

**ВПЛИВ НІМЕЦЬКОЇ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ДУМКИ  
НА ФОРМУВАННЯ КОНЦЕПЦІЇ КУЛЬТУРИ  
ПОВСЯКДЕННОСТІ ЕМАНЮЕЛЯ ЛЕВІНАСА**

*Досліджується вплив німецької інтелектуальної думки на формування соматичної складової концепції культури повсякденності Еманюеля Левінаса на прикладі психоаналізу Зигмунда Фрейда і літературної спадщини Томаса Манна.*

**Ключові слова:** *культура повсякденності, психоаналіз, проблема смерті, Інший, тіло, свідомість.*

*Исследуется влияние немецкой интеллектуальной мысли на формирование соматической составляющей концепции культуры повседневности Эмманюэля Левинаса на примере психоанализа Зигмунда Фрейда и литературного наследия Томаса Манна.*

**Ключевые слова:** *культура повседневности, психоанализ, проблема смерти, Другой, тело, сознание.*

*The influence of German intellectual mind to forming to the somatic component in Emmanuel Levinas's everyday life's culture an example of Sigmund Freud's psychoanalysis and Thomas Mann's literature heritage is examines.*

**Key words:** *everyday life's culture, psychoanalysis, problem of death, the Other, body, consciousness.*

Актуальність теми зумовлена необхідністю поглибленого вивчення історико-культурних чинників, що вплинули на формування світоглядних та інтелектуальних настанов Еманюеля Левінаса. Зокрема варто приділити більшу увагу німецькій інтелектуальній думці, яка після єврейської і російської істотно відбилася на уявленнях Левінаса про тілесний вимір культури повсякденності.

Дослідження стану розробки проблеми впливу німецької культури на творчість Е. Левінаса свідчить про зосередженість наукового інтересу на таких складових німецької культури, як філософські системи Е. Гусерля і М. Гайдеггера та події Голокосту. Зокрема це висвітлено в працях вітчизняних (В. А. Малахов, К. Б. Сігов, Л. М. Карачевцева) [6; 8; 3], російських (А. В. Ямпольська, З. О. Сокулер, І. М. Зайцев) [11; 9; 2], англо- (Р. Бернета, Ф. Малоні) [12; 14] та франкомовних (Ж. Дерріда) дослідників [1].

Проте поза увагою як філософського, так і культурологічного знання залишається стаття Е. Левінаса «Розуміння духовності у французькій та німецькій культурах», написана ним у 1933 р. литовською мовою. Ця публікація Е. Левінаса тривалий час залишалася невідомою. Стаття знайдена в литовському місті Каунас, де минуло дитинство майбутнього філософа і куди він повертався щоліта, й перекладена на англійську мову А. Валевічеусом, професором з Канади, в 1994 р. Розвідка, в контексті нашої теми, надає уявлення про еле-

менти німецької культури, які, на думку Левінаса, є джерелами формування такої складової його концепції культури повсякденності, як психосоматична ідея суб'єкта.

Тому мета статті — дослідити вплив німецької інтелектуальної думки на формування соматичної складової концепції повсякденності Е. Левінаса у вимірах культурологічного аналізу.

Двічі за життя Левінас опинявся в Німеччині. Уперше — літній семестр 1928 р. і зимовий семестр 1928–1929 рр., які Левінас провів у Фрайбурзі. Сюди студент Страсбурзького університету потрапив завдяки інтересу до феноменології та рекомендації професора Жана Герінга. На відміну від опосередкованого (через книжки та лекції) ознайомлення з феноменологією, молодий філософ установив стосунки безпосередньо з тими, хто створював інтелектуальний клімат Німеччини 20–30-х рр. На 1940–1945 рр. припало ув'язнення в концентраційному таборі, розташованому на німецькій території, після чого Левінас поклявся ніколи не ступати на цю землю. Проте вплив інтелектуальної думки, постійні апеляції до творчої спадщини своїх учителів Гусерля і Гайдеггера супроводжували Левінаса протягом усієї його філософської діяльності.

