ПРОБЛЕМА НЕНАСИЛЛЯ І ПРИРОДА ЛЮДИНИ

У статті розглянуто взаємозв'язок етики ненасилля та природи людини. Установлено ряд стереотипів відносно даного напряму етики, зокрема: утопічність, простота та однобічність тлумачення людської природи та заперечення не тільки насилля, але й примусу взагалі. Доведено помилковість будь-яких стереотипів відносно етики ненасилля і, відповідно, показано можливості альтернативного розгляду етичних проблем.
Ключові слова: ненасилля, справедливість, насилля, «розірвана свідомість», ресентимент, любов.

В статье рассмотрена взаимосвязь этики ненасилия и природы человека. Установлено ряд стереотипов, утвердившихся по отношению к данному направлению этики, среди них: утопичность, простота и однозначность понимания человеческой природы, а также отрицание не только насилия, но и принуждения как такого. Доказана ошибочность любых стереотипов, касающихся этики ненасилия и, соответственно, показана возможность альтернативного рассмотрения этических проблем.
Ключевые слова: ненасилие, справедливость, насилие, «разорванное сознание», рессентимент, любовь.

The article discusses the relationship of ethics of non-violence and human nature. Set number of stereotypes, which are maintained in relation to this area of ethics, among them: the futility, the simplicity and uniqueness of the understanding of human nature, as well as the denial not only of violence, but also coercion as such. Proved the fallacy of any stereotypes relating to the ethics of non-violence, and respectively, the possibility of alternative consideration of ethical issues is shown.
Key words: non-violence, justice, violence, «broken consciousness», ressentiment, love.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими та практичними завданнями.

Сьогоднішній світ дуже часто стає ареною для прихованих війн. Окрім відкритих військових конфліктів, про які знають усі, оскільки останні моментально потрапляють в епіцентр суспільного резонансу завдяки ЗМІ, є специфічні феномени «внутрішнього насилля». Такі форми є малоконтрольованими, досить несподіваними в силу нерозуміння специфіки та причин, що викликали насильницькі реакції, а у відповідь викликають «шок обговорення» на деякий нетривалий час і досить призвичаєну реакцію, а іноді навіть байдужість, як у випадку з домашнім насиллям. Усе це є наслідком індиферентності Іншого, його зосередженості на власному Я. Отже, проблема лежить також в області індивідуалізації сучасного світу, що особливо яскраво проявляється в європейській культурі, а також

персоніфікації, що приймає вигляд тотального самолюбування та егоїзму. Оскільки головний заклик сьогодення звучить, на нашу думку, як «жити сьогоднішнім днем», тому цей пласт «внутрішнього», прихованого насилля, з одного боку, стимулюється ігноруванням суспільством подібних проблем, а з іншого боку - виступає трансформацією відкритих форм насилля. В Євангеліє знаходимо: «І не бійтесь вбиваючих тіло, душу, які не спроможні згубити; а бійтеся більше того, хто може і душу, і тіло згубити». Тому такі трансформаційні форми насилля є особливо небезпечними та витонченими, оскільки діють зсередини через вироблення насолоди як легкодоступного важеля до людської підсвідомості.

Формування цілей статті (постановка завдання). Прагнучи розмірковувати на дану тему, треба бути обережним із моральними категоріями добра і зла, які легко стають об'єктами маніпуляції. Мається на увазі запитання, яке можно було б віднести до категорії «вічних» в області етики: чи може існувати виправдання для насилля, якщо може, то яке і в якому зв'язку все це перебуває з етикою ненасилля? Потужна зброя проти насилля – це роззброєння? І чим є це роззброєння, як не певним внутрішнім актом людини? Отже, на ці питання ми спробуємо дати деякі відповіді з позиції теоретиків ненасилля. Таким чином, *об'єктом нашого дослідження* є теоретичний доробок у галузі етики ненасилля, а *предметом* – природа людини в її нахилах до ненасилля та миротворчості.

Аналіз останніх досліджень і публікацій, у яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор, виділення невирішених частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття. Якщо говорити про рівень дослідженості даної проблеми, то варто зауважити, що комплексне дослідження ненасилля у його взаємозв'язку з природою людини і досі відсутнє, незважаючи на гостре зацікавлення проблемою на межі XIX-XX століть, яке виявилось масштабним, проте у соціальному вимірі, що не охоплює індивідуалістичні тенденції сучасної Європи. Чому це, власне, так важливо? На це питання ми

відповімо, якщо спробуємо здійснити рефлексії над станом суспільства взагалі, спробуємо проаналізувати саму категорію або категорії, традиційно пов'язані з першою, зокрема «соціальний інститут», «маса», «солідарність» у сучасних умовах постмодерну.

Провідними дослідниками і, якщо так можна висловитись, проповідниками в цій галузі були Л. Толстой, М. Ганді, І. Ільїн, М. Бердяєв, С. Франк, М. Реріх, М.Л. Кінг, А. Швейцар, Р. Роллан, Ж. Госс, Г. Торо, Ж. Семлен, А. Гусейнов, А. Апресян та інші. Інтерпретації проблемі ненасилля давали і такі відомі філософи, як А. Шопенгауер, К. Ясперс, Х. Ортега-і-Гассет, Г. Маркузе, Б. Рассел, П. Рікьор, Ж.П. Сартр, Е. Фромм, М. Хайдеггер.

