



КУЛЬТУРОЛОГИЯ CULTUROLOGY

УДК 24.183

ФИЛОСОФИЯ «ЧЕЛОВЕКА ВОЗМОЖНОГО» В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ ОТКРЫТОЙ КУЛЬТУРЫ В РОССИИ

Миненко Геннадий Николаевич, доктор культурологии, профессор, профессор кафедры теологии и религиоведения, Кемеровский государственный институт культуры (г. Кемерово, РФ). E-mail: antropolog-min@mail.ru

В работе раскрывается содержание понятия «открытая культура» применительно к современной России в контексте процесса глобализации. Кризисное состояние российского общества требует нетривиальных подходов к задаче мобилизации государства и общества для решения назревших социально-экономических и экзистенциальных проблем. Для характеристики открытого общества автор использует представления европейской философии о потенциальной бесконечности – мироздания, человека и социума. Предлагается «творческий» вариант мобилизации, для чего осуществляется ретроспективный анализ подобной стратегии на примере классического периода истории Древней Греции. «Национальная культура» трактуется автором применительно к современной России как культура элитарная, дворянская по генезису. Лишь в таком варианте она способна ответить на вызовы глобализации. Такая позиция основана на тезисе о том, что наибольшие потери русская культура в XX столетии понесла не в элитарном, а в своем «низовом» звене, под которым понимается культура крестьянская, фольклорная, чего не случилось у наших могучих южных соседей – Индии, Китая.

Автор вслед за евразийцами считает российское общество «идеократическим» и выражает уверенность в том, что ближайшее десятилетие деятельностное поколение определит для себя национальную идею. Эта мысль аргументируется онтологическими соображениями, разработанными российскими философами, о ведущей в настоящее время роли категории «возможность» в понимании человека и общества – в сравнении с классическими категориями «необходимость» и «действительность».

Ключевые слова: бесконечность, действительность и возможность, идеократическое общество, открытая культура, пределы трансцендирования, творческая мобилизация.

PHILOSOPHY OF “HUMAN POTENTIAL” IN THE CONTEXT OF OPEN CULTURE FORMATION IN RUSSIA

Minenko Gennadiy Nikolaevich, Dr of Culturology, Professor, Professor of Department of Theology and Religious Studies, Kemerovo State University of Culture (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: antropolog-min@mail.ru

The substance of the “open culture” concept is applied to modern Russia in the context of globalization. The critical state of Russian society requires nontrivial approaches to the task of mobilizing the government and society to address pressing socio-economic and existential problems. For the characteristics of an open society, the author uses the representation of European philosophy of the potential infinity: universe, man and society. “Creative” options are proposed for mobilizing, which carried out a retrospective analysis of this strategy in case of the classical historical period of ancient Greece. “National culture” is interpreted by the

author in relation to the modern culture of Russia as an elitist, aristocratic genesis. Only in such an embodiment, it is able to respond to the challenges of globalization. This position is based on the thesis that the greatest loss of Russian culture in the XX century, suffered not the elite but in its “grassroots” link, which is defined as the peasant, folk culture, what happened with our powerful southern neighbors, India and China.

By following the Eurasians said Russian society “ideocratic” and expressed confidence that the next decade will determine the activity-generation for the national idea itself. This idea argued ontological considerations developed by Russian philosophers, the leading role is currently the category “possibility” in understanding the man and society in comparison with the classic categories of “necessity” and “reality.”

Keywords: infinity, reality and possibility, ideocratic society, open culture, transcending the limits, creative mobilization.

Тема открытости общества и культуры получила обращение в российском философском сообществе с начала 1990-х годов, после публикации известной работы К. Поппера «Открытое общество и его враги». В политическом контексте того времени она сыграла роль одной из немногих теоретических подпорок начавшихся в стране либеральных реформ. Написанная в начальные годы второй мировой войны, в период схватки двух тоталитарных систем – советской и германской, – работа Поппера, несомненно, является политически ангажированной. Чего стоит концовка в послесловии к русскому переводу, своего рода кредо борца с тоталитаризмом. Поппер пишет: «...с исторической точки зрения наше открытое общество – лучшее и справедливейшее из всех донныне существовавших на Земле» [8, с. 485]. Правда, написано это до бомбежек Югославии и последующих «приключений» и трансформаций американской и западной демократий. Но работа Поппера, являясь в настоящее время памятником и свидетельством идеологической борьбы, интересна и с культурологической точки зрения – как в историко-культурном, так и теоретическом аспектах. Едва ли не половина ее посвящена истории и культуре Древней Греции, философии Платона, на материале которых и вводится концепт «открытое общество». По мнению Поппера, именно в Греции рождается идея и реализуется первый исторически известный вариант открытого общества.

