

Научная статья

УДК 130.2+397

DOI 10.52070/2542-2197_2023_4_872_163

Диалог непересекающихся семиосфер в едином пространстве культуры

А. В. Маслова

Московский государственный лингвистический университет, Москва, Россия

an_maslova@inbox.ru

Аннотация. В статье рассматривается межкультурный диалог в философском и культурологическом аспектах. Используются методы неоантропологии, провозгласившей онтологический поворот в исследовании инаковости Другого и биосемиотики, в рамках которой семиосфера расширяется за пределы не только цивилизации, но и человечества в целом. Предложен способ преодоления дуальной оппозиции, поляризующей природное и культурное, погружающее сознание в застывшие категории, препятствующие понимающему диалогу.

Ключевые слова: понимание, семиотика, диалог культур, семиосфера, интуиция, неоантропология

Для цитирования: Маслова А. В. Диалог непересекающихся семиосфер в едином пространстве культуры // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2023. Вып. 4 (872). С. 163–169. DOI 10.52070/2542-2197_2023_4_872_163

Original article

The Dialogue of Non-Intersecting Semiospheres in a Single Cultural Space

Anastasiya V. Maslova

Moscow State Linguistic University, Moscow, Russia

an_maslova@inbox.ru

Abstract. The article is devoted to the problem of intercultural dialogue and the problem of understanding in the culturological and philosophical aspects. The methods of neoanthropology, which proclaimed an ontological turn in the study of the otherness of the Other, and biosemiotics, which extends the semiosphere beyond not only civilization, but humanity as a whole, are applied to the identification of factors of understanding. The article offers a way of overcoming the dual opposition that polarizes the natural and the cultural, immersing consciousness in rigid categories that prevent an understanding dialogue.

Keywords: understanding, semiotics, dialogue of culture, semiosphere, intuition, neoanthropology

For citation: Maslova, A. V. (2023). The dialogue of non-intersecting semiospheres in a single cultural space. Vestnik of Moscow State Linguistic University. Humanities, 4(872), 163–169. 10.52070/2542-2197_2023_4_872_163

ВВЕДЕНИЕ

Проблема понимания в современной культурологии имеет прямое отношение к вопросу о диалоге культур, который сегодня является главной темой в решении культурных аспектов антропологического кризиса. Это требует и исследования глубинных факторов, которые лежат в основе предпонимания в процессе диалога. Именно культурные коды, установки сознания и стереотипы мышления являются подчас препятствием для достижения согласия и ведения понимающего диалога.

Признание непересекающихся семиосфер, инаковости представителя другой культуры является первым шагом в установлении понимающего межкультурного диалога. Второй шаг состоит в выявлении единого поля, в контексте которого происходит общение. Для нового осмысления понятий культуры и природы автор статьи обращается к методам неоантропологии, провозгласившей онтологический поворот в исследовании инаковости Другого. С Нового времени философия вернула вопросы онтологии физике, а сама сосредоточилась на эпистемологической проблематике, однако сегодня данное разделение антропосферы недопустимо, поэтому мы обращаемся к современным исследованиям в антропологии, которая предложила свой подход для преодоления кризиса дуалистической позиции исследователя и объекта своего исследования.

Сегодня, когда мир нуждается в фактическом взаимопонимании многих Других необходим ключ к раскрытию этой инаковости и первая стадия взаимопонимания – это принятие радикальной инаковости, после этого возможно выйти на новый уровень взаимопонимания, выстраивая интересующие (под субъектами мы понимаем не только персоналию, но и национальные государства) взаимоотношения.

АСПЕКТЫ КРИЗИСА СОВРЕМЕННОГО МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

Современная западно-европейская цивилизация сформировала бинарное отношение к окружающему миру на основании субъект-объектных отношений. Наука является вершиной этого позиционирования, на основании чего сформировался background межкультурных отношений. Однако западная культура имеет три смысловых периода своей истории, каждый из которых является инаковым по отношению друг к другу. Семиосфера древнего грека, его способ мышления не пересекается с мышлением человека Средних веков,

это также справедливо для представителя Нового времени, т. е. внутри самого культурного континуума появляются дискретные семиотические ряды, с психологической точки зрения представляющие собой ядерное внутреннее единство. Более того, каждая культура несет свои ядерные смыслы и базовые семиотические отношения с природой, с представителями своей культуры и с представителями иных культур.

