

УДК 165.17

Игумен Ермоген (Анатолий Николаевич Панасюк)
канд. богословия, зав. каф. теологии Института теологии
Белорусского государственного университета
Hegumen Ermogen (Anatol Panasyuk)
Candidate of Theology, Head of Theology Department Institute of Theology
of Belarusian State University
e-mail: ErmogenPAN@ya.ru

ДИАЛЕКТИКА КАК НЕПОСРЕДСТВЕННОЕ ЗНАНИЕ В ПОНИМАНИИ А. Ф. ЛОСЕВА

Рассматривается один из аспектов понимания диалектического метода русским философом А. Ф. Лосевым, а именно указание на непосредственно-познавательный характер этой методологии. Выявляется согласованность позиции Лосева по данному вопросу как в его ранних, так и в поздних произведениях. Такие базовые категории, как единство, эйдос, становление и их материальное воплощение в вещи, постулируются Лосевым как универсальная форма осмысленного восприятия любой действительности. Отмечается указание русским мыслителем на необходимость базировать теорию познания на ряде аксиом здравого смысла, выражающих единство субъекта и объекта познания, а также творческий характер их соотношения. Утверждается, что единство этих познавательных установок с непосредственностью положений диалектической логики является альтернативой скептицизму современной эпистемологии по отношению к установлению так называемых «базовых верований».

Ключевые слова: А. Ф. Лосев, диалектика, эпистемология, русская философия, методология.

Dialectics as Direct Knowledge in Understanding A. F. Losev

The article considers one of the aspects of Russian philosopher A. F. Losev's understanding of the dialectical method, namely the indication of the unconditioned-cognitive nature of this methodology. It is revealed that there is a coherence of Losev's position on this issue both in his early and late works. Such basic categories as unity, eidos, becoming and their material embodiment in things are postulated by Losev as a universal form of meaningful perception of any reality. The Russian thinker points out the necessity of grounding epistemology on a number of common sense axioms expressing the unity of the subject and object of cognition, as well as the creative nature of their relationship. It is argued that the unity of these cognitive attitudes with the unconditioned nature of dialectical logic is an alternative to the skepticism of modern epistemology with respect to the establishment of the so-called «basic beliefs».

Key words: A. F. Losev, dialectics, epistemology, Russian philosophy, methodology.

Введение

Одной из характерных особенностей современной западной философии является отсутствие интереса к русской религиозно-философской традиции. Это объясняется широко распространенным и социально-исторически обусловленным скепсисом по отношению к метафизическим построениям. Между тем русская религиозная философия не только является рациональным обоснованием религиозного опыта, но и содержит в себе разработку ряда универсальных методологических подходов к эпистемологической проблематике. Наиболее значимым с данной точки зрения является творчество одного из последних представителей этой традиции Алексея Федоровича Лосева, который считал единственно правильным и полным философским методом

метод диалектический. Понимание диалектики А. Ф. Лосевым заслуживает пристального внимания, т. к. позволяет по-новому взглянуть на ряд вопросов современной эпистемологии.

Проблема оправдания или обоснования познавательных процедур является одной из главных задач теории познания, подходы к разрешению которой выражаются в разнообразии направлений: эвиденциализм, экстернализм, интернализм, релейабиллизм и т. д. Все они, как правило, исходят из недоверия к данным нашего непосредственного опыта и пытаются найти некий гарант «безопасного познания». Однако такого рода подходы уходят в дурную бесконечность поиска «базовых верований» и приводят к скептицизму, т. е. к отрицанию возможности эпистемологического фунда-

ментализма. Характерной особенностью философской методологии русского мыслителя А. Ф. Лосева является полагание в качестве основы любой познавательной деятельности ряда принципов здравого смысла, который им в этом контексте отождествляется с диалектикой.

Целью данной статьи является раскрытие особенностей понимания диалектического метода А. Ф. Лосевым на основе сопоставления некоторых его ранних и поздних произведений. Подчеркивается специальный аспект этого понимания, а именно позиционирование диалектики как непосредственного знания, что в сочетании с аксиомами здравого смысла позволяет рассматривать диалектический метод в качестве универсального эпистемологического фундаментализма.

