

УДК 101.9.

А.Д. Спирина

СТАНОВЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА И ЛИЧНОСТИ В ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА

В наиболее общем виде марксистская схема становления человека и личности вырастает из сопоставления природного и социального процессов. В этом отношении показательно сравнение подхода Маркса и Фейербаха, как его предшественника, несомненно, повлиявшего на марксистское представление о соотношении природного и социального. Изначально, человеческий процесс жизни (социальное) не отличается от природного и «человека» как такового, в принципе, еще не существует. В результате возникновения орудийной деятельности прежде единий природный процесс подразделяется на собственно природный и собственно человеческий процессы жизни, суть отличия которого от природного заключается в том, что на естественные закономерности природы накладывается воля человека и, если вначале человек лишь использует эти закономерности в своих целях, то затем стремится изменить естественные природные закономерности согласно своим потребностям и целям. В результате жизнедеятельности человека прежде единая природа подразделяется, по выражению Маркса, на «первую» и «вторую» природу, на природу освоенную и не освоенную человеком, на природу породившую человека и порожденную человеком. Именно вторая, освоенная природа и выступает в качестве «неорганического тела» [1, 92] человека, а человек, понятый как единство органического и «неорганического тела», то есть родовой человек противостоит «первой», неосвоенной природе, функционирующей согласно своим собственным естественным закономерностям.

Процесс исторического развития или становления человека является экспансией «второй» природы или, что то же самое, процессом утверждения человеческой природы, исключающим в пределе своего становления « первую» природу вообще. Эта идея является общей для философии, как Маркса, так и Фейербаха. Различие их представлений о человеке во многом продиктовано местом, в которое они помещают себя в качестве наблюдателя. Фейербах, как исследователь, помещает себя вне интересующего его процесса, он как бы со стороны наблюдает вызревание человеческого рода в лоне природы. Маркс наблюдает этот же самый процесс изнутри.

Для Фейербаха объектом исследования выступает человеческий род в целом, который понимается им как вершина развития природы, как ее итог, и уподобляется «плоду». Любой плод, хоть животный, хоть растительный является итогом и завершением развития организма. Вызревание плода есть процесс снятия порождающей его реальности в теле плода, в реальности самого плода. Дальнейшее развитие человеческого рода («плода») связано с воспроизведением реальности породившей его, но уже на своей собственной основе, то есть воспроизведение не природы, как таковой, породившей человеческий род, а «второй», в терминологии Маркса, природы – социальной реальности. Маркс же начинает исследование с живых конкретных, действительных индивидов. Причем, индивид, взятый отдельно от его связи с природой (то есть тело человека, взятое вне средств его существования) не представляет для Маркса исследовательский интерес, как абст-

рактная и не существенная единица исследования. Без этой связи индивид – ничто, как и для Фейербаха, человеческий род вне его связи с природой, сам по себе объектом исследования выступать не может. Природная связь для определения человека и личности не только существенна, но и сущностна, как в философии Фейербаха, так и Маркса.

Сменив позицию наблюдателя, Маркс, в сравнении с Фейербахом, существенно сужает и предмет исследования. Из его поля зрения напрочь выпадает то, что Г.С. Батищев называет «до-деятельностными слоями бытия» или «объективной диалектикой» [2, 189]. Маркса интересует только «существование живых индивидов... телесная организация этих индивидов и обусловленное ею отношение ко всей природе» [3, 14]. Уже не вся природа (целостно, как единый, порождающий человеческий род организм), интересует его, а лишь часть, соотносимая с телесностью индивида, и не сама по себе, а лишь как средство существования телесности индивида в качестве природного существа.

