

УДК 1(091)

## **КУЛЬТУРА И ЛИЧНОСТЬ В ФИЛОСОФИИ Ж. МАРИТЕНА**

**О.А. Ефремова**

ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет» (г. Тверь)

Рассматриваются взгляды Ж. Маритена на вопросы свободы и необходимости, понятия исторического идеала, целей, которые ставит перед собой человек в данной культуре. Говоря о человеке, Маритен противопоставляет «естественного» человека концепции Просвещения человеку «естественному» в собственном понимании, т. е. человеку культуры, разумной личности. Без культуры жизнь человечества вообще невозможна, потому что культура и есть единственный человеческий способ жизни. При этом философ отождествляет понятия «культура» и «цивилизация». Современная антропоцентрическая культура, по Маритену, является сугубо материалистичной и потому бесчеловечной. Выход ему видится в построении новой христианской цивилизации. Выдвигаемая Маритеном концепция интегрального гуманизма рассматривает человека в целостности его природного и сверхприродного бытия.

**Ключевые слова:** *свобода, культура, гуманизм, порядок, личность.*

Современная ситуация в мире, цели, которые ставит перед собой человек в данной культуре, свобода и необходимость, понятие исторического идеала, человеческая личность в универсуме культуры – эти вопросы всегда актуальны для гуманистической мысли и являются одними из центральных проблем, рассматриваемых Маритеном в контексте философии интегрального гуманизма.

Рассуждая о культурной ситуации современности, об историческом процессе, о тех ключевых моментах, которые во многом определили ценности современного мира, французский философ не делает однозначных выводов, и его оценки достаточно осторожны – в том смысле, что человек, всегда находящийся в одной точке времени и пространства, не способен охватить взглядом все причины и следствия. Если мы и будем в силах осознать прошедшее и его результаты в настоящем, то нам никогда не дано увидеть историю полностью, завершенной. «Тайна истории скрыта от нас», – говорит Маритен, и мы не можем сделать окончательный вывод ни о прошлом, ни о настоящем. Этот вывод – дело будущего, причем того будущего, после которого ничего уже не будет. Но, несмотря на это, человек может и должен понимать тот мир, в котором он живет, и свой долг в этом мире – настолько, насколько это понимание ему доступно.

Маритен четко различает свободу человеческую и свободу божественную. На уровне социальных и политических проблем проявляет себя стремление к человеческой свободе, являющейся необходимой

предпосылкой для свободы божественной. Человеческая свобода – это свобода выбора каждого человека, необходимая для расцвета личностей, составляющих народ и объединяющихся во имя его блага. Достижение такой свободы позволяет личностям обрести ту степень независимости, которая обеспечивает экономические гарантии народа и собственности, политические права, гражданские добродетели и духовную культуру. Воззрения Маритена на человеческую свободу положены в основу многих программ современной христианской демократии. Фашизм и коммунизм, по мнению философа, пытаются искоренить из общества человеческую свободу, преследуют конечную цель в виде искоренения свободы божественной. Развитие буржуазного либерализма, открывая возможности для человеческой свободы, в то же время поощряют эгоизм и индивидуализм, препятствующий достижению божественной гуманности. Коммунизм является отчасти реакцией на этот индивидуализм, но, претендуя на абсолютное освобождение коллективного человека, он освобождает человека и от его индивидуальной свободы.

Перед лицом буржуазного либерализма, коммунизма и фашизма необходимо новое решение проблемы свободы, учитывающее не только человеческие, но и божественные ценности. Такое решение призвана осуществить выдвинутая Маритеном концепция интегрального гуманизма. Интегральный гуманизм рассматривает человека в целостности его природного и сверхприродного бытия, а его свободу – как органическое единство человеческой и божественной составляющей. Благо человека связано не только с уровнем материальной жизни, но и с уровнем жизни духовной, с торжеством божественных ценностей – истины, добра, красоты, милосердия, взаимопомощи. Драма современных демократий как раз и состоит в неспособности замкнувшегося в себе индивида прийти к чему-то хорошему, к гармонии и расцвету личности, к ценностям справедливости и сотрудничества, которые провозглашаются конечными целями демократического развития. Осуществление идеи интегрального гуманизма ведет к становлению нового, более высокого типа демократии, основанного на торжестве христианских ценностей, преодолении классовых антагонизмов, расцвету культуры. Культура, по Маритену, основана на нравственных ценностях и призвана их сохранять, но это возможно только в условиях свободы личности.

