

Серия основана в 1999 г.

В подготовке серии принимали участие ведущие специалисты
Центра гуманитарных научно-информационных исследований
Института научной информации по общественным наукам,
Института философии Российской академии наук

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ РАН
РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ,
ИНСТИТУТ ВЫСШИХ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ им. Е. М. МЕЛЕТИНСКОГО

Топосы философии Наталии Автономовой

К юбилею

УДК 14(082.1)
ББК 87
Т58



Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ),
проект № 15-03-16029д

Главный редактор и автор проекта «Humanitas» С. Я. Левит
Заместитель главного редактора И. А. Осиновская

Редакционная коллегия серии:

Д. В. Скворцов (председатель), П. П. Гайденко, И. Д. Галинская,
П. С. Гуревич, В. Д. Губин, В. Л. Губман, Г. И. Зверева,
А. Н. Кожановский, Д. А. Микешина, Ю. С. Пивоваров,
И. И. Ремезова, А. К. Сорокин

Составители: Б. И. Пружинин, Т. Г. Щедрина
Научный редактор Т. Г. Щедрина
Художник П. П. Ефремов

**Топосы философии Наталии Автономовой. К юбилею / Отв.
ред.-сост. Б. И. Пружинин, Т. Г. Щедрина; науч. ред. Т. Г. Щед-
рина. М.: Политическая энциклопедия, 2015. — 807 с. : ил. —
(Humanitas).**

ISBN 978-5-8243-1997-2

Авторов книги — российских и зарубежных философов и ученых-гуманитариев — объединили не только юбилей известного философа, переводчицы Наталии Сергеевны Автономовой, но и топосы (тематические пространства), в которых разветвляются ее размышления и научные поиски. В настоящее издание включены статьи, посвященные проблемам философии науки, методологии гуманитарных наук, психоанализа, перевода, а также осмыслению традиций развития отечественной и зарубежной философии и диалогии XIX–XX веков.

УДК 14(082.1)
ББК 87

ISBN 978-5-8243-1997-2

© Левит С. Я., составление серии, 2015
© Пружинин Б. И., Щедрина Т. Г.,
составление тома, 2015
© Щедрина Т. Г., научное редактирование, 2015
© Коллектив авторов, 2015
© Политическая энциклопедия, 2015
© Автономова Н. С., Козн Р. С., Эпельбунд А.,
фотографии, 2015

Дорогая Наталия Сергеевна!

Радуясь случаю приветствовать Вас, ловлю себя на мысли, что не могу найти подходящие слова. Какое слово ни возьму, оно подводит Вас под какую-то категорию. А я хочу обратиться к Вам как к единственной, неповторимой, сказать то, что только о Вас можно сказать. Кажется, начинаю понимать, почему некоторые наши поэты и мыслители придумывали новые слова и удивляюсь, что этого не делали все. К сожалению, не обладала таким даром. Для меня индиглигуализирующие возможности языка связаны со словами, которые стали именем. Обращаюсь поэтому с приветствием и поздравлением к Вашему имени, к Вам, Наталии Сергеевне Автономовой — главному научному сотруднику Института философии Российской академии наук, великому отечественному исследователю философии языка и современных форм рациональности, автору книг «Расулод, разум, рациональность», «Открытая структура: Якобсон — Бахтин — Лотман — Ласпаров», «Познание и перевод. Опыт философии языка»; «Философский язык Жака Деррида», переводчику с французского на русский язык трудов М. Фуко, Ж. Деррида, замечательному человеку, несомненно интеллектуальные способности, широкая образованность и трудолюбие которого получают продолжение в мягкости общения и точности ответов. Обращаюсь к Вам и говорю: как хорошо, что Вы есть, и что Вы есть именно такая, какая Вы есть.

Вы — гордость Института и его украшение.
Живите, трудитесь, улыбайтесь!

Абдуллам Гусейнов

Дорогая Наташа!

От всей души поздравляю тебя с замечательным юбилеем. Ты занесофи и делаешь то, что не мог бы сделать никто другой. Когда-то Клод Леви-Стросс сказал, что XXI век будет веком наук о человеке. Философские проблемы этих наук (философия, лингвистика, психология, психоанализ) — это то чем ты давно и очень интересно занимаешься. Твои идеи о рациональности, о философии языка, о философско-методологических вопросах перевода, о структурных методах, о сознании и бессознательном, о семiotике и многие другие задали совершенно новый уровень отечественных исследований в этой области. Ты крупнейший знаток французского структурализма и постструктурализма. В течение многих десятилетий ты успешно строишь мост между Россией и Францией. Слеганные тобою блестящие переводы Фуко, Деррида — явление российской культурной жизни, а исследованиями мирового философского значения работ Якобсона, Бахтина, Лотмана и Ласпарова — это также и подлинный вклад в распространение отечественной культуры за рубежом. Ты гордость нашей философии.

Я горд, что когда-то был научным руководителем твоей кандидатской диссертации, что уже много лет мы работаем в одном секторе Института философии РАН, что я могу считать себя твоим другом.

Желаю тебе доброго здоровья, счастья, больших творческих радостей!

Владислав Лекторский

сможет. Как рационалист Шеллер объясняет это такой закономерностью: «Чувства и формы жизни, выросшие из идей, в которые верили веками и которые веками господствовали, намного переживали эти идеи»²⁰. Итак, эмоции, чувства и формы жизни происходят из «идей». Это говорит стопроцентный рационалист. Но чуть ниже Шеллер как бы забывает о своем рационализме, говоря, что страх «видимую-христианского *идейного* мира». Мы, его читатели, в растерянности: вступив в зону чувств, эмоций, впечатлений как их теоретик, Шеллер не замечает, как легко съезжает с накатанной рационалистической колесницы на необъезженную «обочину» иррационального начала. В случае рационалиста, хотя и с непривычно для него широким охватом души, в который как предметы анализа включаются все: чувства, любовь, симпатия, рефлексивность и т. п. реалии человеческой жизни, такая «путаница», впрочем, не столь уж удивительна. Ведь буквально все перевернуто в ментальном мире Шеллера, парадоксальным образом повернув его к католицизму, от которого он потом только дистанцировался, внешне с ним, однако, не порывая²¹. Пристутствие Ницше, надленного схожими склонностями души (фанатическая вера в разум и одновременно столь же сильное сомнение в его всемогуществе), всегда чувствуется в мысли Шеллера. Правда, в то же время он и не столь уж близок ему совсем в иной, куда более академической, стилистике разрабатываемых автором «К генеалогии морали» темы и идеи. Амбиции Шеллера, локализируемые, в отличие от ницшевских, исключительно областью науки и философии, уже только поэтому были скромнее. Но сама фигура *религиозного мыслителя, лишенного религиозной веры*, — этот парадокс Шеллер унаследовал от Ницше.