Собственно, теоретизирование об открытом обществе представлено у него отдельными вкраплениями в обширной полемике с идеологами тоталитарного общества – от Платона до Маркса и русских большевиков. Закрытое общество – это общество племенного типа с преобладанием коллективной воли над индивидуальными решениями. Открытое же общество – это такое обще-

ство, в котором индивиды вынуждены принимать личные решения, и, соответственно, брать на себя ответственность за него. Важно подчеркнуть стратегию поведения и деятельности человека в ситуации открытого общества. Самим Поппером она обозначается так: «...двигаться в неизвестность, неопределенность и опасность, используя имеющийся у нас разум, чтобы планировать, насколько возможно, нашу безопасность и одновременно нашу свободу» [7, с. 248]. Для описания сущностных черт открытого общества сами собой напрашиваются такие понятия, как неопределенность, незавершенность и потенциальная бесконечность. И в такой именно интерпретации эта идея представляет для нас актуальный, а не сугубо исторический, интерес.

Использование же чисто политической и прозападной трактовки попперовской идеи открытого общества, свойственное нашим либеральным кругам, объясняется застарелой русской болезнью поклонения очередным западным кумирам. Если такой авторитетный мыслитель, как К. Поппер, говорит, что открытое общество это хорошо, а закрытое плохо, значит, так оно и есть, и для нас это хорошо. На эти грабли русский человек наступал давно, критика веховцев здесь несколько не помогла. Между тем, как принципиальное положение следует отметить, что открытое общество не является самоценностью, и вообще никакой ценностью. Оно не более чем инструментальное средство, обеспечивающее вполне определенный вектор развития нашей страны в современной, по общему мнению, кризисной ситуации, – средство, предназначенное к творческой мобилизации российского народа с целью возратить себе то место в мировой экономике и культуре, которого он достоин. Груз противоречий и проблем в России таков, что для их решения без какой-то формы

мобилизации нации не обойтись. Лишь интенсивная мысль и труд миллионов могут привести хотя бы к отодвижению, не говоря уже о разрешении, нависших проблем. Известные в прошлом способы мобилизации – насильственная (сталинско-большевистская), экономическая (посредством давления рынка), демократическая (в форме представительной демократии), на наш взгляд, бесперспективны и неприменимы.

Но известен еще один способ мобилизации – индивидуальный, основанный на личном, добровольном выборе и свойственный творческому меньшинству. Как таковой, он присущ любому креативному акту, направленному на реализацию творческого порыва. Напрашивающийся скептический настрой по поводу применимости творческого способа максимизации деятельности для широких народных масс был бы поспешным.

Исторический прецедент подобной мобилизации известен. Почти на протяжении четырех столетий (VII–IV века) гигантское напряжение творческих сил населения греческих полисов привело к беспрецедентной продуктивности во всех сферах материального и духовного производства, что и сделало этот народ учителем европейского человечества. Напомним, именно греческая полисная система рассматривается как исторический пример открытого общества. Увлеченный полемикой с «тоталитаристом» Платоном, Поппер мало обращает внимания на эту сторону дела – продуктивность открытого общества, основанную на свободном личном труде. Поэтому нельзя не отметить, что подлинно научное, обоснованное фактами и аргументами описание греческого общества как индивидуально мобилизуемого, дал отечественный историк А. И. Зайцев своей работе о культурном перевороте в Древней Греции [3] и, в какой-то мере, английский историк Э. Р. Доддс, писавший об иррациональном у греков [2] – оба, пожалуй, независимо от Поппера. Шаг за шагом Зайцев подводит к выводу, что греческое инновационное общество принципиально отличалось от современных ему восточных обществ тем, что творческая энергия, не связанная грузом норм и традиций, нашла творческий, позитивный выход в силу целого ряда исторических обстоятельств. Но предпосылкой творческого взлета и продуктивности явилась именно ситуация «между», то есть ситуация расшатанности, в

результате краха Микенской цивилизации, старой нормативной системы и свободный, не связанный внешним насилием рост новой цивилизации.

