

Dvi Nietzsche's prigimties sąvokos interpretacijos: C. Alamariu ir V. Lemm

Jokūbas Andrijauskas

Vytauto Didžiojo universiteto
Humanitarinių mokslų fakulteto
Filosofijos katedra
E. paštas jok.andrijauskas@gmail.com
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-3693-2470>

Santrauka. Nietzsche kritikuoja religines gamtos (*Natur*) interpretacijas ir pasisako už „žmonijos natūralizaciją“. Sąvokos „gamta“ ar „prigimtis“ (*Natur*) Nietzsche's darbuose neturi aiškaus, sisteminio apibrėžimo, todėl jų interpretacijos šio filosofo tyrimuose yra prieštaringos. Išryškėja dvi priešingos perspektyvos: Vanessa Lemm gamtą interpretuoja kaip dionisišką chaosą, skatinantį emancipacinį vyraujančių idėjų atmetimą, o Costinas Alamariu – kaip aristokratišką *phusis*, ugdančią aukštesnius žmogiškuosius tipus. Šiame straipsnyje teigiama, kad šie iš pirmo žvilgsnio prieštaringi požiūriai yra suderinami. Nietzsche pasitelkia gamtos kaip chaoso sampratą kritikuoti antropocentristines pažiūras, pristatydamas gamtos supratimo, atsieto nuo žmogiškos perspektyvos, galimybę. Darbe analizuojama Lemm šios koncepcijos iliustracija pasitelkiant lyčių skirtumus. Galiausiai, teigiama, jog Alamariu interpretacija atitinka vėlesnius, Nietzsche's tyrinėjimuose dažnai ignoruojamus, pozityvius šio filosofo etinius-politinius siekius, susijusius su aukštesnių žmogiškųjų tipų ugdymu.

Pagrindiniai žodžiai: F. Nietzsche, gamta, žmogus, Dionisas, aristokratija

Two Interpretations of Nietzschean Concept of Nature: C. Alamariu and V. Lemm

Abstract. Nietzsche criticises religious interpretations of nature (*Natur*) and advocates the 'naturalisation of humanity'. The various usages of the term 'nature' (*Natur*) have no clear, systematic definition in Nietzsche's works, which is why the interpretations of this concept in Nietzsche's studies are controversial. Two opposing perspectives emerge: Vanessa Lemm interprets nature as a Dionysian chaos which promotes an emancipatory rejection of the prevailing ideas, while Costin Alamariu sees it as an aristocratic *phusis* that fosters higher human types. This article argues that these seemingly contradictory views are compatible. Nietzsche uses the concept of nature as chaos to criticize anthropocentric views, while presenting the possibility of an understanding of nature detached from the human perspective. This paper analyses and criticizes Lemm's illustration of this concept through sex differences. Finally, it is argued that Alamariu's interpretation is in line with Nietzsche's later positive ethico-political aspirations, often ignored in Nietzschean scholarship, concerning the development of higher human types.

Keywords: Nietzsche, nature, human, Dionysus, aristocracy

Received: 08/03/2024. Accepted: 28/05/2024

Copyright © Jokūbas Andrijauskas, 2024. Published by Vilnius University Press.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Įvadas

Savo knygoje *Linksmasis mokslas*, kritikuodamas, jo nuomone, sužmogintas ir sudvasintas gamtos sampratas, Nietzsche teigia: „kai nebetemdys mūsų visi tie Dievo šešėliai, kai turėsime visai nudievintą gamtą, tada bus leista mus, žmones, pradėti gamtinti gryna, iš naujo atrasta, iš naujo išvaduoata gamta“ (1995: 139). Ištraukoje minimas „žmogaus gamtinimas“ skirtingose Nietzsche's tekstų vietose pasirodo vis kitaip – kaip žmogaus „išvertimas“ į gamtos kalbą (2020: 199), kaip žmogaus sugrįžimas į gamtą (1991: 576) ir taip toliau. Nietzschei žmogaus „gamtinimas“ nėra savitiksliis siekis. Žmogaus grįžimas į gamtą, suprastą specifine prasme, Nietzschei yra, mano nuomone, neatsiejamas nuo jo svarbiausių etinių-politinių tikslų, keliamų žmogui. *Stabų saulėlydyje*, kritikuodamas Jeaną Jacques'ą Rousseau, Nietzsche iliustruoja šią mintį sakydamas: „ir aš kalbu apie „grįžimą į gamtą“, nors tai iš tikrųjų yra neėjimas atgal, o [žmogaus] *pakilimas* – aukštytin į didingą, laisvą, net baisią gamtą ir gamtiškumą, tokią gamtą, kuri žaidžia dideliais uždaviniais“ (1991: 576).

Tačiau ką Nietzsche turi omenyje, kai vartoja žodį „gamtą“, vokišką sąvoką „*Natur*“¹? Kaip ir kitų svarbių Nietzsche's sąvokų atveju, taip ir šiuo jis nepateikia sisteminio, aiškaus gamtos sąvokos išaiškinimo. Tai nemenka kliūtis jo tyrinėtojams, tačiau taip pat ir didelis privalumas, nes lieka vietos aktyvioms interpretacijos pastangoms. Skirtingas prigimties sąvokos interpretacijas pasiūlo 2020 m. pasirodžiusi Vanessos Lemm knyga *Homo Natura: Nietzsche, Philosophical Anthropology and Biopolitics* bei 2023 m. pasirodžiusi Costino Alamariu knyga *Selective Breeding and the Birth of Philosophy*, parengta filosofijos disertacijos pagrindu. Interpretacijos, pateikiamos šiuose darbuose, viena kitai prieštarauja savo tezėmis bei vertinimais tiek apie teorinę Nietzsche's prigimties sąvokos reikšmę, tiek apie politines-etines jos implikacijas.

Lemm teigia, kad grįžimas į gamtą visų pirma suprantamas kaip dionisiškas chaosas ir reiškia emancipacinį represyvių formų ir vyraujančių žmogiškosios prigimties idėjų atmetimą. Tačiau Alamariu teigia, kad Nietzsche's grįžimas į gamtą reiškia grįžimą į aristokratišką *phusis* kaip kūną, kraują ir yra nukreiptas į aukštesnių žmogiškųjų tipų ugdymą ir elitinės visuomenės kūrimą. Lygindamas šias interpretacijas su Nietzsche's tekstais, šiame darbe įvertinsiu jų pagrįstumą, be to, jas lygindamas išskirsiu jų privalumus bei trūkumus. Kaip dažnai būna Nietzsche's filosofijos tyrinėjimuose, tyrinėtojai analizuoja ir apsiriboja viena iš daugelio naudojamų šio filosofo vertybinių, teorinių perspektyvų, nepaisydami šios perspektyvos santykio su kitomis. Todėl mano tezė šiame darbe – minėtos Nietzsche's filosofijos interpretacijos yra suderinamos, jeigu ne jo filosofijos etiniame-politiniame, tai bent teoriniame lygmenyje.

