

# ЧЕЛОВЕК КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

УДК 141

## ГЕНЕЗИС АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ КОНЦЕПТОВ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX ВЕКА\*

**И.С. Коковин**

Новосибирский государственный  
университет экономики и управления

Ivan.kokov80@gmail.com

В статье анализируются тенденции процесса становления такой дисциплины как философская антропология. Обосновывается гипотеза о невозможности возникновения автономного антропологического знания в России XIX–XX столетий. Исследуются предпосылки философско-антропологических трендов в России. Исследуется история философствования о человеке в рамках этического, социально-философского и религиозно-философского дискурсов в древности, XIX–XX столетиях. Согласно основному тезису статьи философский дискурс не включил человека в круг своих предметов, причиной указанного феномена является как включенность проблемы человека в более широкий круг дискурсов, так и нежелание отдельных мыслителей конструировать новую дисциплину. Тем не менее потребность в новой дисциплине, способной дать новое определение человека обостряется в связи с известными катастрофическими событиями XX столетия, породившими ситуацию дегуманизации и дискредитировавших устоявшиеся эссенциалистские концепты человека.

**Ключевые слова:** антропологический дискурс, постчеловечество, гуманистические конструкты, герменевтика субъекта, синергичная антропология.

DOI: 10.17212/2075-0862-2014-4.2-5-13

Проблема человека является одной из болевых точек в философском дискурсе на протяжении всей истории западноевропейской философии. Уже античные мыслители задавались вопросом – что есть человек?

Все ответы на этот базовый вопрос «Что есть человек?» у античных мыслителей можно условно свести к трем вариантам:

1) человек – двуногое существо без перьев;

2) политическое животное (zoon politicon);

3) существо осуществляющее «заботу о себе».

В настоящее время не может быть признан верным ни один из сформулированных древними ответов. Ответ Диогена носил иронический и провокативный характер. Аристотель описывает «политическое животное» в терминах принадлежности древнегреческому полису – социуму, не

---

\* Статья написана в рамках проекта «Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека», реализуемого при поддержке Российского научного фонда (грантовое соглашение № 14-18-03087)

знавшему личностного начала. Сократ, говоря о «заботе о себе», подразумевает работу с душой, описание которой было сильно мифологизировано.

Однако философская антропология как автономная от этики, социального знания и религиозной мысли отрасль знаний и эпистема так и не была создана ни в античности, ни в Средние века, ни в Новое время.

Не случайно обострен интерес к попыткам создания философской антропологии во второй половине XX столетия, когда человечество пережило известные исторические катаклизмы.

Наращение проблем политического, межкультурного, биоэтического и экологического характеров, проявляющих себя в росте межэтнических конфликтов, смене гендерной идентичности, ауторсинге жизненных функций сознания и мышления, (влияние НБИКС-технологий [2, с. 133], суицидальных практиках, заставляют переосмыслить не только феномен соотношения человека и социума, индивидуального и надиндивидуального, биологического и социального в человеке, но и само понятие «человек».

Следует заметить, что религия и наука предлагают свои пути решения антропологических проблем, однако по определенным причинам многие из них остаются неудовлетворительными.

В научной литературе содержатся различные концепты того, что такое «человек», «антропология», «философская антропология». Многообразие форм человеческого бытия затрудняет процесс формирования универсального определения. Различными авторами выделялись определенные черты человеческого, воспринимаемые как сущностные: разумность, способность

к созданию орудий труда, наличие свободной воли и т. д. [3, с. 50].

Концепции человека и личности столь многообразны, что едва ли возможно возникновение обобщенной антропологической теории. Однако попытки к гипостазированию и концептуализации человеческой сущности продолжают. Наиболее яркими примерами являются работы американских исследователей Ф. Фукуямы [12] и Д. Даймонда [4]. Альтернативная тенденция складывается в философских дискурсах Франции и России. Она заключается в том, что авторы отказываются от поиска сущности человека, не признавая ее существования. Однако основания базовых суждений были выбраны разные.

Современные исследователи из Европы и России исходят из тезиса о необходимости отказа от практики соотнесения человека с какой-либо сущностью, т. к. данный подход дискредитировал себя, став частью карательной социальной стратегии (Ж.-Л. Нанси [8]), инициировал процесс расчеловечивания личности в ходе исторических катаклизмов XX века (С.А. Смирнов [10]), либо утратил аналитическую ценность (С.С. Хоружий [14]).

