

Ю. О. Орлова

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАКТОВКА ВООБРАЖЕНИЯ*

Роль фантазии в феноменологическом познании часто понимается как ведущая. Такое понимание опирается на неоднократно рассматриваемый Гуссерлем метод чистых эйдетических наук — для этого метода безразлично, *в какого рода опыте* теоретик достигает эйдетического созерцания идеальных всеобщностей. Опыт как таковой в чистых науках о сущностях «если и функционирует, то функционирует все же не как опыт»¹. Эти науки «исключительно свободны от каких-либо полаганий фактического или же равнозначно *в них никакой опыт не может принимать на себя функцию обоснования именно как опыт*, т. е. как сознание, схватывающее или полагающее реальное существование»². Однако относится ли собственно сама феноменология, по крайней мере в ее первоначальном проекте, заданном известным постулатом — обращение к вещам, как они даны в опыте, — к области *формальных* наук о чистых сущностях? Вопрос представляется существенным для понимания особого рода универсальности метода трансцендентальной феноменологии и роли фантазии в феноменологическом познании.

С одной стороны, оригинальная «данность сущности» безусловно и общезначимо должна усматриваться скорее в сфере точных, а не дескриптивных наук. В точных науках ученый открывает и дедуцирует «идеальные понятия», которые «выражают нечто такое, чего нельзя „видеть“; у них существенно другой „исток“, а тем самым и существенно другое содержание, чем у *описательных понятий*, которые выражают сущности, почерпнутые в простом бесхитростном созерцании, а отнюдь не „идеальное“»³. Дескриптивные же науки (к которым относится феноменология), в отличие от эйдетических, оперируют *морфологическими понятиями*⁴, эти понятия схватываются «на основе *чувственного* созерцания... такими, каковы они на деле», и тем самым «именно в такой неопределенности получают понятийную, т. е. терминологическую, фиксацию»⁵. Дескриптивная наука, например естествознание, сосредоточена на описании прямо наблюдаемого факта, и здесь, по определению, фантазировать неуместно.

Но, с другой стороны, это противоречие методов, или противоречие в методе, «снято» в феноменологии. Хотя феноменология — эйдетическая, а не фактическая наука, ее задача — *наблюдение* сущностей, а не их аналитическое дедуктивное определение. Поэтому феноменология — *дескриптивная* наука о чистых сущностях. Понятие феноменологии как дескриптивной эйдетической науки можно прояснить на примере фантазии как метода познания, рассмотрев особый характер «познающей» фантазии феноменолога. Это рассмотрение требует объяснения соотношения воображения, образного сознания, фантазии и воспоминания.

Феноменология с самого начала заявлена как проект «прямого усмотрения», «позитивная опытная наука», основанная на очевидности. При этом феноменологическая очевидность понимается как характеристика интенционального акта, универсально

* Исследование проведено в рамках проекта «Основные концепции воображения в современной антропологической парадигме», поддержанного грантом Министерства образования РФ (№ ГО 2-1.1.-270).

обосновывающего эйдетическое усмотрение. Вместе с тем, очевидность сама есть необходимое *основание* правомерности познания, «удостоверение» (Ausweis) априорного, области аподиктически усматриваемого. Но помимо указанных двух смыслов Гуссерль называет еще одну особую роль очевидности: очевидность есть *функциональное* определение чистой феноменологической рефлексии. Такое толкование очевидности представляется важным как для разъяснения, так и, возможно, для проблематизации феноменологического метода. Традиционно в трансцендентальной философии речь идет о функциональности «чистых рассудочных понятий», и они истолковываются как модулы действия единой дискурсивной способности (апперцепции). Вполне «привычными» в данном контексте поэтому кажутся и размышления феноменолога о функционирующем эго («fungierendes Ego»). Но когда речь заходит о функциональности («самодетельности») учреждающей (konstitutiv fungierende⁶) очевидности, связанной с созерцанием, к тому же исходное преимущество отводится *опытной* очевидности, и в первую очередь опыту *внешнего* восприятия, то классическая дефиниция «функциональности» претерпевает существенные изменения. Вопрос, ответ на который может прояснить функциональный характер очевидности в феноменологии, — это вопрос о том, почему именно созерцательно-чувственная очевидность внешне воспринятого, а не созерцательная очевидность, например, воображаемого сущего, есть преимущественный «аналог» акта усмотрения сущности⁷.