Основная часть

Одной из главных особенностей понимания диалектики Лосевым является подчеркивание невозможности натурализации смысловой сферы, утверждение особого типа взаимоотношений между диалектическими категориями. Однако наряду с этим русский мыслитель подчеркивал непосредственно-опытный и жизненный характер основных диалектических положений, что равным образом демонстрируют как его ранние, так и поздние произведения. Так называемая тетрактида (четыре категории: одно, бытие, становление и факт этого триединого смысла) обосновывалась им не только «сверху», как логически необходимое разворачивание предельно общей категории «одно», но и «снизу», как осмысление непосредственного восприятия любой повседневной вещи. Так, например, в сохранившемся фрагменте «Истории эстетики», в котором представлен «неоплатонизм, изложенный ясно, как солнце» [1, с. 577], речь идет не столько о содержательном аспекте этой античной философской школы, сколько об универсальных диалектических принципах осмысления любого опыта. В качестве примера рассмотрения русский философ предлагает взять самый обыкновенный сад.

Интересно, что Лосев занимает сразу антидогматическую и даже, можно сказать, антифилософскую позицию при осмыслении восприятия этой обыденной вещи. Та-

кие категории, как факт, причина, ощущение, научный анализ или художественно-эстетическое восприятие, являются результатом опосредованно-теоретического восприятия вещей, а не их бытия самих по себе. И это «само по себе» в вещах, оказывается, не поддается никакому отвлеченному анализу, а является носителем разнообразных его интерпретаций. Если взять всю действительность, все бытие, то очевидно, что это «само по себе», или «самое само», и есть то первичное «сверх», которое не подлежит теоретическому «подведению», само являясь его основанием, и может утверждаться только отрицательно, т. е. апофатически. Лосев подчеркивает принципиальную диалектичность такого рассуждения, т. к. оно не нарушает цельности бытия и стремится «непосредственно отнестись к бытию» [1, с. 583].

Отрицание цельности действительности, т. е. категории Единого, которая так непопулярна в наше время в философии [2, с. 150–160], является, согласно Лосеву, просто недомыслием, т. к. тогда «окажется невысказанным даже бытие Луны, Земли, Солнца, ибо если в Луне нет своего неделимого Единого, то и Луна распадается на дискретные части, и так – все бытие и весь мир рассыплется в иррациональную пыль неизвестно чего» [1, с. 584]. Причина этого «недомыслия» в том, что люди «стали верить в бесконечную вселенную и единство ее понимать не пластически, а только абстрактно-логически (именно в виде т. н. законов природы)» [1, с. 585]. Можно добавить, что этим объясняется и непопулярность диалектики как метода, предполагающего цельность бытия и мышления, их взаимоотраженность и изоморфность. В диалектическом материализме такая цельность была представлена ущербно, т. к. догматизировался условно-исторический статус сознания на фоне вечного бытия материи [3, с. 128–143]. В современной континентальной философии, в частности во французской феноменологии, много говорят о «несказанности» явления мира, о его экзистенциальной «данности» как об особом «дофеноменологическом» акте явленности, анализ чего обычно возводят к иррационализму Хайдеггера. Однако у Лосева этот особый акт восприятия действительности не просто постулировался, но и получил

свое диалектическое обоснование: носитель признаков не сводится к их совокупности.

Далее Лосев возвращается к проблеме непосредственности восприятия бытия: «Нет ничего труднее в философии, как описать самую обыкновенную непосредственность» [1, с. 586]. Вывод о «сверх» Единого был сделан на основе опыта едино-многообразия вещей в мире. Если теперь так же непосредственно отнестись к этому едино-многообразию, то его нельзя свести на чистую вещьественность, т. к. тогда оно потеряет свою многообразность. То есть второй непосредственной очевидностью является (с точки зрения диалектики) понятие «эйдоса» – реально существующей идеальной единораздельной цельности. Вслед за этим Лосев ставит важнейший для эпистемологии вопрос: «В каком же бытийном отношении к бытию состоят наши истинные высказывания о нем?» [1, с. 579]. Если исключить безумие солипсизма и допустить самообоснованность бытия, то любое наше истинное утверждение о бытии является, согласно Лосеву, утверждением бытия о самом себе. То есть допущение самобытности бытия предполагает, что оно имеет такую свою сторону, которая, с одной стороны, тождественна ему самому, а с другой – открыта для другого сознания, а это значит, что «сознание бытия тоже объективно, хотя оно и не есть просто бытие» [1, с. 589]. Можно, конечно, предположить, что бытие – это некий вид материи, оформляемый субъективным произволом, но такая позиция вступает в конфликт с фактом intersубъективности социальной практики. Многообразие же видов отражения действительности не отрицает единство бытия, а говорит о том, что бытие – это бесконечный символ разнообразных самопроявлений, т. е. представляет собой, как говорит Лосев, «живую, а не изнасилованную и мертвую действительность» [1, с. 590]. Для большинства представителей новой европейской культуры такие рассуждения потеряли свою очевидность, и причина здесь не в логике, а в определенном социально-историческом опыте, который препятствует и пониманию основы диалектического метода, а именно того, что «сознание, адекватное бытию, имманентно содержится в нем, потенциально или реально, и без него нет и самого бытия» [1, с. 598].