¹ Vokiškas žodis *Natur* F. Nietzsche's veikalų lietuviškuose vertimuose dažniausiai verčiamas kaip *gamta* arba *prigimtis*. Šiame darbe pasirinkau teikti pirmenybę prigimties terminui, kadangi jis dažniausiai vartojamas kalbant apie žmogiškos būtybės „gamtiškumą“. Šis vertimo sprendimo svarstymas gali pasirodyti nereikšmingas, tačiau jis numato gan svarbią su *Natur* sąvoka susijusią filosofinę problemą, klausimą – ar gali egzistuoti nuo gamtos atsietas, išskirtinai žmogiška prigimtis? Ar neturėtume „žmogaus“ kaip konceptualios kategorijos subordinuoti gamtai ir ignoruoti visų kalbų apie išskirtinę žmogaus prigimtį?

Vanessa Lemm: gamta kaip dionisiškas chaosas

Lemm savo interpretaciją pradeda nuo natūralistinės² prigimties sampratos kritikos. Pagal šią sampratą prigimtis yra įgimtos žmogaus savybės (gebėjimai, būdo bruožai, vertybės ir t. t.) ir faktai apie prigimtį yra prieinami tik mokslinė prieiga, taikant sėkmingų mokslų – biologijos, psichologijos ir pan. – metodologijas. Pasak šios interpretacijos, grynai filosofinės, vien tik conceptualios, metafizinės prieigos prie prigimties sąvokos negali būti – bet koks prigimties tyrinėjimas turi remtis mokslu. Natūralistinė pozicija yra iššūkis filosofijai, todėl nenuostabu, jog natūralistinė interpretacija susilaukė daugelio Nietzsche's tyrinėtojų kritikos. Viena iš kritikių yra Lemm, kurios teigimu, „gamtos pamatinis tekstas Nietzschei yra bausis, nes jis savyje talpina tai, kas nežinoma ir neatrandama pozityvistinės mokslo sampratos, talpina savyje kažką, kas yra „anapus gėrio ir blogio“ ir kas, pripažintas žmogiško gyvenimo, šį gyvenimą transformuoja į tai, kas yra kūrybiška ir verta teigimo“ (2020: 3). Taigi, kas yra, pasak Lemm, tas nyčiškas prigimtinis žmogus? Lemm interpretaciją galima skirti į dvi dalis.

Pirma, ji siūlo Nietzsche's prigimtinio žmogaus, „pirminį modelį suprasti kaip inspiruotą senovės kinikų praktikų <...> žmogaus prigimties klausimas turi būti tiriamas, bet iš filosofinės antropologijos perspektyvos, kur žmogus yra įkūnyta, gyvenanti būtybė“ (*ibid.*: 31). Pasak autorės, ši filosofinė antropologija visada yra antiantropologija, nes kinikų pozicija nuolatos maištauja prieš vyraujančias žmogaus prigimties sampratas ir siekia panaikinti įprastas konvencines nuomones apie ją. Todėl kinikų pozicija yra ne teigiamų, mokslo būdu prieitų faktų apie žmogaus prigimtį rinkinys, bet įkūnyta, maištinga nuostata prieš vyraujančias prigimties idėjas.

Iškart galima atkreipti dėmesį į tai, jog šios autorės kinizmo interpretacija yra gan selektyvi, pristatanti kinikus vien kaip maištininkus prieš visuomenės konvencijas, teigiančias tai, kokia žmogaus prigimtis. Nors kinikų požiūris į visuomenės konvencijas buvo neigiamas, vis dėlto jie ne tik kritikavo vyraujančias žmogaus prigimties sampratas, bet taip pat ir kvietė „gyventi pagal prigimtį“, kuri kinikams pasirodo kaip konkretūs kūniški poreikiai ir instinktai ir kuri konfliktuoja su visuomenės konvencijomis, normomis, įstatymais – tai, ką graikai vadino *nomos*. Tačiau Lemm pasirenka išryškinti tik kinikų neigiamą požiūrį į konvencijas. Nepaisant abejotinos jungties tarp kinikų ir Nietzsche's mąstymo, galima patvirtinti, jog Nietzsche's filosofijoje gamtos, prigimties viena iš reikšmių – neigiama, t. y. apie gamtą dažnai kalbama kritikuoju kitas gamtos sampratas (*Tragedijos gimime* – optimistinę, intelektualistinę gamtos sampratą, *Anapus gėrio ir blogio* devintame aforizme – stojišką gamtos sampratą, *Linksmojo mokslo* 109-ame aforizme – mechanistinę, teistinę ir, apskritai, sužmogintą gamtos sampratą).

Antra, be šios labiau neigiamos, epistemologinės prigimties interpretacijos, Lemm taip pat pateikia ir ontologinę interpretaciją. Pasak autorės, Nietzsche's „gamtos filosofija pasirodo poetine forma, išreikšta Nietzsche's dionisiškuoju gamtos pagrindimu“ (*ibid.*: 8).

² Šiai pozicijai Nietzsche's tyrinėjimuose atstovauja amerikiečių filosofas Brianas Leiteris savo darbuose *Moral Psychology with Nietzsche* (2019) ir *Routledge Philosophy Guidebook to Nietzsche on Morality* (2002).

Kuo pasižymi ši gamtos samprata ir kuo ji skiriasi nuo bandymų gamtą suprasti moksliskai? Lemm manymu, „nors XIX amžiaus natūralistinėse gyvenimo sampratose gamta reiškia kažką, ką galima užfiksuoti pasitelkus mokslinius dėsnius, Nietzsche manė, kad graikų gamtos sampratai gamta reiškia chaosą. Gamta kaip chaosas yra ir neprieinama, ir neapibrėžiama, kurianti ir generuojanti“ (*ibid.*: 43). Ši gamtos samprata pasižymi bent dviem svarbiais aspektais. Vienas jų – epistemologinis, tai, kad gamta nėra pažini moksliskai, nes ji visada žmogų viršija, mes galime ją tyrinėti tik iš tam tikros siauros perspektyvos. Tačiau čia svarbesnis ontologinis gamtos aspektas – graikams gamta nėra vien tik pasyvi, žmogaus valiai „palenкта“ substancija, bet savaime aktyvi, generuojanti, netgi kūrybiška.

