

## **«СТРАННОЕ СМЕШЕНИЕ УДОВОЛЬСТВИЯ И СКОРБИ»: СИТУАЦИЯ ФИЛОСОФСКОЙ БЕСЕДЫ В ДИАЛОГАХ ПЛАТОНА**

Обращение к античному философскому наследию, равно как и к любой другой странице истории философии, не может не сопровождаться вопросом: кто же будет адресатом такого обращения и актуализации давно ушедших смыслов. **Цель данного исследования** – проанализировать ситуацию философской беседы в диалогах Платона и обозначить такие ее составляющие, которые сохранили, а во многом и впервые выявили свою актуальность для современного философского дискурса. **Задача данного исследования**, вытекающая из поставленной цели – детально изучить прежде всего ситуационный и топологический ракурсы философской беседы (как наиболее значимые для сегодняшнего дня) в платоновских «Пире» и «Федоне». Автор статьи опирается на работы А. Ф. Лосева, Р. Барта, М. Мамардашвили, В. Подороги, В. Топорова.

В данном случае, нам кажется **актуальным** и прежде всего интересуют те, кто «принужден» к знакомству с духовными и культурными основаниями современной европейской цивилизации в вузовских курсах философии и при изучении других гуманитарных дисциплин. Именно для них встреча с античностью так и остается бесполезной и бессмысленной, а значит, просто не происходит. Как же создать (или воссоздать) сегодня такое культурное сообщество, для которого все, чем жила и дышала та эпоха, имело бы смысл и значимость в пространстве его собственного жизненного мира?

Прежде всего об этом думал, в частности, М. К. Мамардашвили, читая студентам лекции по античной философии и называя их просто «беседами». Для него такой жанр наиболее приемлемый для восстановления «живой стороны мысли» и той культурно-исторической, познавательной ситуации, в которой сама мысль возникла. Он был убежден в возможности «по гераклитову закону загорающегося и сгорающего мира» полностью заново проиграть в другое время все шаги античного мышления [6, с. 96]. Этим и восстанавливается искомая живая сторона мысли, а значит, продолжается история философии как вечно актуальный проект. Здесь Мамардашвили мог сказать о себе словами Арсения Тарковского: «...я вызову любое из столетий, я век себе по росту подбирал».

Правда, по его мнению, «упереться глазами и душой» в ту же самую проблему, которая не давала покоя античным мудрецам, можно, даже не ссылаясь ни на какие тексты и часто не имея их ввиду. Однако, чтобы «упереться», «подобрать себе век по росту» и дорасти до него, надо уже двигаться в том же направлении, быть ангажированным философским текстом как таковым, видеть в нем «порождающую конструкцию». Когда же этот путь еще не пройден и даже не начат, без опоры на текст не обойтись. Более всего установлению связи между разнесенными во времени ситуациями философской мысли соответствуют тексты, написанные в жанре беседы.

Диалоги Платона как раз позволяют «упереться» душой и мыслью в проблемы любви и смерти, возвышенного и трагического, истины и блага. Они дают возможность увидеть акты философствования, явленные в беседе, как «непостижимо странное смешение удовольствия и скорби» [10, с. 9]. Я выбрала два платоновских диалога – «Федон» и «Пир». Они демонстрируют два возможных и, казалось бы, крайних модуса философской беседы – беседу застольную («симпосий») и беседу предсмертную. Обращение к этим текстам погружает наше размышление в пространство между двумя полюсами – любви и смерти, Эроса и Танатоса. Они разводят, а затем снова сводят воедино, соединяют удовольствие и скорбь, муку и блаженство.

Декларируя данную установку на описание ситуации философской беседы, я должна определить тот смысл термина «ситуация», который в дальнейшем и будем иметь ввиду. Конспективно отметим следующее:

1. Ситуацию можно определить как целостность, «тотальность» конкретных непосредственных социокультурных, исторических и экзистенциальных условий и обстоятельств, в которых находит себя человек, какими он неизбежно ограничен и какие он неизбежно преодолевает – в действии и смысловой интерпретации. Указанная целостность заключается еще и в том, что

ситуации познавательные целиком погружены в ситуации экзистенциальные. Единными оказываются мысль и жизнь, слово и поступок. Как пишет А. Ф. Лосев: «...идея вещи не просто существует, но... ее существование крепчайшими нитями связано с интимно-жизненным человеческим мироощущением [10, с. 4].