Специфика современного понимания проблемы заключается в том, что человек осознал свое непонимание собственных предпосылок и оснований. По выражению основателя немецкой философской антропологии М. Шелера: «Наша эпоха оказалась за примерно десяти тысячелетнюю историю первой, когда человек стал целиком и полностью «проблематичным», когда он больше не знает, что он такое; но одновременно, он также знает, что не знает этого» [16, с. 132].

Необходимость создания антропологического дискурса, способного описать фе-

номены человеческого и наметить пути решения задачи преобразования личности, была осознана многими мыслителями XIX и XX столетий (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, С. Кьекьегор, М. Шелер, Х. Плеснер, П. Флоренский, М. Бахтин, Л.С. Выготский, Ж.П. Сартр, М. Фуко, Ж.-Л. Нанси и др.). Пристального внимания заслуживает попытка создания философской антропологии интеллектуалами XX века.

Актуальность выбранной темы обусловлена ситуацией антропологического кризиса современности, с одной стороны, и растущим интересом к выходу из ситуации глобальных угроз – с другой. Современная ситуация характеризуется как нестабильная, таящая в себе массу угроз и вызовов существованию человечества (экологические катастрофы, появление новых типов болезней, ядерный терроризм и т. д.). Не только политики и журналисты, но и философское сообщество осознало возможность глобальной катастрофы. Не случайно философский конгресс в Афинах строится вокруг 26 сценариев конца света.

Будучи единственным субъектом истории, человек сам создает опасности своему бытию. Понимание и решение проблемы человека, создание адекватной и осмысленной рабочей антропологической концепции является насущной научной задачей, поскольку человечество стремится к выживанию.

Х.П. Рикман писал в статье «Возможна ли философская антропология?»: «Научные и технологические достижения, переплетаясь с общественными переменами, дали человеку новые силы, но при этом перед ним встали огромные новые проблемы. Когда наши чудодейственные энергетические системы останавливаются из-за поломки или когда нашим жизням угрожает

ядерная опасность, то проблемы здесь заключаются не в машинах или в атомах, а в человеке» [9, с. 57].

Автор подчеркивает, что «ясное понимание, что такое человек, нужно нам не только для отражения опасности и катастрофы, но и для управления позитивным действием» [Там же]. По мнению Х. Рикмана, «политическая деятельность, проекты благосостояния и образовательные программы могут стать действительно полезными, только если мы руководствуемся знаниями, что такое человек, что сделано им и каким ему следует быть» [Там же].

В течение XX столетия были дискредитированы все проекты, посвященные поиску человеческой сущности. Вероятно, сложившаяся ситуация была обусловлена недостаточностью теоретической рефлексии по поводу человека в философии XIX и XX веков.

В действительности задача построения философской антропологии была проигнорирована подавляющим большинством мыслителей периода последних столетий. Одни отрицают возможность построения такой дисциплины, другие выносят указанную проблему за рамки своего исследовательского дискурса.

Катастрофические политические процессы периода 30-х и 40-х годов XX века усугубили проблему построения антропологии, так как устоявшиеся схемы прогресса, изначальной разумности человека (проект Просвещения) и его гуманности (христианство) на фоне Освенцима и ГУЛАГа потеряли свое значение.

В ситуации распада символического горизонта исчезают не только ориентиры личностного роста, деформируется и девальвируется и само понятие человек, уходят ориентиры, сформированные и зафик-

сированные в истории культуры в течение двух прошедших тысячелетий, такие как разум, природа, Бог, гуманизм и др. Во второй половине XX столетия результаты процесса разложения метанарративов описывали французские мыслители от А. Камю [6] до Ж.-Ф. Лиотара [7].

Исторические катаклизмы двадцатого века привели к гибели миллионов людей, утверждая крах гуманистических конструкций прошлого. По выражению Т.В. Адорно: «После Освенцима вся наша культура не более чем мусор» [1, с. 132].