Третьим очевидным свидетельством непосредственного восприятия действительности является, согласно Лосеву, ее движение, непрестанное становление действительности. В качестве главного принципа, осмысляющего факт становления, представляется невозможность объяснить движение уходом в потенциальную бесконечность причин и следствий и необходимость признать существование первопричины.

Подчеркнем, что речь не идет о теистическом аргументе, а об обосновании непосредственной очевидности движения. Первое, что утверждает Лосев, это то, что причина этого движения не может быть движимым, т. к. тело само по себе не предполагает движения. А вещь, которая обладает самодвижением, есть душа, и поэтому вся самодвижущаяся действительность имеет свою душу, что также для новоевропейского мировоззрения является мракобесием, т. к. «тут не человек одушевляет бытие и природу, но бытие и природа одушевляют самого человека». Однако, по мнению Лосева, «только так и можно избежать дуализма, в котором пребывает субъективистическая философия Нового времени» [1, с. 592].

Наконец, следующей непосредственной очевидностью, которая оказывается совсем не такой уж и очевидной, является материальность. С одной стороны, материальность предстает как некий модус реальности вещей, с которыми мы имеем дело непосредственно-чувственно, а не только в мысли. Однако при попытке выделения материи, что называется «в чистом виде», эта очевидность улетучивается. Мы имеем дело с материальными вещами, а не с материей самой по себе. Материя же сама по себе – это «чистая инаковость бытия и смысла, абсолютно неразличимая и сплошная изменчивость смысла и эйдоса» [1, с. 595].

Итак, базирясь на непосредственной очевидности восприятия бытия, неоплатоники, а вслед за ними и Лосев, утверждают четыре принципа, совмещение которых фактически представлено в любой вещи. Это структурное диалектическое единство неизменно присутствует как в ранних, так и в поздних произведениях Лосева, с той лишь разницей, что терминологически оно оформлялось по-другому [4, с. 86]. Так, в статье «Диалектика и здравый смысл» Лосев фактически воспроизводит вышеизло-

женные рассуждения о непосредственном характере диалектики, называя эту непосредственность здравым смыслом, а сами принципы – аксиомами: «Доказательство возможно только там, где признаются какие-нибудь недоказуемые элементы, причем не в силу доказательств, но исходя из простого здравого смысла» [5, с. 57]. Это, казалось бы, банальное утверждение имеет очень важное значение в контексте современной эпистемологии, которая отчаянно пытается найти основания подлинного знания. Под знанием, как правило, понимается истинное обоснованное мнение (*justified true belief*) в узкоситуационном контексте, в силу чего такое понимание сталкивается с рядом противоречий (проблема Геттиера) [6]. Лосев предлагает исходить из здравого смысла как непосредственной очевидности, которой мы руководствуемся без всяких обоснований. Это то, что в современной эпистемологии получило название базовых верований или мнений. Только если в современной эпистемологии они представляют собой некие сравнительно сложные постулаты, очевидность и универсальность которых сомнительна, то Лосев, как и в ранних трактатах, предлагает базироваться на непосредственном восприятии жизни: «Если вы действительно не хотите расставаться с реальной жизнью, вы должны уметь находить в ней наряду с ее сложностями и движением также и самоочевидные, всегда наличные стороны, не требующие никаких доказательств, а требующие только всецелого признания» [5, с. 95]. К числу такой жизненной очевидности принадлежит необходимость «признавать и реальность объекта, и реальность субъекта, и реальность их жизненных соотношений» [5, с. 95].

