

**В. ДИЛЬТЕЙ И Х.-Г. ГАДАМЕР:
ОТ ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ
К УНИВЕРСАЛЬНОСТИ ПОНИМАНИЯ ЯЗЫКА
КАК ИСТОРИИ**

О. А. Коваль, Е. Б. Крюкова

Русская христианская гуманитарная академия

Поступила в редакцию 20 апреля 2016 г.

Аннотация: в статье проводится сравнительный анализ герменевтик Дильтея и Гадамера с целью показать, что философский проект Гадамера, – несмотря на сходство ключевых вопросов, касающихся природы понимания, исторической обусловленности человеческого существования и интерпретативных возможностей языка, – намеренно выстраивается как оппозиция методологическому учению Дильтея, ориентированному на обоснование гуманитарного знания.

Ключевые слова: понимание, история, язык, историческая герменевтика, философская герменевтика, В. Дильтей, Х.-Г. Гадамер.

Abstract: in the article authors carry out the comparative analysis of Dilthey's and Gadamer's hermeneutics for the purpose to reveal, that philosophical project of Gadamer – despite of similarity of the principal questions concerning the nature of understanding, historical conditionality of human existence and interpretive opportunities of language – is intentionally built as opposition to the methodological doctrine of Dilthey, focused on scientific substantiation of humanitarian knowledge.

Key words: understanding, history, language, historical hermeneutics, philosophical hermeneutics, Dilthey, Gadamer.

Сегодня философская герменевтика по-прежнему сохраняет прочные позиции в проблемно весьма насыщенном поле научного дискурса, оставаясь одним из самых авторитетных направлений современной мысли. Узаконил ее в правах автономной философской дисциплины Ханс-Георг Гадамер, для чего потребовался не только пересмотр базовых принципов *ars interpretandi* как давно сложившейся истолковательской практики, но и смелое опровержение всей теоретической системы исторической герменевтики, в свое время пытавшейся заложить методологические основы гуманитарного знания. В полном соответствии с критическим духом Мартина Хайдеггера, в одиночку объявившего войну традиционной метафизике, Гадамер, обычно не склонный разделять воинственных настроений своего учителя, аккуратно и последовательно развенчивает «достижения» Вильгельма Дильтея, которого сам Хайдеггер ставил довольно высоко, считая мыслителем, оказавшим влияние на формирование его собственного мировоззрения [1, с. 177; 2, с. 135]. Эта зеркальная ситуация говорит о многом, в частности о непростых взаимоотношениях

ях внутри самой герменевтической философии, история становления и развития которой не укладывается в схему прямой кумулятивной преемственности. Дело обстоит несколько сложнее, чем кажется на первый взгляд, и не сводится к переосмыслению Хайдеггером дильтеевской идеи историчности в антипсихологическом или антисубъективистском ключе и последующей рецепции его экзистенциально-онтологических наработок Гадамером в своем лингвоцентрическом проекте. Если бы речь шла лишь о непосредственной трансляции чего-то наподобие сущности герменевтики, у каждого из авторов приобретающей новые черты, но в основе своей законченной и неизменной, то едва ли бы за столь короткий срок смогло возникнуть учение, которое не только оспаривает те или иные положения Дильтея, но практически во всем представляет собой антипод его теории.

Уже одно название главного труда Гадамера – «Истина и метод» – свидетельствует о полемике, ведущейся с герменевтикой именно дильтеевского образца: союз «и» является здесь не соединительным, а разделительным, отсылая скорее к жесткой оппозиции кьеркегоровского «или-или», нежели к установлению какой-либо позитивной связи между «истиной» и «методом». Если Дильтей выстраивал свою герменевтику как особый, «понимающий» путь гуманитарных наук к достижению истины, отводя ей почетное место методологии (или в философском плане – культурно-исторической теории познания), то для Гадамера истина значительно превосходит рамки любого метода, раскрываясь в качестве полноты бытия лишь как свершающееся событие понимания. Так, Гадамер пишет: «Идеал познания, сформулированный на основе понятия Метода, состоит в том, чтобы мы проходили путь познания настолько осознанно, чтобы всегда можно было повторить его. *Methodos* означает путь следования. Способность вновь и вновь следовать пути, по которому уже проходили, и есть методичность, отличающая способ деятельности в науке. Но как раз это с необходимостью ограничивает претензии на истину. Если только проверяемость, в какой бы то ни было форме, составляет истину (*veritas*), то масштаб, с которым сопоставляется познание, уже больше не истина, а достоверность» [3, с. 33].