А. М. Руткевич

Александр Кожев в Германии

Место учения Кожева во французской философии XX столетия давно описано интерпретаторами. Неожиданный переход от ориентированных на математику и естествознание эпистемологических доктрин к Г. В. Ф. Гегелю и К. Марксу, Э. Гуссерлю и М. Хайдеггеру произошел во Франции в 1930—1940-е гг. при несомненном участии Александра Кожева. Его курс лекций в Высшей школе практических исследований собирал в аудиторию будущих мэтров 1940—1960-х гг. Как написал недавно М. Онфрэ: «Отрывок из *Феноменологии духа* относительно диалектики господина/раба много повлиял на мысли XX века. От Батая и Лакана, через Сартра и Камю, не считая уж слушателей курса Кожева, идет вторая волна французского гегельянства (после первой — Виктора Кузена), и многое в ней строится как комментарий к кожевовскому комментарию этого отрывка из гегелевской большой книги об Одиссее — универсального сознания»¹. Более того, французская академическая философия 1940—1950-х гг. находилась под несомненным воздействием того синтеза Гегеля, Гуссерля и Хайдеггера, путь к которому проложил курс Кожева. М. Фуко вспоминал о философии,ском образовании тех лет: «занятия философией ограничивались, с одной стороны, изучением теории систем Гегеля, а с другой — философией субъекта в виде феноменологии и экзистенциализма»². Если учесть, что в предшествующие войне годы с текстами Гегеля и Гуссерля были знакомы лишь несколько человек, мы можем говорить о разрыве с прежней традицией — на протяжении второй половины XX в. французские философы говорили языком немецких мыслителей: сначала трех «Н» (Negel, Nusselr, Heidegger), затем Маркса, Ницше и Фрейдла.

²⁰ Там же. Курсив мой. — В. В.

²¹ «Из чтения Ницше он сделал следующий вывод: он пошел и тайно крестился в католической церкви, что уже говорит о гениальности этого юноши» (Корнеев М. Д. Как Макс Шеллер написал «Положение человека в космосе» // Феномен человека в его эволюции и динамике. М., 2009. С. 35).

¹ Onfray M. L'Ordre libertaire. La vie philosophique d'Albert Camus. P. 2012. P. 460.
² Фуко М. Интеллектуалы и власть. М., 2005. С. 221.

Кожев стоял в начале этой «смены веж», он оказал немалое влияние и на французское гегелеведение, но здесь его роль не так уж значительна. Разумеется, первый серьезный историк философии гегелевед, Ж. Ипполит, слушал курсы Кожева, но предложенный последним трактатка «Феноменология духа» настолько оттолкнул от оригинала, что считал ее в полном смысле историко-философским сочинением довольно трудно. Сам Кожев соглашается с критическими замечаниями марксиста Тран Дук Тхао, который в своей рецензии на «Введение в чтение Гегеля» указал на явные расхождения³. Однако именно эта далекая от историко-философской точности интерпретация сыграла значительную роль в формировании французской мысли. «Бунтующий человек» Камю начинается с восстания Раба против Господина, тексты 1940-х гг. хоть и слушались по курсу Кожева, М. Мерло-Понти, хоть читавшего концепт последнего Ж.-П. Сартра, очевидным образом связаны с этой трактовкой Гегеля, в которой важное место занимают Маркс и Ницше, Держательной монографии С. Геруланоса⁴, место Кожева определяется исключительно тем, что он способствовал «германизации» французской философии.

Конечно, Кожев был не единственным проводником немецкой мысли. В «Мемуарах» Р. Арона можно прочитать о небольших круте друзей, регулярно встречавшихся в Париже для обсуждения философских проблем. Сам Арон не только посоветовал своему «маленькому приятелю» Сартру поехать в Германию, но и сам написал в те годы несколько книг, знакомивших французам с немецкой философией, социологической и исторической мыслью. Социология М. Вебера и историзм пришли во Францию благодаря Уильяму Арону. Он пишет, что определяющее влияние на него оказали три эмигранта, которые и входили в этот «кружок»: Коире и Кожев из России, Э. Вейль из Германии.

В начале 1930-х гг. Кожев интенсивно занимался феноменологией Гуссерля и Хайдеггера. Этому способствовало знакомство с А. Коире, который в эти годы активно занимался «продвижением феноменологии (и немецкой мысли в целом) во Францию. Переводы немецких философов и статьи по феноменологии публиковались в журнале *Recherches philosophiques*; Кожев опубликовал в нем

³ *Тран Дук Тхао*. La «Phénoménologie de l'esprit» et son contenu réel // *Les Temps Modernes*. 1948. № 4. P. 492—519.

⁴ См.: *Декомб В.* Современная французская философия. М., 2000; *Gerulanos S. An Atheism that is not humanist emerges in French Thought*. Stanford, 2010.

сесток рецензий на книги, преимущественно связанные либо с феноменологией Гуссерля, либо с «экзистенциальной онтологией» Хайдеггера. След этих штудий легко обнаружить во «Введении в чтение Гегеля»⁵, поскольку феноменология Гегеля прочитывается в чтении Гегеля⁶, поскольку феноменология Гуссерля, а чтение Гегеля о времени посредством феноменологии Гуссерля, а чтение Гегеля о времени практически отождествляется с изложенными в «Бытии и времени» Хайдеггера идеями. Казалось бы, это явно расходится не только с привычными толкованиями философии Гегеля, но и с тем, что было высказано самим Хайдеггером. Однако вполне возможно, что было и другое истолкование Гегеля — его осуществил тот же А. Коире, который опубликовал несколько статей о Гегеле в начале 1930-х гг. Последняя из них («Гегель в Йене») признавалась Кожевом «источником и фундаментом моего истолкования "Феноменологии духа"»⁶. Отождествление понятия и времени, времени и духа («Geist ist Zeit»), согласно Коире и Кожеву, имело у молодого Гегеля тот же смысл, что и историзация бытия у Хайдеггера.