Анализируя ленинский тезис о единстве логики, теории познания и диалектики, Лосев, в сущности, стоит на той точке зрения, которую исповедовал и в ранних трактатах. Здесь Ленин является для него формальным союзником против западного субъективизма, который обречен на «блуждание в лабиринте гносеологической схоластики» [7, с. 32]. Узко-субъективистическое понимание логики, по Лосеву, само содержит логические ошибки. Во-первых, то, что человеческий субъект имеет способность мыслить, не значит, что содержание мышления принадлежит сугубо ему. Считать так –

«это значит один из признаков понятия считать самим понятием» [5, с. 97]. Второй ошибкой при утверждении субъективного характера мышления является претензия на объективность такого высказывания. Как известно, с наибольшим пафосом объективность истины атакуется постмодернистами, которым Лосев указывает на их непоследовательность: «Тот, кто утверждает абсолютный субъективизм мышления, только прикидывается, что отвергает объективную истину. На самом же деле, он сам ею пользуется и без нее не мог бы высказать не только своего суждения об абсолютно субъективном характере всякого мышления, но и какого бы то ни было суждения вообще» [5, с. 97]. Третьей ошибкой субъективизма является факт объективного существования субъекта, которое, конечно, может также отрицаться, но опять же непонятно на каком основании. Итак, логика, понимаемая независимо от объективного бытия, – самопротиворечива.

Диалектика же (без последовательно проводимого логического метода) превращается в пустое словопрение или искусство риторической убедительности. Такая беспринципная диалектика не может являться методом познания бытия, и Лосев с иронией замечает, что такая диалектика-софистика является «политическим правонарушением» [5, с. 99]. Итак, логика как наиболее общие и универсальные законы отражения действительности и диалектика как бытийные законы этой же действительности – это одно и то же.

Наконец, теория познания, т. е. гносеология, или эпистемология. Здесь тоже наблюдается полная преемственность и последовательность по отношению к ранним произведениям. Если еще в первом восьмикнижии Лосев считал гносеологию метафизикой, т. к. «она обычно исходит из противостояния субъекта и объекта, из вещного раскола знания и бытия, что, несомненно, является или сознательным, или бессознательным вероучением, а не фактической действительностью» [7, с. 630], то спустя полвека он выражает ту же точку зрения в отношении попыток найти границы познания: «Теория познания либо уже пользуется знанием и тогда представляет собою сплошное логическое противоречие, сплошное недоразумение и пустословие; либо са-

ма теория познания не есть процесс познания, но тогда у нее нет никаких средств для констатации и уж тем более для доказательства существования изучаемого предмета» [5, с. 100].

Таким образом, по мнению Лосева, единство логики, диалектики и теории познания обосновано самопротиворечивостью их разделения, а опираться это единство должно «на определенного рода непосредственные данности, которые очевидны уже сами собой и не требуют никаких доказательств» [5, с. 101]. Собственно, проблема таких непосредственных данностей и является основной проблемой современной эпистемологии. Аксиомами здравого смысла являются у Лосева следующие положения:

- 1) существует объективный мир;
- 2) существует субъект как сознание и мышление;
- 3) существует определенная связь между субъектом и объектом;
- 4) объект отражается в субъекте тем, что и субъект существует, хотя и существует специфично.

Надо сказать, что категория отражения, столь популярная в советской философии, достаточно скомпрометировала себя из-за якобы выхолащивания богатства субъективного восприятия действительности [8, с. 88]. Лосев специально делает акцент на том, что «отражение объекта в субъекте не нарушает творческой роли субъекта и неотделимо от его творческой деятельности, которая, повторяем, вполне специфична, т. е. является мысленной, мыслительной» [5, с. 104]. Еще в работе «Самое само» Лосев писал: «Интерпретация – вот то слово и понятие, которое, к сожалению, до сих пор находило очень мало применения в философии» [9, с. 333]. И совсем в духе постмодернизма звучит сказанное за полвека до его появления: «Духовная деятельность человека, будучи совершенно свободной, даже анархичной в создании интерпретаций, является наилучшим показателем этой безразличной и беспричинной свободы становления» [9, с. 352]. Но если у постмодернистов эта анархичность является следствием стихийного, хотя и во многом оправданного бунта против плоского просвещенческого рационализма и представлена образом хаотичной ризомы, то у Лосева эта свобода интерпретации является симво-