Конечно, в XIX в., в эпоху Дильтея, отождествление истины с достоверностью было чем-то само собой разумеющимся, и поиски Гуссерлем сферы аподиктической очевидности – тому подтверждение. Неслучайно Дильтей так горячо поддержал гуссерлевское открытие категориальных структур сознания, увидев в феноменологии подспорье своим герменевтическим штудиям. И для Дильтея, и для Гуссерля истина служила идеалом научности, отчего и сама философия мыслилась как «строгая наука». А отличительной чертой науки еще с момента ее зарождения был именно метод. Однако наука, сделавшая предметом своих усилий такие тонкие материи, как феномены сознания или мир внутренних переживаний, требует особой техники рассмотрения, прообразом которой у Дильтея выступила описательная психология в противовес объ-

яснительной [4, с. 309–310] (Гуссерль же сохранил лишь дескрипцию, отвергнув любого рода «психологизм» как заблуждение субъективизма). Но несмотря на близость гуссерлевского подхода Дильтею между этими двумя мыслителями существует и принципиальная разница: интерес Гуссерля ограничивается тематикой трансцендентальной субъективности, тогда как главным понятием, вокруг которого разворачивается теория Дильтея, оказывается «нерациональное» понятие человеческой жизни. Ведь определяя жизнь как «непосредственное переживание», всегда уникальное и конкретное, Дильтей стремится реабилитировать в нем весомость именно иррациональных способностей – желаний, чувств, эмоций, которые были редуцированы Эпохой Просвещения в угоду чрезмерно превозносимой разумности. Природа человека, согласно Дильтею, не сводится исключительно к интеллекту, но образует в своей полноте и гармонии «воляще-чувствующе-представляющее» единство [там же, с. 274]. В концепте переживания, которое Дильтей считает элементарной составляющей движения жизни, устраняется и субъект-объектная дихотомия, расколовшая мир Нового времени надвое: благодаря переживанию внешняя действительность становится внутренним опытом индивида, а без него, т.е. сама по себе остается лишенной значения, ценности, смысла, существующих лишь в сознании и для сознания.

А измерением сознания, или «опыта переживания», оказывается время, отчего жизнь приравнивается Дильтеем не просто к биологической или психологической реальности, а в первую очередь к реальности исторической. «Жизнь самым тесным образом связана с наполненностью временем. И ее целостный характер, присущие ей процессы распада и то, что одновременно образует взаимосвязь и единство (самость), – всё это определено временем. Жизнь существует во времени как отношение частей к целому, то есть как некая взаимосвязь» [5, с. 278]. Это открытие Дильтеем временного континуума человеческой жизни задало новые параметры всей последующей герменевтической (и не только) философии, подвигнув, в частности, Хайдеггера на «коперниканский переворот» в области мышления о бытии, которое утратило ореол вечности и обрело взамен время в качестве своего смыслового горизонта. Стоит отметить, что перспектива, намеченная дильтеевской характеристикой понимающего индивида, в этом пункте практически полностью совпадает и с ключевыми гадамеровскими интенциями. Формулировка Дильтея звучит так: «Отдельный человек в покоящемся в нем самом индивидуальном существовании есть историческое существо. Он определен своим положением во времени, своим местом в пространстве, своей позицией во взаимодействии культурных систем и сообществ» [там же, с. 181]. Исходя из этой дефиниции, становится понятно, почему история, в конце концов, вытеснила у Дильтея психологию: имевшая своим предметом «душу», или непосредственно тот внутренний мир с его духовной динамикой, из которого вырастает всё и который есть сама жизнь в ее живом протекании, психология долгое время фигурировала у него на правах

единственно подлинной науки о человеке и уступила истории, только когда та была переосмыслена в качестве специфически человеческого способа бытия. Как резюмирует Хайдеггер, желая воздать должное замыслу Дильтея: «Проследживать историю исторических наук значит проследживать жизнь в аспекте ее познания. Итак, жизнь как познающая проследживает самое себя в своей истории. Познающий есть познаваемое. Вот смысл истории наук о человеке и его структуре» [1, с. 150].