Первый аспект кризиса современного межкультурного диалога состоит в навязывании единой глобалистской повестки развития человечества, единых стандартов для всего мира, что стирает культурное многообразие, а это ведет к самоуничтожению. Согласимся, что «текущий способ злокачественной глобализации предполагает процесс, отличный от интеграции, а именно ассимиляцию стран и народов, для вписывания их в современный неолиберальный проект» [Мухина, 2022, с. 73].

В связи с этими вызовами культурология и философия культуры должны включить в свой исследовательский органон методы смежных наук, в частности, современные антропологические исследования. Именно внутри гуманитарных наук может сложиться модель совершенной межкультурной коммуникации, по меткому выражению М. Эпштейна: «сама культурология в своей потенции – это не просто знания, но особый способ транскультурного бытия: на перекрестке культур» [Эпштейн, 2019, с. 114]. Бытие на перекрестке культур предполагает понимание, глубинное согласие с инаковым способом мышления и отношения к миру. В достижении такого понимания и глубинного признания инаковости состоит путь к преодолению кризиса межкультурного диалога.

Второй аспект кризиса межкультурного диалога связан с проблемой понимания, которое включает в себя не только рациональное мышление, логику и правила суждения, но и внерациональный аспект познания, такой как интуиция. Известно бинарное деление на свой / чужой, когда представитель определенной культуры интуитивно чувствует «чужака», причем такая идентификация происходит почти мгновенно [Егоров, 2020]. Чуждость другого является, с одной стороны, условием самого акта диалога, с другой – препятствием, часто сильным, для достижения понимания. Сам процесс понимания состоит из трех стадий: предпонимание, озарение, осознание смысла понятого, что соответствует герменевтической схеме. Второй компонент акта понимания располагает заложенными культурными аутентичными ядерными смыслами, которые определяются как «свои», «правильные», «достойные»

и т. д. Проблема в достижении взаимного понимания в процессе межкультурного диалога состоит в признании ценности другого, чуждого представления о мире, времени и пространстве, но при этом не теряя себя в другом. Здесь можно согласиться с Э. Тисельтоном, современным специалистом в области герменевтики: «герменевтика воспитывает уважение к чуждому мнению, терпение и стремление к взаимопониманию, не умаляя искренней преданности человека к собственным убеждениям» [Тисельтон, 2011, с. 21]. Непересечение семиосфер все-таки не является приговором для понимающего диалога, это условие его начала, поскольку сам диалог происходит в стихии культурного.

СЕМИОТИКА КОНТЕКСТА И МИР ИНАКОВОСТИ

Проблема диалога настолько сегодня стала востребованной, что наводит на мысль об отсутствии самого диалога или, по крайней мере, о том, что здесь есть проблема и причем принципиальная, вбирающая в себя проблему самосознания и выбора. Рассмотрим на примере антропологических исследований способа мышления племен Амазонии бразильскими учеными то, как устроена наша собственная семиосфера, без усвоения и понимания которой невозможно вступать в продуктивный диалог с другими культурами. Принципиальный фактор здесь в том, что логика мышления и видение мира отличается настолько в иной культуре, что мы вправе сказать об иной онтологии. Здесь хотелось бы остановиться подробнее, поскольку в этом состоит понимание того, что называется онтологическим поворотом в современной антропологии.

Исторический путь онтологии как философской дисциплины включает нескольких периодов, один из которых является слепым пятном именно в философском отношении данной дисциплины. Начиная с Парменида, который фактически ввел термин «бытие» ($\tau\acute{o} \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$), получив развитие в учениях Платона и Аристотеля, к Новому времени проблемы онтологии постепенно исчезают из чисто философского поля и вверяются физике, а философия сосредоточивается на вопросах гносеологии и проблемах научного знания.

Только в XX веке М. Хайдеггер призвал воскресить вопрос о бытии, что, во многом связано не только с имплицитным зовом внутри самой философии, но и с нарастающим кризисом в научном знании, в физике, которая, начиная с оформления классической научной картины мира фактически стала монополистом в области онтологии.