2. Ситуация – это не столько естественно-историческая, сколько смысловая действительность. Единство смысловых связей скрепляет фрагментарные ситуации (в том числе, и ситуации мысли) в единый культурно-исторический универсум, создает «квантово-волновую» структуру человеческого мира. Именно смысловые отношения разрывают и расширяют границы индивидуальной человеческой ситуации.

3. Ситуация разыгрывается как драма. Человек становится «персонажем» вечной ли драмы, архетипической в своих основаниях, внутреннего ли индивидуального спектакля, который тоже далеко не уникален. В случае с диалогами избранными нами, драматический смысл не нужно «вычитывать» специально. Здесь он очевиден. В комментариях к «Федону» А. Ф. Лосев пишет: «Философские размышления о бессмертии души обрамлены завязкой драмы – встречей Эхекрата и Федона и развязкой – смертью Сократа» [10, с. 428]. «Пир» еще в большей степени может быть разыгран и разыгрывался в театральных декорациях. Он и спровоцирован был театральным действием – его участники, как известно, собрались по поводу победы трагического поэта Агафона в афинском театре. Вместе с тем, драматическое начало в диалогах – не просто обрамление и декорации, а их внутренний нерв и сердечное биение.

4. Ситуация определяется как пространство равноправного взаимодействия человека с объемлющим его миром. И в этом существенное отличие термина «ситуация» от сходных с ним понятий «обстоятельства» и «состояние». Таких «зон» равноправного взаимодействия человека с миром, вероятно, не так уж много (конечно, если не рассматривать мир в феноменологической установке, требующей иного описания). Но когда человек ищет истину, он оказывается в ситуации, когда его личностный смысл испытывает смысл надындивидуальных Красоты, Любви, Блага, Смерти. И здесь человек, «вырывающийся» у них признание, претендует на то, чтобы быть со-равным миру. Этот мотив, сопряженный с ироническим интеллектуальным самоуменьшением, пронизывает диалоги. В них философская ситуация создается именно в смысле притязания на возможность погружения человеческим разумом в самые глубины вещей, «всюду испытывая природу любой вещи в целом» [10, с. 230]. На эту проблематичность соединения индивидуального и надындивидуального смыслов указывает Е. Быстрицкий: «Как и в каком пространстве человеческого мира можно научиться умению находить и искусству угадывать саму возможность руководства общими принципами культурно-исторического опыта в фактичности, непревосхищаемости, непосредственности бытия, в которой застаёт себя человек?» [3, с. 210]. В рамках системы Платона дан ответ на этот вопрос. Пространство равноправного или, точнее со-равного взаимодействия двух неравных величин – конечного человеческого, «слишком человеческого» и бесконечного Божественного – душа, имеющая эту «божественную часть». Тот, кто всматривается в нее и познает, по Платону, все Божественное, Бога и разум, таким образом, лучше всего познает самого себя. Это «вглядывание», усмотрение и происходит в философской беседе, подобно тому как сама душа в своем чистом эйдосном модусе беседовала с Богом. Вспоминать об этом и должен человек, приобщенный к любомудрию. При дальнейшем развитии философии вера в возможность равноправного диалога человека и мира во многом была утеряна вместе с утратой всего платоновского Космоса. Это обернулось, в свою очередь, тоской, желанием и невозможностью вновь обрести измерение, где такой диалог может состояться.

5. Понятие «ситуация» имеет и топологический смысл. Он выявляется даже этимологически (в переводе с французского «situation» – местоположение и видоположение). Топологическое описание для проблем, которые, на первый взгляд, изначально его не предполагают, широко используется в современном гуманитарном знании. Достаточно вспомнить работы В. Подороги, М. Мамардашвили [5], В. Топорова [12], И. Акчурина [1] и др. В диалогах Платона пространство, «топос», «локус», данные в прямом и непрямом смысле, – очень важный момент философской беседы. В «Федоне» говорится: «...словно какая-то тропа приводит нас к мысли, что пока мы обладаем телом и душа наша неотделима от этого зла, нам не овладеть предметом наших желаний. А предмет этот – истина» [10, с. 17]. Философ задает топологический, а зна-

чит, и ситуационный ракурс рассмотрения. Но топос, о котором он говорит – особый. Это «тропа» и пространство мысли.