Хотя категориальное созерцание, как подчеркивает Хайдеггер в своей интерпретации феноменологии, не есть собственно «чувственное» видение, оно, однако, «организовано подобно чувственному созерцанию» и представляет собой некую ближайшую к чувственному созерцанию *аналогию* последнего. В этом отношении всякий акт видения есть «двойное» видение — видение как «примитивная» перцепция осязаемого и видение «формально-безвидного» сущностного тождественного смысла: во всяком видении всегда уже задействованы «две перспективы: чувственная и категориальная»⁸. С какой из перспектив напрямую сопряжен опыт феноменологической очевидности? Казалось бы, на этот вопрос легче всего ответить с помощью самим Гуссерлем тщательно разграниченных видов очевидности: хабитуальной и потенциальной, неадекватной, адекватной, ассерторической и аподиктической. Среди типов очевидности Гуссерль выделяет особый вид презумптивной очевидности как «общего прафеномена интенциональной жизни», очевидности не как «факта переживания», а как «цели, к осуществлению которой стремится интенция»⁹. Это определение отвечает задаче феноменологического проекта: презумптивная очевидность — это «целевая очевидность», причем *данная* как *идея*¹⁰, а именно «идея совершенной очевидности опыта, полного синтеза всех возможных опытов»¹¹. Однако презумптивная очевидность опыта остается *непосредственно* связанной с потенциальной очевидностью, которая целиком относится к области *чистой фантазии* феноменолога: «становление» региона презумптивной очевидности возможно, согласно Гуссерлю, только посредством «усовершенствования» несовершенной потенциальной очевидности фантазии в действительном синтезе восприятия¹².

Для феноменологии Гуссерля характерен некий изначально двойственный подход к постановке вопроса, который связан в классической философии с проблемой воображения. Эта двойственность представлена у Гуссерля, во-первых, различием чистой фантазии и акта «естественной» фантазии и, во-вторых, позднейшим истолкованием ассоциации как принципа пассивного генезиса. Различие естественной и чистой фантазии в известном смысле аналогично кантовскому различию продуктивного и репродуктивного синтеза воображения: акт естественной фантазии Гуссерль рассматривает как «заданный» трансцендентным предметом акта, а чистая фантазия представляет со-

бой один из необходимых уровней феноменологического обоснования чистого априори. Наиболее проблематичный путь интерпретации фантазии, тематизирующий участие фантазии в пассивном генезисе, связан с феноменологическим истолкованием ассоциации. Ассоциация, традиционно понимаемая как действие репродуктивной способности воображения, в феноменологии позднего Гуссерля обретает обособленную функцию, и здесь представление о «едином» источнике ассоциации и фантазии перестает быть однозначным. Более того, можно говорить о том, что в позднейшей феноменологии понятие ассоциации объясняет генетическое «начало фантазии»¹³.

Использование Гуссерлем термина «фантазия», а не «воображение» фиксирует принципиальное расхождение не с кантовским, а со сложившимся в его время *психологистским* пониманием действия воображения. Гуссерль использует термин «воображение» (Einbildung) обычно в контексте привычного понятия репродуктивного воображения, репродуктивной имажинации, т.е. собственно образного сознания, связанного «естественными» психологическими законами ассоциации. Фантазия, которую Гуссерль терминологически отличает от феноменологической рефлексии «самих вещей», фактически напрямую сопряжена с самими этими вещами, отличаясь от акта рефлексии лишь одним — она сопряжена с ними в ином бытийном модусе, в модусе «как если бы», в модусе «как если бы» эпохе, «как если бы» предметного полагания. Но это «как если бы» не влечет за собой «искажения» познаваемого в опыте фантазии¹⁴. Хотя свободная фантазия — это «как бы» энтелехия, «quasi-энтелехия»¹⁵, ее связанность в варьировании целостным нозматическим смыслом остается чистой эйдетической связью, единственное отличие фантазии от полаганий — в оригинальной очевидности рефлексии, квазискованность модальностью «якобы-бытия». И потому *рефлексия* в фантазии (сама же возможная лишь как фантазия), нейтрализуя модальности и само бытийное полагание, открывает фантазируемое в его собственной оригинальной очевидности и эту особую очевидность фантазии как «идеальное оперативное преобразование изначального переживания»¹⁶. Иными словами, очевидность в фантазии (в противовес воображению образа как «картины», замещающей отсутствующий в восприятии объект) — один из видов очевидности, или же, как писал Гуссерль, одна из «трансцендентальных систем очевидности». Этот вид коррелятивно соотнесен с такой модальностью бытия, как *возможное* бытие.