Lemm pasirenka iliustruoti šį ontologinį dionisiškosios gamtos aspektą pasitelkdama seksualumo temą: „Nietzsche išsikelia tikslą modeliuoti *homo natura* pagal Dionisą tam, kad nustatytų seksualume sritį, kuri įgalina išsilaisvinimą iš vakarietiškos, t. y. visų pirma krikščioniškos, žmogaus prigimties sampratos“ (*ibid.*: 124). Šia prasme, pasak Lemm, Nietzsche's filosofijoje gamtos samprata tiesiogiai siejasi su politikos – t. y. moterų išsilaisvinimo – klausimu ir taip atsiskleidžia pirmosios šios sampratos politinės implikacijos. Lemm poziciją galima rekonstruoti maždaug taip: prigimtis, arba tiksliau – apeliavimas į kažkokią universalią, pastovią prigimtį, dažniausiai yra naudojamas apriboti skirtingų lyčių individų raišką griežtais vaidmenimis. Tačiau taip suprasta prigimtis, nepaisant to, jog tai yra vyraujantis supratimas, tėra tik daugiausiai krikščioniška realios dalykų padėties mistifikacija. Iš tiesų prigimtis nurodo ne į nekintančias ir universalias esmes, bet į nuolatinį tapsmą, kuriame visos pastovios formos netenka savo kategoriškumo ir tampa imlios pokyčiams. Lemm nurodo, jog seksualumas arba lyčių klausimas geriausiai iliustruoja šią sampratą, nes seksualumo diskursas yra ryškiausiai pažymėtas apeliavimu į „tradicinę“ prigimties sampratą.

Savo argumentui pagrįsti ir dionisiškai prigimties sampratai iliustruoti Lemm pasitelkia ištrauką iš Nietzsche's knygos *Anapus gėrio ir blogio*, kur kalbama apie moters prigimtį:

„tai, kas moteryje kelia pagarbą, o dažnai ir baimę, – yra jos prigimtis, kuri „gamtiškesnė“ nei vyro, tai yra jos grobuoniškumas, klastingas gracingumas, jos naivus egoizmas, jos sunkiai pasiduodantis auklėjimui vidinis laukiniškumas, nesuvokiamumas, neapbrėpiamumas, jos geismų ir dorybių nepastovumas... moterys už savo galią ir persvarą prieš vyrus turi būti dėkingos – ne mokytojams! – savo valios stiprybei“ (2020: 209).

Čia minimos tokios anksčiau Lemm išskirtos dionisiškos kategorijos kaip nesuvokiamumas, neapbrėpiamumas, be to, moters prigimtiškumas pateikiamas kaip bet kokiai išorinei įtakai atspari chaotiška, dionisiška potenciali.

Tačiau, atidžiau panagrinėjus Lemm cituojamas ištraukas iš *Anapus gėrio ir blogio*, pasirodo, jog Nietzsche apie moters prigimtį kalba ne tik kaip apie nesuvokiamą beformiškumą, bet daugiausia kaip apie savitą, konkrečiomis savybėmis pasižyminčią, išsiskiriančią gyvybę, konkrečiau – lyties, formą. Kitaip tariant, Lemm pozicijai prieštarauja nemažai ištraukų, kur Nietzsche apie moteriškumą kalba kaip apie tai, ką lemia konkreti prigimta forma ir kas egzistuoja aiškioje binarinėje opozicijoje vyriškumui.

Nietzsche netgi leidžia suprasti, jog moteriškos savybės kyla iš instinkto³, o ne socializacijos. Pavyzdžiui, į instinktus apeliuojama šioje liūdnei pagarsėjusioje Nietzsche's mintyje: „moteris nenori tiesos. Ką reiškia jai tiesa! Nuo pat pradžios moteriai nėra nieko svetimesnio, nemalonesnio, priešiškesnio kaip tiesa, – jos didysis menas yra melas, jos didžiausias rūpestis – iliuzija ir grožis. Prisipažinkime, mes vyrai: juk mes vertiname ir mylime moteryje būtent šį instinktą“ (*ibid.*: 202). Instinkto, kaip tam tikrą lyties formą apibrėžiančių įgimtų gebėjimų ir savybių, priešinant jas įgautoms socializacijos, ugdymo metu, sąvoka vartojama visur, kur Nietzsche kalba apie moterų išskirtines savybes. Be minėto polinkio į iliuziją ir grožį, pavyzdžiui, kai kalbama apie savitvardą, drausmę, kuklumą (*ibid.*: 208), gracingumą, egoizmą (*ibid.*: 209) ir t. t. Tačiau tai prieštarauja Lemm pagrindiniam argumentui, kuris nurodo, jog Nietzsche's prigimtis – tai nepalaujamas, jokia prieiga neaprepiamas chaotiškas tapsmas.

Čia galima nuspėti, jog Lemm ignoruos instinkto sąvokos vyravimą arba bent sumažins jo reikšmę. Taip atsitinka, kai Lemm teigia, jog Nietzsche's aptariami instinktai tėra „biologinės metaforos“ (2020: 138–139). Kitaip tariant, pasak jos, Nietzsche's instinkto sąvokos vartojimas nėra „rimtas“, neturėtų būti suprstas tiesiogine prasme. Turint omenyje anksčiau pateiktą instinkto sąvokos vartoseną šis argumentas atrodo silpnas. Peršasi įspūdis, jog Lemm, veikiausiai, pirminė instinkto reikšmė ir vartoseną atrodo nepriimtina, todėl ji instinkto sąvoką „metaforizuoja“, t. y. dirbtinai pateikia kaip metaforą, kai tekstas nenurodo tam pakankamo pagrindo.

Kalbant apskritai, atrodo, kad Lemm pateikiama Nietzsche's lyčių interpretacija nėra įtikinama. Lemm daugiausia remiasi tuo, jog Nietzsche kritiškai atsiliepia apie „moters savaime“ sampratą, ir ji tai supranta kaip krikščioniškos, esencialistinės prigimties sampratos kritiką. Tačiau šioje knygoje Nietzsche kritikuoja ne krikščionišką prigimties sampratą. Jam greičiau rūpi parodyti, kad „moteris savaime“, kaip savo specifinius vaidmenis, gebėjimus praradusi moteris, yra modernizacijos, t. y. dekadanso, rezultatas. Kitaip tariant, Nietzsche kritikuoja ne krikščionybę, bet jo laikais spartą įgaunantį progresyvų lyties aiškinimą, kuris postulodamas „moters savaime“ ir politines lygių teisių ir laisvių idėjas ignoruoja arba neigia specifines lyčių savybes⁴.