Здесь следует обратить внимание на одно интересное обстоятельство. Греки были действительно открытой цивилизацией, смело вступающей в культурные и экономические контакты с более древними цивилизациями Египта, Вавилонии, Персии и заимствовавшей массу их достижений. Но на какой психологической основе существовала эта открытость? Известно, что мир у греков был разделен на эллинов и варваров, к которым они относили и народы названных цивилизаций. Нужно заглянуть в Геродота или греческих трагиков, чтобы понять то ярко выраженное чувство превосходства, даже презрения этих деятелей, да и большинства греков, к варварам. Сейчас эту позицию назвали бы расистской. Смысл этого замечания в том, что без высокого чувства национального достоинства, на психологической основе униженности, рабского заискивания перед более преуспевшими, хотя бы в той же экономике, соседями, одним словом – стоя на коленях, творить новое попросту невозможно.

Мы говорим: «открытая Россия», «открытая культура». Возникает вопрос, для какой цели они должны быть открытыми, и вообще, что все это значит? При множестве возможных объяснений обвального падения производящей экономики в России в 1990-е годы (здесь не имеется в виду ресурсодобывающая промышленность), одной из главных причин явилось именно практически мгновенное открытие внутреннего рынка для более качественных западных товаров. Впору говорить, что правильной была бы формула «открытый мир и в меру закрытая Россия». А. П. Паршев даже считает, что можно совсем закрыться, и, при таких масштабах страны, спокойно жить в состоянии автаркии [6].

Какова, в этом отношении, ситуация в культуре? Российская культура во многих отношениях уникальна. Однако нужно осознавать, что на современном этапе ее существования она уникальна и в отрицательном смысле. Известно, что научно-техническая культура антагонистична к экономике и культуре народной, крестьянской. С промышленностью везде наступало ее угасание. Но все дело в мере и в темпах. Не говоря о наших соседях – Японии, Китае, Индии, – даже

ряд западных стран сохранили достаточно мощной слой этнической, народной культуры. У нас в 1930–1960-е годы техника и еще больше большевистский режим буквально истолкли в песок крестьянскую Россию. Народонаселение в деревне есть, а крестьянства как культурного слоя нет. Мы спохватились несколько десятилетий назад, пытаюсь сохранить живые остатки фольклора, но нашли лишь несвязанные фрагменты, а целое ушло в небытие. Культурным катаклизмом геологического масштаба назвала истребление русской крестьянской культуры Ксения Мяло!

Что же тогда остается? Остается высокая, классическая, дворянская по происхождению культура, возникшая как прививка западной культуры на имевшуюся корневую систему. Классическая культура неотделима от этой корневой системы, культуры народной, фольклорной. Мы обобщенно называем высокую национальную культуру книжной. Ее мощь такова, что, по словам одного из культурологов, после погрома интеллигенции в 1920-е годы она в тяжелый позднейший период фактически сохранила русского человека как национальный тип, а также помогла заново воссоздать слой интеллигенции. Но ситуация быстро меняется. Вот что пишет по поводу этой культуры В. В. Налимов: «Культура становится транснациональной. Техника делает свое дело, сглаживая многообразие Бытия. Стремление к созданию национально ориентированной культуры – это бессмысленная борьба с техникой, пронизавшей уже нашу жизнь» [5, с. 59]. По сути, национальная культура оказывается сейчас в таком же положении, как в недавнем прошлом культура народная. Открытость принесла новую проблему – всеокрущающее проникновение массовой культуры в ее самой негативной разновидности, связанной с экраном и аудиовизуальными средствами. Наши СМИ выполняют вполне большевистскую работу по отношению к этой, считавшейся когда-то «господской», культуре. Без общественного и государственного протекционизма она явно не выдержит столь сильного давления. Снизу уже подпирает поколение, насильственно отлученное от классической культуры. Кто возьмется предсказать его дела и свершения?