Сегодня, когда кризисы приобретают иную тональность, становятся перманентными не только в науке, но и в социальном пространстве, особенно возрастает интерес к практическим исследованиям природы человека, к тому, как его рассматривает современная антропология. Удивительно, что возрождение онтологии происходит именно в контексте антропологического дискурса, что может говорить о сплетенной междисциплинарности философии и наук о человеке. Стоит подчеркнуть своевременность подхода к другому как живущему не только иначе (*modus vivendi*), но и в другом мире, онтологически другом, а не эпистемологически, как это принималось раньше.

«Онтология выдвинулась именно в тот момент, когда онтологические основания нашей цивилизации – и – непререкаемое культурное превосходство создавших ее народов – стали рассматриваться как причина всех бед» [Вивейруш де Кастру, 2022, с. 179]. Сотериологичность новой онтологии, рожденной в русле антропологии выражается в стремлении показать бытийственный статус инакового мира, созданного образом мысли и образом действия представителей иных культур.

В своей работе по гносеологии «Критика чистого разума» И. Кант предлагает, как ему видится, универсальную модель когнитивного аппарата человеческого познания, однако его априорные формы пространства и времени могут быть *a priori* лишь в контексте классической картины мира, модели западно-европейского рационализма. Из этой модели выпадает большое число иных форм не просто мышления, но форм познавательной реальности, поскольку познать мы способны ту часть реальности, которую сконструировала наша когнитивная архитектура мышления, встроенная в культурный контекст.

Мы вправе, с одной стороны, утверждать, что бытие является единым, отличаются лишь жизненные миры, по-своему отграничивающие в нем зоны актуального. Однако эта зона актуального не есть ли само онтологическое, не тот же самый мир, но бытие ($\tau\acute{o} \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$), поскольку мириады тел, наполняющих мир кристаллизуются в осмысленные единицы и только после этого становятся частью бытия.

Бытие семиотично, поскольку родилось в пространстве семы ($\sigma\eta\mu\alpha$), но не только греческой, поскольку семиотическая система существует не только среди людей, но и среди нечеловеческих существ. Всё поле взаимодействий живых существ становится областью семиотических связей и успешность этого взаимодействия зависит от степени понимания, высшая степень которого обеспечивает единство многообразия, того баланса, который поддерживает природа.

Общение, весь мир состоит из разных уровней общения с помощью знаков. Важно уточнить, что расширенное понимание знака, предложенное еще Ч. С. Пирсом, подразумевает, что семантическая сторона сообщения присутствует только в человеческом мире, тогда как в мире нечеловеческом имеет место семиозис первого и второго порядка [Пирс, 2000]. Возникает биосемиотический ансамбль знаков, гармонично коррелирующих друг с другом. Каждое живое существо становится биотическим агентом коммуникации, приводящей всех ее участников к пониманию. Понимание наряду с семиотикой становится частью онтологии.

Человеческий язык выделяется из всех естественных языков свойством рекурсии, которое выделил Н. Хомский, поскольку «только человек способен участвовать в совместной интенциональности или совместной коммуникации одновременно» [Остапенко, 2010, с. 273]. Данное свойство человеческой коммуникации создает условие для появления смысловой составляющей, т. е. возможности абстрактных и метафизических аспектов языка. Мы можем говорить, что нас с прагматической точки зрения не волнует в данный момент, он является *sub specie aeternitatis*. Проблема понимания, таким образом, еще более усложняется, приобретая культурный семиотический контекст, не зная который, коммуникация, скорее всего, не увенчается пониманием.

Рассмотрим человеческие культуры в связи с их онтолингвистической парадигмой. Обратимся к результатам исследований современной неоантропологии, в русле которой активно изучаются племена Амазонии и соотнесем их с концептом «Umwelt» (жизненный мир). Язык репрезентует образ жизни народа, является маркером культурной идентичности, что прекрасно демонстрируется на закрытых культурных ценностях, таких как племена лесов Авилы или юга Африки.

Высоко ценяемая субъектность западно-европейских народов подобно априорным формам пространства и времени у Канта была представлена как нечто само собой разумеющееся, естественное для человека и не принадлежащее другим нечеловеческим существам. Однако, как оказалось, это не так, что дает основания для пересмотра понятия субъектности и фундаментального изменения отношения к природе (*environmental*) и в целом к жизни. Культура в этом контексте может быть понята не только как «комплексное целое», но так же как и «открытое целое» [Кон, 2018].