Šiuos Nietzsche's svarstymus apie lytį būtina kontekstualizuoti šio filosofo teorijoje apie dekadansą. Čia išskirtinė instinkto sąvokos reikšmė. Kaip Nietzsche teigia *Antikriste*, „gyvūną, rūšį, individą vadinu sugedusiu tada, kai jis netenka savo instinktų, kai renkasi, kai teikia pirmenybę tam, kas jam kenkia“ (2023: 11). Ši mintis visiškai galioja ir Nietzsche's

³ Kaip teigia Tomas Sternas, Nietzsche potraukio ir instinkto sąvokas supranta kaip sinonimiškas ir nusakančias vidines motyvacijos dispozicijas, kurios yra „biologinės, kvaziracionalios ir, veikiausiai, remiantis darvinizmu, paveldėtos per kartas natūralios atrankos būdu“ (2015: 125).

⁴ Kad Nietzsche's kritikos objektas minėtose ištraukose, kalbančiose apie lyčių skirtumus, yra ne krikščionybė, o modernūs lygybės judėjimai, eksplicitiškai nurodo tai, jog 233-iaame aforizme Nietzsche kritikuoja už moterų išsilaisvinimą ir teises kovojusias politines aktyvistes (2020: 203) ir jo metu pagreitį įgaunančius judėjimus: „tai vyksta šiandien – neapsigaukime! Kur tik pramonės dvasia nugalė karinę ir aristokratišką dvasią, moteris siekia ūkvedžio ekonominio ir teisinio savarankiškumo <...>. Tuo pat metu, kai moteris įgyja naujas teises, siekia valdžios ir savo vėliavoje įrašo „pažangos“ šūki, pasibaisėtinai įspūdingai vyksta priešingas procesas: moteris žengia atgal“ (*ibid.*: 207). Įprastos krikščionybės kaip prigimtį slopinančios ideologijos kritikos minėtose ištraukose nėra.

chės svarstymams apie moteris – jam labiausiai rūpimas dalykas yra tai, jog moterys dėl įvairių priežasčių, daugiausiai dėl moterų emancipacijos, „praranda“ savo instinktus, taigi „*moteris žengia atgal*“ (2020: 207). Tai, jog Nietzsche moteriškų instinktų nykimą suvokia kaip moteriškumo regresą, patvirtina ši ištrauka: „nustoti puoselėti savo ginklo meną – ką visa tai reiškia, jei ne moteriškų instinktų, moteriškumo naikinimą?“ (*ibid.*: 208).

Atitinkamai kontekstualizavus Nietzsche's mintis, jo poziciją turėtume suprasti taip, jog ligšiolinė, „tradicinė“ moters padėtis, kurioje skatinama, propaguojama tam tikra „prigimtis“, tiksliau kalbant, instinktai – kuklumas, drausmingumas, švelnumas ir pan., yra joms naudingi biologiniame lygmenyje, todėl jų atsisakymas išreiškia to, kas naudinga, atsisakymą, *ergo* tai yra dekadansas. Šių Nietzsche's argumentų ir tezių kontekste Lemm argumentas, jog šio filosofo svarstymai apie lyčių skirtumus iliustruoja tokią gamtos, prigimties sampratą, kuri numato nuolatinį tapsmą, visuotinę ir individualią savitransformaciją, neatrodo įtikinamas. Veikia atrodo, kad Nietzsche įgimtų lyčių „vaidmenų“ „emancipacinę“ transformaciją labiau nusako ne progreso, bet regreso, sugedimo terminais, t. y. laiko atitolimu nuo prigimties⁵.

Galima paklausti: jeigu Nietzsche's prigimties samprata yra dionisiška (o dionisiškumas suprantamas kaip chaosas), tai kodėl jis apie lytis kalba kaip apie konkrečias, binarines formas? Mano manymu, čia svarbu atkreipti dėmesį į gan ribotą Lemm dionisiškumo supratimą. Lemm remiasi dionisiškumo samprata, kuri daugiausia vartojama ankstyvojoje Nietzsche's filosofijoje, knygoje *Tragedijos gimimas*. Tačiau laikui bėgant ši samprata jo filosofijoje kinta. *Tragedijos gimime* dionisiškumas išreiškia ekstatinę būseną, kada dingsta visos formos, tapatybės, kada paskiras individas ištirpsta jusliniais malonumais grįstoje vienybėje su visa gamta. *Tragedijos gimime* dionisiškas gamtos pradas priešinamas apoloniškajam – individuacijos principui, formų radimuisi. Tik randantis formoms ir valiai randasi konfliktas. Todėl Nietzsche apoloniškumą dažnai nusako militaristiniais terminais – pasak jo, šį pradą išreiškia stiprūs, agresyvūs, meniški individai, kurie triumfuoja prieš viską, kas jiems prieštarauja.

Tarp Nietzsche's tyrinėtojų egzistuoja konsensusas⁶, jog vėlesnėje jo filosofijoje šie du pradai yra sintezuojami, taip atsirandant papildomai dionisiškumo sampratai⁷. Kaip teigia Robertas Luysteris, „kova ir konfliktas, kuris *Tragedijos gimime* buvo aprašytas kaip būdingas apoloniškajam pradui, vėlesnėje Nietzsche's filosofijoje perkeliamas į pirmapradę gamtą: dabar konfliktas, individualus ir kolektyvinis noras valdyti slypi pačioje gamtos širdyje“ (2001: 15). Todėl vėlesnėje Nietzsche's filosofijoje, įtraukiant ir minėtas

⁵ Šią poziciją taip pat palaiko Domenico Losurdo, Nietzsche's diskursą apie moteris apibendrinamas taip: „Jei moterys nori išsaugoti savo ypatingą prigimtį, savo tikrąją prigimtį su jos neredukuojamu skirtumu, jos visų pirma turėtų saugotis judėjimo, kuris norėjo jas emancipuoti“ (2020: 921).

⁶ Kaip teigia Robertas Luysteris (2001: 2), be jo paties ir garsaus Nietzsche's aiškintojo Walterio Kauffmano, „šį požiūrį taip pat palaikė ir didžioji dalis vėlesnių autoritetinių Nietzsche's tyrinėtojų, tokių kaip Hollingdale'as, Schachtas ir Deleuze'as“.