Стаття «Розуміння духовності у французькій та німецькій культурах» написана Левінасом у 1933 р., тому ще без експліцитно наявної тематики «Іншого», але з чітко визначеною позицією прискіпливого дослідника молодий філософ визначав магістральні лінії двох культур та їх вплив на його власне світосприйняття, тобто до культурологічних розвідок приєдналася і психоаналітична методологія. З цієї причини аналіз статті дає змогу водночас визначити вплив історико-культурного контексту на уявлення Левінаса про тілесні виміри його концепції культури повсякденності. Зазначимо, що відсутність розгорнутої концепції Іншого в цій розвідці дозволяє також зосередити увагу на соматичному вимірі стосовно саме Я, без співвіднесеності з Іншим.

Думки в статті, присвячені французькій культурі, залишимо осторонь, звернімося виключно до осмислення Левінасом феномену німецької культури. У своїй праці Еманюель Левінас зупиняється на персоналіях Зигмунда Фрейда, Томаса Манна, а також ідеї домінанти матеріального світу над духовним. На його думку, ці три феномени уособлюють собою природу німецької культури.

Спершу підкреслимо, що ідею домінанти матеріального світу над духовним коректніше сформулювати як ідею сприйняття людини в неподільній єдності тілесного і духовного, де тілесне зумовлює людські дії та думки. Така для Левінаса є протилежною властивому французькій філософії і літературі поділу суб'єкта на соматичний і психічний світи, або, словами мислителя: «... декартівське “тіло” і „душа” є лише абстракцією. Сфера вітального та всього того, що втілює її в психологічному житті, утворюють сутність духу» [13, с. 4].

У контексті такої тези стає зрозумілим, чому для філософа психоаналіз Зигмунда Фрейда є квінтесенцією уявлень про духовність у німецькій культурі. Варто зазначити, що Левінас вибірково ставився до психоаналізу. Зокрема філософ не ставив у заслугу Фрейду тлу-

мачення сновидінь і психотерапію. На його думку, в психоаналітичній теорії на увагу заслуговує нове розуміння підсвідомості. Справа в тому, що з часів Г. В. Лейбніца в філософії склалося уявлення про підсвідомість як про підпорядкований додаток свідомості, тому теза Фрейда про русійні сили лібідо в очах Левінаса стала революційною. Тобто Левінаса приваблював у психоаналізі сам об'єкт дослідження — людська свідомість.

Звернімося до теорії психоаналізу і зазначимо важливе для нас положення про лібідо, яке Фрейд розглядав переважно як сексуальну енергію. Статеві бажання, що не були реалізовані, замінюються певними вчинками. За логікою психоаналізу, саме через невітлену хіть до власних матерів шекспірівський Гамлет убиває вітчима, Іван Карамазов надихає свого брата-лакея на вбивство їхнього батька, Дмитро Карамазов морально готується до вбивства, а сам автор роману — Достоевський — отримує задоволення від постійних програвів в азартні ігри та має великі грошові борги [10, с. 409, 411].

Така позиція не імпонувала Левінасу, натомість молодий філософ наголошував у вченні Фрейда на думці про те, що підсвідомі процеси керують свідомістю людини: «лібідо — це основа духовності» [13, с. 6]. Тобто для Левінаса психоаналіз став підтвердженням думки про «первинність» тіла в аналітиці свідомості. Адже для філософа був важливим не стільки біологічний чинник «сліпих сил» підсвідомості, скільки підтвердження тісного сплетіння внутрішнього світу людини з її «фізичною оболонкою».

Саме такий ракурс погляду на психоаналіз допоміг згодом осмислити феномен тіла в контексті насильства. Реальність тіла, факт існування якого складно заперечити, коли воно нагадує про себе болем, спрагою, бажанням. Левінасове теоретизування набуло підтвердження за умов Голокосту: від власного тіла неможливо позбавитися, насильство — реальне, біль — конкретний, фізичні страждання призводять до перебудови психіки, змінюється світосприйняття.