Маркс сразу задает самому исследованию системный характер. В центре системы он помещает реального живого человеческого индивида и в поле исследовательского интереса Маркса попадает теперь только то, что имеет хоть какое-то отношение к этому системному ядру и в той лишь степени, той лишь стороной, которая соотносится с существованием живого человеческого индивида. Природа как тотальность, как «объективная диалектика», как саморазвивающаяся система для него больше не существует и превращается в рамках формируемой Марксом парадигмы

в средство существования индивида, в элемент его жизнедеятельности и воспринимается только с точки зрения человеческого процесса жизни. И сам человеческий индивид исследуется не как тотальность, не как некая самодостаточная и не отчуждаемая целостность, а лишь как частичный индивид. Человек интересует Маркса лишь со стороны объективности, основанием которой выступает тот предмет, с которым он связан по существу, то есть лишь та часть природного процесса, которая связана с человеческой телесностью. «Что представляют собой индивиды» зависит, прежде всего, от материальных условий их существования, и от способа соединения телесности индивида с природной средой [3, 15], то есть *частью* природы соотносимой с телесностью индивида.

Согласно степени зависимости индивида от природной среды можно выделить несколько типов связи индивида и средств его существования. Это равнозначно выделению вариантов целостности и полноты человека, обуславливающих и формы его жизнедеятельности. Причем, понятие «форма жизнедеятельности» совпадает в данном случае с понятием «форма собственности» согласно мысли Маркса, что человеческий процесс жизни в ту или иную эпоху существует как та или иная форма собственности [3, 15]. Выделяя различные варианты единства индивида и средств его существования можно проследить зависимость становления человеческой личности от изменения ситуации отчуждения.

Для удобства исследования отвлечемся от общепринятой в марксизме типологии форм собственности и остановимся на одном, наиболее общем варианте. В «Набросках ответа на письмо В. И. Засулич» [4, 400] Маркс оперирует в основном двумя типами формаций, первичной и вторичной – основан-

ными на общественных и частных формах собственности соответственно. Причем, общественный характер собственности в первичных формациях Маркс объясняет неразвитостью отдельных индивидов [3, 61]. Этот же принцип объяснения мы хотели бы применить и для характеристики вторичных формаций. Дело в том, что «слабость индивида» в первичных формациях вытекает вовсе не из его физической, духовной и тому подобной немощи, а из неразвитости его неорганического тела. В первичных формациях человеческий род – маленький островок в рамках «первой» природы. Противостоять естественным закономерностям «первой» природы поэтому, мог только индивид, организованный в род. Только родовое единство реальных индивидов могло выступать некой телесностью, «неорганическим телом» которой является «первая» природа. Именно неочеловеченность и чуждость «первой» природы, не соразмерность ее отдельному человеческому индивиду выступает в качестве «слабости» человечка и заставляет его объединяться в род. На стадии вторичных формаций, когда сфера «второй» природы равновелика «первой» и, тем более, когда «первая» (неочеловеченная) природа постепенно исчезает (в результате экспансии «второй» природы...), необходимость прежнего синкретического единства отпадает. Причем, не в силу «сильности» отдельного индивида (так как телесно человек почти не изменился), а в силу соразмерности «неорганического тела» уже не только роду в целом, а и отдельному индивиду. А так же потому, что «неорганическим телом» выступает теперь уже не только «первая» (и не «первая» вовсе), а «вторая», очеловеченная природа: природа, втянутая в рамки человеческой деятельности и приспособленная к потребностям человека; природа, теряющая естественные основания и

функционирующая все более в согласии с волей человека.

Существование человека в пределах родовой жизни носит отчужденный характер уже в силу определения родовой жизни в качестве совокупного выражения человеческого процесса жизни. Любая родовая (социальная) деятельность индивида представляет не самого индивида, но род, то есть всего лишь некоторые определения его собственной сущности соразмерные интересам, потребностям и ценностям рода [5, 447]. Индивид же в данном отношении выступает не полноценным, его существование – не сущностно, а его сущность является отчужденной от его реального существования. Лишь род в целом соответствует всем определениям человеческой сущности и личности в том числе. С возникновением политического государства в качестве механизма и сферы выражения всеобщего (родового, социального, классового) интереса ситуация принципиально не меняется, родовая сущность отдельных человеческих индивидов концентрируется теперь в одной из сфер человеческого процесса жизни и противостоит реальной жизни каждого конкретного человеческого индивида.

Таким образом, первичные формации, основанные на общественных формах собственности, не предполагают индивидуальное развитие человека и не содержат условий для возникновения и становления личности соотносимой с телесностью отдельного человеческого индивида. В условиях общественной формы собственности первичных формаций понятие личность может быть соотнесено лишь с телесностью рода как единого целого.