лическим выражением единого корня бытия, беспредикатного носителя всего его многообразия: «И поэтому, как бы капризен ни был человек в установлении тех или иных интерпретаций, все же сам-то он есть не более как та или иная интерпретация абсолютной самости. Интерпретирующая деятельность человека условна, шатка, гипотетична, капризна, но она есть отражение абсолютных энергий Самого Самого. И в этом – гарантия их осмысленности и правды. Это не значит, что человек не может ошибаться. Но это значит, что человек может не ошибаться» [9, с. 353].

Возвращаясь к самоочевидным данностям существования объекта, субъекта и их взаимного отражения, Лосев указывает на их предельное структурное совпадение, которое опять же не предполагает оцепенелую статичность, а живое саморазвивающееся единство в силу бесконечности самой действительности: «Ведь если действительность есть саморазвитие, то и диалектика должна оперировать подвижными и саморазвивающимися категориями, не только отражающими практическое творчество природы и истории, но и способствующими изменению и природы и истории» [5, с. 114–115].

Лосев вновь повторяет то, что говорил ранее по поводу непосредственности восприятия действительности. А именно: объект, продуманный до конца, есть система отношений, его структура, которая будучи неотделимой от него, в то же время не может быть нумерически с ним отождествлена. Но это же можно сказать и о субъекте, законы мышления которого «уже не есть просто само мышление, его субъективный процесс, но есть его результат, его предметная значимость» [5, с. 109]. Конечно, в условиях советской действительности Лосев не мог говорить об апофатическом истоке бытия и мышления и символических образах интерпретации «самого самого», но неоднократное подчеркивание непосредственной очевидности единства субъекта и объекта, обоснованное интересом субъективной практикой жизни, фактически утверждает именно этот непознаваемый исток: «Диалектика исходит из утверждения единства законов объективного мира и мышления» [5, с. 138]. Более того, формально используя ленинские рассуждения о бесконечном мно-

жестве возможных интерпретаций стакана, Лосев воспроизводит свое учение о непознаваемости «самого самого». Материалистическая диалектика, согласно русскому мыслителю, хотя формально правильно постулирует законы диалектического развития, однако искусственно ограничивает свободу развития мысли рядом догматических положений, которые диктуются материалистическим опытом.

Заключение

На основе сопоставления ранних и поздних произведений А. Ф. Лосева можно сделать вывод, что на протяжении всей своей долгой творческой биографии он оставался последовательным сторонником такого понимания диалектики, которое позиционирует ее как универсальный и единственно полный философский метод. Одним из важных аспектов этой универсальности русский мыслитель считал непосредственный характер диалектического знания. Эта жизненная непосредственность, как здравый смысл, постулировалась им в качестве основания любой познавательной деятельности, независимо от характера познаваемой действительности.

Согласно русскому мыслителю, любой опыт, независимо от своего содержательного наполнения, неизбежно подчиняется универсальным диалектическим закономерностям, в частности, характеризуется рядом базовых категорий: *единство* как носитель признаков, *эйдос* как раздельно-

координированная цельность этих признаков, *становление* как процесс изменения этой цельности и *ставшее* как субстанциальная реализация этого триединства.