Вместе с тем, реальное физическое пространство у Платона также несет важную смысловую нагрузку. Беседа в «Пире» происходит на пути, по дороге. Являясь «рассказом в рассказе», диалог одновременно оказываются «пространством в пространстве». То же можно сказать и о «Федоне». Их исходные ситуации-сцены: последний разговор Сократа с учениками в тюрьме накануне казни и пир в доме Агафона, разыгрываются совершенно в другом пространстве.

С одной стороны, само место действия является весьма существенным. В нем важно все – даже то, как расположились участники беседы. На это указывает Р. Барт, обращаясь к «Пиру». Сотрапезники, чьи ложи расположены в определенном порядке, говорят друг с другом «от образа к образу, от места к месту» [2, с. 158]. Вспомним, как Агафон, пусть и с долей иронии, но все же не случайно зовет: «Сюда, Сократ, располагайся со мной, чтобы и мне досталась доля той мудрости, которая осенила тебя в сених. Ведь, конечно же, ты нашел и овладел ею, иначе бы ты не тронулся с места» [10, с. 84]. С другой же стороны, сократовские диалоги, ставшие знаменательными событиями, оказались вне заданного пространства. Исходная беседа, как бы, не имеет «места», поскольку может быть при помощи навсегда уязвленных ею, быть воспроизведена совершенно в другом «топосе». Эта одновременность погружения в определенную ситуацию/местоположение и «безместности» также была отмечена Р. Бартом во «Фрагментах речи влюбленного». Говоря о путниках, беседующих о трапезе почти 20-летней давности по дороге из Фалера, он пишет: «Так рождается теория любви: из случайности, из скуки, из желания поболтать, или, если угодно, из сплетни длиною в три километра» [2, с. 230]. Мы возразим – теория любви не рождается здесь, по пути она обретает новое измерение.

Что такое мысль? Нужно ли ей особое место или «безместность» ее стихия? Оба ответа вытекают из прочтения платоновских диалогов. Мысль в ее философском выражении может родиться где угодно – по дороге, на пиру, в тюрьме на краю смерти. Но это происходит потому, что у мысли есть своя собственная внутренняя топология, «тропинки внутреннего сада». Об этом говорил и М. Мамардашвили, отвечая на вопрос, может ли у философа существовать какое-то идеальное место, пространство, которое его держит [7]. Об этой внутренней тропе рассуждал и Платон, говоря о пути философов: «Остальные идут, сами не зная куда, а они следуют своим путем: в уверенности, что нельзя перечить философии и противиться освобождению и очищению, которые она несет, они идут за ней, куда бы она не повела» [10, с. 39]. Для того, чтобы позволить себе организовать «внутреннюю келью» или обнаружить «тропинки внутреннего сада» в качестве пространства/ситуации мысли, необходимо во внешнем физическом пространстве остаться без места. Тот же Р. Барт, отсылая читателя к платоновскому «Пиру», вспоминает о неслучайно упомянутой там Сократом цитате из Гомера: «Путь совершая вдвоем, мыслят один за другого» [2, с. 146]. Он обращает нас к уникальной возможности, «оставшись без места, магически подменять друг друга», возможности, обнаруживающейся исключительно в пространстве и ситуации мысли. К слову, если без места, вне заданного пространства, остаться и заниматься любомудрием можно, то со временем ничего поделать нельзя. Философ не имеет права сжимать время, размышляя на тропе или по пути, он не может делать этого на бегу. Что неоднократно подчеркивалось Платоном. Он постоянно говорит о досуге как необходимым компоненте свободного философствования. Те же, кого подгоняет клепсидра (водяные часы, по которым измеряют время в суде), никогда не смогут «держать речь о чем либо» [10, с. 229].

Итак, особая парадоксальная топология мысли требует принесения в жертву пространству мысли – пространства физического. В то же время, именно в этом реальном физическом топосе – за праздничной трапезой с четким расположением приглашенных и пришедших без зова, в тюрьме у ложа Сократа, сидящего на нем с подогнутой под себя ногой, идет приурочивание к появлению иного топоса.