Субъект, утвержденный Декартом в апофеозе отчужденности *cogito ergo sum* возомнил о себе, что он есть цель, ради которой совершилась вселенская эволюция. Антропоцентризм, поставивший

не человека, но декартовского субъекта на пьедестал эволюции стал принципом в процессах описания, объяснения и создания технологий. Дихотомия природы и культуры превратилась в пропасть, в которую сбрасывались иные перспективы восприятия человека, субъекта, культуры и природы. Это те четыре феномена, от определения которых зависит онтология, посредством которой народ полагает себя и окружающий мир.

Абсолютная инаковость в определении субъекта и самой субъектности встречается в племенах Амазонии, а также в некоторых племенах Африки. В племени кечуа, проживающем в лесах Авилы, животные, на которых можно охотиться и которые при этом сами охотятся, являются субъектами, личностями (*aents*) [Дескола, 2012].

Более того, не только охотников по природе, таких как ягуары, ачуары и кечуа считают субъектами, но и всю природу в целом, она наделяется не просто душой, что соответствует анимизму, но и субъектностью. Действительно, если на минуту представить, что случится с мегаполисом, бетонными джунглями, если перестанет работать инфраструктура, поддерживающая существование современной цивилизации, город будет погружен в ту часть бытия, которая выносится за скобки городского пространства.

Природа врывается стихийно, погружая мегаполисы в первоначальное синкретическое единство с собой. Действие, которое совершит таким образом природа можно толковать в духе А. Шопенгауэра, что это иррациональная безумная воля, но этот взгляд присущ человеку Нового времени, уже привитый антропоцентром. Иная точка зрения увидит в деянии природы осознанные действия субъекта, существа, наравне с человеком, имеющим сознание и способность делать выбор, способность общаться. Интересно в этом контексте отношение некоторых племен Амазонии (ачуары, макуна) к тем существам, на которые происходит охота для выживания и блага самого племени. Ягуар всегда бывший человек, и всегда актуальный субъект, актер, который связан с охотником как родственник. Для женщин растения – это родные по крови, для мужчин животные – родственники, приобретенные в результате брака, но все они подлинные социальные партнеры [там же, 2012].

Культура пронизывает природу, всех обитателей ойкумены и не как менее сознательные «автоматы», но как самостоятельные сущности, требующие соответствующего к себе отношения, подобно умершему родственнику, выказывая почтительное отношение к останкам убитого животного. Отсюда происходят разнообразные ритуалы, встраивающиеся в ткань языка, меняющего его, создавая

единое семиотическое поле взаимодействия. Так, охота представляет собой не способ добывания пропитания, она становится диалогом с тем живым видом, на который направлены действия охотника. Охота превращается в культурное действие, захватывающее всех акторов, где проводником является знаковая система, которая выходит за пределы только человеческого языка. Метаязыковое пространство заполняется смыслами, правда, которыми его наделяет человек, но нечеловеческие существа способны считывать знаки и воспроизводить их, поддерживая симбиотическую связанность между собой и духами, человеком и собой (которые по представлениям ачуаров, кечуа, хиваро и др. являются такими же людьми-субъектами). Диалог на наш взгляд является предикатом культуры, только благодаря которому может формироваться культурная идентичность. В процессе диалога «люди и звери взаимно формируют друг друга, определяют свои идентичности и свои личные особенности» [Дескола, 2012, с. 30].

Справедливы в этом смысле слова, что «жизнь мыслит; мысль жива» [Кон, 2018], что соответствует идеям аутопоэзиса и биосемиотики. Согласно биосемиотическому подходу к исследованию жизни как системы взаимодействий все живые существа пребывают в состоянии перманентной интерпретации информации, поступающей посредством разнообразных источников (как изнутри организма, так из окружающего мира).

Успешная интерпретация ведет к пониманию и достижению цели, неуспешная приводит в дальнейшей перспективе к гибели живого существа. В этом смысле интересна аналогия, сделанная К. Поппером относительно различия Эйнштейна и амёбы: казалось бы, что в них может быть общего, кроме как наличие того, что биологи называют жизнью. Однако различие кроется в том, по мнению австрийского ученого, что ошибка амёбы стоит ей жизни, но ошибка Эйнштейна стоит ему лишь времени на исправление уравнения. Эти две ошибки относятся к двух разным уровням интерпретации, биологической и культурной, но смысл заложен в них один, поскольку сама жизнь включает в себя процесс познания.