У пізніших працях «Від існування до існуючого» (1947 р.) і «Тотальність і Нескінченне» (1961 р.), де вже формується «філософія Іншого», Левінас часто наближався до психології темами свідомості / підсвідомості, чоловічого / жіночого, бажання, щастя, мови. Однак мислитель рухався в цьому напрямі радше за Гусерлем і Гайдеггером, додаючи своє унікальне етичне бачення проблеми. Левінас здійснював аналіз бажання, йдучи від голоду як бажання їжі до потреби в спілкуванні та любові як бажанні Іншого, й демонстрував, що бажання є покликом Нескінченного [4, с. 97]. Тобто в суто антропологічному вимірі бажання Левінас не залишив місця фрейдівій концепції Еросу як прояву тваринного в людині. Оскільки звернення до трансцендентного не просто не залишає місця для хоті, воно освячує тілесні стосунки, оскільки на перший план висувається поняття відповідальності. Або, як писав сам Левінас: «... платонівська любов не збігається з тим, що ми назвали Бажанням... Це Бажання повністю позбавлене егоїзму, ім'я йому — справедливість» [4, с. 98].

Так само з позиції «філософії Іншого» Левінас інтерпретував формування відчуття в особистості, але всупереч психоаналізу, згідно з яким відчуття належить до сфери підсвідомого, Левінас одностайно робив його надбанням свідомості. «Відчувати — це якраз означає щиро задовольнятися тим, що відчуваєш, насолоджуватися, відмовляючись від продовження в підсвідомому... — бути в себе» [4, с. 157]. Тобто, поперше, Левінас говорив, що «природно» для людини керуватися саме свідомістю, а не підсвідомістю. Такий висновок відповідає позиції Левінаса про тяжіння до постійного контролю над власним тілом, що також зумовлювалося подіями Голокосту, адже в концтаборі людина опиняється в стані повної підлеглості наказам і її власне тіло стає інструментом впливу на неї.

По-друге, Левінас не бачив нічого забороненого в насолоді, оскільки вона здійснюється в межах свідомості, де бажання не має «подвійного дна», не відсилає ні до чого, тобто прогулянка є втіленням бажання самої прогулянки, а не наслідками психічної травми з дитинства. «У бажання немає таємного рівня... Це добра воля. Усе інше — біологія. Бажання — мета. Бажане — край» [4, с. 21]. Розмежовуючи свідомість і підсвідомість як щирість та укривання, Левінас, таким чином, ще раз підкреслив орієнтованість своєї філософії на світ людини.

По-третє, говорячи про насолоду і задоволення від відчуття та самого життя в цілому, як про природні властивості людини, Левінас створював життєстверджуючу концепцію повсякденності, яка стала відповіддю на духовну кризу, спричинену Голокостом. Філософ звертався до світу повсякденності не як до потоку буденності та рутини, а як до джерела задоволення. У праці «Тотальність і Нескінченне» Левінас писав: «Ми живемо... повітрям, світлом, видовищем, працею, ідеями, сном тощо... Речі, якими ми живемо, не є... підірваними засобами, в гайдегґерівському розумінні. Вони... є предметами насолоди» [4, с. 133].

Отже, Левінас, подібно до Гусерля, впродовж своєї наукової діяльності виходив на суміжні з психологією теми. Водночас, визнаючи здобутки психоаналізу, Левінас, ставши вже маститим філософом, наголошував на незалежності своїх думок від впливу Фрейда: «Я не є зовсім фрейдистом, а значить, я не думаю, що Агапе походить від Ероса. Але я не заперечую, що сексуальність є також важливою проблемою філософії; сенс людського поділу на чоловіків і жінок не зводиться до біологічної проблеми» [5, с. 130].

Другим елементом, що, за уявленням Левінаса, уособлював собою природу німецької культури, була творчість Томаса Манна.

Стосовно інтересу молодого філософа до постаті письменника, варто приділити увагу такому спільному факту біографій обох представників гуманітарного дискурсу як їх можлива зустріч. До встановлення влади націонал-соціалізму в 1933 р. та закриття кордонів Еманюель Левінас щоліта приїздив з Франції, де навчався, а потім і працював, до батьків та братів у Каунас, а також відвідував курортні міста Ніду й Палангу, в яких мав звичку відпочивати Томас Манн. Можливо, саме

фактом особистого знайомства можна пояснити таке захоплення і підвищену увагу Левінаса до видатного німецького письменника.

На думку молодого філософа, роман Манна «Чарівна гора» був твором, у якому окреслювалися ключові положення німецької культури ХХ ст. Саме психосоматична концепція суб'єкта, за Левінасом, є тією «точкою відліку», від якої, за різними напрямками, починають рух координати німецької культури. «Людина — це конкретне “Я”» [13, с. 4], — писав Левінас, коли формулював тезу, від якої триватимуть його роздуми щодо німецької культури. Віталізм, торкання, тілесність — ці теми мислитель визначав як базові для німецької філософії та літератури.