Топологическое измерение платоновским диалогам приписывается и в позднеантичных «Анонимных пролегоменах к платоновской философии», где обосновывается концепция «диалога как космоса». Здесь указывается: «...литературное произведение (logos) подобно живому существу...самое прекрасное живое существо – это космос, и ему подобен диалог...наипрекраснейший вид словесности» [9, с. 490]. Космос платоновских диалогов оказыва-

ется открытым пространством, куда можем попасть и мы через процедуру интерпретации, в ситуации понимания, если она действительно состоялась. На этом и настаивал М. Мамардашвили.

Обратимся теперь к определению философской беседы как «странного смешения удовольствия и скорби». В контексте этого определения можно глубже понять смысл странной фразы Сократа – последней в его жизни: «Критон, мы должны Асклепию петуха» [10, с. 80]. (Петуха приносил богу врачевания выздоравливающий.) Характеристика философской беседы как соединения удовольствия и скорби была дана Федоном, принимавшем участие в разговоре Сократа с учениками накануне казни. При этом речь об учениках и школе в связи с Сократом идет в особом смысле. Нельзя не согласиться с Э. Радзинским, который в своих «Беседах с Сократом» подчеркивал устами нескольких героев, что у этого философа нет учеников, а есть только беседующие с Сократом. Но возвратимся к Федону, который воссоздает атмосферу последней такой беседы. На этот раз она «...не доставила мне привычного удовольствия. Это было какое-то совершенно небывалое чувство, какое-то странное смешение удовольствия и скорби – при мысли, что он вот-вот должен умереть» [10, с. 8].

Может показаться, что такая оценка философской беседы относится только к диалогу, отмеченному печатью близкой смерти непревзойденного Мастера этого жанра. Но оказывается, что и «Пир», где речи текут совершенно в другой обстановке, тоже отмечен печатью этого смешения. Такая оценка приложима не к конкретной неповторимой ситуации, а к самой сути диалога, если он ведется на предельной для себя ноте и высоте. О каких же сущностных чертах подлинной философской беседы может идти речь?

Во-первых, в пространстве диалога странным становится не смешение наслаждения и страдания, а их разделение. «Что за странная это вещь, друзья, то, что люди зовут приятным. И как удивительно, на мой взгляд, относится оно к тому, что принято считать его противоположностью – к мучительному» [10, с. 10]. То, что кажется нам существующим раздельно, есть лишь следствие нашей прикованности, «пригвожденности» к телесному. «У любой радости или печали есть как бы гвоздь, которым она пригвозждает душу к телу, пронзает ее и делает как бы телесною, заставляя принимать за истину все, что скажет тело» [10, с. 40]. В такой разделенности душа уже не в состоянии общаться с божественным, целостным и неделимым в своей основе. И только философская беседа, «внося во все успокоение и постоянно в нем пребывая», создает совершенно другую ситуацию, где противоположности соединяются, а смешение наслаждения и муки оказывается подлинным ее модусом. В философском диалоге как бы изымается, выдергивается тот гвоздь, которым тело особенно в сильной радости и сильной печали сковывает душу. Вместе с тем, именно через телесное сам Сократ демонстрирует подобное совпадение противоположностей: «прежде ноге было больно от оков, а вслед за тем – приятно» [10, с. 10].

При этом смешение скорби и страдания в выбранных нами диалогах идет в разных направлениях. В «Федоне» – от изначальной скорби по поводу смерти Сократа к просветленной радости по поводу того, что он обретает освобождение от телесных оков и вечное блаженство: «гвоздь» вынимается. В ситуации, подразумевающей горе и боль, неожиданно открывается пространство блаженства, спокойствия и гармонии. А в «Пире», как раз наоборот, вектор направлен в противоположную сторону. Обстановка симпозиума и тема беседы настраивают на удовольствие и наслаждение едой, питьем, «беседой взаимной». Но тут вдруг открывается «просвет» скорби и смерти. В любовном порыве обнаруживается «заноза» страдания, неудовлетворенности. В любви человек чувствует себя, словно «укушенный гадюкой» [10, с. 128]. Эта «заноза» или «укус» – то, что вынуждает вечно стремиться к Благу и мучиться оттого, что оно недостижимо в земной жизни. «Я был укушен чувствительнее, чем кто бы-то ни был, и притом в самое чувствительное место – в сердце, в душу..., укушен и ранен философскими речами...» [10, с. 129], – говорит Алкивиад, воспламененный любовью к Сократу, а вернее к тому дару, который открывается благодаря Сократу. Это состояние одновременности муки и блаженства непередаваемо рациональным путем. Оно – тот неразложимый, непостижимый и иррациональный «осадок» философской беседы, который и не дает передать ее подлинный смысл непосвященным. Одновременно, оставаясь не признанным, именно он делает ее бесконечно притягательной. Алкивиад, говоря о своих ощущениях, утверждает, что понять его способны лишь те, кто