Феноменологию Гегеля Кожев отождествляет с феноменологией Гуссерля и Хайдеггера, она с первых лекций характеризуется как «философская антропология», задачей которой является деконструкция «эксистенциальных установок человека»⁷. Хайдеггеровское понимание временности («временения») отождествляется с гегелевским, несмотря на то, что сам Хайдеггер четко проводил между ними различия и отмечал, что Гегель является наследником Аристотеля⁸ и не выходит за пределы «нивелированного» времени даже там, где говорит о «беспокойстве духа» и «отрицании отрицания». Но для Кожева в гегелевской философии центральное место занимает не «отрицание отрицания» в качестве принципа развития, но чистая негативность, отрицание как таковое. Если вспомнить «Логик» Гегеля, то Кожев как бы останавливается на первой «триаде» (бытие-небытие-становление) и отбрасывает все то, что немецкий философ писал о движении и развитии. Соединяющее бытие и небытие становление есть время, которое «ничтожит» то,

⁵ Как пишет Р. Сафрански: «Своей популярностью у парижской интеллигенции Хайдеггер был обязан не столько... многочисленным переводам, сколько легендарным лекциям о Гегеле, которые читал в 1934—38 годах русский эмигрант Александр Кожев» (*Сафрански Р.* Хайдеггер: германский мастер и его время. М., 2005. С. 433). Судя по переписке Хайдеггера с Х. Арендт, немецкий мыслитель высоко оценивал труд Кожева о Гегеле и даже считал, что французская мысль последних десятилетий есть эхо лекций Кожева. Однако он четко обозначал и отличия: «Коева для него остается "антропологом" (письмо от 29 сентября 1967 г.). Он пишет об этом в резюме курса 1933—1934 гг. Ibid. P. 57.

⁶ См.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. М., 1997. С. 432—433.

что есть. Уничтоженное становится прошлым. Гегелю приписывается моральное должностное: «*Не будь тем, кто ты есть, будь противоположным тому, что ты есть (Преобразуйся, стань "Новым человеком")*»⁹.

К тому же у Кожева эта основополагающая идея получает марксистскую (или квази-марксистскую) трактовку. *Работа* означает труд, она восходит к инструментально-технической деятельности, а таковой занят Раб, принужденный к труду под страхом смерти Господином. Вся человеческая история есть история труда и борьбы, она рождается из борьбы самосознаний и протеста. «История есть не что иное, как перманентная Революция, поскольку она прогрессирует посредством *отрицаний* социальной данности»¹⁰. Как и младегелянцы за век до него, Кожев подтизирует философский дискурс, обнаруживая в диалектике Гегеля своего рода «алгебру революции». Эта установка была плодом не столько чтения книг, сколько наблюдений и размышлений об актуальных событиях. Истоки его философии нужно искать в России и в Германии — двух странах, в которых он в юности столкнулся с революционными насилием.

Не Кожевом было сказано, что XX в. является столетием «юности и революции», однако его детство и юность проходили в начале этого века в России, и события затронули его самым прямым образом. Его отец погиб на русско-японской войне, отчим¹¹ был убит летом 1917 г., пытаясь отстоять от разграбления загорелое имущество, сам Александр был в 1918 г. арестован за «спекуляцию» и трое суток провел в подвалах ЧК, ожидая возможного расстрела. Он видел, что происходит в стране во время революции, причем не только в Москве. Так как новая власть закрыла гимназии, то он не мог получить диплом и поехал сквозь бунтующую страну в Либаву, где сдал экзамены и вернулся обратно. Рухнули его надежды на поступление в МГУ, чтобы заниматься востоковедением, поскольку выходцам из «эксплуататоров» ход в университет был закрыт. За границу он поехал не из принципиальной вражды к Советам в каком-то смысле революцию он уже тогда принимал и оправдывал, но потому, что хотел получить высшее образование. Переводчик Кожева на немецкий, известный политолог И. Фетчер, вспо-

⁹ *Kojève A. Introduction à la lecture de Hegel. P. 65.*

¹⁰ *Ibid. P. 404.*

¹¹ Судя по переписке с В. Кандинским, рано потерявший родного отца Кожев называл «отцом» своего отчима Лемкуля, т. е. относился к нему именно как к ближайшему родственнику.

м. Рункевичи. Александр Кожев в Германии

минает о причинах обращения Кожева к Марксу и к Гегелю: этот интерес связан и с его собственной судьбой, с вынужденной эмиграцией. «Он хотел знать, что вело к таким событиям, перед которыми бессилён индивид»¹².

Война и революция — вот центральная тема философии историка Кожева. Наша «современность» создана Первой мировой войной, ее итоги определили и политические режимы, и идеологические споры, сделали практически неизбежной Вторую мировую войну. Революционное насилие и война неразрывно связаны друг с другом — эта мысль на 1918 г. овладела многими, включая и философов: достаточно вспомнить, что писали Н. Бердяев в предисловии к «Судьбам России» или Е. Трубецкой в «Смысле жизни» еще перед завершением в завоевательные войны Наполеона, револуция в России и «построение социализма в одной стране» под руководством Сталина — вот те исторические обстоятельства, на которые постоянно указывал Кожев в своей философии истории.

В январе 1920 г. Александр Кожевников вместе со своим другом Е. Виттом перескают границу с Польшей. Поляки арестуют их, подозревая в том, что они являются большевистскими шпионами. В тюрьме Александр едва не умер от тифа, но, благодаря неслишком проихожждению и знакомствам своего друга, он выходит из тюрьмы. В конце июля 1920 г. они достигают Германии. Но и в этой проигравшей войну стране произошла революция, а за ней последовали восстания и путчи, инфляция, уничтожившая накопления и разорившая средний класс. По существу, с января 1919 по конец 1923 г. в Веймарской Германии также шла гражданская война¹³. Не только улицы крупных городов, но также «газеты и театры Германии стали театром гражданской войны», пусть и ограниченным, поскольку полиция и рейхсвер подчинялись правительству и позволяли ему сохранять в своих руках основные рычаги управления¹⁴. В этой «республике без республиканцев» все основные политические партии располагали вооруженными отрядами, состоящи-

¹² *Fetcher I. Wortwort des Herausgebers zur deutschen Erstausgabe // Kojève A. Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes. Frankfurt a. M., 1975. S. 7.*

¹³ Правда, самый кровавый период, с января по май 1919 г., был уже позади, равно как и «Кантовский путь» в марте 1920 г. «Эта гражданская война определила эволюцию истории как рожденной в ней Веймарской республики, так и зачатого ею бытия», 1979. S. 159).