⁷ Kaip teigia Robertas Luysteris, „Nietzsche pateikia dvi atskiras dionisiškumo versijas: *Tragedijos gimimo* versiją, kurioje jis supriešinamas su apoloniškumu, ir savo vėlesniuose darbuose pateikiamą versiją, kuri yra *Tragedijos gimime* pateikiamo dionisiškumo ir apoloniškumo priešpriešos sintezė <...>. Maždaug tokį požiūrį palaikė ir didžioji dalis vėlesnių, autoritetinių Nietzsche's tyrinėtojų“ (2001: 1–2).

ištraukas apie moteriškumą, terminas „dionisiškas“ žymi konfliktą tarp skirtingų valios formų, instinktų, egoizmų, žmogaus tipų. Skirtingos gyvybės formos savo tapatybę įgauna tik dėl šio konflikto, šio skirtumo. Tai Nietzsche perkelia ir į lyčių klausimą. Pasak jo, moteris ir vyras pasižymi skirtingais interesais, instinktais būtent dėl konflikto tarp lyčių⁸. Nietzsche netgi teigia, jog mąstytojai, kurie neįžvelgia šio pamatinio konflikto, yra paviršutiniški ir paiki (2020: 206) – greičiausiai todėl, kad tai liudija, jog jie neįžvelgia pačios pirmapradės gamtos konfliktiškumo. Šioje dionisiškumo sampratoje kaip tik formos praradimas suprantamas kaip nuopuolis, gyvenimo neigimo išraiška.

Todėl Lemm tezę, jog Nietzsche's *Natur* sąvoka nurodo į chaosą, formų atsisakymą, galima priimti tik su išlyga, jog ją apribosime neigiama-kritine epistemologine funkcija. Reikia atkreipti dėmesį, jog Lemm ankstyvąją dionisiškumo sampratą perkelia į vėlyvąją Nietzsche's filosofiją ir tas vietas, kurios į šią sampratą neįsitenka, ji arba ignoruoja, arba „nuaiškina“, t. y. pateikia silpną, neįtikinamą interpretaciją. Šią keistą ekstrapoliaciją galima suprasti kaip Lemm bandymą šiuolaikinių progresyvų emancipacijos diskursą įinterpretuoti į akivaizdžiai šiems siekiams prieštaraujantį Nietzsche's tekstą. Todėl čia galima konkretizuoti darbo problematiką: kokią gamtos sampratą turi omenyje Nietzsche savo teigiamuose pasisakymuose apie gamtą, prigimtį (įskaitant ir moterų prigimtį)? Mano manymu, jau minėto Costino Alamarium interpretacija⁹ būtent atliepia šią problemą ir pateikia perspektyvą, kuri leidžia paaiškinti *Natur* vartoseną vėlesniuose Nietzsche's darbuose.

Costinas Alamarium ir prigimtis kaip aristokratiškas *phusis*

Alamarium kontekstualizuoja Nietzsche's svarstymus apie gamtą ir prigimtį kitame senovės graikų mąstymo tradicijų kontekste, visų pirma graikų aristokratų tradicijoje¹⁰, daugiausia remdamasis šio filosofo nuolatos minimų senovės graikų poetų Teognido, Pindaro, kai kurių sofistų (pavyzdžiui, Platono dialogo *Gorgijas* personažo Kaliklio) bei Platono svarstymais apie prigimtį. Kitaip tariant, Alamarium tvirtina, jog Nietzsche's prigimties samprata yra aristokratiška (senovės aristokratijos prasme).

Alamarium nuomone, nyčiškas žmogaus sugrįžimas į gamtą būtų sugrįžimas į graikišką *phusis*, kuri, kaip mąstymo objektas, pirmą kartą atsiveria dėl „užkariautojų elito gyvenimo būdo padėties“ (2023: 109). Pasak jo, aristokratija savo ištakomis yra užkariautojai, dažniausiai gyvulių ganytojų gentys, kurios pasižymėjo fiziniu ir kooperatyviniu pranašumu

⁸ Tai, jog ši konfliktiška galios valios vizija perkeliama į lyčių klausimą, patvirtina Domenico Losurdo mintis, jog Nietzschei *eros* neatsiejamas nuo *polemos*: „Norėdamas pabrėžti valios galiai visagalybę, jis atmetė pamokančią *eros* ir meilės viziją ir su įprastu psichologiniu subtilumu, nors ir vienpusiškai bei pabrėžtinai, parodė, kad *eros* turi ir *polemos* elementą“ (2020: 922).

⁹ Būtina paminėti, jog Alamarium tiesiogiai su Lemm nepolemizuoja.

¹⁰ Nietzsche's „įsiskolinimas“ aristokratiniam mąstymo būdai yra akivaizdesnis nei Lemm tariama kinikų įtaka Nietzschei. Pavyzdžiui, apie Teognidą, kurį savo knygoje *Apie moralės genealogiją* (1996: 37) Nietzsche vadina senovės graikų aristokratų rupu, jis rašė savo baigiamąjį darbą Schulpfortheje. Be to, Nietzsche savo projekto niekada nevadino kinišku, o kai dar Nietzsche's gyvenamuoju metu jo sekėjas, danų mokslininkas, rašytojas Georgas Brandesas viešojo paskaitoje šio filosofo filosofiją apibūdino kaip „radikalų aristokratizmą“, Nietzsche atsakė, jog tai „išmintingiausias“ dalykas, kurį jis buvo išgirdęs apie savo filosofiją (2023: 310–311).

ir užkariavusios sėslius ūkininkus įsteigdavo hierarchinę visuomenę. Be to, aristokratija tapdavo klajoklių gentys, kurios vertėsi gyvulininkyste ir todėl gerai išmanė su gyvulių veisimu ir prigimtimi susijusius niuansus. Dėl šių priežasčių aristokratija ne tik mąstė apie prigimtį, bet ją taip pat aukštai vertino. Todėl aristokratams prieiga prie prigimties buvo ne kokia nors išorinė spekuliacija apie pirmines daiktų priežastis ar esmes, o vidinis aristokratijos paveldimų savybių apibūdinimas ir šlovinimas.