Как отмечает Р. Бернет, речь о «простом воображении» всегда отсылает у Гуссерля также и к расхождению с Brentano и Meinongом и тем самым к отказу от *эмпиристского* (в частности, локковского) понимания взаимодействия интенциональности, временности и воображения. Тезис эмпиризма состоит в том, что «временное „настоящее“ тождественно максимальной интенсивности импрессии, а временное „прошедшее“ означает уменьшение, истаивание и, в конечном счете, полное исчезновение этой интенсивности данных ощущения. Эта уменьшающаяся интенсивность импрессии компенсируется посредством творческой деятельности фантазии. Согласно Brentano, прошедшее, следовательно, и не воспринимается, но скорее представляется в образе»¹⁷. Бернет здесь приходит к выводу, что именно «особое сродство (Affinität) времени и интенциональности», которое констатирует Гуссерль и «превращает в собственный предмет исследования Хайдеггер»¹⁸, необходимо принимать как отправную точку для интерпретации гуссерлевской феноменологии времени. В свою очередь, следует отметить, что ту же родственную природу Гуссерль постулирует и в отношении времени и фантазии, прямо заявляя о «тождественной устроенности» акта фантазии и воспоминания. Общее именование фантазии и воспоминания как репродуктивного акта реактуализации (Vergegenwärtigung¹⁹) означает отграничение чистой фантазии от просто представления в

образе, образного отображения, т. е. собственно во-ображения не-данного. От этого во-ображения не-данного отличаются воспоминание (реактуализация как воспоминание в этом смысле есть воспроизводство, некое «вновь сотворение» сущего) и фантазия (реактуализация как фантазия есть сотворение возможного нового сущего, или, в общем смысле, сотворение «возможностей» сущего)²⁰. Поэтому чистую свободную фантазию, согласно Гуссерлю, можно теперь уже понимать как «модификацию нейтральности „полагающей“ реактуализации, т. е. воспоминания в мыслимо широком смысле»²¹.

Этот особый характер «феноменологической фантазии» Гуссерль объясняет, сопоставляя акт «нейтрализации» и акт «фантазии», указывая на достаточно сложную взаимосвязь и даже взаимообусловленность обоих. Путаница и подмена одного акта другим «напрашивается сама собой», хотя именно эти акты необходимо методически различить. В то же время, согласно замыслу Гуссерля, необходимо, как это ни парадоксально, и содержательное сопоставление этих актов, собственно подтверждающее «правомочность» истолкования фантазии как *одной из* модификаций нейтральности.

Нейтрализация как таковая нейтрализует первичное бытийное полагание, не отменяя его при этом как таковое. Она направлена на ту достоверность, которая всегда со-полагается сознанием в тетическом акте. Данное соположение достоверности действительного (например, достоверности того, что эта книга действительно есть как воспринимаемый объект, или достоверности самого восприятия этой книги как действительного восприятия) сопряжено с «верой в бытие» учреждаемого актом сознания предметного содержания. Нейтрализация этого верования как особый феноменологический «прием» означает, что тетический акт исполняется, однако именно в отношении тезиса бытия (утверждения бытия или утверждения не-бытия, квазибытия, возможного, вероятного, сомнительного, ожидаемого бытия и т. д.), сознание безразлично, нейтрально, сам по себе тезис (полагание) бытия бездействует. Но акт простой (естественной) фантазии (включая и акт простой репродукции и образное сознание) не является «нейтрализующим бытийное полагание». Акт простой естественной фантазии связан с такой модальностью бытия, как «иллюзорное», «недействительное» бытие, с такой достоверностью действительного, как достоверность недействительного. Иными словами, нейтрализацию и ее модификации можно понимать как акт, связанный с немодализируемой в бытийном смысле, «свободной» очевидностью самоданности. Очевидность, как указывает Гуссерль, не может не оттеняться «верованием в бытие» — в этом отношении всякий тезис докисчен, однако верование «выключено» нейтрализацией, или, как иногда пишет Гуссерль, «подвешено». Здесь важно подчеркнуть, что бытийное верование не «отвлекается» неким абстрактно-логическим действием рассудка: выводящая верование из игры нейтрализация странным образом должна оставаться таинственным «со-участием» в акте переживания, соучастием, которое свершается в рефлексивной установке «безучастия». Сущность, таким образом, усматривается в некоей «надстраиваемой» перспективе — перспективе нейтрального, безразличного к модальным определениям, «безучастно-участвующего» взгляда феноменолога.