К «историческим» наукам – с учетом подобного видения – Дильтей причислял не только историю, но и любые исследования, которые были ориентированы на осмысление культурных феноменов. Пытаясь разработать теорию познания для таких наук, он и начал выстраивать общую методологию гуманитарного знания. Задача, которую ставил перед собой Дильтей, заключалась в том, чтобы обосновать принципиальное отличие «наук о природе» от «наук о духе» и обеспечить последним автономный и полноценный научный статус. Как явствует из самих названий, два этих вида дискурса отличаются в первую очередь по их предмету: если естествознание занимается природой, то гуманитаристика имеет дело с продуктами человеческого духа, т.е. с культурой. Всякое культурное событие, будь то литературное произведение, творческая личность или даже целая историческая эпоха, остается неповторимым и единственным в своем роде, тогда как изучение природы предполагает обнаружение общих закономерностей в многократно повторяющихся явлениях. Разность предметов влечет за собой и необходимость различных исследовательских стратегий. Эксперимент, к примеру, провозглашенный наиболее эффективным методом в области точных наук, не имеет применения в сфере гуманитарного знания, поскольку искусственным образом воссоздает типовую ситуацию для подтверждения уже достигнутого теоретического результата. Однако в конце XIX в. перенесение отлично зарекомендовавших себя естествоиспытательских приемов на почву общественных наук поддерживали и приветствовали многие ученые. Дильтей же стремился доказать, что историко-культурное знание не должно заимствовать чуждые ему познавательные технологии. Способ исследования натуралиста не подходит гуманитарии, поскольку он намерен объяснить природу, причем само объяснение, по возможности, должно полностью исключать человеческий фактор. А духовные феномены противятся окончательности объяснительных формул и требуют индивидуального подхода. Поэтому в качестве специфически гуманитарного метода Дильтей выдвигает понимание, которое не является строго рефлексивным актом и предполагает личностную вовлеченность: «Объясняем мы путем чисто-интеллектуальных процессов, но понимаем через взаимодействие в постижении всех душевных сил» [6, с. 59]. Если продолжать перечень заслуг Дильтея перед герменевтической философией, то к ним следует отнести и проблематизацию понимания, которое – благодаря возведению его в ранг метода – потребовало и более обстоятельного выяснения условий его свершения, чему в теории того

же Гадамера уделяется первостепенное внимание. И как бы ни различилось понимание понимания у этих двух мыслителей, оба они сходятся в признании за ним ведущей роли в организации любого типа знания – не только гуманитарного, а через него естественнонаучного, но и самого обычного, повседневного, житейского, для обозначения которого у позднего Гуссерля появляется термин «жизненный мир».

Выбор Дильтеем понимания как универсального пути реализации социально-исторического познания был обусловлен, в первую очередь, его общефилософским представлением о конституции человеческой жизни. Не преследуя намеренно цели выявить скрытые механизмы работы сознания, Дильтей схематично набрасывает картину устройства внутреннего мира. Духовная жизнь рисуется им как динамичная целостность, простейший базовый цикл которой обеспечивают переживание, выражение и понимание. Три этих фундаментальных элемента мыслятся философом не в отрыве друг от друга, а в определенного рода сотрудничестве: «Особое отношение существует между выражением переживания, жизнью, из которой оно возникает, и пониманием, которое оно порождает» [5, с. 254]. Согласно Дильтею, нет такого переживания, которое бы целиком исключало понимание и не нуждалось в выражении; аналогично дело обстоит с пониманием, предусматривающим в качестве обязательного условия переживание, а в качестве неизбежного следствия – выражение, которое, будучи формой экстерииоризации переживания, не только нуждается в понимании, точнее в самопонимании, но и рассчитано на понимание со стороны других. Эта последняя, intersubъективная функция понимания и побуждает Дильтея признать его наиболее адекватным и подходящим способом для изучения проявлений как субъективного, так и объективного духа, трактуемого в гегелевском смысле культурных и цивилизационных достижений. В своем техническом применении оно представляет собой воспроизведение в жизненном опыте исследователя запечатленного в исследуемых им произведениях живого духовного опыта. Подобная практика становится возможной потому, что понимающий и понимаемое в равной мере принадлежат духовно-исторической действительности. Чтобы познать объективированный в текстах или произведениях искусства духовный мир, необходимо проникнуться представлениями, понять мотивы, принять идеалы сотворившего их некогда человека, и инструментом, позволяющим это сделать, служит у Дильтея эмпатия – вживание, вчувствование, перевоплощение в другого, отождествление себя с ним: «на основе ... перенесения-себя-на-место-другого, этой транспозиции возникает высший вид понимания, где цельность жизни души становится действенной в понимании, – воссоздание или повторное переживание» [там же, с. 262]. Переживание – это то общее, что роднит критика и художника, литературоведа и автора, историка и изучаемое им историческое лицо. Понимание в этом смысле оказывается интуитивным схватыванием, а не дискурсивно-логической операцией. Из усилий продумать и детализировать саму процедуру понимания в качестве научной методике и рождается герменевтика Диль-