Kaip teigia Alamariu, aristokratams „[g]amta, *phusis*, reiškia konkrečią materialią biologinę tikrovę, kuri pasireiškia labai paprastai: kaip „kūnas“ <...> *phusis* visada kartu reiškia konkretų kūną, mėsą ir kraują, biologinę esybę“ (*ibid.*: 115–116) Nuo pat pradžių kūnas yra dviprasmiškas: viena vertus, kaip Alamariu mini, jis yra konkreti biologinė esybė kaip mėsa ir kraujas, kita vertus, kūnas turi ir savo kvazireliginę dimensiją, kuri nusakoma ne materialistiniais terminais, „net labiausiai atsitiktinėse nuorodose į „tik“ materialius kūnus ar kūnų savybes *phusis* visada pasižymi „religine“ – neredukuojama į materiją – dimensija, išreiškia didelę energiją, įgūdžius ar jėgą, vaisingumą ar titaniškas nesutramdomos gamtos galias, dažnai siejamas su santuoka ir veisimu“ (*ibid.*: 120). Kitaip tariant, kūnas nėra vien tik pasyvus objektas, jis pasižymi tam tikra imanentine jėga, galia, kuri pasirodo patirtyje ir nėra vien tik teorijos objektas.

Dar daugiau, *phusis* arba kūną turi tik išskirtiniai žmonės, visi kiti turi tik *soma*:

[aristokratų manymu,] dauguma žmonių neturi *phusis*. Tuomet *phusis* nėra nuoroda vien tik į visiems būdingą įgimtą būdą, polinkį ir t. t. – nors tai irgi yra *phusis*: bet, kas yra labai svarbu, nes tai yra labiausiai svetima mūsų supratimui, – čia kalbama apie *intensyvumą*. Vienos būtybės turi daugiau būties, daugiau prigimties nei kitos. *Phusis* nėra „atrandamas“ dedukcijos būdu, bet pasireiškia tik veikloje, jei atitinkama būtybė turi pakankamai *phusis* (*ibid.*: 127).

Prigimtis nėra suvedama į vieną ar kitą biologinį aspektą, tai nėra įgimtas gebėjimas, būdo savybė ar kraujas, nors šiuos dalykus ir apima. Tokiu būdu, pasak Alamariu (ir tuo jis prieštarauja Lemm), aristokratinė graikų prigimties samprata inkorporuoja natūralistinį požiūrį į prigimtį kaip įgimtas savybes, tačiau šiuo požiūriu neapsiriboja. Prigimtis, *phusis*, be to, yra kažkas, kas pasirodo kaip visos kūniškos realybės rezultatas veikloje, kaip tam tikras buvimo intensyvumas, kuris negali būti nusakomas vien moksliniais terminais.

Phusis yra aktyvus kūnas, pasireiškiantis konkrečioje, dažniausiai konkurencingoje ir triumfuojančioje veikloje: „tai, jog *phusis*, kūnas tampa apčiuopiamas, tikras, turintis būti, įrodoma tik jo triumfo valandą, kai parodomas didelis meistriškumas (*excellence*), didelė fizinė jėga pasiekus pergalę, kai įveikiamas varžovas arba koks nors iššūkis“ (*ibid.*: 128). Todėl *phusis* yra ne tik imanentine galia pasižymintis aktyvus kūnas, bet jis yra aktyvus konkrečioje, konfliktiškoje, varžybų reikalaujančioje aplinkoje, kur egzistuoja pergalės, triumfo galimybė. Grįžimas į gamtą reikštų grįžimą į šį triumfuojantį, hierarchiją tarp žmonių numatantį kūniškumą.

Pasak Alamariu, aristokratija numatė ne tik tam tikrą prigimties sampratą, bet ir praktinį santykį su ja, kuris pasireiškėdavo kaip konkretus tiek gyvūnų, tiek žmonių veisimas: „aristokratinės tradicijas nuo primityvios egalitarinės genties tradicijų skiria tai, kad šios tradicijos susideda iš veisimo ir auklėjimo režimo, kuris abiem atvejais turi būti

suprantamas pažodžiui. Šio veisimo ir lavinimo režimo tikslas – sukurti žmogaus tipą, kuris biologiškai įkūnija *arete*, puikumą ir niekina mirtį bei nuogą gyvenimą“ (*ibid.*: 112). Veisimo – tiek poravimo, tiek konkretaus treniruočių režimo – praktika priklauso greičiau *nomos* sričiai, todėl verta paminėti, jog aristokratams *nomos* nebuvo vien tik prieštaraujantis prigimčiai (kaip, pavyzdžiui, kinikų filosofijoje).

Alamaris teigia, jog aiškiausia pastanga suderinti šiuos prigimties ir visuomenės polius senovės graikų mąstymo tradicijoje atrandama Platono politinėje filosofijoje, kur prigimties sąvoka yra „intelektualizuojama“. Kitaip tariant, Platonas „sudvasina“, „sublimuoja“ pirminę, „neapdorotą“, aristokratinę prigimties sampratą įtraukdamas ją į savo konceptualų, filosofinį projektą. Platono *Valstybėje* randame svarstymus apie sargybinių ir filosofų-karalių poravimo strategijas, apie griežtus, asketinius treniravimo ir ugdymo režimus. Prigimtis čia siejama jau ne su herojiškais triumfo, pergalės aktais, bet su konkrečia pareiga visuomenei. Tačiau esminis dalykas yra tai, jog veisimas yra reguliuojamas visuomenės ir tampa tam tikrų taisyklių rezultatu. Todėl Platono filosofijoje pirmą kartą pasirodo mintis, jog „tam, kad gamta pasireiktų aukštojoje kultūroje, politinis instinktas, valstybė tėra aplinkkelis, kurį gamta naudoja savo tikslams slapta pasiekti: *polis*, arba žmonės, yra gamtos kelias į jos pasireiškimą, aukštos kultūros ar genialumo kūrimą“ (*ibid.*: 247). Taip išnyksta griežta priešara tarp prigimties ir visuomenės: šiuo atveju prigimtis „pasitelkia“ konkrečią visuomenę kaip „įrankį“ tam, kad „išpildytų“ save.

Apskritai kalbant, Alamaris pateikiama prigimties sąvokos genealogija, kitaip nei Lemm, randa patvirtinimą daugelyje Nietzsche's knygų. Tai, jog Nietzsche *physis*, prigimtį supranta kaip kūną, kraują (o ne, pavyzdžiui, intelektualizuota prasme, kaip aristotelišką imanentinį augimo principą), nurodo trisdešimt devintas *Linksmojo mokslo* aforizmas. Jame kalbama apie tai, jog išskirtinių asmenybių skonis priklauso nuo kūno:

„tai, kad šitos pavienės asmenybės kitaip jaučia ir kitaip „skanauja“, priklauso paprastai nuo jų gyvenimo būdo, mitybos, virškinimo specifikos, galbūt nuo didesnio ar mažesnio neorganinių druskų kiekio kraujyje ir smegenyse, trumpiau sakant, – nuo kūno; bet jos turi drąsos pripažinti, jog tai jų kūnas, ir dar įsiklausyti į jo reikalavimų subtiliausius tonus: jų estetiški ir doroviniai sprendimai – tai tie kūno „subtiliausi tonai“ (1995: 83).

