

## Апология Природы в творчестве латиноамериканских мыслителей (на материале идей Хосе Марти). Часть 1

© О.Ю. Бондарь

Российский университет дружбы народов, Москва, 117198, Россия

*Предпринята попытка концептуализации натурфилософских идей кубинского поэта и мыслителя Хосе Марти исходя из их значения для становления национальной системы ценностей. Обращение к природной тематике и вопрос ее актуализации рассмотрены на фоне исторической роли Природы и человека Америки, которую во всемирных процессах им отвела Европа. Выявлены идейные основы и раскрыто содержание системы взглядов Х. Марти, представленной философией соотношений, или философией всеобщей взаимосвязи. Тема отношений Природа — человек в творчестве Х. Марти развивается в контексте ситуаций отстраненности/отчужденности человека от Природы, обращенности Природы к человеку. Поставлен вопрос о неподлинности человеческого существования как утраты естественности и выявлен путь ее обретения как возврат к простоте. Природа в системе аксиологических категорий Х. Марти представлена как сверхценность. Рассмотрены идеи сакрализации Природы и уподобления Природы Храму.*

**Ключевые слова:** Хосе Марти, колониальность власти, философия соотношений, философия всеобщей взаимосвязи, сакрализация Природы, естественность, простота

**Проблемная постановка вопроса.** Для латиноамериканского ареала модернизационные процессы в силу своей экзогенности носили неестественный, неорганичный характер, что предопределило их неравновесное развитие. Преобладание в модернизационных процессах экономических форм стало существенным их отличием от европейского варианта, в котором модернизация, подготовленная внутренними историческими предпосылками, выступала самостоятельным социокультурным феноменом. Стимулированный эпохой Великих географических открытий рост геополитических и экономических интересов Европы находился в прямой зависимости от возможностей новых земель, включенных в ее историю, покрывать различные нужды образовавшихся впоследствии государств-метрополий. Основной целью метрополий стала трансформация запредельных территорий в сырьевые придатки, эффективно сочетающиеся с развивающейся европейской промышленностью и капиталистической системой.

Природный мир континента в его инаковости и первозданности, изобилии и безграничности, хаотичности и необузданности резко контрастировал с изученным, окультуренным, освоенным и упорядоченным миром природы европейского человека. Окружающая его

действительность не укладывалась в привычные представления и превышала заданные сознанием нормы и как таковая воспринималась в качестве неисчерпаемого источника ресурсов.

Система европейских критериев была перенесена и на представителей автохтонных народов, населявших новооткрытые земли. Их близость к природе и чуждость духовным основам европейской культуры не позволяла европейцу распространить на них (в полной мере) понятия человека и человечности, выработанные к тому времени религиозной и философской традициями Европы. Статус того, кто находился за пределами его культурного пространства, европеец определял в привычной для него оппозиции дух — природа. Сложившиеся в ее границах подходы выражали две мировоззренческие установки: натурализаторскую/биологизаторскую — отрицавшую наличие у автохтонных народов человеческих свойств и отождествлявшую их с природой, и гуманистическую — допускавшую у них наличие духовного начала (того, что делает человека человеком), которое надлежало прорастить. Несоответствие нормам и образцам европейской культуры автохтонных народов стало определяющим в развитии исторической судьбы последних: они либо находились за пределами «прав и законов, соответствующих человеческому званию» [1, с. 125], либо, чтобы достойными приобщиться к духовному миру европейца, подлежали окультуриванию и очеловечиванию.

Намерение европейца как человека по преимуществу помочь существам, не знавшим «ни Бога, ни закона, ни короля», обрести свою человеческую сущность принимает форму попечительского проекта. По существу, это создавало благоприятную почву для возвращения идеи о человеческой неполноценности и появления различных практик зависимости и господства. Однако ни идея, ни практики не носили самостоятельный характер, но были порождением феномена, определяемого как «колониальность власти» (А. Кихано) [2], и выступали внешней стороной его внутреннего (само)развития.