тея, призванная застраховать результаты культурологических изысканий от произвольности субъективной оценки и гарантировать им научную легитимность. Правда, несмотря на долго оттачиваемую строгость герменевтического метода, предложенного философом, выработать некий объективный критерий, уравнивающий в правах общественные науки с точными, ему так и не удалось.

Последующая герменевтическая философия в лице Хайдеггера и Гадамера отказывается от поисков подобного критерия ввиду изменения самого представления об истине, ассоциирующейся уже не с достоверностью познания, а с раскрытием человеческого опыта мира, однако сохраняет проблему понимания в качестве своего смыслового центра. Теперь понимание – нечто большее, нежели акт постижения «объективаций духа», каким бы романтическим ореолом он ни был окружен у Дильтея. Понимание возводится на несколько необычный для себя онтологический уровень, превращаясь из способа знать в способ быть. А поскольку способ бытия человека и сам Дильтей декларировал как исторический, то понимание автоматически оказывается обусловлено временем. С точки зрения Гадамера, главной ошибкой дильтеевского подхода как раз и является нивелирование историчности самого процесса понимания при признании значимости исторического измерения жизни. Дильтей, пытаясь оградить истины науки истории от субъективности оценок исследователя, т.е. от его ангажированности собственной эпохой, словно бы перечеркивал свое же открытие временного характера человеческого существования. В стремлении добиться от историка полного самоупражнения путем максимальной идентификации с изучаемым объектом Дильтей действовал на манер критикуемого им некогда философа-просветителя, осуждавшегося, собственно, за сведение личности ученого к чистому субъекту знания. Гадамер же видит в невозможности выйти за рамки исторической предопределенности не недостаток, а исходное условие понимания: «Теперь время уже не первичная бездна, через которую необходимо навести мосты, ибо оно разделяет и отдаляет, а, наоборот, несущее основание свершения, в котором коренится настоящее. Поэтому временная дистанция – это отнюдь не то, что следует преодолеть. Требование погрузиться в дух времени, мыслить в его понятиях и представлениях, а не в своих собственных, что якобы открывает возможность достижения исторической объективности, скорее представляло собой наивную предпосылку историзма. В действительности же речь идет о необходимости признать дистанцию времени как позитивную и продуктивную возможность понимания» [7, S. 302].

Наличие расстояния между исследователем и исследуемым им текстом, в дильтеевской философии сокращаемое вплоть до устранения, требуется Гадамеру как своего рода символическое пространство для ведения диалога. Чем меньше представление или мнение собеседника похоже на наше собственное, тем продуктивнее и интереснее оказывается разговор. В отличие от Дильтея, у которого понимание обеспечивается тотальным растворением историка в изучаемом объекте посред-