Ten, kur lietuviškame Alfonso Tekoriaus vertime vartojamas žodis „kūnas“, originale vartojamas terminas „*Physis*“.

Nietzsche's prigimties kaip kūno sureikšminimas koreliuoja su paveldimumo svarbos akcentavimu. Todėl, pavyzdžiui, knygoje *Stabų saulėlydis* Nietzsche pabrėžia tiek kūno, tiek paveldimumo svarbą: „*Visa, kas gera, yra paveldėta: kas nepaveldėta, yra netobula, yra pradžia* <...>. Tautos ir žmonijos lemčiai svarbu, kad kultūra prasideda reikiamoje vietoje – ne „sieloje“: tikroji vieta yra kūnas (1991: 575–576). Nietzsche, pavyzdžiui, netgi mano, jog paveldimumas ir žmogaus prigimtis lemia, ar žmogus turi teisę tapti filosofu. Jis šią mintį plėtoja knygoje *Anapus gėrio ir blogio*, kai teigia, jog „teisė į filosofiją įgyjama tik dėl kilmės, protėviai, „kraujas“ turi lemiamą reikšmę ir čia“ (2020: 173).

Šis kraujo ir kilmės sureikšminimas nulemia tai, jog Nietzsche išskiria vienintelę žmogaus tobulėjimui palankią visuomenės formaciją – aristokratiją: „ligi šiol tipą „žmogus“ aukštino tik

aristokratinė visuomenė – taip bus visada“ (*ibid.*: 244). Tai, jog Nietzsche nekalba perkeltine prasme, išduoda toliau einantys žodžiai: „tokia visuomenė tiki išplėtota socialine hierarchija, nevienoda žmonių verte ir negali išsiversti be vienokios ar kitokios vergijos“ (*ibid.*).

Pasak Alamariu, nyčiškas grįžimas į gamtą yra žmogaus pakilimas aukštyne todėl, kad jis numato žmonių hierarchinę diferenciaciją¹¹. Šį argumentą labiausiai atitinka Nietzsche's mintis *Antikriste*, kur jis pasisako už prigimtimi grįstą hierarchinę visuomenę, panašią į Platono *Valstybę*:

kastinė santvarka yra tik prigimtinės tvarkos sankcija <...>. Gamta, o ne įstatymas išskiria vienus – labiausiai pasižyminčius protu, kitus – raumenų jėga ir temperamentu, trečius – nepasižyminčius nei tuo, nei anuo, vidutiniokus: pastaruosius kaip daugumą, pirmuosius kaip elitą. Trijų tipų skyrimas yra būtinas visuomenei palaikyti, aukštesniems ir aukščiausiems tipams rasti (Nietzsche 2023: 105–106).

Nietzsche savo filosofijoje ne tik deklaruoja paveldimumo, prigimties, kraujo, hierarchijos faktiškumą, bet ir kviečia veisimui, kuris turėtų prigimties postulatą realizuoti konkrečioje biologinės atrankos praktikoje. *Antikriste*, kalbėdamas apie savo filosofijos tikslą, Nietzsche teigia: „mano keliamą problema yra ne tai, kas turi pakeisti žmonių gyvųjų būtybių sekoje (žmogus yra pabaiga), o kokį žmogaus tipą reikia išveisti¹² [kursyvas mano – J. A.], kokio tipo, vertingesnio, gyventi vertesnio, ateičiai būtinesnio, reikia norėti“ (*ibid.*: 8). Gan praktinį pasiūlymą šią linkme Nietzsche pateikia, kai *Anapus gėrio ir blogio* aforizme, kalbėdamas apie būsimąją Europos valdančiąją kastą, svarsto galimybę suporuoti prūsų karininkus su žydėmis tam, kad pirmųjų paveldimas gebėjimas įsakinėti ir paklusti susimaišytų su žydų polinkiu į „dvasiškumą“:

turėtume žydus priimti šiltai, bet kartu atsargiai, atsirinkdami, maždaug taip, kaip daro anglų aristokratija. Akivaizdu, kad geriausia būtų, jei su jais suartėtų stipresni ir jau išsikristalizavę naujieji vokiečių tipai, pavyzdžiui, kilmingas Brandenburgo karininkas: visais atžvilgiais būtų įdomu pasižiūrėti, ar prie paveldimo meno įsakinėti ir paklusti – abiem požiūriais minėtoji žemė šiandien yra klasikinis pavyzdys – nebus galima prijungti ir pridėti veisimo būdu (*hinzuzüchten*) talento pinigams ir kantrumo (ir pirmiausia krislelio dvasios ir dvasingumo – Brandenburge to aiškiai stokojama) <...> čia paliečiu rimčiausią man dalyką, europietišką problemą, kaip aš ją suprantu, t. y. kaip išveisti (*ich rühre an die Züchtung*) Europoje viešpataujančią kastą (2020: 230–231).

Taigi, anot Alamariu, Nietzsche's kvietimas grįžti į gamtą, suprstas per radikalaus aristokratizmo perspektyvą, reikštų etinę-politinę orientaciją, kurios centras – kūniška

¹¹ Gyvenimo kilimą į viršų Nietzsche tapatina su kultūros hierarchizacija tame pačiame aforizme: „kylant į viršų gyvenimas rūstėja: stiprėja šaltis, didėja atsakomybė. Aukšta kultūra – lyg piramidė: ji gali stovėti tik ant plataus vidutinybės pagrindo“ (2020: 107).

¹² Vokiškas žodis *züchten* (nuo daiktavardžio *Züchtung*) Lino Rybelio vertime šioje vietoje verčiamas „auginti“. Taip parenkamas „neutralesnis“ terminas, kaip atsvara „veisimui“, kuris pasižymi moraliai problemiškomis konotacijomis. Tačiau, atsižvelgiant į šiam skyrelyje nurodomą Nietzsche's požiūrį į paveldimumą, kraują, žmonių poravimą siekiant „išgauti“ aukštesnį žmogaus tipą, mano manymu, egzistuoja pakankamas pagrindas žodį *züchten* suprasti pažodžiui, kaip kvietimą realaus veisimo (poruojant ir treniruojant) praktikai. Todėl šiame straipsnyje čia ir toliau vokiškus *züchten* ir *Züchtung* verčiu atitinkamai „veisti“ ir „veisimas“.

esybė. Žmogaus progresas, augimas, tobulėjimas reikštų paveldimumo postulatu grįstą siekį konstruoti hierarchinę visuomenę, kur, remiantis veisimo metodu, būtų auginami, formuojami išskirtiniai, aukštesni žmonių tipai.