Представляющий собой тотальность в виде глубинной матрицы, порождающей властные отношения и структуры, этот феномен задал динамику мировых процессов, которые начиная с конца XV в. шли по направлению двух основных осей в виде:

- идеи этнической/расовой иерархии, основанной на утрате права неевропейца на субъектность и подкрепленной культурными, социальными и политическими практиками;
- различных форм контроля труда и его эксплуатации, а также контроля за производством — присвоением — сбытом продукции в рамках капиталистической системы и шире — мирового рынка.

Если учитывать роль, которую играет в такой конфигурации экономика, и взять за опору утверждение «капитализм — это западный

мир» [3, с. 377], то в столкновении иных народов с европейской культурой было а priori заложено столкновение с экономической моделью, ее репрезентирующей. Принимая вид исторической неизбежности, эта ситуация трансформируется в институирующий принцип — быть частью всемирной/европейской истории — быть частью капиталистической системы.

Первым претерпев вторжение капитализма в свою субъектность и став носителем его «духа», европеец не только воспринял мир в оптике, заданной этим феноменом, но и полагал его в качестве первичного опыта, на основе которого формировал свое представление об этом мире. В его сознании интересы системы преобразовались в личные, и, подчиненный им, он свел цель своего существования к поддержанию жизненных токов системы: монополии на рынке сбыта, минимизации затрат и издержек, максимизации прибыли, приращению капитала на мировом уровне. Благоприятное развитие капиталистической модели нуждалось в сырьевой опоре с соответствующим ей набором требований — разнообразие, устойчивость/стабильность, долгосрочная перспектива использования. Выход был найден в том, что в подчинении оказались народы континента, вовлеченные в европейскую историю, регламентация хозяйственной жизни которых дала мощный толчок к реализации цели европейского человека — увеличению капитала. Существа, чья человеческая сущность была однажды поставлена под сомнение (автохтоны в начале и метисы впоследствии), неминуемо превратились в источник сырья, качественно расширив его разнообразие. В этом наметилась тенденция к самоотрицанию возвращающего человечность европейского проекта гуманизации, перешедшего затем в свою прямую противоположность. В нем человеческое создавалось как «специфический товар, что есть “способность к труду, или рабочая сила”» [4, с. 178], которая «подобно всякой другой энергии никогда не сможет исчезнуть» [5, с. 171]. Труд народов, насильственно втянутых в орбиту капитализма, оказался топливом, бесперебойная подача которого обеспечивала слаженную работу системы. Принудительный характер труда нивелировал человеческую сущность и превращал ее носителя в орудие/вещь, подлежащую эксплуатации. Так, ввиду своей духовной несостоятельности ничего не значащие народы континента были низведены к ничего не значащей природе, которую, по замыслу европейца, должны были преодолеть во имя полноты своего внутреннего/духовного (само)осуществления. Однако вновь оказавшись ее частью, народы континента были вынуждены противопоставить себя ей как объекту использования.

На новом уровне воспроизвелась заданная механикой экономического выживания ситуация зависимости и подчинения, которая стала

иметь следующий вид: эксплуатируемый обретает объект своей эксплуатации — природу и обращает ее на службу своему эксплуататору. Гуманистические идеалы, замкнутые рамками капитализма как системой доминирующих представлений, в инокультурных условиях показали свою несостоятельность. И это имело далеко идущие следствия: зеркалом трагедии человека стала трагедия природы. Особый интерес в такой ситуации представляют идеи кубинского поэта и мыслителя Хосе Марти, в которых формы, способы понимания и отношения к природной действительности определяются исходя из той роли и значения, которые природа имела для национального самосознания.

**От идейных основ творчества Хосе Марти к идее Храма Природы.** Тема природы в творчестве Х. Марти занимает одно из приоритетных мест и входит в состав идеологически оформленного комплекса взглядов, получившего название «кубинизм», появление которого было связано с возрастающим пониманием роли национальных ценностей и стремлением выразить духовные искания кубинской нации.