Может показаться, что это усмотрение есть собственно фантазийное усмотрение. Ведь в акте естественной фантазии — я «не верю» в бытие того, что фантазируется, — фантазм дан как именно фантазм, якобы-сущее. Но Гуссерль, напротив, призывает нас отличить все возможные модусы нейтрализации от актов (в первую очередь *естественной*) фантазии. «Неверие» в акте естественной фантазии не означает «безверия»: когда мы фантазируем в акте естественной фантазии, мы *дейтельно верим* в небытие объекта (например, кентавра или русалки), осознаем его «неприсутствие» как «бытие несущим»²². Именно в этом отличие акта нейтрализации от акта естественной

фантазии. Но сохраняется ли «вера в небытие» в акте *чистой феноменологической (трансцендентальной)* фантазии? Свободна ли от «бытийного верования» та сфера потенциального, о которой пишет Гуссерль, когда связывает априорное с усмотренным в фантазии «бесконечным горизонтом потенциальностей»? Ведь возможно, что познавательная ценность чистой фантазии лежит в иной трансцендентальной области и соотносена с иного рода очевидностью: «Эйдос, чистая сущность, может интуитивно воплощаться в данностях опыта, в данностях восприятия, воспоминания и т.д., однако равным образом и в данностях фантазии. Сообразно чему мы, постигая сущность в ее самости и первоначально, можем исходить как из соответствующих созерцаний опыта, так равным образом и из созерцаний не-опытных, не схватывающих бытия-здесь, а просто во-ображающих»²³. Иными словами, можно ведь заключить и так: фантазия — правомочный источник познания, наряду со «схватыванием присутствия» задействованный в научном постижении, особенно в сфере эйдетических наук. Это «наряду» выражает простую формальную связь (единый исток) обоих актов (восприятия и фантазии). Несмотря на отсутствие «позитивного» бытийного верования, «ухода» простой фантазии от фактических актуальных трансцендентных, или же транзитных, данных, фантазия связана, говоря словами Канта, с «формальным определением (условиями) опыта». Она (как и оригинальное схватывание сущности) не имеет отношения лишь к *индивидуальному* существованию. И тогда, как в усмотрении сущности, так и в простой фантазии, разводя сущность и факт (отвлекаясь от опытного обоснования в обычном смысле слова), мы не просто не творим новой реальности, но именно обратно отнесены к исходным принципам единственной имеющейся. Тем самым на возможный вопрос: исключая область эйдетических наук, т.е. область чистой логики, выключаем ли мы тем самым действие фантазийного постижения, или же переводим его на некий иной уровень, мы должны будем ответить: скорее последнее.

Этому, однако, противоречит утверждение Гуссерля о том, что «постижение сущности как оригинальный акт есть аналог чувственного восприятия, а не воображения». Но, возможно, именно чистая фантазия и есть «оригинальный акт» постижения, аналогичный восприятию, а не мерцающему во-ображению образа (образное сознание — это область того, что «мерещится» воображением в схватывании гештальта, пишет Гуссерль, постигающее созерцание имеет дело с кругом необходимо возможного, а не произвольного психофизически обусловленного варьирования)? Гуссерль обращает наше внимание на то обстоятельство, что связь усмотрения сущности с праимпрессией не есть результат *абстрагирования* из чувственного опыта формальных сущностей, не есть «процесс образования понятия». Какова же эта связь? В некотором смысле феноменолог мог бы ответить словами Канта: «Мы постигаем то, что сами устанавливаем в опыте, а не выводим из него». Это «творение» постигаемого — оригинальное творение, однако, что и важно показать Гуссерлю, не фиктивное. Мы не творим галлюцинаций, но постигаем сущее. Потому процитированное утверждение Гуссерля — не утверждение *неправомерности* (т.е. неочевидности) постижения в фантазии. Наоборот, фантазия, согласно Гуссерлю, представляет собой одну из возможностей «довести» сущность до первоначального усмотрения²⁴.