¹⁴ *Naefte S. Europäische Graubürgerkrieg (1917—1945). Nationalsozialismus und Bolschewismus. M., 2003. S. 139.*

ми из бывших фронтовиков. Коммунисты и нацисты оспаривали от прочих разве что решимость вступать в бой и бескомпромиссной ненавистью и друт к друту, и к Веймарской республике.

С августа 1920 по май 1926 г. Кожев жил и учился в Гейдельберге и в Берлине. Об этом периоде его жизни до последнего времени мало что было известно, поскольку ни документов, ни воспоминаний очевидцев не сохранилось, а сам Кожев редко об этом периоде вспоминал. Лишь недавно, усилиями работавшего в немецких архивах итальянского ученого Марко Филони, стала куда лучше известна учеба Кожева в Берлине и, в особенности, в Гейдельберге¹⁵. К сожалению, интерпретацию обнаруженных им свидетельств трудно назвать удовлетворительной, поскольку вся она строится на предположении, будто споры между Г. Риккертом и К. Ясперсом, дискуссии в салоне Марианны Вебер сыграли значительную роль в генезисе собственной философии Кожева. Более того, на основании одной записи в дневнике о стремлении создать собственную систему философии, биограф выстраивает толкование, согласно которому важнее всего для Кожева были курсы именно систематика Риккера и будущего автора трехтомной «Философии» Леперса.

Если вспомнить, что еще в Москве совсем юный Александр Кожевников намеревался стать востоковедом, да еще и не приписывать 19-летнему молодому человеку уже сформировавшуюся страсть к системосозидательству, то мы получим совсем иную картину. В первые три года учебы философские курсы занимали важное, но все же второе по значимости место в его учебе. Он осваивал прежде всего восточные языки — санскрит, древнекитайский, тибетский. Судя по всему, санскрит он знал в итоге очень хорошо, на вьяныне и тибетском текстах читал тоже вполне удовлетворительно. Востоковедение — широкая и комплексная специальность. Востоковедом может именоваться и «чистый» филолог, и историк, лингвистический событий, и этнограф, и специалист по истории религиозных событий. Александр Кожевников (Koschevnikoff) — так он значился в университетских формулярах) проявлял интерес почти исключительно к истории философии. Курсы он слушал исключительно по алвайта-веданте и по буддизму. Так как многие изначально но индийские тексты дошли до нас только в тибетских и китайских переводах, он взялся за изучение тибетского и древнекитайского. Иначе говоря, сфера его интересов все же была прежде всего фило-

А. М. Риневич, Александр Кожев в Германии

софской, но он готовился стать востоковедом, т. е. историком ин-

дийской и китайской мысли.

Стоит сказать, что учился он у прекрасных специалистов: индологов М. Валлезера и Г. фон Глазенаппа, синологов Ф. Краузе и О. Франке (первые в этих парах преподавали в Гейдельберге, вторые в Берлине). Если этнография и изучение современных индийских языков были сильной стороной британских востоковедов (этого требовали уже задачи управления колониями), то немецкая наука изначально была ориентирована на углубленное изучение религии и философии. Первоначальные сведения о буддизме Кожев обрел еще в Москве, прочитав, скорее всего, некоторые труды первых русских специалистов мирового уровня (С. Ольденбурга, Ф. Шербацкого). С ними сотрудничал его гейдельбергский наставник Макс Валлезер, готовивший в то время четырехтомник «Буддистская философия в ее историческом развитии» (1925—1927). С ним Кожев продолжал переписываться уже после того, как переехал во Францию. В рамках семинара Валлезера он подготовил первый свой реферат (примерно соответствующий нашей сегодняшней первой курсовой работе), посвященный философии Нагарджуны. Но и санскриту он учился у выдающихся специалистов: слушал курсы Б. Либиха, а практические занятия у него вел молодой доктор-индолог Читтенджоор Кунан Ралжа, который в дальнейшем, уже дома в Мадрасе, делается одним из самых признанных в мире санскритологов. М. Филони обнаружил в архиве Кожева письмо этого индолога последнему, написанное на санскрите¹⁶.

Курсы по философии читали тоже люди известные. Помимо уже упомянутых Риккера и Леперса, Кожев слушал и неокантовца А. Рипля¹⁷, и ведущих интерпретаторов философии Канта (Г. Майер, Б. Эрлман). Подготовка философа в то время в Германии означала почти обязательное погружение в тексты кёнигсбергского мыслителя, чтение основательных сохранившихся с довоенной подготовки получил и Кожев, заставший академической философии. Однако он был и свидетелем того, как это доминирование быстро сходило на нет. Собственно говоря, конфликт Риккера и Леперса в Гейдельберге нужно рассматривать не сам по себе, а как один из примеров разрыва преемственности, даже перелома в немецкой

¹⁵ Filoni M. Ibid. P. 148.

¹⁶ См.: Filoni M. La philosophie du dharma. La vie et la pensée d'Alexandre Kojève. P. 2010. Я пользовался не оригинальным итальянским изданием, а переводом этой работы на французский.

¹⁷ А. Рипль был не только одним из виднейших представителей неокантианства, но также учителем ряда вождей русских эсеров. Окажись они у власти в результате революции и, кто знает, какое место заняла бы его доктрина в российских учебниках.

мысли. Говорить же о каком бы то ни было влиянии хоть тогдашней философской психологии Ясперса, хоть писаний или лекций Риккертса очевидным образом нельзя.¹⁸

Многие историки философии писали о том, что после Первой мировой войны в немецкой философии произошел переход от логики и гносеологии к онтологии. Замечено верно, тем более, что именно так считали и те мыслители, которые отходили от неокантианства и начинали излагать собственные учения. Поворот к онтологии в 1920-е гг. был в то же самое время поворотом от науки Раумеетса, таких мыслителей, как Шелер, Хайдеггер или Ясперс, не обвинишь в банальном «антисциентизме» по невежеству: они обладали хорошей научной выучкой, а Ясперс вообще был крупным ученым.¹⁹ Однако наука для них перестала быть главным (или даже исключительно) в случае позитивизма) инструментом постижения действительности. Возврат к спекулятивной метафизике (или диалектике в случае неогегельянцев) у ряда мыслителей прямо увязывался с «отказом от праздничного триумфа разума», как писал в 1920 г. П. Вуст в книге «Возрождение метафизики».