В условиях общественных форм собственности вторичных формаций понятие личность так же не соотносимо с телесностью отдельного человеческого индивида. Здесь понятие личность может быть соотнесено не с

телесностью рода, как единого целого, а со сферой выражения всеобщего интереса, с системным центром этой сферы или конкретной персоной (живой или жившей), социальным институтом и т. п. символизирующими это системное ядро (центр). Принципиальная возможность становления целостной человеческой личности отнесенной с телесностью индивида возникает лишь в условиях частных форм собственности во вторичных формациях и зависит от степени очеловеченности «неорганического тела» человека.

Общинная, родовая собственность на средства существования в первичных формациях предполагает непосредственное единство человека и природной среды, то есть индивид «находит в ней сырье, орудия и жизненные средства, созданные не трудом, а представленные самой землей» [6, 489]. Такое единство не предполагает индивида в качестве некоторой отдельности. Объективные условия своего существования такой индивид имеет не в силу своей природности, а в силу принадлежности роду. Только будучи членом рода, общины, семьи он может физически существовать в качестве отдельной телесности [6, 18]. Здесь каждый человеческий индивид выступает в качестве «акциденции» единой родовой субстанции, как ее непосредственная составная часть. Индивид в рамках рода еще не имеет человеческой сущности, она принадлежит только роду в целом и в отношении отдельного индивида носит отчужденный характер, определяемый абсолютным приоритетом общеродовых ценностей над индивидуальным интересом. Часть природы, с которой индивид необходимо соотносится, равновелика здесь только роду (который есть единство отдельных человеческих индивидов и среды их обитания).

Начало изготовления орудий труда знаменует новый,

опосредованный характер связи индивида и средств существования, который является шагом вперед на пути индивидуализации и шагом вперед на пути усложнения ситуации отчуждения.

Материальной основой общины является коллективное жилище и пахотная земля – неотчуждаемая и общая общинная собственность. Работа производится сообща, и общий продукт распределяется постепенно, по мере надобности [6, 18], за исключением доли откладываемой на воспроизводство. Этот способ соединения органического и «неорганического тела» индивида уже не предполагает непосредственного единства индивидов в отношении этих средств. Между ними возникают механизм распределения и механизм определения «меры надобности», который определяет их отношения и замыкает на всеобщий родовой интерес. Эти родовые механизмы выступают в качестве объективных и независимых от интереса отдельных индивидов. Подобное родовое отношение как между индивидами, так и индивидов со средствами существования (то есть сущностное для индивида отношение) может возникнуть лишь через посредство родового интереса, который выступает в данном случае системообразующим принципом, вне и без которого не существует реально и отдельный индивид.

Во вторичных формациях, в условиях частной собственности, индивид телесно уже выделился из тела рода. Система превращает человеческого индивида из природного объекта в объект социальный. В качестве примера приведем описание одной из форм собственности вторичной формации, где «предпосылкой для освоения земель... продолжает оставаться членство в общине, но, как член общины, каждый отдельный человек является частным собственником» [6, 489]. В его частном владении находятся жи-

лище, средства труда и участок общинной земли. Обработка и присвоение продукта с выделенного участка происходит уже единолично. Изменилась структура «неорганического тела». Часть природы, соотносимая с телесностью индивида, выступает более очеловеченней и потому, более соразмерной его индивидуальности. Индивид в данных условиях менее зависим, и от природных условий как таковых, и от всеобщего интереса, а всеобщий интерес становится все более зависим от его индивидуального интереса. В данных условиях индивид больше подпадает под определение личность, чем в условиях общественной собственности. Но связь отдельных индивидов, индивида и средств его существования сохраняет опосредованный общественным отношением а, следовательно, отчужденный характер. Само общественное отношение так же носит объективный и независимый от индивида характер.

Мы выделили несколько фиксированных моментов становления человеческой тотальности. Один соответствует непосредственному единству человеческого индивида и природы, когда оба они функционируют в рамках единой природной закономерности (как плод в чреве матери). Человеческий индивид выступает здесь еще только потенциальной сущностью. Реально, в качестве Человеческого индивида он еще не существует.