По мнению С.А. Смирнова, уходят универсальные предпосылки, на которых строит свою жизнь «человек желания», возмнивший себя демиургом: ценности освоения и преобразования человеческой природы, рационализации жизни и практицизм дискредитировали себя и нуждаются в переосмыслении. «Мы думаем, что есть некие универсальные идеи разума, добра, развития, в конце концов, Бога, Блага, которые якобы лежат рядом с нами готовые, на расстоянии протянутой руки: иди и бери. Они кажутся нам такими простыми, понятными и доступными, их как будто можно брать и иметь. И мы не замечаем, что эти универсальные онтологические идеи становятся, в конце концов, формами террора и тоталитарной власти» [10, с. 56].

Вторая половина XX столетия породила многочисленные попытки построения гуманистических проектов, альтернативных как христианству, так и Просвещению. Однако попытки создания новой антропологической парадигмы (в лице марксизма, персонализма, экзистенциализма) не привели к созданию теоретической модели понимания человека, имеющей значимость, соотносимую с проектом Просвещения или христианских святых-великомучеников.

Таким образом, необходимость создания новой философской концепции, некой антропологической эпистемы, адекватной современной ситуации человека, сохраняется и в наши дни.

Задача создания самостоятельной антропологической эпистемы осложнилась в связи с углублением процессов распада культурной матрицы, базирующейся на постулатах о единстве и универсальности истины, приоритете поиска сущности явлений и процессов, прогрессизме, рефлексивного подхода по отношению к человеку и природе.

Действительно, распад символического горизонта в «ситуации после смерти Бога» исключает возможность создания антропологической концепции, претендующей на универсальность. Исчезновение тотальной аксиологической конструкции предопределило невозможность введения общезначимых критериев человеческого, человечности и человека как такового. Возникает множественность теоретических попыток описания и объяснения специфически человеческого в отношении к миру природы и цивилизации. Однако потребность в создании философской антропологии как автономного дискурса не исчезает, но обретает еще большую актуальность.

Задача философской антропологии осложняется в силу отсутствия общего актуального описательного языка. Наиболее значимые антропологические проекты последних десятилетий были созданы М. Фуко [11], представителями французского постмодернизма (Ж.-Л. Нанси [8]), из отечественных исследователей – С.С. Хоружим [14].

Специфической чертой современной антропологии является констатация факта, что привычный проект «человека разумного» умер. Это предполагает отказ от

понятия «сущность» в отношении индивида (по выражению Ж.-Л. Нанси: «У человека нет сущности» [8, с. 131], а также любых метанарративных стратегий в процессе конструирования образа человека, содержащих модальность долженствования. Следовательно, человеческое существо представляет собой не результат и не готовый объект с готовыми качествами, а процесс становления, развития, комплекс пластичных, постоянно меняющихся форм и модусов.

Человек может быть описан как совокупность практик становления, смены идентичности (у Фуко «практики себя»), стратегий саморазвития и субъективации.

Интересно, что разочаровавшись в метафизическом дискурсе применительно к антропологии тот же М. Фуко как автор «Герменевтики субъекта» склонен описывать не сущность человека, а прецеденты, опыты по формированию человека. Автор ищет образчики таких практик в античности (философская аскеза у стоиков, эпикурейцев, неоплатоников, христианская аскеза). Основным недостатком фукианского дискурса является его ориентированность на конкретные, исторически сложившиеся практики субъекта, что снижает его аналитическую применимость к российскому культурному материалу.

Попытки построения философской антропологии на русской почве предпринимались также П.А. Флоренским, М.М. Бахтиным, С.С. Хоружим, Г.А. Тульчинским, Ф.И. Гиренком, С.А. Смирновым.

Стержневая тенденция описания человека в России – генетическая связь с православной традицией, что значительно снижает степень автономности философской мысли.

Не является полностью самостоятельным и проект синергической антропологии С.С. Хоружего.

С.С. Хоружий исследует средневековые практики «размыкания себя» по отношению к онтологическому центру – т. е. Абсолюту (синергическая антропология) [14, с. 122]. Отечественный исследователь апеллирует к религиозному, не философскому видению человека, духовным практикам его становления, формирования его идентичностей.

Российская специфика построения антропологического дискурса связана с культурными последствиями тоталитаризма и отсутствием цельной рефлексивной конструкции относительно собственных истоков.