Метафизическое преодоление неокантианства, как пишет О. Марквард, «также было ответом на Первую мировую войну», поскольку корректировалось ограничение философских исследований вопросами научной теории; перед философией вновь встали во всей полноте фундаментальные для человека проблемы. Но были и несомненные утраты. «Весь одновременно отвергались мотивы неокантианства, которые в случае марбургского неокантианства вели политически к реформированному социализму... и которые были движением в сторону буржуазной демократии».²⁰ Для сторонников возврата к метафизике буржуазный мир, да и весь проект Модерна, выглядели как эра нигилистического отри-

цания, которая неизбежно привела к мировой войне. Веймарская республика в этой оптике представляла как жалкая попытка утвердить то, что обречено на погибель.

Экзистенциальная философия рождалась из сочетания феноменологии Гуссерля, «философии жизни» Дильтея и Зиммеля, идей Ницше и незадолго до того переведенных на немецкий язык сочинений Кьеркегора. К этому списку можно добавить романы Достоевского, новый перевод которых на немецкий сопровождался «идейными» послесловиями Дм. Мережковского и А. Меллера ван ден Брука.

О главных трудах Хайдеггера и Ясперса написаны целые библиоэски толкований; вряд ли есть нужда в том, чтобы излагать здесь неоконченное «Бытие и время» первого и трехтомную «Философия» второго. Понятно, что мы имеем здесь дело с онтологией, которая прорывает с метафизической традицией. И «Бытие» Хайдеггера, и «всеобъемлющее» Ясперса непостижимы не только для letters, и «всеобъемлющее» Ясперса непостижимы не только для letters, и «всеобъемлющее» Ясперса непостижимы не только для letters, и «всеобъемлющее» Ясперса непостижимы не только для letters, к которому обращалась западная мысль с Платона до Гегеля. Время метафизики света» завершилось. Философская мысль остается строгой: феноменологическое описание Dasein или «пограничных ситуаций» отличают эти учения от всякого рода темной мистики. Учение о бытии было последней целью и Хайдеггера, и Ясперса, но современники увидели в их учениях лишь радикально обновленную антропологию, в которой выбор самого себя, риск, оппозитно «подлинного» и «неподлинного» существование. Эти темы звучали в то время и в трудах протестантских богословов (К. Барт, Р. Буллингман, П. Трилльх и др.), но они же определяли «политическую теологию» К. Шмита — хотя он был католиком, его «децизионизм» явным образом восходит к учению Кьеркегора о «выборе» и «скачке». «Решимость», «решительность» мысли и действия — вот постоянно повторявшаяся у разных авторов тема²¹. Зададим числом философствование Ясперса было увязано с либерализмом, а Хайдеггера — с национализмом. Но вплоть до 1933 г. она были близки — ни друзьями и считали друг друга единомышленниками. Критика масовой демократии хорошо видна в текстах обоих мыслителей. Стоит вообще заметить, что и в других странах представители экзистенциальной философии чаще оказывались сторонниками радикально правых или радикально левых политических проектов. Некоторые противники Хайдеггера из числа примкнувших к на-

¹⁸ О Ясперсе я нашел у Кожева только пару упоминаний, тогда как о Риккертсе высказывался резко негативно («пустая болтовня абсолютно глупого лектора»). Риккерт появляется в переписке со Штраусом. Говоря о студентах Сорбонны, которых Жан Ватр пригласил Кожева прочитать лекцию, Кожев заметил: «Уже это было то, что все эти молодые люди записывали любое мое слово. Я попытался говорить самым парадоксальным и провоцирующим образом. Но никто не подумал, никто даже не попытался протестовать. Они спокойно все записывали. У меня возникло впечатление, что я стал каким-то Риккертсом... У меня также появилось ощущение, что я — некий заслуженный профессор тивиста» (Strauss L. De la guerre. Correspondance Leo Strauss — Alexandre Kojève (1932—1965). P. 1997. P. 364—365. Его учебник «Общая психопатология» (1913) выдержал множество изданий и переизданий по использованию в Германии при обучении будущих медиков и психологов.²⁰ *Marquard O.* Verwegete Bürgerlichkeit. Philosophie in der Weimarer Republik // *Marquard O.* Glück im Unglück. Philosophische Überlegungen. Wilhelm Fink Ver., 1995. S. 131.

²¹ См.: *Kojevov S.* Graf von die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger. Stuttgart, 1958.

цизму характеризовали его как «революционера вообще», который просто присоединился к «национал-социалистской революции», но точно также мог оказаться на стороне любой другой²².

Именно эти тенденции были уловлены Кожевым, причем в полной мере: его философия ориентирована на онтологию, философию антропологию и философию истории. Приоткрылись ему и работы феноменологов, причем не столько Гуссерля, сколько Хайдеггера, который считался в то время представителем именно феноменологической школы. Единственный мыслитель, чье влияние не только ошутимо, но и признавалось самим Кожевым — это Хайдеггер. Правда, «Бытие и время» он прочитает уже после переезда в Париж (как известно, вышла эта работа в 1927 г.). С работами Шелера он был также знаком, а вот вышедшие позже тексты других основоположников философской антропологии — Плеснера, Гегена — его, видимо, не заинтересовали, несмотря на то, что с учением Плеснера некоторые элементы антропологии Кожева переключаются. Если присмотреться к сочинениям учеников Хайдеггера конца 1920-х гг., то обнаруживаются любопытные параллели между антропологией Кожева и трудами Гюнтера Андерса и Ульриха Зоннемана; в начале 1930-х гг. Герберт Маркузе защитил под руководством Хайдеггера диссертацию о молодом Гегеле, в которой содержались некоторые близкие Кожеву подходы. Иными словами, учение Кожева можно рассматривать как развитие именно но хайдеггеровской философии.

Но опыт Веймарской республики не сводился у Кожева только к прослушанным курсам и прочитанным книгам. Некоторые черты как его философии истории, так и философии права (в «Очерке феноменологии права» 1943 г.) явно указывают на знакомство с политико-правовыми учениями и даже с идеологическими течениями в Германии этого периода. Личное знакомство с Карлом Шмиттом состоялось в 1950-е гг., но первое издание «Понятия политического» было им прочтено еще во время учебы в Берлине. С тематикой

²² Скорее всего, доносы на Хайдеггера, которые писал летом 1934 г. глава Марбургской психологической школы Э. Йенш, имели унититарные цели, но философия Хайдеггера было не так уж трудно включить в разряд тех «нигилистических» умонастроений, которые были осуждены Гитлером в речи 14 июля 1934 г., в которой он говорил о «перманентных революционерах», прикннувших к NSDAP, но сохранивших свою ненависть ко всякому социальному порядку, к любому авторитету, а потому «нашедших в нигилизме свой последний символ веры». Напомним, что 30 июня 1934 г. были уничтожены не только вожаки СА во главе с Э. Ремом, но также ряд ведущих представителей «консервативной революции» (вроде Э. Ю. Юнга), которые не имели ни малейшего отношения к внутренней борьбе в NSDAP.