Слід зауважити, що Левінасове уявлення про Томаса Манна — новатора в літературі — поєднувалося з думкою про те, що письменник, як породження своєї культури, долучав до своєї творчості спадок попередніх століть. У вимірах нашої теми Манн є спадкоємцем літератури німецького романтизму ХІХ ст. Хоча романтики й увели до кола персонажів хворобливо роздвоєну особистість, але підкреслили «смысл себе в конкретному індивіді» [13, с. 4]. Тобто представники літератури романтизму звернули увагу свого читача на конкретність і майже «неминучість» існування людського Я, що має певні воління, здійснює певні дії та, головне, існує в цьому світі. А вже у ХХ ст. думку романтиків детально пояснили й обґрунтували як у літературі, так і у філософії, зокрема у творчості Томаса Манна.

Повертаючись безпосередньо до Манна, поєднаємо основну ідею його роману «Чарівна гора» і думку Левінаса про домінують тілесного як ознаку німецької культури. Для доведення ідеї про панування тіла над духом письменник розгорнув події роману в умовах санаторію для хворих на туберкульоз, тобто наблизив своїх героїв до смерті.

Левінас розцінював вибір місця подій як удалий авторський хід: «Оригінальність роману міститься в думці про те, що біологічне життя, при наближенні людини до смерті, наближає її до джерела духовності. Тінь смерті створює метафізичну атмосферу» [13, с. 6]. Як стає зрозумілим, Левінасу імпонувало в німецькому романі те ж, що і в російській літературі — потрапляння людини в кризові стани.

Звернемося безпосередньо до тексту роману та визначимо, якими виразними засобами письменникові вдалося передати хворобливу атмосферу санаторію Бергоф у Швейцарських горах. Іронія, що за звичайних умов була б розцінена як цинізм, надає чітке уявлення про розмежування світу «нормальних» людей у долині, та світу хворих — у горах. Якщо опозиція «рівнина — гори» виконувала роль географічного покажчика віддаленості, тоді слова і дії мешканців санаторію остаточно підкресливали, що Давос — окремий світ з власним порядком.

Так, кузен головного героя Ганса Касторпа Йохим Цимсен, щоб пояснити, на якій високій горі розміщено сусідній санаторій, говорив, що взимку тіла померлих спускають звідти на санчатах [7, с. 12]. Сам Йохим забронював кімнату для свого кузена, ще коли там помирала жінка, аргументуючи це словами про те, що «... лікар попередив, що вона не дотягне до твого приїзду» [7, с. 14]. Замість очікуваного жалю

з приводу смерті сусідки — запобігливість і осудження сліз її чоловіка. Останнім штрихом у картині «анти-світу» санаторію є відповідь Йохима на запитання Ганса про низьку температуру в приміщенні: «нас привчають до прохолоди...» [7, с. 16].

Фрази та жести, що за звичайних умов були б злим гумором і блюзнірством, у знаково-символічному полі санаторію спрямовувалися на маркування винятковості ситуації, а саме: наголошували на тому, що в цьому просторі і в такій ситуації людина опинялася не просто тимчасово, а щодня зустрічаючись зі смертю, тому мусила «прилаштуватися» до певних умов. Подібно до в'язнів концтабору, що змушені вибудовувати та впорядковувати власний світ за умов постійної загрози смерті, персонажі Манна «адаптувалися» до постійної загрози.

Слід звернути увагу на той факт, що, якщо в російській літературі від Пушкіна до Достоевського, котрі так само відчутно вплинули на світогляд і філософію Левінаса, загроза смерті була одним з кризових станів поруч з любов'ю, ненавистю, зрадою, пристрастю, війною. Натомість Манн зводив загрозу завершення життя людини в найбільший ступінь. Саме в перспективі постійної загрози смерті герої роману захоувалися, розчаровувалися, зустрічалися, розлучалися, захоплювалися, втомлювалися.