Специфика природной действительности Кубы требовала поиска особых средств выражения и познания. Однако господствовавшее миропонимание, заложенное картезианской традицией с ее рационалистической устремленностью, идеей отождествлять естественное/природу и искусственное/машину, не давало такой возможности. Природный мир представлялся в картезианской традиции гигантским механизмом, состоящим из разрозненных вещей-объектов. Объединенный лишь внешним образом, он был лишен внутренней и глубинной связности, не имел заложенного в себе телоса и, как следствие, не обладал самостоятельной ценностью.

Иную концепцию мира давали представления, восходящие к платонизму с его идеей Блага, являющегося высшей целью бытия, а также отразившие в себе мотивы кантовой философии, натурфилософские взгляды Ф.В.Й. Шеллинга, «гармонический рационализм» К.Ф.Х. Краузе с его последующей испанской версией, предложенной Х. Сансом дель Рио, трансцендентализм Р.У. Эмерсона. Общим и объединяющим их началом стало органицистское видение универсума, утверждающее его как единое и гармонично устроенное целое с присущей ему внутренней целесообразностью, установка на получение истины не только из опыта, но с помощью интуиции и откровения, философское обоснование самоценности природы. Для Х. Марти идеи этих мыслителей были не только созвучны его умонастроению, в них он открыл тот методологический и теоретический инструментарий, который делал возможным познание и выражение национальной модели действительности в ее космо-природо-антропологическом аспектах как особой онтологической реальности.

Итогом воспринятых Х. Марти концептуальных построений идеалистически настроенных мыслителей стала философия соотношений или философия всеобщей взаимосвязи. Эта эклектичная, но достаточно стройная по своему характеру система взглядов была основана на понимании мира как некой целостности, развивающейся по единым законам. Целостность явлена в многообразии составляющих ее частей, которые, в свою очередь, раскрываются и обнаруживают себя во всеобъемлющем Целом. «Все в мире суть подобия... более того: все суть тождество одному другому... Замечательное слово *Universum*; оно венчает собой всю философию: единое (*unum*) в многообразии, обращение всего (*versus*) — всеобщее превращение форм единого» [6, с. 39].

Проникшийся идеей холизма, Х. Марти мыслит часть онтологически несамостоятельной, а потому нерасторжимой с Целым и не существующей вне его. Нельзя выделить часть, не нарушив Целого. Неотъемлемая нераздельность многообразия, выраженная в Целостности, удерживается ей в синтетическом единстве, которое есть опора мироустройства, его организации. Она, с одной стороны, обладает способностью к самоподдержанию, с другой — выступает неким идеальным планом-проектом, в соответствии с которым направляются, согласуются и уравниваются происходящие в мире процессы. И этот идеал организации, мироустройства есть гармония. Х. Марти придает ей универсальное космологическое значение и, постулируя ее оптимальным (взаимо)соответствием различного в составе Целого, открывает в ней «должный порядок» бытия.

Всеобщее стремление к гармонии Х. Марти объясняет через присутствие в мире противоположных начал. Бинарные пары дух — материя, душа — разум, жизнь — смерть являются манифестацией единого Целого, его различными/противоположными сторонами. С таких позиций Дух не противостоит Материи, но обладает способностью ее возвысить, стать ее неистощимой творческой силой, а Смерть — не завершение Жизни, не конец, не враждебная ей сила, а лишь скрытая ее форма. «Все есть целостность и все есть символ; надо лишь отыскать исток всего» [6, с. 198]. Исток всего кубинский мыслитель обнаруживает в целостности самой Природы. «В Природе нет противоречий» [7, с. 141], но в человеке кажимость присутствия в ней разрозненности и вражды ее элементов создает не столько краткость его века, сколько ситуацию необращенности к ней. Обусловленная отстраненностью и отчужденностью человека, в своих основаниях эта ситуация предполагает вносимую им (как части) дисгармоничность в его отношения с Целым. В таком нарушенном порядке бытия в силу утраты естественности человеческое существование становится неподлинным, а представления о Мироздании — иска-

женными. В мартианской системе взглядов сохранение взаимной цельности Природы и человека при отчуждающем их разрыве остается возможным через обращенность Природы к человеку. Кажимостью противоречивости совершенно логичного своего устройства Природа намечает человеку путь к себе, словно задавая таким образом «лишнюю работу нашему уму» [7, с. 124], побуждая обнаружить скрытую очевидность единства и цельности.