Создатель синергической антропологии полагает, что «После сложных перипетий развития русской мысли в XX в., характеризовавшихся запутанностью между ее европейским и восточно-христианским контекстами, а также между философским и богословским дискурсами, при восстановлении “после перерыва” возможности свободного философствования в России, явилась безусловная необходимость “другого начала”, новой рефлексии философской мысли на собственные истоки и основания, собственную “двухконтекстную природу” [14, с. 602].

Обращение к истокам русской антропологической мысли представляет не только историко-философский интерес, оно позволяет рефлексивно осмысливать современную ситуацию слома парадигмы в мышлении о человеке.

Специфика осмысления собственно человеческой реальности в русском культурном наследии заключается в том, что культурная, мыслительная семиосфера России не ориентирована на проблему создания автономной и самодостаточной аналитической конструкции. Дискурс о человеке поглощается религиозным, этическим, художественным или идеологическим содер-

жанием. Действительно, понимание человеческой природы, сформированное религиозной практикой (интерпретировавшее человека как члена общины) являлось доминирующим на протяжении столетий.

Процесс секуляризации культуры и искусства породил светскую этику, которая описывает человека на языке образов великой русской литературы. Идеологический подход революционных демократов, а позднее и проект большевиков, превратили человеческое в человеке в элемент политики.

Первые попытки построения автономной антропологии были связаны с процессом становления философской мысли в России XIX века. Первые попытки нерелигиозного осмысления человеческой реальности связаны с именами западников и славянофилов.

Значительный исследовательский интерес представляет анализ наследия таких мыслителей, как А.С. Хомяков и П.Я. Чаадаев. Их дискурс содержит исходные элементы тех концептов человека и человеческого, которые создали возможность появления философской антропологии Серебряного века.

Целью нашего философского поиска является не только выявление антропологических концептов в трудах представителей русской мысли XIX столетия, но и обнаружение оригинальных подходов к «практике субъекта», интерпретирующих философию человека как упражнение по преобразованию себя и формированию личности как особой структуры со снятым оценочным ореолом. Религиозная ориентация русской мысли усложняет процесс отделения аскетических практик себя от философских упражнений по преобразованию индивида и становлению в себе субъекта.

Возрастает востребованность аналитического подхода, использованного М. Фуко в процессе создания «Герменевтики субъекта».

Проблема демаркации тематики преобразования себя в рамках религиозного опыта и тематики философского дискурса представляет собой значительную методологическую проблему. Отдельного рассмотрения требуют попытки различения двух обозначенных типов антропопрактик, предложенные С.А. Смирновым, С.С. Хоружим, М. Фуко.

Если же рассматривать позиции первых русских мыслителей, то они могут быть представлены как полярные противоположности в понимании человека. По мнению В.В. Зеньковского, концептуальный подход славянофилов был обусловлен рецепцией идей Гегеля и был ориентирован на понимание индивида как верующей «клетки» коллективного организма (исходно – элемента мирового духа, совокупного мышления человечества) [5, с. 101].

А.С. Хомяков сравнивал общество с семьей пчел, «состоящей из множества постоянно до единицы дробящихся сот». При этом, все элементы конструкции функционально нагружены, автор акцентирует внимание на том, что даже «самому последнему существу нельзя отказать в том мышлении, из инфузорий которого составляется мышление верховное, приводимое в исполнение» [13, с. 29]. Подход славянофилов, ориентированный на осмысление феномена соборности – единства верующих в лоне церкви, исключает формирование автономной антропологии (как учения о сущности человека или его проблемном отсутствии).

Известный славянофил говорит об обществе лишь как о совокупности «конеч-

ных умов». «Но весь мир конечных умов, вся тварь состоит во грехе, либо делом как согрешившая, либо возможностью греха, как предохраненная от него отсутствием искушения и благодатью Божией» [13, с. 223]. Таким образом, понимание человека полностью поглощено религиозным содержанием.

Альтернативой позиции А.С. Хомякова является подход П.Я. Чаадаева, который пытается вычлениить и выделить индивида из массива социальности и актуализировать его подлинную природу в медитативном уединении [15, с. 56].

Содержит ли философское наследие русских мыслителей интенцию, направленную на создание автономной от религиозного и политического дискурсов философской антропологии? И что такое самостоятельная философская антропология? Возможна ли она?