испытал то же на себе. Только они «способны понять его и простить, что бы он не наделал и не наговорил от боли» [10, с. 128]. Но, коль скоро он решился рассказать «правду» о своей истории с Сократом участникам трапезы, значит он опознал в них, в частности, и через характер речей, таких же как и сам, с «зубной болью в сердце», приобщенных к сообществу философствующих/«беседующих с Сократом». Именно этот опыт сердечной боли, «инфарктной остроты сердечного переживания» [8, с. 430] научает смотреть сквозь телесное и видеть истину. Коль скоро совпадает платоновский диалог и космос как таковой, то смешение, о котором мы говорим в связи с сократовской беседой, пронизывает и космос.

И еще один источник философской муки. Философствование – рискованное предприятие. Критерий истины за пределами наличной ситуации. И горе, мука, боль тому, кто требует в пределах единственно данного нам посюстороннего мира «доказательства, что душа наша неуничтожима и бессмертна». Вопрошающий об этом в пределах «физики», утверждает, что «...отвага философа, которому предстоит умереть и который полон бодрости и спокойствия, полагая, что за могилой найдет блаженство, какого не мог бы обрести, если бы прожил свою жизнь иначе, – его отвага безрассудна и лишена смысла» [10, с. 54]. Философская беседа всегда носит этот отпечаток авантюризма, безрассудства, интеллектуального риска. Вечные сомнения порождают «...величие самого предмета и недоверие к человеческим силам» [10, с. 68], даже сила сократовой мысли, и обаяние его личности ничего с этим поделать не могут. Сократ не претендует, особенно в разговоре со «здравомыслящими», на то, что дело обстоит так, как он рассказал и истина там, где он ее ищет. Но, вместе с тем, он решается отстаивать свою мысль. «Такая решимость и достойна, и прекрасна – с ее помощью мы словно зачаровываем самих себя» [10, с. 76].

Еще одно смешение. В «Пире» Эриксимах предлагает вести беседу о любви в противовес восхвалению соли. Врач-философ с иронией констатирует, что ему встречался панегирик соли, но ничего об Эроте. Здесь не только намек на бытующее пренебрежение Высоким и восхваление Полезного, но что указывал Р. Барт. В этом сравнении несравнимого можно с самого начала разговора обнаружить то, что в дальнейшем беседа о сладчайшем божестве будет приправлена долей соли. Этот привкус, который появляется, в том числе, и на искусанных в кровь губах, казалось бы, не свойственен Эроту. Но это только на первый взгляд. «Душа моя, когда целовал я Агафона, очутилась на губах у меня, будто несчастная, должна была уйти прочь», – цитирует «Пир» Р. Барт в своих «Фрагментах речи влюбленного» [2, с. 378]. Цитирует для того, чтобы сказать самое важное: «...в любовном томлении что-то все время уходит, будто вся суть желания – в этом кровотоке» [2, с. 378]. Именно оно и оставляет тот самый привкус соли. Его же в другом месте Р. Барт определяет противоположным образом – как «сладостный ожог».

Сама ситуация начала беседы в «Пире» выглядит совершенно буднично. Это свойственно как первому кругу этого «рассказа в рассказе» (случайная встреча на дороге, любопытство, почти сплетня, причем из вторых рук со ссылкой на Аристодема), так и завязке прославившейся на века трапезы. Ее участники чувствуют себя скверно после вчерашней попойки и нуждаются в передышке. Ею и стала беседа о любви и благе. Но «Дух веет, где хочет», говорит Библия. «И здесь обитают боги», – утверждает Гераклит, встречающий у скудного очага изумленных будничностью обстановки приверженцев своего учения. А в XX веке М. Бубер призывает: мы должны позволить засветиться божественному присутствию там, где стоим, ведь «...величественнее, чем все сплетения на границах бытия для нас центральная реальность обычного земного часа» [4, с. 96].