Условием обнаружения очевидности становится открытость Природы в ее направленности на человека, а создающей его возможностью — принцип всеобщих аналогий. Природное у Х. Марти сходно с человеческим, а человеческое — с природным. С бурями небесных сфер он роднит одержимость человека страстями и разочарованиями, а с их круговым вращением — свершение им жизненного круга. И когда глаза человека, утратившего тягу к созерцанию Природы, в разрыве и отдаленности от нее «не видят больше звезд на небе, он обращает их к звездам своей души... и всякий человек, который, остановившись и заглянув в себя, обязательно заболит... тоской по небесам» [7, с. 125, 130]. Уяснение Миропорядка, т. е. выход к очевидности, связывается у Х. Марти с поворотом человека к себе. Этот поворот, данный ему в самосозерцании, есть акт самопознания.

Характерной чертой мировоззрения кубинского мыслителя является понимание человеческого «Я» в его становлении через самозидание. «Недостаточно просто родиться, следует создать себя» [8, р. 41]. Конечная цель душевных интенций человека есть обретение себя, в котором происходит и его самоопределение в отношении (природной) действительности. Если самообретение, следующее из потребности понять себя, открывает способность/неспособность быть собой, то самоопределение как самоопределивание выражает выделенность человека как существа из мира. В этом он обнаруживает себя как данность в своей целостности и единственности вне целостности и единства мира Природы. Такое нахождение-вне есть его пребывание-перед лицом Природы, обращенность к Ней. Благодаря настроенности, идущей из обращенности, опыт отчуждения, следующий из отталкивания природного мира, переживается как утрата возможности быть близким ему. Удерживает человека в ситуации направленности на Природу при непринадлежности ей тоска. В противовес отталкиванию, она допускает их близость, вызывая в человеке тягу быть «соотраженным с Целым» [9, с. 287].

Метафорами «звезда» и «небо» выражается восприятие Х. Марти человека. Для него высота значения человека равна высоте значения неба и звезд. Задавая уровень «торжественной, нездешней высоты» [7, с. 74], он возвышает человека, возносит его над собой. Человек, помещенный «над землей», находящийся в пространстве неба, пере-

живает всю полноту мирозерцания: «Из глаз моих, вместивших мироздание, / Потоки света катятся к земле» [7, с.74]. Созерцая Мироздание в его целостности, человек открывает себя в нерасторжимом единстве с Ним. В особом ключе развивает кубинский мыслитель антропоцентристский пафос. Для него человек — это разомкнутое в Универсум, готовое к общению со всем существо. Человек Х. Марти наполнен универсальным содержанием, в нем нет ничего, чего бы не было в Мироздании: «внутри у меня — солнце» [6, с. 202]. Человек — Микрокосм, тот, кем и является он по своей идее.