Мы полагаем, что основной задачей, стоящей перед исследователями в будущем, является поиск антропологических концептов в истории русской философии, а конкретнее – в наследии западников и славянофилов.

Потребность в создании цельной философско-антропологической теории (пока не созданной в течение XX столетия) обуславливает обращение к истокам философствования о человеке на русской почве (подобно тому, как М. Фуко поворачивается к античности, а С.С. Хоружий – к исихазму).

Пока специфика антропологических концептов заключалась в том, что они не представляли собой автономного концептуального дискурса, учение о человеке всякий раз являясь неотъемлемой частью религиозно-этических (у Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского), политико-идеологи-

ческих или философско-религиозных теорий.

Значительный интерес представляет процесс выявления автономного философско-антропологического дискурса в России XIX столетия (либо констатация его отсутствия). Проблема становления любого антропологического концепта генетически связана с процессом становления философии в России.

Учитывая затяжной характер споров о человеке, впору спросить – а есть ли специфический антропологический проект в прошлом и настоящем русской мысли? Возможен ли он?

#### Литература

1. Адорно Т.В. Негативная диалектика. – М.: Научный мир, 2003. – 333 с.
2. Горбачева А.Г. О возможных последствиях воздействия НБИКС-технологий на интеллектуальные способности человека. // Человек. RU. Гуманитарный альманах. – 2014. – № 9. – Новосибирск, НГУЭУ, 2014. – С. 132–141.
3. Гуревич П.С. Философская антропология. – М.: Вестник, 1997. – 443 с.
4. Даймонд Д. Третий шимпанзе. – М.: АСТ, 2012. – 471 с.
5. Зеньковский В.В. История русской философии. В двух томах. Том 1. Часть 1. – Ленинград: ЭГО, 1991. – 245 с.
6. Камю А. Человек бунтующий. – М.: Прогресс, 1990. – 443 с.
7. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – М.: АЛЕТЕЙЯ, 1998. – 550 с.
8. Нанси Ж.-Л. Сегодня. Лекция, прочитанная в январе 1990 года в Институте философии РАН в Москве // Ежегодник лаборатории постклассических исследований Института философии РАН. М.: Ad Marginem, 1994. – С. 123–150.
9. Рикман Х.П. Возможна ли философская антропология? // Х.П. Рикман. Это человек. Хрестоматия. – М.: Высшая школа, 1995. – С. 54–75.

10. Смирнов С.А. Чертов мост. Введение в антропологию перехода. – Новосибирск: НГУЭУ, 2010. – 491 с.
11. Фуко М. Герменевтика субъекта. – СПб.: Наука, 2007. – 668 с.
12. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. – М.: Люкс, 2004. – 349 с.
13. Хамяков А.С. Церковь одна/ Сочинения в 2-х т. – М.: Мысль, 1994. – 500 с.
14. Хоружий С.С. Практики себя и духовные практики: две парадигмы неклассической антропологии / Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современном гуманитарном контексте. Ред. Хоружий С.С. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. – 923 с.
15. Чаадаев П.Я. Статьи и письма. – М.: Современник, 1987. – 360 с.
16. Шелер М. Человек и история. – М.: Прогресс, 1993. – 444 с.

## THE GENESIS OF THE ANTHROPOLOGICAL CONCEPTS IN THE RUSSIAN PHILOSOPHY OF THE XIX CENTURY

I.S. Kokvin

Novosibirsk State University  
of Economics and Management

Ivan.kokov80@gmail.com

In the given article the tendencies of a process of formation of such a discipline as philosophic anthropology are analyzed. The hypothesis about the impossibility of the appearance of an independent anthropological knowledge in Russia in the ninetieth and twentieth centuries is being proved. The backgrounds of the philosopho-anthropological streams in Russia are studied. The history of philosophic thoughts about humanity on the bases of ethic, social-philosophic and religiously-philosophic discourses in the ancient times, in the ninetieth and twentieth centuries is investigated. According to the basic thesis of the article – the philosophic discourse didn't include the humanity into the circle of its subjects. The reasons of the mentioned phenomenon are the inclusion of a humanity problem into a wider circle of discourses and the unwillingness of single authors to construct a new discipline. Although the need of a new discipline that would be able to give the definition of humanity is sharpened because of the widely known tragic events of the twentieth century that caused the situation of dehumanization and damaged the stable essentialist concepts of humanity.