так называемой «консервативной революции» очевидным образом связан тот элемент в философии истории Кожева, которого нет и не могло быть у Гегеля. Речь идет о синтезе Господина и Раба в гештальте Гражданина, который является одновременно и труженником и воином. О подобной фигуре писали и В. Зомбарт, и Э. Никшиц, и Э. Юнгер. Историческую философию Кожева местно соотносить и с гегелевской трактовкой истории последнего столетия в «Революции справа» Х. Фрайера. Даже сопоставление Наполеона и Сталина в курсе Кожева в 1930-е гг., вероятно, восходит к немецкой политической публицистике середины 1920-х гг.²³

Конечно, у этих идей были свои истоки — достаточно вспомнить хотя Фихте, хоть Ницше. Были у этой идеи и французские источники: в конце концов со времен Французской революции говорилось о наших «вооруженных гражданах». Однако эсхатологического значения эта идея во Франции не имела, тогда как в Германии с идеями социализма и даже коммунизма стали сочетаться далекие от марксизма идеи. Причем не только ницшеанские. В академических интерпретациях теологии Тиллиха обычно опускается то, что его учение о «кайросе» возникло в то самое время, когда он активно сотрудничал с организацией немецких «молодых социалистов», которые — в отличие от своих старших товарищей из СДПГ — идеологически сближались именно с «консервативной революцией». Не только коммунисты, но и их противники верили в то, что настали «последние времена», что грядет бой («последний и решительный»), который завершит ход истории. Словосочетание «Третий Рейх» стало популярным понятием среди интеллигентов. Первым его, кажется, стал употребить Томас Манн, увидевший в Новалисе и Ницше пророков социалистического «Третьего Рейха человечности»: широкое распространение оно получает после выхода книги А. Меллера ван ден Брука, которая получила это историческое название. Причем у этого автора была неплохая проработана политическая антропология: новому царству соответствует и новый тип человека, синтезирующий в себе добродетели воина и труженника. Даже немецкие публицисты той эпохи регулярно писали о завершении, если не истории, то уж точно «эпохи капитализма и либерализма», как утверждал ученик Зомбарта и ведущий экономический обозреватель модного журнала «Die Tat» Фердинанд

²³ Подобные отождествления появились еще в середине 1920-х гг. в полемике «левых» коммунистов с ориентированным на Москву руководством КПГ. Сталин уже на 1925 г. характеризовался как «крестьянский Наполеон». См.: *Нольте Э.* Европейская гражданская война (1917—1945). Национал-социализм и большевизм. М., 2003. С. 133.

Фрид²⁴. Одни немцы верили в учение Маркса, другие ссылались на пророчества Фихте, третьи питировали Шпенглера, но тема «конца истории» была в Германии того времени хорошо заметна. Идея «пост-истории» у наследника «консервативной революции» А. Гелена имеет очевидные сходства с философией истории Кожева.

Однако вернемся к последним двум годам пребывания Кожева в Германии. Именно на 1924—1925 гг. приходится довольно резкий поворот, связанный с осозанным выбором: Кожев отказывается от карьеры востоковеда, ничуть не считаясь с тем, что им было потрачено много времени и сил на изучение языков. С осени 1924 г. он практически не посещает занятия в Берлине — он записался только на один курс, но и на него не ходит. Причина не в том, что он «предался радостям жизни» (примерно так обозначил его времяпровождение в столице Д. Оффре); напротив, есть свидетельства того, что он с утра и до поздней ночи занят чтением философской классики. Если в Гейдельберге он осваивал античную философию²⁵, то в Берлине настало время философии Нового времени: от Гоббса и Декарта вплоть до Гегеля. Французов и немцев он читал в оригинале, латынь тоже знал хорошо, а потому только англичан читал в немецких переводах (английский на хорошем уровне он освоит уже после войны). Сохранилось письмо его приятеля Г. Витта, озабоченного тем, что Александр проводит ночи за чтением, потребляя огромное количество кофе и табака. Занятия в университете заброшены уже потому, что немецкие профессора читают крайне узкие курсы по тематике своих сегоднешних исследований. Философом можно стать независимо от них, но нельзя обойтись без знания «классики», т. е. текстов примерно трех десятков выдающихся мыслителей. С ними Кожев за полтора года интенсивной работы познакомился. Через сорок лет он шуливо скажет, что все необходимое для философа он прочел в Германии²⁶.

Обучение завершилось защитой диссертации²⁷. В случае Кожева важны и выбор и темы диссертации, и руководство. Очевидно то, что он вполне мог написать и защитить работу по индийскому или

²⁴ См.: *Fried F. Ende des Kapitalismus*. Jena, 1932. S. 4.

²⁵ Помимо множества учебников, он работал с первоисточниками — от досократиков до Платона. Летом 1922 г. он за три недели прочитал полное собрание сочинений Платона.

²⁶ Над текстами он будет работать до конца дней — об этом свидетельствует опубликованная переписка с Л. Штраусом. В частности, он много читал поздних неоплатоников.

²⁷ Promotion, т. е. первая диссертация, условно соответствующая нашей кандидатской; вторая диссертация, огромная по объему Habilitation, требовалась для занятия места профессора.

китайскому буддизму. Кстати, тот же Ясперс²⁸, который был избран руководителем (Доктогавер, как говорят в Германии), проявил интерес к восточной мысли и не отказался бы руководить диссертантом, пишушем о Нагарджуне или буддизме в Китае. Однако Кожев неожиданно избирает в качестве темы диссертации философию Владимира Соловьева. Вряд ли это было сделано из прагматических соображений, т. е. легкости защиты работы о мыслителях, тексты коего немцам неизвестны; для этих целей стоились бы и китайский буддизм. Кожев начал работу над текстом диссертации в ноябре 1924 г. и примерно за год ее написал²⁹. Хотя он уже очень хорошо владел немецким, довести текст до «кондиции» ему помогла немка, супруга другого русского философа-эмигранта Николая Вунова (онемеченного как Nikolai von Vunoff) — к весне 1926 г. текст был готов. Защита вскоре произошла, а вот ее официальный признания пришлось ждать несколько лет, поскольку предполагалась обязательная публикация текста, а немецкие издательства требовали немалых денег за издание книги. В итоге сокращенный до статьи текст вышел в журнале русских эмигрантов, руководимом Борисом Яковенко³⁰.