Человеческая личность, для которой Природа перестала быть внешним, внеположным, претерпевает свое превращение, метаморфозу. Обретение единых с Ней смысловых связей, включение человека в Ее состав в качестве необходимой составляющей видится возможным у Х. Марти посредством любви — одной из ключевых констант его мировоззрения. Он понимает ее как восходящее приобщение человека ко вселенской гармонии — идеальному источнику вселенского бытия. Заключая в себе жизненную силу, любовь единит, все объёмлет и всем движет. В системе Х. Марти космичность этого чувства обнаруживает себя во всем, что человек видит, слышит, переживает. В призыве «Пусть живые сольются в невыразимой любви. Пусть любят траву, пусть любят зверей, пусть любят воздух, моря, пусть любят тоску и смерть» [7, с. 141] любовь манифестируется как онтологически значимое начало, преодолевающее раскол, зачинающее и созидающее мир. В космо-онтологическом плане любовь у Х. Марти смыкается с жизнью. Это происходит в выходе личности за пределы границ своей телесности в моменты единения в любви, в котором чувственная ее сторона выступает основой полноты переживаний: «...поцелуй, / Связавший нас, и показалось мне, / Что я, обняв тебя, обнял всю жизнь!» [7, с. 83]. Наполняя собой человека, любовь расширяет его восприятие и побуждает принять предустановленный Природой порядок бытия. Принимая этот первопорядок, человек опознает свои корни, обретает в нем местоположение и тем самым препятствует трагическому разладу в отношениях между собой и природным Целым. Сообразуясь с Природой, он утрачивает в себе черты и характер случайного существа и открывает себя предуготовленным к отведенной ему роли действующего, сосуществующего с Природой участника и через это — как подлинно существующего [10, с. 40].

Природа, в контексте рассуждений Х. Марти, не живет своей особой, непонятной человеку жизнью, но имеет тайны, в которых, по выражению Гераклита, любит прятаться. «Нет труднее дела, чем отличить в нашем бытии жизнь ложную, навязанную извне, от настоящей жизни, дарованной нам Природой; отделить то, что появилось на

свет вместе с человеком, от того, что добавили человеку своими учениями, заветами и правилами его предшественники» [7, с. 131]. Несмотря на трудности, обозначенные Х. Марти, сблизиться с Природой и ее делами возможно, если предварительно вынести за скобки общепринятые истины, предписанные условности, чужие предрассудки и прибегнуть к практике, сходной со стоическим «физическим познанием» [11, с. 148], в котором творения Природы предстают пред человеком такими, как если бы он смотрел на них Ее глазами. Природа показывается, открывается в своих тайнах в универсальной, космической перспективе как взятая сама-по-себе, свободная от системы «слишком человеческих» ценностей. Это трансформирует видение человеком универсально-природного порядка таким образом, что он предстает пред человеком преображенным. Репрезентирует совпадение взглядов человеческой души и Природы ключевая в системе Х. Марти категория простоты. Для него простота — это образ естественного, подлинного, природного, истинного. Он оберегает простоту от «насилия упрощения» [12, с. 148] и освобождает ее от избытка. И как итог преодоления сложности, простота у Х. Марти — это способность видеть вещи в своей глубине, в сущности такими, какие они есть.

Предложенный Х. Марти принцип «возврат к простоте вместе с жизненной правдой», который можно определить как регулятивный, направляет человека в его движении от низкого к высокому онтологическому порядку — первозданной простоте всеобъемлющей Природы. По своей сути в основе этого движения у Х. Марти лежит идея возврата-восхождения человека к самому себе, к своей подлинной сущности. Человек, вобравший природную простоту и утвердивший ее в себе, естественный. Его душа, «проникаясь в лоно природы, обретает себя во благорастворении в составе всего природного мира» [13, с. 237]. Для Х. Марти идея возврата к простоте экзистенциально значима. Он отождествляет нравственное совершенство и природное начало. Двустипшие: «Я человек, чистый сердцем, / Я родился там, где пальмы» [6, с. 191] стало формулой-характеристикой, репрезентирующей тождество. Однако Природа у Х. Марти является источником не только нравственного начала, но и истины. Для него истина — это не правильное отражение того, что объективно существует в наших мыслях и суждениях, а отражение самой реальности. Другими словами, «природа есть то, что существует, поэтому она и есть истина». Нравственность и истина взаимообусловлены Природой. Видеть истину в отрыве от нравственности для Х. Марти исключенная возможность. «Нравственное начало присутствует во всех явлениях мира природы ..., все в ней способствует развитию нравственной силы в человеке, все в ней исполнено этой силы и все ее порождает. Посему все в ней есть истина...» [13, с. 239].