Другой означает человека в форме всеобщности, рождение человека посредством орудийной деятельности и общественного отношения. Человек еще не оборвал пуповину связующую его и природу. Он еще принадлежит ей, хотя телесно, в качестве человеческого рода, и выделился из нее (происходит символическое освобождение материинского /природного/ чрева от бремени). С самого рождения человека в качестве человеческого индивида возникает

общественное отношение (как неотъемлемый момент его существования в этом качестве), которое является не повивальной бабкой, а сущностью, определяющей его как индивида в рамках рода, отчуждающей его от других индивидов и средств существования. Можно сказать, что отдельный человеческий индивид в рамках общественной собственности по определению имеет отчужденный характер; единство органического и «неорганического тела» осуществляется опосредованно, посредством *общественного отношения*, которое на ранних ступенях имеет предметный характер, а на более поздних ступенях общественного развития – символический.

Исходя, видимо, из установки Маркса исследовать реальных индивидов, которые для него вне их «неорганической телесности» не существуют, объект постулируется в качестве необходимого элемента процесса разворачивания сущностных сил человека. Полный цикл этого процесса составляет субъект-объект-субъектное отношение. В идеальных условиях «должного» осуществления человеческого процесса жизни объект существует в качестве момента этого процесса и служит передаточным, связующим звеном субъект-субъектного отношения, которое выражается в процессах опредмечивания и распредмечивания человеческой сущности. Субъект, как самодостаточная социальная единица выражает себя в объекте стороной существенной для другого субъекта – это и является основой их социальной связи. В объекте выражается общее двум субъектам – поэтому он выступает в качестве опосредующего звена субъект-субъектного отношения, в котором выражено общее и существенное субъект-субъективных отношений. В объекте субъект выражает себя стороной наиболее существенной и общей целому классу субъектов. В объекте, таким

образом, концентрированно выражена общественная сущность субъекта (она потому и объективная, что выражается только в форме объекта; и само положение об объективной сущности человека выражает лишь то, что человек имеет общественный характер, который выражается объектно). Только тот объект, в котором выражена социальная сущность субъекта, является социальным объектом. Социально организованной реальностью, следовательно, будем называть реальность, организованную субъектом из социальных объектов [12].

Из уже изложенного можно понять, что даже в идеальных условиях «должного» существования человека Маркс предполагается отчужденный от реальных индивидов характер общественного отношения или общественной сущности человеческих индивидов в силу того, что она выражена в объектной форме и существует, следовательно, вне субъекта.

В условиях же общественной (родовой) собственности и, тем более, в условиях политического государства, общественная сущность человека отчуждается от самого человеческого процесса жизни и функционирует своецентрично, вне и независимо от жизни и интересов реальных человеческих индивидов [7]. В процессе опредмечивания происходит уже не просто отчуждение родовой сущности человека, но самоотчуждение человека. Прежний цикл «должного» субъект-объект-субъективного отношения в ситуации самоотчуждения человека разрывается на две самостоятельные деятельности: опредмечивание и присвоение. Процесс опредмечивания, олицетворяющий предметное существование общественной сущности человека, выступает теперь в качестве внешнего, чуждого и безразличного человеку процесса порождения предметного мира. Присвоение же оказывается не восприятием

человеческого (субъективного) содержания внешнего мира, а обладанием, то есть внешним, объект-объектным отношением, погружающим человеческую субъективность все глубже и глубже в мир объектов, превращающую субъективную часть человеческого индивида все более и более в объект системы.

Прежний цикл «должного» субъект-объект-субъектного отношения распадается на субъект-объектное и объект-субъектное отношение. Объект из момента в целостном процессе жизнедеятельности человека превращается в нечто самостоятельное, само-довлеющее и абсолютное; из фактора опосредования он превращается в сущность, замыкающую весь процесс на себя. Из социальной связи, из составной части общественного отношения, в отчужденной (объектной) форме связывающего субъектов человеческого процесса жизни, объект превращается в единственную сущность, символизирующую целостность и полноту человеческого существования, содержащую в себе все определения человеческого существа, присваивая которые, еще не развитый индивид становится человеком и личностью. Теперь общественное отношение не только полностью снимает в себе личность, но и выхолащивает ее личностное содержание настолько, что замещает ее в качестве всеобщей и «пустой» абстракции.