ством забвения собственной историчности, Гадамер не просто сохраняет различность социокультурных взглядов интерпретатора и автора, но делает ее необходимой предпосылкой их взаимодействия. Диалог, который Гадамер учреждает в качестве основной герменевтической модели, может вестись только при условии, что обе стороны являются его активными участниками. А это значит, что на место дильтеевского научного, субъект-объектного отношения историка к своему материалу заступает взаимовыгодное сотрудничество двух равноправных субъектов в деле творения общего смысла. Этот общий смысл нельзя идентифицировать ни как замысел автора, реконструкция которого в виде предметного содержания текста – цель дильтеевской герменевтики, ни как сугубо измышления истолкователя, проецирующего собственные переживания на воспринимаемое произведение культуры. Возникающий в интерпретации смысл как результат совместного предприятия по смыслотворению в равной мере затрагивает обоих участников диалога, сущностно изменяя их самих. «Разговор – это не два протекающих рядом друг с другом монолога. Нет, в разговоре возделывается общее поле говоримого. Реальность человеческой коммуникации в том, собственно, и состоит, что диалог – это не утверждение одного мнения в противовес другому или простое сложение мнений. В разговоре оба они преобразуются. Диалог только тогда можно считать состоявшимся, когда вступившие в него уже не могут остановиться на разногласии, с которого их разговор начался» [8, с. 48]. Достижение же согласия состоит не в убеждении одной стороны другой или капитуляции какой-либо из сторон за отсутствием аргументов, а, говоря словами Гадамера, в «слиянии горизонтов», за которым скрывается обогащение моей картины мира допущением в нее иной, новой возможности понимания.

Новая возможность понимания, трансформируя мировидение интерпретатора, не просто вдыхает новую жизнь в произведение (как это представлялось Дильтею), но и раздвигает рамки существования самого произведения в традиции: «Усвоение, – пишет Гадамер в «Истине и методе», – это отнюдь не простое воспроизведение или даже повторение дошедшего до нас благодаря традиции текста, а как бы новое творение понимания. [...] всякий смысл традиции находит ту конкретизацию, в которой он понимается, в отношении к понимающему Я, – а, например, не в реконструкции Я, которому принадлежит первоначальное уразумение смысла» [7, S. 447]. Тем самым утверждается, что традиция воплощается в историческом тексте в той же мере, в какой она реализуется и в любой его современной интерпретации. Каждое прочтение только усиливает и обогащает ее, однако ни одно не способно исчерпать полностью. Традиция в понимании Гадамера – это не скопление застывших артефактов, а живой диалог, ведущийся с историей, в который мы вовлечены постольку, поскольку являемся существами историческими. Выйти за пределы традиции, трансцендировать ее, не способен никто. Поэтому необходимо научиться доверять традиции, чувствовать себя в ней как дома, ведь

именно она задает тот смысловой контекст, который позволяет нам ориентироваться в мире. В конечном счете не традиция нуждается в нас, чтобы выжить, а мы в ней, чтобы жить. «Опыт исторической традиции принципиально шире всего того, что может быть в нем исследовано. Он не только истинен или неистинен в том смысле, который свойственен суждениям исторической критики – он постоянно открывает нам истину, к которой необходимо *приобщаться*» [ibid, S. 3]. Это истина о нас самих, о нашем бытии и времени, о нашей укорененности в традиции, но узнать ее можно только через общение с Другим, через его инаковость, которая предоставляет нам возможность проникнуть и в свою собственную нетождественность себе.

Такую истину герменевтика Дильтея предложить не в силах. Напротив, в определенном смысле она побуждает от нее отказаться, вынести за пределы научного дискурса как препятствующую достижению подлинной, объективной, вечной истины. Гадамеровская же герменевтика строится именно на осознании историчности человеческого бытия в мире, на его изменчивости и многомерности, на способности в себе самом обнаружить глубину традиции. Если метод Дильтея подразумевает перенесение настоящего в прошлое и обживание этого прошлого как настоящего, то подход Гадамера обнаруживает присутствие прошлого в средоточии настоящего, признавая неизбывность его воздействия. «Подлинное историческое мышление должно одновременно мыслить и свою собственную историчность. Только тогда оно перестанет гоняться за фантомом исторического объекта, каковым является предмет прогрессирующего исследования, а научится распознавать в объекте другое своего собственного, а тем самым одно как другое. Истинный исторический предмет – это и не предмет, а единство этого одного и другого, отношение, в котором заключена как действительность истории, так и действительность исторического понимания. Адекватная своей задаче герменевтика должна была бы в самом понимании выявлять действительность истории. Я называю то, что выражается в этом требовании, “действенной историей”. По своей сущности понимание есть действенно исторический процесс» [ibid, S. 305].