Особенностью немецкого текста можно считать значительное по объему сопоставление идей Соловьева с философией Шеллинга. Собственно говоря, Кожев прямо называет Соловьева шеллингианцем, приспособившим мысли великого немца к православно-эволюции воззрений Соловьева: от начального периода критического преодоления позитивизма и материализма ко второму, когда Соловьев разрабатывает собственную метафизику и, наконец к третьему, когда он применяет эту метафизику к многочисленным областям. Затем он подробно пишет о центральных положениях

²⁸ Карл Ясперс помнил яркого ученика, его он имел в виду, когда уже после Второй мировой войны писал о гегелевской философии истории: «И так же какой-нибудь юноша, прочитавший гегелевскую философию истории, вернувшись в 1920 году из Москвы, мог почувствовать, что ему все стало ясно, и поддаться, что он в одно мгновение понял смысл русских событий...» (Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. СПб., 2000. С. 65. (Вместо «вернувшись из Москвы» переводчику следовало бы поставить «приехал из Москвы», чтобы стало понятно, что речь идет именно о Кожеве.)

²⁹ Формально он был записан в этот год как студент в Гейдельберге, но занятий не посещал, да и жил в Берлине.

³⁰ *Koschevnikoff A. Die Geschichtsphilosophie Wladimir Solowjews // Der russische Gedanke. Internationale Zeitschrift für russische Philosophie. Literaturwissenschaft und Kultur*. 1930. Vol. 1. № 3. S. 305—324. Иначе говоря, была опубликована только одна глава о философии истории Соловьева.

философской системы Соловьева, к которым, помимо учения о Боге и мире (всеединство) он относит и антропологию (богочеловечество).

Нужно помнить о том, что диссертацию Кожев начал писать, когда ему было 22 г., а закончил, когда ему только исполнилось 23 — это юношеский опыт, да еще и служащий прагматической цели, т. е. быстрейшему получению степени. Вероятно, этим объясняется растянутое сопоставление с Шеллингом (которого он совсем недавно прочитал!), которое, конечно, не выдерживает никакой критики. Разумеется, русская философия начиналась с шеллингианства, и те славянофилы, наследником которых был Соловьев, учились у Шеллинга и с ним переписывались. Вероятно, такую же роль в диссертации мог сыграть и Гегель — иные славянофилы и у него учились, да и отец русского философа, великий историк С. М. Соловьев, был несомненным гегельянцем. Но уже разбор Кожевом диалектических связей в Троице показывает обилие и для Шеллинга, и для Соловьева источник — христианский неоплатонизм отцов церкви, восходящий к Плотину, а во многом и к платоновскому «Пармениду». Очевидно то, что софиология Соловьева к немецкому идеализму прямого отношения не имеет (а Кожев и тут исток увидел у Шеллинга!), поскольку восходит и к общим для всех христиан представлениям, и к гностицизму («падение в мир»). То, что и Шеллинг, и Соловьев читали и почитали Беме, еще никак не указывает именно на шеллингианство Соловьева. Конечно, зависимость имеется, причем даже на терминологическом уровне. Но общие для любого восходящего к платонизму места присутствовали и присутствуют у многих философов, тем более, если они принадлежат христианской традиции.

Наиболее значимым для эволюции воззрений самого Кожева является обращение к антропологии и к философии истории Соловьева. Собственно говоря, уже в диссертации появляются элементы той агностической негативной антропологии, которая будет развиваться им и в рукописи «Атеизм», и в рамках курса о «Феноменологии духа» в Высшей школе практических исследований. Раздел о Богочеловечестве сделан, по существу, наиболее важной частью его трактовки метафизики Соловьева. Именно антропология у Соловьева оригинальна, отпочковывается от текстов немецких мистиков и философов: «она без сомнения основана на живой интуиции и представляет наиболее оригинальную и наиболее личную часть соловьевского творчества»³¹. Философия истории Соловьева произ-

расплет из его антропологии, ибо вся история является «богочеловеческим процессом». Кожев указывает на целый ряд противоречий в учении Соловьева, но важнейшим оказывается то, что вневременный Бог оказывается несовместимым с изменяющимся во времени миром. Для христианина Соловьева «Бог — это Богочеловек в вечности... Свобода Бога и идеального Человека является, таким образом, свободой бесконечного, вечного, неподвижного существа, в котором исключено всякое становление...»³² Мы воздержимся от пересказа того, как Кожев излагает софиологию и антропологию Соловьева, обратив внимание лишь на важный для его собственной доктрины момент: если отринуть вневременный Абсолют и держаться лишь истории эмпирического человека и человечества, то «теогонический процесс» Соловьева (возвращение человечества к Богу после трехопаления) становится историческим процессом, который также ведет к концу, но только не к воссоединению с Богом, а к завершению истории. Богочеловек Соловьева тогда появляется в итоге исторического процесса, а на место трехопаления может прийти то событие, которое положило начало истории и вывело человека из животного царства. Таковым у Кожева окажется столкновение самосознаний, борьба «не на жизнь, а на смерть» и появление Послопина и Раба. Как и у ряда его русских предшественников до революционного «Серебряного века», Богочеловечество сменяется Человечеством без влияния Ницше с его «Сверхчеловеком».

В то время о пришествии «сверхчеловека» мечтали не только нацисты и прочие немецкие *weiskische*, но и большевики. В сборнике «Литература и революция» 1924 г. тогдашний нарком Прошкин писал о сверхчеловеке, как высшем общественно-биологическом типе, командующем природой посредством техники. Во время чтения своего курса в Высшей школе практических исследований Кожев давал обоснование именно этого эсхатологического проекта. Максимальное совпадение с ним обнаруживается в его рукописи «София, философия, феноменология» (1940—1941). К близким по идеям немецкой «консервативной революции» являются написанные в годы войны «Понятие власти» и «Очерк феноменологии права». Перемены начнутся в конце 1940-х гг., когда он усомнится в том, что итогом кровавых битв истории будет высший человеческий тип; таковым окажется, скорее, ведущий полуживотное существование «последний человек».