Išvados

Lemm argumentas, jog Nietzsche kritikuoja kitas gamtos sampratas remdamasis savo gamtos, kaip chaoso, samprata yra pagrįstas, nes tokie motyvai aptinkami tiek ankstyvojoje, tiek vėlyvojoje filosofijoje. Todėl, nepaisant šiame tekste pateiktos išsamios Lemm pozicijos kritikos, jos pristatomą prigimties sąvokos interpretaciją galima išsaugoti ją apribojus ir taikant tik kaip (kinikų tariamai inspiruotą) kritinį-epistemologinį konstrukta, kurį Nietzsche naudoja kritikuoti kitas gamtos ir prigimties idėjas. Šia prasme Lemm pozicija tampa suderinama su Alamariu, nes pastarojo teigiamą-ontologinę prigimties sampratą papildoma kritine, neigiama-epistemologine prigimties samprata. Tačiau Lemm nepagrįstai perkelia šį kritinį Nietzsche's motyvą į šio filosofo svarstymus apie lyčių skirtumus. Lemm argumentai, jog Nietzsche's svarstymai apie seksualumą ir lyčių skirtumus iliustruoja dionišią prigimties kaip deformuojančio chaoso sampratą, yra silpni ir neįtikinami. Tačiau jeigu į šias temas žvelgiame iš perspektyvos, kurią pristato Alamariu, kalbėdamas apie prigimtį kaip aristokratišką *phusis*, kuris numato įgimtas savybes, kraują, kūną, be to, ir tam tikrą būties intensyvumą, laukiniškumą, atrodo, jog Nietzsche's svarstymai greičiau yra artimesni būtent šios prigimties sampratos modeliui. Čia išryškėja daugelis šiai sampratai būdingų savybių: įgimtos savybės, instinktai kaip tai, kas neišmokta, neišugdyta visuomenės, bet taip pat ir prigimtis, *phusis*, kaip kažkas nesutramdoma, kaip intensyvi gyvybinė jėga, kuri prieštarauja *nomos*, konvencijų bandymams ją prijaukinti, ypač kai Nietzsche kalba apie tai, kad moterų prigimtis yra „gamtiškesnė“ už vyrų, t. y. turi daugiau *phusis*, yra sunkiau pažabojama.

Atitinkamai ir pagrindinis Nietzsche's etinis-politinis siekis santykiyje su prigimties sąvoka yra ne emancipacija, bet žmogaus „tobulėjimas“, „aukštinimas“, kuris pasireiškia kaip aukštesnių žmonių tipų „veisimas“ bei naujos hierarchijos steigimas. Vienoje vietoje Lemm teigia, jog ji išvelgia platesnes socialines Nietzsche's prigimties kaip chaoso sampratos implikacijas: „[m]ano požiūriu, *homo natura* atradimas leidžia Nietzschei postuluoti socialinius santykius apskritai kaip savaime kūrybiškus ir transformatyvius“ (2020: 18). Tačiau autorė šios minties išsamiau neišplėtoja.

Alamariu didžiausias interpretacijos trūkumas toks pat kaip ir Lemm. Abu interpretatoriai, pristatydami savo prigimties sąvokos Nietzsche's filosofijoje kilmės aiškinimą, ignoruoja šios genealogijos santykį su šio filosofo galios valios samprata, kuri jo filosofijoje laikoma gyvenimo „esme“ (Nietzsche 1996: 94). Alamariu užsimena apie tai, jog filosofai (pavyzdžiui, Aristotelis, Platonas ir kiti) intelektualizuoja, sudvasina aristokratišką prigimties sampratą, tačiau nenurodo, kokiais būdais tai daro pats Nietzsche. Akivaizdu, jog Nietzsche's galios valios samprata tiek Lemm, tiek Alamariu pasiūlytas prigimties koncepcijas inkorporuoja ir transformuoja. Todėl pastanga išsiaiškinti, kokių specifinių būdu tai atliekama, galėtų būti tolesnių tyrimų kryptis.

Lemm interpretacijos didžiausias privalumas yra tas, jog ji labiausiai padeda suprasti *negatyvią* Nietzsche's teorijos dalį, kurioje jis kritikuoja sužmogintas gamtos ir prigimties sampratas, pateikdamas savo chaotiškos deantropomorfizuotos gamtos sampratą. Alamariu interpretacijos didžiausias privalumas yra tas, jog jis padeda suprasti vėlesnę Nietzsche's teorijos dalį, kur šis filosofas pateikia savo *pozityvius* etinius-politinius siekius. Ši teorijos dalis, nepaisant jos milžiniškos svarbos siekiant suprasti Nietzsche's filosofiją, tyrinėtojų yra dažniausiai apeinama dėl jos akivaizdžiai politiškai nekorektiško turinio.

Literatūra

- Alamariu, C., 2023. *Selective Breeding and the Birth of Philosophy*. Independently published.
- Leiter, B., 2002. *Routledge Philosophy Guidebook to Nietzsche on Morality*. New York: Routledge.
- Leiter, B., 2019. *Moral Psychology with Nietzsche*. OUP Oxford.
- Lemm, V., 2020. *Homo Natura: Nietzsche, Philosophical Anthropology and Biopolitics*. Edinburgh University Press.
- Losurdo, D., 2019. *Nietzsche, The Aristocratic Rebel*. Leiden: Brill.
- Luyster, R., 2001. Nietzsche/Dionysus: Ecstasy, Heroism, and the Monstrous. *Journal of Nietzsche Studies* 21: 1–26. doi:10.2307/20717751
- Nietzsche, F., 1991. Stabų saulėlydis. In: *Nyčė Frydrichas. Rinkiniai rašai*, vertė E. Nekrašas. Vilnius: Mintis.
- Nietzsche, F., 1995. *Linksmasis mokslas*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai.
- Nietzsche, F., 1996. *Apie moralės genealogiją*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai.
- Nietzsche, F., 1997. *Tragedijos gimimas*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai.
- Nietzsche, F., 2020. *Anapus gėrio ir blogio*, vertė E. Nekrašas. Vilnius: Apostrofa.
- Nietzsche, F., 2023. *Antikristas*, vertė L. Rybelis. Kaunas: UAB Knygų ministerija.
- Stern, T., 2015. Against Nietzsche's "Theory" of the Drives. *Journal of the American Philosophical Association* 1 (01): 121–140. doi:10.1017/apa.2014.2310.1017/apa.2014.23