Реальность, которая уже отчетливо маячит на видимом горизонте, это общество, почти полностью лишенное жестких традиций и общезначимых культурных ориентиров. По массовому

распространению аномалий в поведении российского человека видно, что свобода «от» в культурном смысле достигает последнего предела. Минусы этой ситуации очевидны и известны, но есть ли в ней плюсы? Нам представляется, что эта, порожденная драматическим ходом событий и, по сути своей, постмодернистская ситуация крушения всех абсолютов несет все же в себе возможность коренного преобразования культуры. Россия, как писали когда-то евразийцы, затем Д. Нелидов, общество идеократическое. Жить без идеи оно не может. Мы находимся в положении между абсолютами – прошлым и не известным нам будущим. Никаких оснований для надежд на вечный плюрализм нет, но есть надежда и предчувствие, что это положение «между» продлится достаточно долго, одно-два поколения, в период жизни которых только и может произойти перегруппировка прежних элементов и возникнуть новая культурная конфигурация. В хаосе, в котором еще остаются живыми основные смыслы и универсалии национальной культуры, и может зародиться что-то новое.

Философия, вытесняемая сейчас на периферию общественной и духовной жизни, может оказаться в этой ситуации вполне востребованной. Следует обратить внимание на одну обозначившуюся и важную тенденцию – попытки определить новые параметры модальности философствования. На эту тему высказывались М. К. Мамардашвили, П. С. Гуревич, М. Эпштейн. Речь о том, что если взять кантовскую триаду модальностей (возможность – действительность – необходимость), то соотношение почти всегда было в пользу действительности и необходимости, во всяком случае, у классиков, писавших об этом, – Аристотеля, Лейбница, Гегеля, Н. Гартмана. Как считает М. Эпштейн, практический разум и необходимость в этической ипостаси долженствования, начиная с Канта, подавляли не только возможность, но и саму действительность [9, с. 59–61]. пышным цветом расцвели проективизм, нормативизм, социально-политические идеологии, нацеленные на радикальную переделку человека и действительности. Цель изменения мира стала приоритетной в сравнении с его объяснением. Крах активистской философии подталкивает к тому, чтобы умерить притязания философского разума на руководство действительностью и заняться своим делом. А дело это состоит в том,

чтобы «умножать возможные миры» и не более того, так как философское знание не связано ни с чем сущим. Конечно, с таким радикализмом М. Эпштейна согласиться трудно. Это уже какой-то философский «романтизм». Или, может быть, даосизм? Как у Чжуан-цзы: занятие мудреца, – оседлав облако, странствовать в небесах. Философия, на наш взгляд, отказываясь от утопического проективизма, никогда не может утратить связи ни с действительностью, ни с должествованием. Классика всегда взвешенней. Еще Кант ясно определил предмет своей прагматической антропологии в формуле «что он (человек. – Г. М.) в качестве свободно действующего существа делает или *может делать из себя сам* (курсив наш. – Г. М.)» [4, с. 138], и позднее добавил, что эта антропология занимается не только тем, что человек может, но и что он *должен* делать с собой.

Тем не менее именно вектор возможности наиболее тесно связан с задачей интенсификации творческих процессов и творческой мобилизации человека. Творчество охватывает не только предметный или идеальный мир, но и сам человек уже тысячи лет выступает объектом своих творческих усилий. И если ныне философами широко признано, что в основе всех современных кризисов лежит системный кризис личности, то, что дает эта некая «возможностная философия» для осознания и преодоления этого кризиса? Должное не может опуститься на землю иначе как через возможное. Должное – это полюс трансценденции, который давно обозначен. Человек уже тысячи лет растянут мировыми религиями и философиями на оси «земное-небесное», «сущее-должное». Придумывать новые религии и этические системы, – пожалуй, на это «дух эпохи» не дает своей санкции. И что есть совершенно новое? Заповедь «возлюби ближнего» рассматривается как центр христианской этической идеи. Но и это не новое, хотя бы потому, что почти в той же формулировке выражено уже в Ветхом Завете.