С понятием свободы тесно связано понятие порядка. Маритен, рассуждая о понятии порядка, связывает его с областью трансцендентального. Он считает порядок благом, хотя и не абсолютным; порядок – не цель, а своего рода средство, дающее свободу тем, кто не может достичь ее иначе. «Принуждение необходимо в граде людей, ... но оно несет педагогическую функцию и должно само по себе вести к свободе; оно заменяет средства формирования свободы, называемые добродетелями. Мудрый ... не знает кровавой руки закона, он смотрит на него абсолютно невинными глазами, потому что он следует закону не по принуждению, а из любви, по

собственной воле» [1]. Разум не только должен «познавать порядок, берущий начало в мысли Творца; есть также порядок, который он должен создать сам» [там же]. Человеческий порядок – это порядок свободы, и именно в его созидании в условиях постоянно меняющейся истории Маритен видит роль интегрального гуманизма.

Интегральный гуманизм, в понимании Маритена, есть в значительной степени новый гуманизм, базирующийся на новом понимании христианства, на новом христианстве, уже не чисто сакральном, а секуляризованном, земном, соединившем в себе божеское и человеческое. Этот неогуманизм возникает и как ответ на вызов марксистского понимания истории и советского тоталитаризма, поставившего своей целью формирование нового человека и торжество так называемого социалистического гуманизма. Интегральный гуманизм, по Маритену, соединяет в себе и органически сочетает все истинно гуманное, что содержалось в предшествующих, односторонних типах гуманизма, и в то же время отбрасывает все негативное, бесчеловечное.

Интегральный гуманизм утверждает себя в реально продолжающемся историческом процессе, в котором постоянно существует проблема преодоления зла. Из социалистического гуманизма он берет веру в силу взаимопомощи, но отвергает механический коллективизм. Из буржуазного либерализма он заимствует понимание важности индивидуального развития, но не доводит его до апологии индивидуализма и эгоизма. Новый гуманизм не требует самопожертвования людей ради лучшей, более праведной жизни людей и их сообществ. Он не навязывает истории чего-то абсолютно нового, а призывает к обновлению человека в рамках возможного, с восстановлением ценностей, уже достигнутых в прошлом. Он стремится органично сочетать осторожное обновление с консерватизмом, с новым консерватизмом в политике, который позволяет восстанавливать утерянные в чем-то традиционные ценности и идеалы. Таковы, по Маритену, практические итоги современного прочтения томизма как «вечной философии». Маритен формулирует концепцию культуры с позиции томизма; такого понимания культуры, которое выдвигает в своей философии французский мыслитель – человеческой культуры как торжества божественных ценностей – ранее не существовало в томистской традиции.

Говоря о человеке, Маритен противопоставляет «естественного» человека концепции Просвещения человеку «естественному» в собственном понимании, т. е. человеку культуры, разумной личности. Философ считает, что естественный человек – «это не дитя природы в чистом виде, не невозделанная почва, это человек добропорядочный, это почва, возделанная по всем правилам, человек, сформированный внутренней культурой, своими интеллектуальными и нравственными качествами. Он один тверд и устойчив, он один – личность» [там же]. Естественный человек – это личность, сформировавшаяся в человеческом обществе не исключи-

тельно по законам природы, а по законам культуры. Законы природы не могут создать человека, он не может быть подчинен только природе или даже природе по преимуществу. Ее роль второстепенна.

Исходя из этого, культура в представлении Маритена – это не что-то внешнее по отношению к человеку, не привнесенное извне и тем более не искажающее изначальную сущность человека. Культура – это необходимое условие становления и существования человека как личности. Человек не может быть только природным, потому что в его природе – человеческой – уже заложен разум. Человек не может существовать, подчиняясь только «естественным», животным законам, это для него неестественно. «У человека, в отличие от других животных, нет прочной инстинктивной основы жизни, образующей закрепившуюся структуру поведения, достаточно определенную, чтобы сделать возможной жизнь... Прочной и законченной структуры, естественного регулятора инстинктивной жизни у человека нет. Действие наших инстинктов, столь многочисленных и могущественных, приводит не к однозначным, а к относительно неопределенным результатам; нормально достижение целей и управление инстинктами возможно только с участием разума» [там же]. Без направляющей силы разума человек окажется беспомощным перед лицом жизни.