«Жизнь есть процесс семиозиса, порождена знаков, их функционирования и толкования» [Князева, 2018, с. 88]. Каждый живой организм становится частью единого семиотического пространства знаков, обретая свою идентичность в акте коммуникации с иными существами. Лес как экосистема ни что иное как семиосфера, о которой Ю. М. Лотман говорил как о важнейшем условии диалога, конструирующего семиотическое тело культуры. Диалог пронизывает все сферы жизни.

«Семиотические системы проявляют, сталкиваясь в семиосфере, способность выживать и трансформироваться и, как Протей, становясь другими, оставаясь собой...» [Лотман, 1992].

В лесах Амазонии, в суровой Сибири, у тех народов, которые сохранили свою первородную связь с природой, мир живых существ не оторван от жизни человеческого социума, но является неотъемлемой его частью. С того момента, как человек начал понимать физическую смерть еще и как отход души в мир более могущественных и невидимых духов, где ее ждет особый посмертный путь с препятствиями, он для себя открыл семиотическое пространство третьего порядка – символическое. С этого момента принято отсчитывать начало культуры, примерно с периода позднего палеолита. Однако, как мы уже отметили выше, понятие культура, которое мы противопоставляем природе не всеми может быть принято и не должно быть принято. С этого и начинается диалог инаковостей.

Символический мир один из, наряду с миром икон и индексов, если следовать Ч. С. Пирсу, который смог расширить семиотику до *нечеловеческих* масштабов и вынести ее за пределы человеческого разума. Если признать, что жизнь мыслит, что признает биосемиотика (*βίος жизнь* + *ημεσιωτική наука о знаках*), то все живые существа обладают смыслом, порождающим их собственный мир (онтос). Согласно Ч. Пирсу: «.. мысль есть главный, если не единственный, способ репрезентации» [Пирс, 2000, с. 76], при этом мысль мы уже должны понимать в расширенном смысле, не только как нечто присущее только человеку.

Я. фон Икскуль видел в каждом живом существе субъекта, поскольку оно выстраивает свой собственный субъективный мир. «Умвелт – это мир смыслов живого существа» [Князева, 2018, с. 91]. В некотором смысле можно сказать, что каждый живой организм субъектен и имеет свою идентичность, однако культурную идентичность мы можем относить лишь к человеческим существам и к окружающему миру (*environbental*) народов Амазонии или Сибири (жителей тундры).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как мы указали выше, культура и природа имеют переплетенное множество сходных свойств и эта дихотомия становится условным трафаретом, по которому изучаются иные способы существования и способы мышления. Культура природна, а природа культурна, поскольку семиотична.

Обратимся к японскому философу Вацудзи Тэцуро, к его критике декартовского Его, которое представляет единственно несомненное подлинное

существование по Декарту. Тэцуро замечает, что само выражение *cogito ergo sum* внутренне противоречиво, поскольку исключает мыслящего субъекта из контекста мыслимого и самого себя ставит в невозможное положение, поскольку сами слова, язык, на котором они произносятся является уже, по мнению Ф. Шлейермахера, индивидуальным всеобщим. «Уже само письмо – это выражение в буквах и словах, а слова появляются только в случае общественной жизни – когда тебе жизненно необходимым становится общение с себе подобными» [Скворцова, 2015, с. 186].