Действенная история, осуществляющаяся как понимание – понимание мною себя самого благодаря пониманию другого, – творится в языке, который для Гадамера и есть запечатленное время, традиция в ее непрестанной актуализации. Время, образующее смысловой континуум человеческого существования, определяет и способ его бытия как бытие историчным, которое реализуется в живой, динамичной преемственности традиции, причастность к которой, в свою очередь, обеспечивает понимание, свершающееся как событие языка, а язык в форме ведущейся речи и есть не что иное, как артикуляция времени. Так, эта последовательная цепь взаимообращений замыкается в круг, организуя, по Гадамеру, герменевтический универсум человеческой жизни. Благодаря самой истории, той исторической взаимосвязи, в которой сказанное когда-то слово сказывается на дальнейшем ходе истории, это слово входит

и в наш собственный горизонт понимания. Язык, будучи одновременно и «общим местом», сводящим разных людей в едином социуме, и формой индивидуализации, отличающей человека в его уникальности от всех остальных, оказывается главным определяющим фактором, примиряющим единичное и множественное, позволяющим каждому вписать свою неустранимую единичность в традицию, характеризующуюся плюральностью и всеприемлемостью. «Язык, – пишет Гадамер, – живет вопреки конформизму. На почве изменившейся жизни и изменившегося опыта вырастают новые языковые соподчинения и новые формы речи. В языке никогда не устраняется антагонизм между тем, что он дан как нечто общее и усредняющее, и тем, что в то же время именно из языка исходят импульсы, направленные на преодоление этой усредненности» [8, с. 50]. Для Гадамера язык представляет собой главный онтологический принцип, структурирующий весь человеческий мир, поскольку является языком вещей в той же мере, в какой и языком мышления. Подчеркивая исключительно языковой характер понимания, Гадамер тем самым расширяет свою герменевтику до пределов мира, видя в ней не один из возможных способов приобретения знания, но экзистенциальный закон самой истории. Если интенция дильтеевской теории заключалась в том, чтобы предоставить технику овладения всем тем, что непонятно, то Гадамер центрирует свою герменевтику вокруг всего, что понятно. Неслучайно философия Гадамера, разворачивающаяся под девизом «То, что может быть понято, есть язык» [7, S. 478], претендует на универсальность как учение, интегрирующее в единое целое жизнь, историю, время, традицию, язык.

Литература

1. Хайдеггер М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов, прочитанных в Касселе (1925 г.) / М. Хайдеггер // Два текста о Вильгельме Дильтее. – М. : Гнозис, 1995. – С. 137–201.
2. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер. – Томск : Водолей, 1998. – 384 с.
3. Гадамер Х.-Г. Что есть истина? / Х.-Г. Гадамер // Логос. – 1991. – № 1. – С. 30–37.
4. Дильтей В. Собр. соч. : в 6 т. / В. Дильтей. – М. : Дом интеллектуальной книги, 2000. – Т. 1 : Введение в науки о духе. – 730 с.
5. Дильтей В. Собр. соч. : в 6 т. / В. Дильтей. – М. : Три квадрата, 2004. – Т. 3: Построение исторического мира в науках о духе. – 419 с.
6. Дильтей В. Описательная психология / В. Дильтей. – СПб. : Алетейя, 1996. – 160 с.
7. Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik / H.-G. Gadamer // Gesammelte Werke. Bd. 1 : Hermeneutik I. – Tübingen : Mohr, 1990. – 494 S. – (Пер. с нем. К. В. Лоцевского).
8. Гадамер Х.-Г. Язык и понимание / Х.-Г. Гадамер // Актуальность прекрасного. – М. : Искусство, 1991. – С. 43–60.

Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург)

Коваль О. А., кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения

E-mail: ox.koval@gmail.ru

Тел.: 8(921) 740-80-68

Крюкова Е. Б., кандидат философских наук

E-mail: antikukuruza@mail.ru

Тел.: 8(950) 008-39-10

Russian Christian Humanitarian Academy (St. Petersburg)

Koval O. A. Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Religious Studies Department

E-mail: ox.koval@gmail.ru

Tel.: 8(921) 740-80-68

Kryukova E. B. Candidate of Philosophical Sciences

E-mail: antikukuruza@mail.ru

Tel.: 8(950) 008-39-10