Кроме этого, Лосев указывает на необходимость принятия ряда аксиом теории познания, которые также базируются на здравом смысле непосредственного восприятия действительности. Речь идет о постулировании реальности существования объекта и субъекта познания, их единства, а также специфического характера процесса познания. Эти аксиомы в соединении с приведенным выше рядом категорий фактически являются вариантом эпистемологического фундаментализма, т. е. альтернативой скептическому отношению современной западной эпистемологии к установлению так называемых «базовых верований». Надо отметить, что в отличие от аналитической философии, представители которой «предпочитают опираться на формальную логику, эмпирическую методологию и данные науки» [10, с. 5], диалектика не выхолащивает предмет своего рассмотрения, а, наоборот, указывает на динамический характер действительности как символ ее бесконечных творческих возможностей. Также можно сделать вывод, что подчеркивание А. Ф. Лосевым универсального характера диалектического метода указывает на необходимость своего рода реабилитации этой методологии и освобождения от ложных ассоциаций, связывающих ее с какой-либо определенной идеологией.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Лосев, А. Ф. Эллинистически-римская эстетика / А. Ф. Лосев ; сост., подг. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. – М. : Мысль, 2010. – 703 с.
2. Кузнецов, В. Ю. Единство мира в постнеклассическую эпоху (к постановке проблемы) / В. Ю. Кузнецов // Вопр. философии. – 2014. – № 12. – С. 150–160.
3. Кожев, А. Гегель, Маркс и христианство / А. Кожев // Вопр. философии. – 2010. – № 10. – С. 128–143.
4. Лосев, А. Ф. В поисках построения общего языкознания как диалектической системы / А. Ф. Лосев // Теория и методология языкознания. Методы исследования языка / отв. ред. В. Н. Ярцева. – М. : Наука, 1989. – С. 5–92.
5. Лосев, А. Ф. Дерзание духа / А. Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1988. – 366 с.
6. Антоновский, А. Ю. Семантический контекстуализм и проблема нестандартного определения знания / А. Ю. Антоновский // Эпистемология и философия науки. – 2010. – Т. 26, № 4. – С. 101–118.
7. Лосев, А. Ф. Бытие. Имя. Космос / А. Ф. Лосев ; сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль. – 1993. – 958 с.

8. Микешина, Л. А. Философия науки. Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования : учеб. пособие / Л. А. Микешина. – М. : Прогресс-Традиция : МПСИ : Флинта, 2005. – 464 с.
9. Лосев, А. Ф. Миф, число, сущность / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1994. – 919 с.
10. Грязнов, А. Ф. Аналитическая философия: становление и развитие : антология : пер с англ. и нем / А. Ф. Грязнов. – М. : Дом интеллектуал. кн. : Прогресс-Традиция, 1998. – 528 с.

REFERENCES

1. Losiev, A. F. Ellinistichieski-rimskaja estetika / A. F. Losiev ; sost., podg. tieksta, obsh. ried. A. A. Takho-Godi, V. P. Troickogo. – M. : Mysl', 2010. – 703 s.
2. Kuznecov, V. Yu. Jedinstvo mira v postnieklassichieskuju epokhu (k postanovkie probliemy) / V. Yu. Kuznecov // Vopr. filosofii. – 2014. – № 12. – S. 150–160.
3. Kozhev, A. Giegiel', Marks i khristianstvo / A. Kozhev // Vopr. filosofii. – 2010. – № 10. – S. 128–143.
4. Losiev, A. F. V poiskakh postrojenija obshchiego jazykoznanija kak dialiektichieskoj sistiemy / A. F. Losiev // Tiejorija i mietodologija jazykoznanija. Mietody issliedovanija jazyka / otv. ried. V. N. Yarceva. – M. : Nauka, 1989. – S. 5–92.
5. Losiev, A. F. Dierzanije dukha / A. F. Losiev. – M. : Politizdat, 1988. – 366 s.
6. Antonovskij, A. Yu. Siemantichieskij kontiektualizm i probliema niestandartnogo opriedielienija znanija / A. Yu. Antonovskij // Epistiemologija i filosofija nauki. – 2010. – T. 26, № 4. – S. 101–118.
7. Losiev, A. F. Bytije. Imia. Kosmos / A. F. Losiev ; sost. i ried. A. A. Takho-Godi. – M. : Mysl'. – 1993. – 958 s.
8. Mikieshina, L. A. Filosofija nauki. Sovriemiennaja epistiemologija. Nauchnoje znanije v dinamike kul'tury. Mietodologija nauchnogo issliedovanija : uchieb. posobije / L. A. Mikieshina. – M. : Progress-Tradicija : MPSI : Flinta, 2005. – 464 s.
9. Losiev, A. F. Mif, chislo, sushchnost' / A. F. Losiev. – M. : Mysl', 1994. – 919 s.
10. Griaznov, A. F. Analitichieskaja filosofija: stanovlienije i razvitije : antologija : pier s angl. i niem / A. F. Griaznov. – M. : Dom intielliektual. kn. : Progress-Tradicija, 1998. – 528 s.

Рукапіс настпіў у рэдакцыю 22.03.2023