И все же это доведение до усмотрения в фантазии принципиально отличается от восприятия вещи. Казалось бы, именно здесь Гуссерль должен был следовать кантовскому обоснованию участия воображения в синтезе схватывания предметности — всякой предметности, в том числе и воображаемой. Синтез воображения (онтологический синтез) тогда предстал бы общим основанием «связи понятий в мышлении о предмете», этот синтез как само-воздействие субъекта объяснял бы непосредственную вовлеченность

(имманентность) восприятия мира в сферу априорного. Однако представляется, что понятие ассоциации как принципа пассивного генезиса, объясняющее участие «врожденного априори»²⁵ в сущностном генезисе, Гуссерль использует с целью отличить «изначальное знакомство с миром»²⁶ от актуально воспринимаемых данных ощущения. Иными словами, преимущество актуального (фактического) восприятия перед всеми другими актами сознания (воспоминанием, фантазией) обосновано лишь сопротивлением исчезновению — актуальное восприятие «не истаивает», а непрерывно отсылает к самому себе. Однако Гуссерль настаивает: «Мы можем отвлечься от всего этого. Есть основания, чтобы в феноменологии, как и во всех эйдетических науках, реактуализации а, точнее, свободное фантазирование обрело преимущество по сравнению с восприятиями, даже в феноменологии самого восприятия, конечно, исключая феноменологию данных ощущения»²⁷.

Если воспользоваться интерпретацией, которую, комментируя «Картезианские размышления» Гуссерля, предлагает Р. Ингарден в отношении двух основных видов синтетической деятельности сознания, а именно, что «пассивность» «синтеза, ведущего к реальным предметам», может быть понята как «связанность», «несвобода», «склонность следовать за реальным», а «активность» категориального синтеза есть некое преднамеренное формирование предмета, то можно сказать, что естественное воображение остается у Гуссерля именно на стороне «пассивного синтеза реальности», в то время как акт фантазии имеет отношение к *познанию* реальности. Более того, на наш взгляд, акт фантазии в теоретико-познавательном смысле представляет собой строгую параллель чистой рефлексии в модусе очевидности. Трансцендентально-феноменологическая рефлексия переживания адекватной очевидности как бы дополнена «фантазийной» рефлексией «возможностей» самого этого переживания. В некотором отношении сама последняя может быть понята (в структуре своей рефлексивности) как чистая «фантазия фантазии». На возможность такого понимания чистой фантазии указывает и то, что именно эта способность обосновывает, согласно Гуссерлю, «регулятивную» идею в феноменологии²⁸.

Принципиальное отличие чистой фантазии от естественного воображения Гуссерль делает еще более отчетливым, когда интерпретирует чистую фантазию, сопряженную с модусом возможного бытия как такового как «**дообразное созерцание**»²⁹. Дообразное созерцание понимается как особый акт свободного варьирования эйдоса в фантазии. Именно в связи с понятием дообразного созерцания Гуссерль проводит «коррелятивное разделение» модусов сознания вообще на положительные (1) и квазиположительные (2), каждому из которых соответствует «особый модус очевидности» — «собственный модус очевидности полагаемого предмета» (1) и «потенциальная возможность достижения очевидности» (2). Чистая фантазия как дообразное созерцание — это особый вид очевидности, подтверждающей «широчайший смысл в-себе-бытия», мира как «бесконечной идеи»³⁰ «очевидности не как факта переживания», а как априорного потенциального подтверждения³¹. В этом контексте «чистая фантазия» действует как «эйдетическая интуиция» априорно-возможного. Но тогда чистая фантазия оказывается в теоретико-познавательном отношении некой параллелью чистой рефлексии, более того, допустима речь о том, что чистая фантазия уже задействована в феноменологической рефлексии. Если верно последнее, то остается неясным, каким способом: таким, при котором фантазия представляет собой некое особое имманентное поле чистой рефлексии, или же она является неким собственным необходимым «моментом» рефлексии.