Животное существование, подчиненное только инстинктам, а не разуму, невозможно для человека, поскольку его естественное состояние – состояние культуры. Таким образом, Маритен понимает культуру как природу человека, заменяющую ему инстинктивную природу животных. И культура так же необходима человеческому обществу, как природа необходима животному миру. Без культуры человек не только перестает быть человеком – без культуры для человечества жизнь вообще невозможна, потому что культура и есть единственный человеческий способ жизни.

Французский философ отождествляет понятия «культура» и «цивилизация», объясняя оба термина как «подлинно гуманистическое, а значит, преимущественно интеллектуальное, нравственное и духовное развитие» [6]. Он считает, что цивилизация только тогда достойна своего наименования, когда она понимается как культура, как духовное, а не исключительно или даже преимущественно механическое развитие. Тогда как технический прогресс, развитие материальных благ в отрыве от духовности, по мысли Маритена, не заслуживает быть названным цивилизацией. Разделение «культуры» и «цивилизации», понимание первой как исключительно духовного развития, а второй – как только материального, неприемлемо для французского философа, поскольку он считает эти два пути неразрывно связанными между собой, а также полагает, что нравственные ценности должны доминировать над техническим развитием и определять его. Только тогда для человека возможна человеческая жизнь; в противном случае, как бы высоко в техническом

плане ни была развита цивилизация, она не человечна и не может быть названа цивилизацией; она поработывает человека и лишает его духовных основ, которые являются для него единственными основами жизни.

Разрешив вопрос о понимании терминов «культура» и «цивилизация», Маритен поднимает проблему соотношения между цивилизацией (как синонимом культуры) и обществом, «между культурным и политическим (понимаемым в аристотелевском смысле)» [там же]. Общество в представлении философа является наиболее совершенной структурой в общественном порядке, и оно включает в себя все, относящееся к цивилизации. «Цивилизация является органической совокупностью, определяемой социальными ценностями» [там же]. И это позволяет ей быть универсальным феноменом, в потенциале способным явиться формой абсолютного единства социума.

Ценности цивилизации универсальны, и на основе этого «цивилизация не ограничивается одной человеческой группой, одной нацией, одним государством; она расходится лучами во все стороны» [там же]. Как абстрактное понятие, а не какая-либо конкретная цивилизация понимается Маритеном и «христианская цивилизация». Философ рассматривает эти понятия как некий идеальный тип, варианты которого, уже не отвлеченные, а конкретные, существовали и могут существовать в разные периоды в различных ситуациях.

Современный мир в представлении Маритена является наследником протестантской и картезианской Реформации; его «духовной доминантой являются идеи ренессансного гуманизма» [там же]. Это, по мнению философа, определяет его ограниченность только земными задачами; он называет такой тип культуры антропоцентрическим. Идеи Ренессанса и Реформации последовательно отделяли человеческий мир от божественного, и в современности это отделение, по мысли Маритена, достигло своего логического предела. «Культура в процессе своего естественного возрастания отделилась от священного, чтобы вернуться к самому человеку» [там же]. В этом – трагедия современного мира. Он антропоцентричен, нацелен исключительно на материальный прогресс – не только в технической, но и в интеллектуальной сферах – и этим прежде всего ограничивает и заводит в тупик того самого человека, во имя которого существует. Отделенность от духовного начала, освобождение человека от Бога приводит к страшному порабощению человечества его же собственной вседозволенностью. «...Идея господства человека над природой оплачивается впечатляюще единообразно, одним и тем же результатом: прекращением жизни» [там же]. То, что не духовно – бесчеловечно; ограниченность современного мира только материальными целями устраняет человека, потому что мир, занятый достижением государственного могущества и процветания, экономического благополучия, просто не видит живого человека, его нравственных

ценностей и запросов. Человек в этой модели понимается только как машина для накопления материальных благ.

Выход из этой ситуации Маритен видит в возврате к христианской цивилизации. Философ полагает, что «все религии, кроме католической, являются составными частями определенных культур... Только католическая религия в силу своей надприродности абсолютно трансцендентна, надкультурна, надрасова, наднациональна» [там же]. Это позволяет ей, с точки зрения Маритена, дать христианскому миру цель, обращенную к вечной жизни. И такая цель способна осуществить в реальности идеальный тип «христианской цивилизации», воплотив ее в жизнь как еще одну, отдельную, новую и не известную нам до сих пор культуру.