Отсюда целостность и полнота человеческого процесса жизни, отраженная в понятии личность, получает чисто символическое выражение. Личность – это «абстракт» не содержащий ни грана вещественности [8, 262, 265], символизирующий собой лишь возможность относительной полноты и целостности общественных отношений, соотнесенной с телесностью реальных человеческих индивидов. Личность – это не индивид с его телесно биологическими данными, не средство

существования этой телесности, не даже их опосредованное общественным отношением и выраженное в нем единство; личность в философии Маркса – это символ, знак целостности, полноты и завершенности общественного отношения так же символически соотнесенного с индивидуальностью. Личность – это знак, символизирующий высшее проявление отчужденной сущности человека, так как общественное отношение есть граница, олицетворяющая разъединенность человеческой сущности, и отчужденный ее характер.

Существование общественного отношения в рафинированно снятом, отчужденном виде, в качестве самостоятельной сферы [8, 264–265], снимающей в себе все человеческие определения, а также определение личности, в качестве совокупности общественных отношений, [8, 264–265] свидетельствует о диалектическом единстве понятий личность и отчуждение в философии Маркса, об их сущностном, нерасторжимом единстве. Поэтому полноте и целостности человеческого существования в условиях преодоленного отчуждения (в коммунистической общественной формации), более соответствует понятие человеческая татальность, а не личность. Оно должно обозначать непосредственное единство телесности человеческого индивида и соразмерной ей части средств существования в условиях частной собственности [13].

Непосредственность единства здесь имеет уже иную природу, чем в первичных формациях. Там непосредственность обеспечивалась доминированием природной закономерности, и индивид был неразличим с природой («первой» природой). Когда же речь идет о человеческой татальности, непосредственность единства «органического» и «неорганического» тела человека обеспечивается

функционированием человеческого процесса жизни на основе человеческой, социальной закономерности. Именно социальная закономерность, положенная в основу системы, позволяет выступать человеческому индивиду в качестве тотальности. Позволяет органической телесности человека быть соразмерной «неорганическому телу», потому что необходимость в отчуждающей общественной связи, общественном отношении – отпадает, в силу единства человеческой телесности не с «первой» природой, а с социально организованной «неорганической телесностью» «второй» природы. Социальное отношение существует в самом социально организованном предмете, но уже в снятом виде, как его существенная сторона. Социально организованный предмет выступает в данном случае как «неорганическое тело» человеческой тотальности. Такая человеческая тотальность – это спекулятивная модель. Целостность и полнота человека, но иллюзорная, частичная не сущностная целостность и полнота, замыкающая человеческую личность в рамки лишь социальной реальности.

Общая логика социальных построений Маркса насквозь проникнута телеологизмом. Это наследие Гегелевской философии Марксу так и не удалось преодолеть. Именно телеологическая установка сознания во многом определяет необходимость и непреодолимость ситуации отчуждения в социальных построениях Маркса.

Под телеологической установкой сознания будем понимать мировоззренческую установку, позволяющую всякое развитие в мире и развитие мира воспринимать как разворачивание или становление некой скрытой, потенциальной сущности. Процесс становления заканчивается, когда эта сущность из потенциальной становится действительной или ре-

альной, то есть достигает своего истинного бытия. Любой этап исторического развития (если это не завершающий этап) воспринимается в этой логике как еще не истинный и не сущностный, так как сущность здесь еще не достигает своего истинного существования [9]. Телеологическая установка сознания лежит в основе любого утопического учения. Сама потребность конструирования нового общественного устройства продиктована убежденностью, что существующее общественное устройство не соответствуетциальному (человеческой природе, принципам гуманизма, демократическим ценностям цивилизованного общества и тому подобное). Телеологическая установка постоянно воспроизводит ситуацию разрыва между сущим и должным, причем, сущее воспринимается негативно, как неполнценное, неистинное, а должное – как отчужденная от сущего истинность и полнота. Такая ситуация сохраняется до тех пор, пока не появляется возможность утверждать, что историческое развитие или становление человеческой сущности завершено. До этих пор ситуация отчуждения продиктованная разрывом между сущим и должным будет сохраняться и постоянно воспроизводиться всякий раз на новом материале, ибо сохраняется телеологическая установка сознания.