Проблема в том, что человек знает должное, идеал, но мало что знает о том, почему он не может к нему приблизиться. Даже апостол Павел в покаянном слове фактически повторил древних греков и римлян: «Знаю и вижу лучшее, но следую худшему». На языке христианской теологии это обозначается как «упорство греха». Сотни православных святых не исправили нравы и нравственность в русском народе. В лучшем случае, в соответствии

с Преданием, можно лишь предполагать, что святые своими молитвами удерживают человека от окончательного падения, не более того. Критерием уровня нравственных отношений являются не отдельные примеры морально одаренных личностей, а состояние нравов, что отметил еще И. Кант. Но в области нравов мы видим лишь рябь на море, незначительное движение «вверх-вниз», или, что одно и то же, «вперед-назад».

В восточнохристианской аскетике то, что философами обозначается как способность к трансцендированию, называется «превосхождением естества». Что же превосходится? В начале – страстные состояния человека (чревоугодие, гнев, сребролюбие и др.) – всего восемь. Затем подвижник переходит на другую ступень, на которой ставятся другие задачи. Нам представляется, однако, что всякий трансцензус (термин С. С. Хоружего), всякое превосхождение естества оказываются бесосновными, повисают в воздухе как в понятийном, теоретическом, так и в бытийном, онтологическом смыслах, без обращения к категориям конечного и бесконечного, или предела и беспредельного, введенным еще пифагорейцами и Платоном. В современных философско-антропологических работах мы довольно часто встречаем эту парадоксальную характеристику человека как существа «конечно-бесконечного». Эта тема специально анализируется некоторыми авторами. Важно, однако, отметить, что в данном нам мире все – конечно, ничего бесконечно нет. В этом смысле Аристотеля, его отрицание актуальной, завершенной бесконечности еще никто, в том числе немецкий математик Г. Кантор, не опроверг. Но обращаясь к известным эпикуровским терминам, можно сказать, что есть предельности естественные и необходимые, а есть противоестественные и не необходимые. Таковы именно пределы нравственно фундированной трансценденции.

Стратегия снятия внутренних (в их индивидуальном и социальном ракурсах) пределов человека означает, что, опознавая, анализируя, анатомируя эти предельности, мы обозначаем возможностный коридор, по которому может продвигаться человек в своих неустанных попытках самосовершенствования. Всегда и неизменно человечество действовало не посредством сознательного восхождения на более высокий уровень развития, ибо эта «высота» дается лишь

в рефлексии и далеко не в строго однозначном смысле. Действовало же оно посредством раздвижения пределов – в рамках наличных возможностей, определяемых достигнутым материальным и духовным уровнем индивида и общества. В опубликованных нами работах анализируются в разных ракурсах выявленные на историко-философском, историко-культурном и конкретно-научном материале следующие предельности [1]. Это: 1) антагонизм как один из ведущих способов социального развития, способов «выталкивания» человека на более высокий уровень сложности, а также «эксистенциальное» (внутриличностное) противоречие как способ реализации духовного, интеллектуального и нравственного потенциала личности; 2) нерепрезентативная субъективность как характеристика центрального звена мотивирующей подсистемы человека, являющаяся источником крайней неустойчивости всей «машины жизни»; 3) социальность, или принцип «социального тела», как субстанция индивидуальности. Тема эта очень обширна. Кроме того, как своего рода «метафизическое знание по поводу предметных сущностей» (Ю. В. Петров), она требует дальнейшего углубления.

Нельзя, конечно, утверждать, что таких пределов только три. Общая же идея такова. Подобного рода предельности и их активизация явились внутренним планом и энергетическим источником первого всеобщего кризиса культуры, который охватил так называемые осевые цивилизации. Духовным ответом на этот кризис стали мировые религии, задавшие ось трансценден-

ции человека, и философские этические системы. Социально-политическим ответом на кризис явилось рождение мировых империй с жестким иерархическим порядком управления и организации социальных отношений. Конфуций, даосы как создатели государственной идеологии дали, видимо, адекватный ответ, поскольку китайская цивилизация, в конечном счете, развивалась более плавно, без разрушительных потрясений. В европейском регионе кризис получил лишь частичное разрешение, поэтому имел второй всплеск в Римской империи. Его апогей падает на III, IV века после Р. Хр. Христианство дало зрелый духовный ответ на кризис своей догматикой и аскетической практикой именно в IV веке. Во внешнем же плане церковная организация оказалась основанной на жесткой иерархии, «встроенной» в византийский имперский порядок – потому и жизнеспособной.