Ситуация философской беседы действительно может возникнуть спонтанно, почти ниоткуда, из пустоты. Тем не менее, она требует глубокой внутренней работы и готовности к философствованию. Тот же Апполодор, передающий рассказ Аристодема, сообщает о себе, что он всегда безмерно рад случаю вести и слушать философские речи. Пересказ пира у Агафона состоялся почти через два десятилетия после исходного события. Но в рассказе творится поразительная иллюзия «здесь-и-сейчас» присутствия. «Это особое чувство времени у Платона создает зримость, интимность и конкретность переживания», – пишет А. Ф. Лосев [10, с. 443]. Так на долгие века задается особая идеальная установка на возможность преодолевающей время трансляции философских актов. Но данная возможность реализуется лишь тогда, когда есть те,

кто кровно заинтересован в этом.

Интеллектуальное сообщество, которое дышало воздухом сократовских бесед, создавалось в истории философии неоднократно. Глава платонической Академии во Флоренции Марсилио Фичино, живший в 15 веке, в «Комментарии на «Пир» Платона...» упоминает, что последователи философа ежегодно устраивали торжественные пиры в ознаменование дня рождения и годовщины смерти учителя. (Сам Платон, согласно преданию, умер в возрасте восьмидесяти одного года, в день своего рождения, возлежа на пиру, после окончания трапезы. Так, он в собственной судьбе воплотил «странное смешение» удовольствия и скорби, наслаждения и смерти.) После Порфирия в этих трапезах наступил перерыв почти в тысячу лет. И лишь в эпоху Ренессанса традиция восстановилась. Фичино описывает симпосий, организованный Лоренцо Медичи, в котором каждый, согласно жребию, избирает роль участника того самого философского пиршества [13].

Эта же задача создания и удержания «виртуального, но культурно реального сообщества мыслящих» [12, с. 9] стоит сегодня перед нами. И обращение к платоновским диалогам, по словам А.Ф. Лосева, от начала до конца пронизанных «мучительно сладостным ощущением жизни» [10, с. 440], поможет допустить к этому «клану» не только людей, профессионально принадлежащих к философскому цеху, но и тех, кто лишь начинает свой путь в бесконечном пространстве мысли.

**Вывод** проведенного в статье исследования заключается в утверждении, что изначально и вечно актуальный смысл античной культуры можно восстановить именно через обращение к реализованным в ней способам разрешения познавательных и экзистенциальных ситуаций, что ярче всего воплотилось в феномене философской беседы. Результаты настоящего рассмотрения данной проблемы могут быть использованы как в научно-исследовательской, так и в научно-педагогической, воспитательной деятельности.

1. Акчурин И. А. Топология и идентификация личности // Вопросы философии. – 1994. – № 5.
2. Барт Р. Фрагменты речи влюбленного. – М.: Ad Marginem, 1999.
3. Быстрицкий Е. К. Практическое знание в мире человека // Заблуждающийся разум. Многообразие вненаучного знания. – М., 1990.
4. Бубер М. Избранные произведения. – Иерусалим: Алия, 1989.
5. Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте. Психологическая топология пути. – М.: Ad Marginem, 1995.
6. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. – М.: «Аграф», 1997.
7. Мамардашвили М. К. «Одиночество – моя профессия (интервью в записи У. Тиронаса) // Конгениальность мысли: о философе Мерабе Мамардашвили. – М., 1994.
8. Мотрошилова Н. М. Феномены воспоминания о смерти и любви в «Лекциях о Прусте» // Произведенное и названное: Философские чтения, посвященные М. Мамардашвили – М., 1998.
9. Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1986.
10. Платон. Собрание сочинений в 4 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1993.
11. Пролеев С. В. Денонсація норм теоретичного розуму // Філософська думка. – 2002. – № 4.
12. Топоров В. Н. Об индивидуальных образах пространства: феномен Батюшкова // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. – М., 1995.
13. Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона, о любви // Эстетика Ренессанса. Т. 1. – М., 1981.