Философ видит задачу христианина в том, чтобы «не только мыслить вечное вне мира, что является первым правилом созерцательного мышления, но также, согласно второму правилу... мыслить мир и настоящий момент в вечном и через вечное» [там же]. Мир, лишенный выхода в трансцендентное, обречен, и человек, ограниченный одними временными запросами, не может жить вполне человеческой жизнью. Таким образом, требование перенацелить современный мир с временно-го на вечное является для Маритена не произвольным, а необходимым для жизни человека выбором.

В современном мире и современной культуре Маритен видит три основных аспекта. Первый он называет «ниспровержением порядка целей»: в ситуации, когда человек перестает ориентироваться на трансцендентное, культура начинает полагать высшую цель не в вечности, а в себе самой, такой целью выступает господство человека над материей. Второй аспект – «демиургический материализм по отношению к материальным силам» [там же]. Вместо того чтобы совершенствовать внутреннюю природу человека в соответствии с его духовными запросами, культура стремится изменить его внешнюю природу и поработить ее с помощью техники. Отсюда логически вытекает третий аспект – «усиливающееся вытеснение человека материей». Человек, подчинив окружающий мир технической энергии, неизбежно сам все более подчиняется ей же. «Каковы бы ни были выигрыши в другом отношении, условия жизни человека становятся, таким образом, все более и более бесчеловечными» [6]. Маритен не отрицает материальный прогресс и техническое развитие и не считает это злом. Техника – зло только тогда, когда она начинает господствовать над человеком, вместо того чтобы человек господствовал над ней. Но для того, чтобы человек мог подчинить себе создание своих собственных рук, он должен прежде всего подчинить себе самого себя. Он должен стремиться к истинным целям, к своему духовному благу, и к этой же цели направлять блага материальные. В противном случае он обречет себя на рабство у материи.

Философ говорит об амбивалентном характере истории, о двойственном побуждении человечества – к истине и ко лжи. Но «историю не осуждают»; в ее двойственности – само ее существование. Маритен, называя дьявола двигателем истории, словно повторяет слова Гете: «...я – часть той силы, что вечно хочет зла и вечно совершает благо». Эта сила, вечно желающая зла, довлеет над миром, движет историю, но ее ход все равно подчинен Богу. Маритен цитирует св. Григория: «Надо знать, что воля Сатаны всегда незаконна, но что его власть не всегда несправедлива, ибо беззакония, которые он предлагает совершить, допускает Бог, во всей Его справедливости» [там же]. Такая двойственность истории постоянно ставит каждого человека перед выбором – на чьей он стороне, в какую сторону пойдет. «Когда обе эти стороны, которые в каждый отдельный момент находятся в смешении, закончат свое разделение, закончится и сама история» [там же]. Христианин должен быть не сотрудником истории, а сотрудником Бога, но он только тогда христианин, когда совершает этот выбор свободно и осознанно. По мысли Маритена, следует воздействовать на историю, но не в смысле успеха, а в смысле самого факта бытия. Христианин должен жить, руководствуясь «любовью, достаточной для того, чтобы действовать без надежды на успех» [там же]. Это требование сходно с аскетической моралью первых христиан; Маритен не стремится возродить век мучеников, но полагает, что только так, не рассчитывая на внешний, «мирской» успех, христианский дух может воздействовать на этот мир, постоянно бороться за верный путь с той силой, что «вечно хочет зла».

Церковь же, считает Маритен, свободна от этой амбивалентности, над ней не властен князь мира сего. В своем представлении о Церкви французский философ идет дальше средневековой мысли; если средневековым христианством Церковь воспринималась скорее как априорно наиболее близкая к идеальному Небесному граду форма, то Маритен, по сути, полагает, что сама земная Церковь уже идеальна, и делает это вполне сознательно. Он противопоставляет Церковь, как носительницу вечного начала, миру, мятущемуся и колеблемому, то и дело сворачивающему с истинного пути. Ни одна цивилизация, даже христианская, не осталась незапятнанной; мирское по своему определению неизбежно греховно. На этой же идее основано противопоставление культуры и религии. Первая принадлежит светскому порядку, вторая – духовному; и любая культура, или цивилизация, выходя из мирской сферы, является по сути своей неполноценной, несамодостаточной; ни одна «не имеет чистых рук». И христианский мир – это тоже светский мир, это тоже сфера культуры. К сфере религии принадлежит Церковь, и она доминирует над христианским миром.