Последующие европейские кризисы носили менее острый характер, являлись скорее локальными. Второй всеобщий кризис, охвативший тотальность планетарного сообщества, разразился в научно-технических обществах в XX столетии. Мы являемся свидетелями его углубления и «ускорения». Он более универсален, так как в силу действия технического фактора и процессов глобализации втянул в свою орбиту практически все мировое сообщество. Исходя из этого, можно предполагать необходимость более радикального ответа на кризис. Каким он будет? Здесь мы вступаем на зыбкую почву современной прогностики, которая требует тщательного анализа и выявления практически реализуемого ядра.

Литература

1. Балабанов П. И., Миненко Г. Н. Проектность культуры: теоретический и методологический аспекты: моногр. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2002. – 262 с.
2. Доддс Э. Р. Греки и иррациональное. – СПб.: Алетейя, 2000. – 507 с.
3. Зайцев А. И. Культурный переворот в древней Греции VIII–V веков до н. э. – СПб.: Филол. фак. СПбГУ, 2000. – 320 с.
4. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Собр. соч.: в 8 т. – М.: Чоро, 1994. – Т. 4. – С. 113–260.
5. Налимов В. В. Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 344 с.
6. Паршев А. П. Почему Россия не Америка? – М.: Форум, 2001. – 410 с.
7. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. – М.: Феникс, Культурная инициатива, 1992. – Т. 1: Чары Платона. – 448 с.
8. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. – М.: Феникс, Культурная инициатива, 1992. – Т. 2: Время лжепророков Гегель: Маркс и другие оракулы. – 528 с.
9. Эпштейн М. К философии возможного. Введение в посткритическую эпоху // Вопр. философии. – 1999. – № 6. – С. 59–72.

References

1. Balabanov P.I., Minenko G.N. *Proektnost' kul'tury: teoreticheskiy i metodologicheskiy aspekty. Monografiya [The project quality culture: theoretical and methodological aspects. Monograph]*. Kemerovo, Kuzbassvuzizdat Publ., 2002. 262 p. (In Russ.).
2. Dodds E.R. *Greki i irratsional'noe [The Greeks and the irrational]*. St. Petersburg, Aletyeya Publ., 2000. 507 p. (In Russ.).
3. Zaitsev A. I. *Kul'turnyy perevorot v drevney Gretsii VIII–V vekov do n.e. [Cultural revolution in Ancient Greece VIII–V century BC.]*. St. Petersburg, Filologicheskiy fakul'tet SPBGU Publ., 2000. 320 p. (In Russ.).
4. Kant I. *Sobranie sochineniy. V 8 t. Tom 4. Antropologiya s pragmaticheskoy tochki zreniya [Collected Works. 8 vol. Vol. 4. Anthropology from a pragmatic point of view]*. Moscow, Choro Publ., 1994, pp. 113-260. (In Russ.).
5. Nalimov V. V. *Razbrasyvayu mysli. V puti i na pereput'e [Scatters thoughts. In a way, and at a crossroads]*. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2000. 344 p. (In Russ.).
6. Parshev A.P. *Pochemu Rossiya ne Amerika? [Why Russia is not America?]*. Moscow, Forum Publ., 2001. 410 p. (In Russ.).
7. Popper K.R. *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi. Tom 1. Chary Platona [Open Society and Its Enemies. Vol. 1. Enchantment Plato]*. Moscow, Feniks Publ., "Kul'turnaya initsiativa" Publ., 1992. 448 p. (In Russ.).
8. Popper K.R. *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi. Tom 2. Vremya lzheprorokov: Gegel', Marks i drugie orakuly [Open Society and Its Enemies. Vol. 2. Time of false prophets: Hegel, Marx, and other oracles]*. Moscow, Feniks Publ., Kul'turnaya initsiativa Publ., 1992. 528 p. (In Russ.).
9. Epstein M.K. *K filosofii vozmozhnogo. Vvedenie v postkriticheskuyu epokhu [For a possible philosophy. Introduction to the post-critical era]*. *Voprosy filosofii [Problems of Philosophy]*, 1999, no. 6, pp. 59-72. (In Russ.).