Расширенное представление понятия субъекта и горизонта тех, кто может быть субъектом (иметь Самость) позволит выйти из сложившегося антропологического кризиса, в который погружено современное общество. Смена перспективы, способность принять точку зрения Другого и попытаться воспринять окружающий мир не как абсолютного объекта, но и увидеть в нем самостоятельного культурного субъекта, в этом пожалуй, состоит новый смысл заколдовывания мира, где каждая семиосфера становится субъектной.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Мухина И. К. Есть ли жизнь после цифры? М.: Концептуал, 2022.
2. Эпштейн М. Н. Будущее гуманитарных наук. М.: РИПОЛ-Классик, 2019.
3. Егоров В. К. Еще раз об оппозиции «свой / чужой» // Коммуникология. 2020. Т. 8. №1. С. 138–154.
4. Тисельтон Э. Герменевтика. Черкассы: Коллоквиум, 2011.
5. Вивейруш де Кастру Э. Кто боится онтологического волка? Несколько комментариев к текущей антропологической дискуссии // Логос. 2022. Т. 32. № 2. С. 167–192.
6. Пирс Ч. С. Начала прагматизма. СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ; Алетейя, 2000.
7. Остапенко Г. И. Биокommunikационная парадигма Гюнтера Витцани: язык и коммуникация в биологических процессах // Метод: Московский ежегодник трудов из общественных дисциплин: сб. науч. тр. / ИНИОН РАН. Центр перспект. Методологий социально-гуманит. исслед. М., 2020. Вып. 10: Вслед за Декартом. Идеальная чистота и материальная основа мышления, познания и научных трудов. С. 269–287.
8. Кон Э. Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека. М.: Ad Marginem Press, 2018.
9. Дескола Ф. По ту сторону природы и культуры. М.: Новое литературное обозрение, 2012.
10. Князева Е. Н. Биосемиотика: истоки междисциплинарного направления // Вопросы философии. 2018. №11. С. 86–98.
11. Лотман М. Ю. Культура и взрыв. М.: Гнозис; Прогресс, 1992.
12. Скворцова Е. Л. Человек и общество в воззрениях японского философа Вацудзи Тэцуро // Вопросы философии. 2015. № 6. С. 179–188.

REFERENCES

1. Mukhina, I. K. (2022). Est' li zhizn' posle cifry? = Is there life after the digit? Moscow: Konceptual. (In Russ.)
2. Epshtejn, M. N. (2019). Budushchee gumanitarnyh nauk = The future of Humanity. Moscow: RIPOL-Klassik. (In Russ.)
3. Egorov, V. K. (2020). Again on the "us versus them." Kommunikologiya, 8(1), 138–154. (In Russ.)
4. Tisel'ton, E. (2011). Hermenevtika = Hermeneutics. Cherkassy: Kollokvium. (In Russ.)
5. Vivejrush de Kastru, E. (2022). Who is afraid of the ontological wolf? Some comments on the textual anthropological discussion. Logos, 32(2), 167–192. (In Russ.)
6. Pirs, Ch. S. (2000). Nachala pragmatizma = The beginnings of pragmatism. St. Petersburg: Laboratoriya metafizicheskikh issledovanij filosofskogo fakul'teta SPbGU; Aletejya. (In Russ.)
7. Ostapenko, G. I. (2020). Biokommunikacionnaya paradigma Gyuntera Vitcani: yazyk i kommunikaciya v biologicheskikh processah. Method: Moskovskij ezhegodnik trudov iz obshchestvennyh disciplin (Issue 10: Vsled za Dekartom. Ideal'naya chistota i material'naya osnova myshleniya, poznaniya i nauchnyh trudov, pp. 269–287). RAN. INION. Moscow. (In Russ.)
8. Kon, E. (2018). Kak myslyat lesa: k antropologii po tu storonu cheloveka = How forests think: towards anthropology on the other side of human. Moscow: Ad Marginem Press. (In Russ.)

9. Deskola, F. (2012). Po tu storonu prirody i kul'tury = On the other side of nature and culture. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russ.)
10. Knyazeva, E. N. (2018). Biosemiotics: origins interdisciplinary field. Voprosy filosofii, 11, 86–98. (In Russ.)
11. Lotman, M. Yu. (1992). Kul'tura i vzryv = Culture and explosion. Moscow: Gnozis; Progress. (In Russ.)
12. Skvorcova, E. L. (2015). Human and society in Watsuji Tetsuro views. Voprosy filosofii, 6, 179–188. (In Russ.)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Маслова Анастасия Владиленовна

кандидат философских наук,
доцент кафедры философских наук
Московского государственного лингвистического университета

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Maslova Anastasiya Vladilenovna

PhD (Philosophy),
Associate Professor at the Department of Philosophy
Moscow State Linguistic University

Статья поступила в редакцию
одобрена после рецензирования
принята к публикации

29.12.2022
01.02.2023
01.03.2023

The article was submitted
approved after reviewing
accepted for publication