В данном контексте нас интересует не детали этой эволюции воззрений Кожева на «конец истории» (или «цель истории» — *fin*

³¹ Кожев А. Атеизм и другие работы / Пер. А. Руткевича. М., 2006. С. 221.

³² Там же. С. 229—230.

de l'histoire), но сходство с немецкими мыслителями, переходящими от «шума и ярости» творцов самих себя и истории к резиньцици, иронической отстраненности. У Хайдеггера знаменитый «поворот» произошел еще в 1930-е гг., Э. Юнгер, Э. Никши, К. Шмит подобным образом отходят от экзистенциальной «решимости». О связи философии Кожера именно с этой группой немецких мыслителей можно судить хотя бы потому, что в 1950-е гг. начинаются его длительные отношения с К. Шмитом — их переписка представляет немалый интерес для понимания этой связи. Я. Таубес приводит слова Кожера той поры: последний отправляется в Плеттенберг (место уединенной жизни К. Шмита), поскольку лишь там, в нынешней Германии можно поговорить с умным человеком. Характерно и другое свидетельство Таубеса. Во время последнего визита Кожера в Западный Берлин в 1966 г. тамошние «новые левые» (круг Руди Дучке) пригласили его сделать доклад. Он прочитал им лекцию о диалектике Гегеля. На традиционный вопрос революционером «Что делать?» Кожер иронически посоветовал им читать Платона и Аристотеля: перед тем как братья за преобразование мира стоило бы хоть немного подучиться³³.

Чтобы понять контекст философии Кожера, нужно иметь в виду его личный опыт революций в России и в Германии, участие в Сопротивлении (он был арестован и ожидал расстрела в 1944 г.). Сходным опытом обладали и указанные выше немецкие мыслители. Это — опыт миллионов участников двух мировых войн, революций и контрреволюций. Когда минула эта эпоха, философия «борьбы» и «риска» утратила свою самоочевидность.

А. Эпельбуэн

Дар Мераба Мамардашвили

Все началось с телефонного звонка в Париже, осенью 1991 г. Мягкий и торопливый голос женщины, которая извиняется за беспокойство: она хотела бы со мной встретиться. Со- беседница представляется, ее пригласила Высшая школа социальных наук, она знала М. Мамардашвили, слушала его лекции, только что прочла книгу «Мысль под запретом»¹, что и побудило ее позвонить мне.

На следующий день в холле Дома наук о человеке в Париже произошла моя первая встреча с Наташей. Я была рада пусть даже таким образом восстановить связь с М. Мамардашвили, трагически ушедшим за год до этого. Еще раньше, для программы «Обна- женным голосом» на радио «France Culture», мы записали серию бесед, и я собиралась как можно быстрее опубликовать их. Мамардашвили, напечатанная осенью, не потребовала ни правок, ни перевода: французский язык Мамардашвили отличался лако- ничностью и живостью. Чтобы я могла узнать Наташу, мы долго ворились, что у нее в руках будет эта книга. Не успела я толкнуть стеклянную дверь, как мне навстречу уже шла приветливо улыбаю- щаяся, почти смеющаяся женщина с округлым лицом и пытливым взглядом за толстыми стеклами очков, по которым в то время уга- дывалась интеллигентия из Восточной Европы. Наташа сразу же вычислила меня. Так, мгновенно завязалась наша дружба.

Во время одного из задуманных разговоров, которые очень быстро стали ежедневными, я поняла, что мы уже встречались ранее. Ната- ша воскресила далекое воспоминание: это было в конце лета 1974 г. на банкете в московском Доме журналистов. Я шла туда без особого воодушевления: на следующий день мне предстояло возвращаться во

³³ К французским «революционерам» его отношение было еще менее почтитель- ным. Р. Арон приводит его характеристистику «Мая 68 года» как «свяинства» в трехна- совом телефонном разговоре (Арон был во время этих событий в США).

¹ Мысль под запретом. (Беседы с А. Эпельбуэн) // Вопросы философии. М., 1992. № 4. С. 70—78; № 5. С. 100—115. Пер. с франц.: Мамардашвили М. La pensée empre- sée. Entretien avec Annie Epeboin. Paris: l'Aube, 1991.

- Рокмор Томас* – философ, профессор Пекинского университета; почетный профессор университета Дюкейн. США.
- Руткевич Алексей Михайлович* – философ, доктор философских наук, профессор, декан факультета гуманитарных наук НИУ «Высшая школа экономики». Москва.
- *Серебряный Сергей Дмитриевич* – кандидат филологических наук, доктор филос. наук; специалист по истории индийской литературы и культуры, сравнительному культуроведению; директор ИВГИ им. Е. М. Мелетинского РГГУ. Москва.
- Серио Патрик* – лингвист, почетный профессор Лозаннского университета. Лозанна, Швейцария.
- Скулачева Татьяна Владимировна* – ведущий научный сотрудник отдела корпусной лингвистики и лингвистической поэтики Института русского языка РАН. Москва.
- Смирнов Андрей Вадимович* – философ, доктор философских наук, член-корреспондент РАН, зав. сектором философии исламского мира ИФ РАН, профессор РГГУ. Москва.
- Смирнова Наталия Михайловна* – философ, доктор философских наук, профессор, зав. сектором философских проблем творчества ИФ РАН, зав. кафедрой социальной философии ГАУГН. Москва.
- Стенгерс Изабель* – философ науки, профессор Свободного университета в Брюсселе.
- Степин Вячеслав Семенович* – философ, академик РАН; научный руководитель ИФ РАН. Москва.
- Сулез Антония* – философ, специалист по аналитической философии и философии музыки; почетный профессор университета Париж-8. Париж, Франция.
- Торнгейт Уоррен* – психолог, почетный профессор Карлтоновского университета. Оттава.
- Шеррер Ютта* – историк русской мысли, почетный профессор Высшей школы социальных исследований. Париж, Франция.
- Шертюк Леон* (1911–1991) – французский психиатр, известен трудами в области психосоматической медицины, гипноза, истории психотерапевтических учений.
- Щедрина Татьяна Геннадьевна* – философ, историк русской философии, доктор философских наук, профессор кафедры философии МПГУ. Москва.
- Эпельбуэн Анни* – филолог (русист), специалист по сравнительному литературоведению в университете Париж-8. Франция.

По
Ра:

Ра

Ра