Маритен разделяет христиан и христианство, католиков и католичество; первые – носители веры, религиозных ценностей, но – люди со своими слабостями и пороками. И, однако, их недостатки, как пред-

ставителей конфессии, никоим образом не бросают тень на ту Церковь, которой они принадлежат. Церковь в представлении Маритена не несет ответственности за грехи своих приверженцев; она непогрешима, как папа *ex cathedra*. Церковь, по мысли французского философа, настолько принадлежит миру трансцендентному, что земные пороки и все то зло, которое совершается на земле ее именем, не имеет к ней отношения. Такое крайнее оправдание Церкви нехарактерно для религиозной философии вообще и для отечественной религиозной философии, в частности. Эта идея Маритена, по сути, полностью выводит Церковь из-под юрисдикции этого мира.

Исторический парадокс Маритен видит в сцеплении между «буржуазным миром» и религией, т. е. в соединении духовного и светского начал, причем светского именно в антропоцентрическом, нерелигиозном смысле. Философ считает, что сама мысль о солидарности Церкви с этим миром совершенно парадоксальна: «Церковь присутствует в мире, но она не от мира сего» [там же]. И в этом парадоксе, в упадке христианского мира виноваты сами христиане – не Церковь, которая надмирна, а ее представители, люди со своими неизбежными человеческими недостатками. Маритен цитирует Н.А. Бердяева, соглашаясь с ним: «Виновные – это сами христиане, это старый христианский мир. Не христианская религия, но ее последователи, которые очень часто показывали себя ложными христианами. Добро, которое вместо того, чтобы воплощаться в жизнь, превращается в условную риторику и скрывается за действительным злом и реальной несправедливостью, такое добро нельзя назвать иначе, как бунт против добра» [там же]. Но Бердяев, в отличие от Маритена, не проводит такой четкой границы между христианской религией и христианами; обвиняя носителей веры, он говорит, что они были таковыми только на словах, были ложными христианами. У Маритена такого уточнения нет. Люди, просто потому, что они люди, могут несовершенно понимать религиозные истины и неверно следовать им, но быть при этом не ложными, а самыми настоящими христианами. И все-таки ошибаться, но эта ошибка – именно людей, а не Церкви, потому, что им свойственны пороки человеческой природы. Маритен, таким образом, понимает Церковь не как сообщество верующих, а как некую идею, недостижимую для суда этого мира и по сути своей божественную. Церковь настолько выше всего земного, что сама мысль о каком-либо сотрудничестве с нерелигиозным, антропоцентрическим миром парадоксальна, такое сотрудничество губительно для христианского мира. Но его допустила не Церковь, с которой французский философ опять же снимает всякую ответственность за упадок христианской цивилизации, а люди, находящиеся в ее ограде.

Вина – опять же не христианства как такового, а его последователей – в кризисе христианского мира объясняется Маритеном с нескольких позиций. Первая – априорная истина, что «плохих» людей



больше, чем «хороших», зло в мире встречается чаще, чем добро. И в христианской цивилизации, естественно, тоже может быть больше «плохих христиан», в основе этого лежит слабость человеческой природы вообще. Несовершенные люди могут исказить данный им свыше идеал, неверно его понять и попытаться провести в жизнь.