Придавая Природе значение исключительности, Х. Марти сакрализует Ее. И, как таковой, Ей отводится статус одной из сверхценностей в системе его аксиологических категорий. Олицетворяет наполненную сакральностью Природу символ Храма. Как место священнодействия, Храм, Собор у Х. Марти «не для обрядов» [6, с. 208], а для истины, долженствующей быть открытой. Символ Храма у Х. Марти мирозозидающий. В нем стягиваются и приходят в соприкосновение прежде разведенные сферы сакрального и природного, вечного и временного, внутреннего и внешнего, духовного и материального/физического. Концентрирующий в себе Целое во всем многообразии существующих форм, символ Храма универсален. Устраняя с его помощью онтологический порог между сферами, Х. Марти задает обратную перспективу, исходя из которой воспроизводит в Природе, полной сакральности, устройство и убранство Храма: купол/кровля/свод — небо, алтарь — живые тополя, колонны — пальмы, стены — тонкие стволы, камины — чашечки цветов, золото/светильники — лучи Солнца, ковер — трава, свечи — звезды. Х. Марти выводит Храм за пределы представления о нем как о части сакрального пространства и, соотнося его с Природой, меняет топографию сакрального, придавая ей максимально возможную полноту. Пространство, в котором разворачивается общение человека с сакральной Природой, из-за отсутствующего зазора между метафизическим и физическим, «там» и «здесь», внутри и во вне, не ограничено. Храм Природы всегда открыт и готов принять страждущего человека, который приходит к Ней как к «утешительнице, укрепляющей и умащающей» его душу [7, с. 133].

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РУДН,  
инициативная НИР № 100114-0-000 «Человек и общество  
в контексте современности».*

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] Сеа Л. *Философия американской истории. Судьбы Латинской Америки*. Москва, Прогресс, 1984, 325 с.
- [2] Quijano A. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena*, 1991, vol. 13, no. 29, pp. 11–20.
- [3] Ретамар Р.Ф. Наша Америка и Запад. В кн.: *Кубинская публицистика*. Москва, Прогресс, 1981, с. 376–419.
- [4] Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. Т. 23. Москва, Государственное издательство политической литературы, 1960, 907 с.
- [5] Арендт Х. *Vita Activa, или О деятельной жизни*. Санкт-Петербург, Алетея, 2000, 437 с.
- [6] Гирич Ю. *Поэзия Хосе Марти*. Москва, ИМЛИ РАН, 2002, 272 с.
- [7] Марти Х. *Избранное*. Москва, Художественная литература, 1978, 372 с.

- [8] Martí J. Obras completas. *Cuadernos de apuntes. Vol. 21.* La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1991, 475 p.
- [9] Хайдеггер М. Исток искусства и предназначение мысли. В кн.: *Работы и размышления разных лет.* Москва, Гнозис, 1993, с. 280–292.
- [10] Бубер М. *Я и Ты.* Москва, Высшая школа, 1993, 173 с.
- [11] Адо П. *Что такое античная философия.* Москва, Гуманитарная литература, 1999, 320 с.
- [12] Ясперс К. *Смысл и назначение истории.* Москва, Республика, 527 с.
- [13] Марти Х. Эмерсон. Приложение. В кн.: Гирин Ю. *Поэзия Хосе Марти.* Москва, ИМЛИ РАН, 2002, с. 230–241.