**Key words:** anthropological discourse, post-humanity, humanistic constructs, hermeneutics of the subject, synergic anthropology.

### References

1. Adorno T.V. *Negativnaja dialektika* [Negative Dialectics] [Moscow: Nauchnyj mir. [The scientific world Publ.], 2003. 333 p. (in Russian)
2. Gorbacheva A.G. *O vozmozhnyh posledstviyah vozdeystviya NBIKS-tehnologij na intellektualnye sposobnosti cheloveka* [On the possible effects of exposure to NBIKS technologies on intellectual abilities] // *Chelovek.Ru. Gumanitarnyj almanah* [Man.RU. Humanities almanac] Novosibirsk, 2014, no. 9, pp. 132–141 (in Russian)
3. Gurevich P.S. *Filosofskaja antropologija* [Philosophical anthropology]. Moscow: Vestnik [Herald Publ.], 1997. 443 p. (in Russian)
4. Dajmond D. *Tretij shimpanze* [The third chimpanzee]. Moscow: AST, 2012. 471 p. (in Russian)
5. Zenkovskij V.V. *Istorija russkoj filosofii. V dvuh tomah* [The history of Russian philosophy. In 2 volumes]. Vol. 1. Ch. 1. Leningrad: EGO, 1991. 245 p. (in Russian)
6. Kamu. A. *Chelovek buntuushij* [Man riot]. Moscow: Progress Publ., 1990. 443 p. (in Russian)



7. Liotar Zh.-L. *Sostojanie postmoderna* [The postmodern condition]. Moscow: ALETEJJA Publ., 1998. 550 p. (in Russian)
8. Nansi Zh.-L. *Segodnja. Lekcija pročitannaja v janvare 1990 goda v Institute filosofii RAN v Moskve* [Nowadays. Lecture delivered in January 1990 in the Institute of Philosophy in Moscow.]. // *Ezhegodnik laboratorii postklassicheskikh issledovanij Instituta filosofii RAN* [Yearbook of post-classical research laboratory Institute of Philosophy].- Moscow: Ad Marginem, 1994, pp. 123–150 (in Russian)
9. Rikman H.P. *Vozmozhna li filosofskaja antropologija?* [Is it possible a philosophical anthropology?] / *Eto chelovek. Hrestomatija* [This is a man. A Reader's book]. Moscow: Vysshaja shkola, 1995, pp. 54–75. (in Russian)
10. Smirnov S.A. *Chertov most. Vvedenie v antropologiju perehoda* [Devil's Bridge. Introduction to Anthropology transition]. Novosibirsk.: NGUEU [NSUEM Publ.], 2010. 491 p. (in Russian)
11. Fuko M. *Germenentika subekta* [Hermeneutics of the subject]. SPb.: Nauka [Science Publ.], 2007. 668 p.
12. Fukujama F. *Nashe postchelovecheskoe budushee. Posledstvija biotehnologicheskoi revoliucii* [Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution]. Moscow: Luks Publ., 2004. 349 p. (in Russian).
13. Homjakov A.S. *Cerkov odna* [The Church is one] / *Sochinenija v 2-h t.* [Works in 2 volumes]. Moscow: Mysl' [Thought Publ.], 1994. 500 p. (in Russian)
14. Horuzhij S.S. *Praktiki sebja i dubovnye praktiki: Dve paradigmy neklassicheskoi antropologii* [Practice itself and Spirituality: two paradigms nonclassical Anthropology] / *Proekt sinergijnoj antropologii v sovremennom gumanitarnom kontekste* [Lantern of Diogenes. Project synergetic anthropology in modern humanitarian context. Ed. Horuzhy SS]. Moscow: Progress-Tradicija [Tradition] Publ., 2010. 923 p. (in Russian)
15. Chaadaev P.Ja. *Stat'i i pis'ma* [Articles and letters]. Moscow: Sovremennik Publ., 1987. 360 p. (in Russian)
16. Sheler M. *Chelovek i istorija* [Man and history]. Moscow: Progress Publ., 1993. 444 p. (in Russian).