Второе объяснение менее общее. Маритен полагает, что цивилизация в средневековом христианстве, без заранее обдуманного плана и какой бы то ни было философской рефлексии, была нацелена на воплощение в жизнь евангельского идеала, и это касалось не только отдельных людей, но и всех общественных структур. Насколько это действительно было достижимо – очень спорный вопрос, но французский философ видит в средневековой реальности сильное устремление к Евангелию как к идеалу и примеру – то устремление, которое исчезло с появлением осознания культурой своих целей, попыткой логического обоснования своего существования, рефлексии над собой. То есть бессознательное устремление человечества к истине было продуктивнее, чем ее сознательный поиск. Но воссоздать средневековую ситуацию Маритен не считает ни возможным, ни даже желательным. Его исторический идеал – не прошлое, а будущее, и он заключается в возрождении христианства в условиях современности, создании нового христианства. Философ, рассуждая об историческом идеале средневекового мира – Священной империи, говорит о необходимости устранения этого идеала, и не потому, что этот идеал представляется ему отрицательным, а потому, что идея Священной империи, по мнению Маритена, себя изжила. Средневековый мир стремился разделить мирское и Божье, рассматривая светскую сферу только как инструмент по отношению к сакральному, как средство в сопоставлении с вечностью. Эта тема, так часто поднимавшаяся мыслителями Высокого средневековья – центральная для определения места Церкви как божественного института в земном мире. Но идеал Священной империи ставил мирскую сферу в однозначно подчиненное положение по отношению к Церкви – если не рассматривать взгляды Данте и Марсилиа Падуанского – тогда как Маритен видит в земном благе не средство, а самостоятельную, пусть и нижестоящую цель. Таким образом, исторический идеал Маритена имеет два аспекта – политико-экономический, понимаемый как орудие духовного мира, и – «комплекс очагов христианской культуры и духовности, распространенных по всему миру, которые обрели бы свое единство (нравственное, а не политическое) вовсе не как сдвоенный центр – духовный (Церковь) и светский (Империя) – но только как духовный центр Церкви» [там же]. Т. е. вместо политического объединения, которым мыслилась Священная империя, Маритен предлагает в качестве исторического идеала духовную связь между христианскими культурами.

Современная эпоха способствовала возрождению христианского духа, стремящегося найти противовес социальным противоречиям и несовершенствам, но, полагает Маритен, «живым участникам христианского мира и его святым не хватало не евангельского духа, а достаточно ясного знания о тех горизонтах реальности, в которых этот дух должен найти себе применение» [там же]. И эти соображения позволяют философу сделать вывод о том, что социальные возможности христианства гораздо шире, чем это могут себе представить сами христиане, и потенциал христианского духа может реализовать себя в будущем более значимо, чем в религиозной реальности Средневековья. Отсюда – культурная миссия христиан. Человечество должно осознать необходимость социального примата личности и в первую очередь нацелить свои усилия на сферу нравственного. Именно духовные ценности, в которых заложено основание действительно человеческой жизни, должны определять развитие мировой истории.

В своей философии Маритен не противопоставляет религию культуре; напротив, религия включена в культуру, и именно моральные ценности служат основанием цивилизации, которая и есть жизненно необходимая среда для человеческой личности. Маритен формулирует томистскую концепцию культуры – до него философия томизма не ставила перед собой таких задач. Французский мыслитель полностью снимает противоречие между светскими и духовными ценностями, полагая, что ценности человека всегда должны быть духовны.

Маритен, рассматривая личность и культуру, показывает, что культура – это тот единственный горизонт, в контексте которого может существовать человек, и что культура и личность взаимно обусловлены друг другом. Ценности религиозного порядка жизненно необходимы человечеству, поэтому они лежат в основе человеческой цивилизации, и только в их наиболее полной реализации философ видит исторические цели и перспективы.

#### **Список литературы**

1. Маритен Ж. Религия и культура [Электронный ресурс] / пер. с франц. Л.М. Степачева. [Б.м., 2009]  
url:<http://www.agnus.info/library/books/relig/>

#### **CULTURE AND PERSONALITY IN J. MARITAIN'S PHILOSOPHY**

**O.A. Efremova**

Tver State University, Tver

The paper analyzes the J. Maritain's views of on the questions of freedom and necessity, his concept of historical ideal and goals that a person sets oneself in a certain cultural milieu. Speaking about a person, Maritain contrasts the

“natural” of the Renaissance conception of her properties with a “natural” person as he understands her, i.e. a person of culture, a rational individual. Without culture life of humanity would be impossible, due to the fact that culture is the only possible human way of life. At the same time, Maritain makes no differentiation between the concepts “culture” and “civilization”. The contemporary anthropocentric culture, according to him, considers a human person in the integrity of the natural and supernatural dimensions.

**Key words:** *freedom, culture, humanism, order, individuality.*

*Об авторе:*

ЕФРЕМОВА Ольга Александровна – магистр истории, аспирантка кафедры философии и теории культуры Тверского государственного университета. E-mail: [Goblin-chan@rambler.ru](mailto:Goblin-chan@rambler.ru)