Окрім того, не боротьба з пристрастями, як це можна зазначити щодо російської літератури, а багатство і глибина людського духу цікавили Манна, а за ним і Левінаса. Підкреслимо, що, як Достоевський говорив про неподільну двоїстість людської душі, так само і Манн розглядав людину в її цілісності. Боротьба та вагання, вибір, хіть — ці стани наявні в людській істоті, вони, у своїх протиріччях, і складають те саме людське Я, на яке звернули увагу ще представники німецького романтизму.

У контексті цієї тези необхідно пригадати такого персонажа роману, як Пейперкорн. Своєю появою на Чарівній горі він привертає до себе увагу зовнішністю: не хехтує алкоголем, цікавиться жінками, його силует описується суперечливими ознаками — «здоров'як та кволий» [7, с. 270]. Зовнішнім проявом його внутрішнього світу була мова з односкладних слів, вигуків та, що головне, оповіді про себе в третій особі. Але автор аж ніяк не зображував цього героя породженням природи, що трималося близько до свого коріння. Навпаки, наявна різюча антитеза цього схильного до чуттєвого задоволення персонажа з природою. Ключовою в розумінні постаті героя є сцена прогулянки до водоспаду. Коли Пейперкорн тихо й так само односкладними словами та вигуками почав говорити, то поступово навколо нього сформувався слухачька аудиторія — він заглушив шум водоспаду [8, с. 290]. Отже, безособове існування природи відступило на другий план у порівнянні з особистістю. Розглянемо ще один важливий момент у характеристиці героя. Задоволення, яке він отримував через звичайні примхи (їжу, алкоголь, жінок перетворювало його на господаря становища, де б він не опинявся, адже задоволення потреб тіла надіяло Пейперкорна цілісною особистістю. Зловживання їжею й алкоголем у результаті дало негативну картину особистості, однак наочно проде-

монструвало, що для створення цілісного суб'єкта реалізація потреб тіла є необхідною умовою. У ракурсі погляду на проблему тіла наш аналіз збігається з висновком Левінаса. Філософ говорив про конкретику психічного існування Я, що поєднує в собі духовне і тілесне, та складність виділення в цільній особистості цих елементів [13, с. 4].

Отже, Томас Манн проілюстрував панування тілесного елементу в німецькій культурі через заглиблення своїх персонажів у критичний стан. Демонструючи постійну загрозу смерті, Манн утілив (у значенні «наділив тілом») усі духовні пошуки внутрішнього світу. Загроза смерті доводить «конкретність» цих пошуків. Вагання, роздуми, ненависть стають в один ряд з утомою, спрагою, голодом, оскільки наближення смерті надає змогу зрозуміти «не-ілюзорність» усіх процесів, що є в людині — психічні процеси так само конкретні, як і фізіологічні. Або ж, словами Левінаса: «„Чарівна гора» Томаса Манна виявилася твором, де вперше, ще не виважено та послідовно, але чітко сформульовано ідею «буття-до-смерті» » [13, с. 10]. Тобто, за Левінасом, пафос роману міститься в тому, що в німецькій культурі у цьому творі вперше зображувалося людське існування як таке, що набувало сенсу від усвідомлення можливості власної смерті, чи, як це буде названо згодом у термінології Гайдеггера, «буття-до-смерті».

Саме образ суб'єкта, цілісність якого формується під впливом усвідомлення власної смерті, Левінас уводить у свою «філософію Іншого». Підкреслимо, що усвідомлення скінченності власного існування не перетворює концепцію Левінаса на песимістично налаштовану. Навпаки, про що вже зазначалося, після подій Голокосту вона є такою, що стверджує повноту життя. «Життя не є простим бажанням бути, онтологічною турботою... Ставлення життя до умов самого життя стає їжею цього життя і самим її змістом» [4, с. 135]. Тобто виконання щоденних справ є смислом, що утворюється під час щоденних дій, виконання яких здатне зробити життя Я (поки що без співвіднесеності з Іншим) змістовним. Сенс життя — в його проживанні. Тіло, в такому разі, є способом здійснення людиною свого проживання.

