – и его приверженца Еврипида на художественные вкусы древних афинян [7, с. 185–188, 190–199]. В-четвертых, Ницше заявил о себе не только как теоретик, но и как практик: он призвал своих современников стремиться к восстановлению былого статуса древнеафинской драмы и тем самым к возвращению культуры цельности и возвышенности [4, с. 184]. Сложно не согласиться с Холлингдейлом, что все эти размышления Ницше не имели «ровно никакого отношения к Вагнеру и его художественным устремлениям» [9, с. 124].

Итак, поведем итоги мировоззренческой эволюции Ницше с ноября 1865 г. по февраль 1870 г. Если сравнивать те ответы, которые мог дать Ницше на пять основных мировоззренчески значимых вопросов, то можно прийти к следующим выводам. Его ответ на онтологический вопрос усложнился (сначала рецепцией учения Шопенгауэра о мировой воле, затем разработкой учения о дионисийском начале как о бытийной основе культуры), но так и остался монистическим и идеалистическим. Ницшевские гносеологические установки вообще не претерпели изменений: он как был, так и остался критиком рационализма и сторонником интуитивизма. Как и ранее, Ницше отвергает ценностные основания современной ему культуры Европы и стремится найти в прошлом аксиологический ориентир, только сначала он пытается его обрести в первоначальном христианстве, а потом – в Древней Греции времён Софокла. Как до знакомства с философией Шопенгауэра и эстетикой Вагнера, так и после этого Ницше мечтает преобразовывать окружающую его действительность в соответствии со своими ценностями (мотив, перенятый им у Фейербаха). Вместе с тем у него возникает неприятие шопенгауэровского пессимизма противоречащего учению о воле к жизни как первоначально бытия [6, с. 65]. Одобрение Шопенгауэром аскетизма вызывает у Ницше неприятие: для Ницше аскетизм – это «вершина сопротивления природе» и в большинстве случаев – следствие ущербности [6, с. 80]. Что касается ницшевского понимания человека, то оно на протяжении всего изучаемого периода было светским. Все названные ответы Ницше на основные философские вопросы не противоречат друг другу и являются основанием цельного мировоззрения.

Таким образом, на протяжении изучаемого периода (осень 1859 – февраль 1870) Ницше эволюционировал из подростка, увлекающегося филологией и при этом склонного к философствованию, в начинающего философа, который профессионально занимается филологическими исследованиями. Судя по его письмам, на протяжении 1860-х гг. у него шла мировоззренческая эволюция,

завершившаяся формированием цельного философского мировоззрения к февралю 1870 г. Этот процесс начался, когда юный Ницше начал отходить от христианской религиозности, и был стимулирован знакомством с философией Фейербаха. Затем Ницше увлекся философией Шопенгауэра, но не стал её некритичным поклонником: в гносеологии он также учитывал теорию познания И. Канта и классического позитивизма, в вопросах праксиологии он то не соглашался с ней, то пытался её синтезировать с идейным наследием Фейербаха. Как видится, Ницше уже тогда обладал способностью к критическому восприятию философских идей, его первые доклады продемонстрировали умение молодого филолога-философа последовательно излагать свои мысли в цельном тексте. Такое философское мировоззрение, конечно, пока не является всецело самобытным, но у него есть перспектива стать таковым.

Список литературы

1. Виндельбанд В. История новой философии в её связи с общей культурой и отдельными науками: в 2 т. М.: Гиперборея, Кучково поле, 2007. Т. 2. 512 с.
2. Данто А. Ницше как философ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2001. 280 с.
3. Ницше Ф. Гомер и классическая филология // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: Культурная Революция, 2012. Т. 1, Ч. 1. С. 147–168.
4. Ницше Ф. Греческая музыкальная драма // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: Культурная Революция, 2012. Т.1, Ч. 1. С. 169–184.
5. Ницше Ф. Письма. М.: Культурная революция, 2007. 400 с.
6. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная Революция, 2007. Т. 7. 720 с.
7. Ницше Ф. Сократ и трагедия // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: Культурная Революция, 2012. Т. 1, Ч. 1. С. 185–200.
8. Фейербах Л. Сущность христианства // Фейербах Л. Соч.: в 2 т. М.: Наука, 1995. Т. 2. С. 5–320.
9. Холлингдейл. Р.Дж. Фридрих Ницше. Трагедия неприкаянной души. М.: ЗАО Центрполиграф, 2004. 383 с.
10. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы // Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998, 1998. С. 465–720.
11. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Мн.: ООО «Попурри», 1998. Т. 1. 688 с.
12. Ясперс К. Ницше и христианство. М.: Издательский дом: Медиум, 1994. 114 с.

ON THE GENESIS OF F. NIETSCHE'S PHILOSOPHICAL WORLD OUTLOOK

V.V. Bulanov

Tver State Medical University, Tver

The paper is aimed at the study of the genesis of F. Nietzsche's philosophical world outlook. The changes of Nietzsche's answers to basic questions of ontology, gnoseology, axiology, anthropology and anthropology before February 1870 are examined. The author proves that in February 1870 Nietzsche already had a philosophical world outlook, but it was not sufficiently original at that time.

Keywords: *axiology, gnoseology, ontology, praxiology, philosophical world outlook.*

Об авторе:

БУЛАНОВ Владимир Владимирович – доктор философских наук, доцент, доцент кафедры философии и психологии с курсами биоэтики и истории Отечества ФГБОУ ВО «Тверской государственный медицинский университет», Тверь. E-mail: alhtotas3111978@mail.ru

Author information:

BULANOV Vladimir Vladimirovich – PhD, Assoc. Prof., of the Dept of Philosophy and Psychology with courses of Bioethics and History of Russia, Tver State Medical University, Tver. E-mail: alhtotas3111978@mail.ru