Summary

The author investigates the problem of distinction between «imagination» and «fantasy» in the phenomenological theory of knowledge.

- ¹ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999. С. 35.
- ² Там же.
- ³ Там же. С. 155.
- ⁴ Там же. С. 154.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Husserl E. Cartesianische Meditationen // Husserl E. Gesammelte Schriften. Bd 8 (Text nach Husserliana VI). Hamburg, 1992. S. 62–63.
- ⁷ «Постижение и созерцание сущности — это многообразный акт, и в особенности высматривание сущности есть оригинальный акт, и — как таковой — он есть аналог чувственного восприятия, а не воображения» (см.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и трансцендентальной философии. С. 60).
- ⁸ Хайдеггер М. Семинар в Церингене (1973 г.) // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск, 2001. С. 108.
- ⁹ Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998. С. 132, 133.
- ¹⁰ Хайдеггер М. Прологомены к понятию времени. Томск, 1998. С. 54–58, а также рассуждение Иза Керна в параграфе «Идея разума у Канта и Гуссерля» в его работе «Гуссерль и Кант». (Kern I. Husserl und Kant: eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus. Den Haag. Nijhoff. 1964. S. 110–112).
- ¹¹ Гуссерль Э. Картезианские размышления. С. 141.
- ¹² Там же. С. 139.
- ¹³ Там же. С. 168–170.
- ¹⁴ Husserl E. Erste Philosophie. Teil 2 // Husserl Э. Gesammelte Schriften. Bd 6 (Text nach Husserliana VIII). Hamburg, 1992. S. 112–118.
- ¹⁵ Шнем Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы. Томск, 1996. С. 163.
- ¹⁶ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и трансцендентальной философии. С. 165.
- ¹⁷ Bernet R. Einleitung zur Edmund Husserls «Texten zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins» (1893–1917). Text nach Husserliana. Bd X. Hamburg, 1985. S. XVI.
- ¹⁸ Ibid.
- ¹⁹ «Phantasie ist nicht selbst eine gegenwärtigende, sondern eine vergegenwärtigende Vorstellung» («Фантазия сама по себе есть не актуализирующее, а реактуализирующее представление» (см.: Husserl E. Erste Philosophie. Teil 2 // Husserl E. Gesammelte Schriften. Bd 6. S. 113.)
- Перевод часто употребляемого Гуссерлем термина «Vergegenwärtigung» — один из наиболее сложных. А. В. Михайлов переводил его следующими оборотами: «призывать в настоящее» (С. 66), «наглядное представление» (С. 92, 94, 98), «вызывание в себе» (С. 146), «вызывание» (С. 148), «реактуализация» (С. 223–225, 228, 238, 303), «актуализация в настоящем» (С. 227) (Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии).
- ²⁰ Ср. Husserl E. Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917). Hamburg, 1985. (Text nach Husserliana. Bd X). S. 49.
- ²¹ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. С. 238.
- ²² Ср. с классическим определением несущего как одного из «смыслов (модусов) сущего» у Аристотеля.
- ²³ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и трансцендентальной философии.
- ²⁴ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. С. 34–35.
- ²⁵ В этом контексте интересно сопоставить гегелевское понятие становления предмета чувственной достоверности как имманентно забываемой истории чувственности (см.: Гегель В. Ф. Феноменология духа. СПб., 1994.) и гуссерлевское понятие синтеза формы вещи как выраженной истории самого синтеза (см.: Гуссерль Э. Картезианские размышления. С. 166–168).
- ²⁶ Там же. С. 168.
- ²⁷ Там же. С. 147.
- ²⁸ Там же. С. 153.
- ²⁹ Там же. С. 135.
- ³⁰ Там же. С. 141.
- ³¹ Там же. С. 138.

Статья поступила в редакцию 25 июня 2003 г.