Маркс, вначале «молодой Маркс», а затем и «зрелый», так и не вышел за пределы логики телеологизма. Человеческий процесс жизни представляется ему первоначально вершиной саморазвития духа, высшим выражением которого была философия. Дух сконцентрировался в гениальных философах и передовых индивидах воплощавших должное, как уже осуществленный, достигший в этих индивидах действительности. А если вдруг и возникало какое-то несоответствие сущего и должного – миру достаточно было

знать, каково самосознание духа (выражаемое философами) и каково требование предъявляемое им к миру. И мир этим требованиям противостоять уже не мог [10, 101-107].

Дух воспринимается Марксом как глубочайшая сущность человеческого бытия, как его программа, мера и движущая сила. «Тот же самый дух, который строит железные дороги руками рабочих, строит философские системы в мозгу философов» [10, 105]. Одухотворенный этой идеей и неудовлетворенный, в отличие от Гегеля, наличной действительностью, Маркс, как философ и «передовой индивид» своего общества, вскрывает несоответствие между реальным эмпирическим ходом общественной жизни и тем родовым содержанием, которое должно было получить осуществление в этом реальном эмпирическом процессе. Это, возможно, и заставило его искать практические средства для приведения существа в соответствие с должным. Причем, как философ и первый индивид, Маркс берет на себя ответственность определить содержание должного.

Телеологическая установка сознания постоянно провоцирует человека на узурпацию монопольного знания истины: что именно он (Иисус, Маркс, Гитлер, Иван, Ганс и так далее) обладает достоверным знанием о путях достижения истины. Определенная мировоззренческая установка сознания превращает «должное», бывшее концентрированным выражением вполне определенных конкретных исторических обстоятельств и потребностей, в некую изначальную силу и императив всей человеческой истории, «и не только истории человечества, но и всей природы» [11, 120]. Определенный доступный или даже желаемый результат исторического развития благодаря телеологической установки сознания выступает в качестве исходной основы и движущей силы общественного развития. Весь же реальный жизненный процесс, приведший к этому результату, оказывается процессом отчуждения и снятием отчуждения. Результат понимается как начало и внутренняя основа развития и выступает в качестве потенциальной исход-

ной полноты возможностей, некой изначально заданной мерой и масштабом развития.

Из вышеизложенного можно заключить, что отдельный человеческий индивид в данной концепции выступает лишь элементом и объектом социальной системы; его сущность, целостность и полнота вынесены вовне его телесного существования в качестве целостности, элементом которой он является; как познающему субъекту ему дана лишь внутри-системная, социально организованная реальность, только в отношении к которой, он и может выступать в качестве личности. Личность – не человеческая индивидуальность, а возможность относительной полноты и целостности символически соотнесенная с телесностью реального человека. А отчуждение выступает существенным моментом в определении понятия личность. Причем, отчуждение, как сущностный момент определения личности, в рамках данной парадигмы не может быть преодолено.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – Т. 42.
2. Батищев Г.С. Диалектика перед лицом глобально-экологической ситуации // Взаимодействие общества и природы. – М : Наука, 1986.
3. Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. Соч. В 9-ти т. Т. 2. – М.: Политиздат, 1985.
4. Маркс К. Наброски ответа на письмо В.И. Засулич // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – Т. 19.
5. Маркс К. Критические заметки к статье «Пруссака» «Король прусский и социальная реформа» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – Т. 1.
6. Маркс К. Экономические рукописи 1957-1959 гг.// Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – Т.46. – Ч. 1.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – Т.1. – С. 308, 390, 447; там же. – Т. 42.
8. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – Т. 42.
9. Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. В 2-х т. Т. 2.
10. Маркс К. Передвица в № 179 «Kolnische Zeitung» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – Т. 1.
11. Гуйван П.Н. Становление марксистской концепции человека. Опыт методологического анализа. – Томск: Изд-во Томского ун-та, 1985.

□ Автор статьи:

Спирина
Александр Дмитриевич
- канд. филос. наук, доц. каф. философии