Статья поступила в редакцию 14.01.2020

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Бондарь О.Ю. Апология Природы в творчестве латиноамериканских мыслителей (на материале идей Хосе Марти). Часть 1. *Гуманитарный вестник*, 2019, вып. 6. <http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2019-6-636>

**Бондарь Ольга Юрьевна** — канд. филос. наук, доцент кафедры социальной философии Российского университета дружбы народов.  
e-mail: [bondar\\_oyu@rudn.university](mailto:bondar_oyu@rudn.university)

## **Apologetics of Nature in the Works of Latin American Thinkers (on José Martí's Ideas). Part One**

© O.Yu. Bondar

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN), Moscow, 117198, Russia

*The paper attempts to conceptualize the natural philosophical ideals of the Cuban poet and thinker José Martí based on their importance for the formation of the national system of values. The appeal to the topic of nature and the issue of its actualization are discussed against the background of the historical role of nature and man of America, which Europe assigned to them in the world processes. The author reveals ideological foundations and the content of the system of J. Martí's views, represented by "philosophy of relationship" or "philosophy of universal interrelation". The topic of the Nature-Human relationship in J. Martí's works is developed in the context of situations: the "detachment/exclusion of man from Nature", "Nature's appeal to man". The question on the authenticity of human existence as a loss of "naturalness" is raised and the way of its acquisition as a "return to simplicity" is revealed. Nature in J. Martí's system of axiological categories is presented as the super value. J. Martí's idea of sacralization of Nature and likening Nature to the Temple is considered.*

**Keywords:** José Martí, colonialism of power, philosophy of relationship, philosophy of universal interrelation, sacralization of Nature, naturalness, simplicity

### REFERENCES

- [1] Zea L. *Filosofía de la historia americana*. Fondo De Cultura Economica, 1978, 296 p. [In Russ.: Zea L. *Filosofiya amerikanskoy istorii*. Sudby Latinskoy Ameriki. Moscow, Progress, 1984, 325 p.].
- [2] Quijano A. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena*, 1991, vol. 3, no. 29, pp. 11–20.
- [3] Retamar R.F. *Nasha Amerika i Zapad* [Our America and the West]. In: *Kubinskaya publitsistika* [Cuban Journalism]. Moscow, Progress, 1981, pp. 376–419 (In Russ.).
- [4] Marx K., Engels F. *Sochineniya. Tom 23* [Works. Vol. 23]. 2nd ed. Moscow, Gos. izd. politecheskoy literatry, 1960, 907 p. (In Russ.).
- [5] Arendt H. *Vita Activa, ili o deyatelnoy zhizni* [Vita Activa, or about Active Life]. St. Petersburg, Aletea, 2000, 437 p. (In Russ.).
- [6] Girin Yu. *Poeziya José Martí* [Poetry by José Martí]. Moscow, IMLI RAS, 2002, 272 p.
- [7] Martí J. *Izbrannoe* [Selected Writings]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1978, 372 p. (In Russ.).
- [8] Martí J. *Obras completas. Cuadernos de apuntes. Vol. 21*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1991, 475 p.
- [9] Heidegger M. *Der Ursprung des Kunstwerkes*. Reclam, 1986, 115 p. [In Russ.: Heidegger M. *Istok iskusstva i prednaznachenie mysli*. In: *Raboty i razmyshleniya raznykh let*. Moscow, Gnozis, 1993, pp. 280–292].
- [10] Buber M. *I and Thou*. Martino Publishing, 2010, 132 p. [In Russ.: Buber M. *Ya i ty*. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1993, 173 p.].
- [11] Hadot P. *What is Ancient Philosophy?* Belknap Press, 2004, 384 p. [In Russ.: Hadot P. *Chto takoe antichnaia filosofii?* Moscow, Gymanitarnayna literatura Publ., 1999, 320 p.].

- [12] Jaspers K. *The Origin and Goal of History*. Routledge, 2016, 314 p. [In Russ.: Jaspers K. *Smysl i naznachenie istorii*. Moscow, Respublika Publ., 527 p.].
- [13] Martí J. Emerson. Prilozhenie [Emerson. Appendix]. In: Girin Yu. *Poeziya José Martí* [Poetry by José Martí]. Moscow, IMLI RAS, 2002, pp. 230–241.

**Bondar O.Yu.**, Cand. Sc. (Philos.), Assoc. Professor, Department of Social Philosophy, Peoples' Friendship University of Russia (RUDN). e-mail: bondar\_oyu@rudn.university