Проведене нами дослідження дозволяє дійти таких висновків. По-перше, в інтелектуальному вимірі німецької культури інтерес для Левінаса являла творча спадщина Зигмунда Фройда і Томаса Манна. Філософська складова творчості цих постатей відображала концепцію психосоматичної цілісності суб'єкта, яка, згідно з Левінасом, була втіленням уявлень про тіло в німецькій культурі. По-друге, психосоматична концепція суб'єкта стала основою тілесного виміру концепції культури повсякденності Е. Левінаса. По-третє, німецьку концепцію суб'єкта про зв'язок тілесного і духовного Левінас долучив до талмудичного ставлення до тіла, властивого єврейській культурі, яка була непорушним тлом його думок, у результаті чого сформувалося уявлення про тіло як запоруку існування світу повсякденності.

У цій розвідці ми намагалися продемонструвати, яким чином психоаналіз Фройда і творчість Манна вплинули на формування уявлень Левінаса щодо тілесного аспекту концепції культури повсякденності і пов'язану з ним проблему смерті лише стосовно Я, проте детальні-

ший аналіз цих двох проблем, уже в співвіднесеності Я з Іншим, може стати перспективним продовженням обраного нами дослідницького напрямку.

### **Список літератури**

1. Деррида Ж. *Насилие и Метафизика* / Жак Деррида // Левинас Э. *Избранное. Тотальность и Бесконечное*; пер. с франц. — М.: СПб.: Университетская книга, 2000. — С. 365–404.
2. Зайцев И. Н. Уточнение «начала» философии: Хайдеггер и Левинас / И. Н. Зайцев // Эмманюэль Левинас: Путь к Другому: сб. статей и переводов, посв. 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. — С. 48–66.
3. Карачевцева Л. М. Общение как проблема: Mit-Sein М. Хайдеггера и «лицом к лицу» Э. Левинаса / Л. М. Карачевцева // Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості: матеріали ХХІ міжнар. наук.-практ. конф. 18 травня 2007 року. — Донецьк, 2007. — С. 78–80.
4. Левинас Э. *Избранное. Тотальность и Бесконечное* / Эмманюэль Левинас; пер. с франц. — М.; СПб.: Университетская книга, 2000. — 416 с.
5. Левинас Э. *Філософія, справедливість і любов* / Еманюель Левинас // Між нами: Дослідження. Думки-про-іншого / Е. Левинас; пер. з франц. — К.: Дух і Літера: Задруга, 1999. — С.119–139.
6. Малахов В. Эмманюэль Левинас: феномен «тщетного страдания» на грани онтологии и этики / Виктор Малахов // Евреи в меняющемся мире: материалы 3-й междунар. конф. (Рига, 25–27 окт. 1999 г.). — Рига: «Шамир», 2000. — С. 39–45.
7. Манн Т. *Собрание сочинений*: в 10 Т.: [пер. с нем.] / Томас Манн; под ред. Н. Н. Вильмонта и Б. Л. Сучкова. — М.: Гослит. издат., 1959. — Т. 3: *Волшебная гора: роман* / пер. В. Стеневич [примеч. Р. Миллер-Будницкой]. — 500 с.
8. Сигов К. Проблема разрыва между онтологией и этикой в современных учениях о человеке / К. Сигов // Альфа и Омега. — 2002. — №2(32). — С. 204–220.
9. Сокулер З. А. *Герман Коген и философия диалога* / З. А. Сокулер. — М.: Прогресс-Традиция, 2008. — 312 с.
10. Фрейд З. *Достоевский и отцеубийство* / Зигмунд Фрейд // Фрейд З. *О сновидениях* / Зигмунд Фрейд; пер. с нем. — Х.: Фолио, 2006. — С. 399–414.
11. Ямпольская А. В. *Творческая эволюция Эмманюэля Левинаса* / А. В. Ямпольская // Эмманюэль Левинас: путь к Другому: сб. статей и переводов, посв. 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. — С. 3–18.
12. Bernet R. *Levinas's critique of Husserl* / Rudolf Bernet // *The Cambridge Companion to Levinas* / [ed. by R. Bernasconi, S. Critchley]. — Cambridge: Cambridge University Press, 2002. — P. 82–100.
13. Levinas E. *The understanding of spirituality in French and German culture* / Emmanuel Levinas; translated by Andrius Valevičius // *Man and World*. — 1998. — №31. — P. 1–11.
14. Maloney J. Ph. *Levinas, substitution, and transcendental subjectivity* / Maloney J. Philip // *Man and World*. — 1997. — №30. — P. 49–64.

*Надійшла до редколегії 25.11.2010 р.*