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів.

Чому існує потреба говорити про ненасилля сьогодні, окрім того, що існують певні форми так званого «внутрішнього» насилля, про яке ми писали вище? Потреба існує через кризу протидії насиллю. Ця криза розгорнулась усередині самої пропаганди ненасилля, яке, в свою чергу, за висловом Гусейнова, є «синонімом етики взагалі [4, с.72]». Ми б зі свого боку зауважили, що не треба видавати бажане за дійсне, і висловились би інакше: ми б хотіли, щоб ненасилля було синонімом етики, оскільки деякі етичні приписи в різних культурах аж ніяк не можна назвати гуманними, і деякі прецеденти залишаються і до нашого часу, навіть якщо ми залишимо осторонь криваву культуру майя або ацтеків. І незважаючи на все це, ядром етики залишається єдине ядро заборон і табу, яке в сутності своїй спрямоване на ненасильництво, а супутні проблеми, пов'язані з насиллям, є проблемами розуміння *відплати* і *справедливості*. Два ключових слова, які не дають спокою людині ще з тих часів, коли вона вийшла із колиски природи, абсолютно незахищена ні перед природою, ні перед товаришами, ні перед самою собою. Але вже тоді вона обмежилась системою приписів «не…». І що важливо, на нашу думку, що це обмеження було не тільки відмежуванням

від іншого, від його зазіхань, які б стримувались забороною, але й бажанням обмежити себе, страх самого себе, страх не нести відповідальність за себе і за свої дії, бажання відмежуватись від тваринного царства, стати ***над*** інстинктами і тимчасовими бажаннями, це і була перемога розуму.

Таким чином**,** ми хочемо підкреслити, що виникнення етики саме по собі не є однозначним явищем, що воно не виростає виключно з добрих намірів та нахилів людини, але з тих пір, як в етичну ситуацію втрутився поряд із усім розум, людина прагне до гармонійного співіснування з іншими. Такою ж неоднозначною постає і етика ненасилля, і, як справедливо підкреслює Гусейнов, етика ненасилля зовсім не означає, що вона закреслює темний бік людського буття і вважає, що назавжди позбавиться насильницьких проявів людського співбуття, але вона *істинно вірить* у те, що з ними можна боротись і, більше того, здійснює цю боротьбу на практиці. За словами Гусейнова, «етика ненасилля знаходиться в принципово іншому відношенні до дійсності, вона має достатньо мужності, щоб визнати її недосконаліть (зіпсованість, гріховність) і одночасно взяти на себе відповідальність за перетворення *такої* дійсності [4, с.73]». Тобто, очевидним є те, що ми не маємо справу з черговою утопією, або, принаймні, ми маємо справу з чимось, що прагне вийти за межі спекулятивної системи і стати способом існування. Тому етику ненасилля відрізняє один суттєвий момент – це вимога героїзму, але це не героїзм очікування кінця світу і відповідно не мріяння про кращі часи, а героїзм відповідальності і відповідального ставлення до світу. У свою чергу, відповіддю на насилля є відсутність відповіді в насильницький спосіб, це заклик до совісті людини, яка проявляє насилля, тобто, це означає - не миритись з несправедливістю, а боротись, не бажаючи застосовувати зброю. Таким беззбройним вирішення конфлікту, як вже було сказано вище, є заклик до совісті людини, до гуманності та любові в найширшому значенні. Саме до любові і закликає Махатма Ганді [див.:3]. Але чи може любов бути тією універсальною силою, що здатна зупинити насилля? На початку XX століття провідні філософи і

письменники дивляться на цю проблему дуже скептично, підкреслюючи звірячу суть людської натури та імпульсивність і навіть інстинктивність її діяльності. Сліпа, хаотична помста, бажання вижити понад усе, вщент руйнуючи все на своєму шляху – ось те, що характеризує людину на зламі століть. У Шпенглера зустрічаємо: «Людина – хижак…Усі взірці доброчесності й соціальної етики, які хочуть бути або стати вище цього, є лише хижаками зі зламаними зубами, що ненавидять інших через напади, яких самі старанно уникають. Подивіться на них: вони настільки слабкі, що не можуть читати книг про війну, але вибігають на вулицю, якщо стається нещасний випадок, щоб збудити свої нерви кров'ю і криками, а якщо вони не здатні вже і на це, тоді насолоджуються цим у кіно й ілюстрованих виданнях… боротьба є стародавнім фактом життя і сама є життям, і навіть найжалюгіднішому пацифісту не вдасться до кінця знищити у своїй душі задоволення від неї [13, с.8]». Звернувшись і до художньої літератури першої половини ХХ століття, ми знайдемо подібні умонастрої і погляди. Зокрема, у Михайла Агєєва (вважається, що це псевдонім Володимира Набокова) зустрічаються досить глибокі філософські, але провокативні думки з цього приводу. Агєєв розмірковує над природою людини і схильністю до зла та насилля і говорить про так звану «душевну гойдалку» [див.: 1, с.221-236]. «Гойдалка» – це щось на зразок віднайдення балансу між добрими і злими силами душі. Ефективним способом переживання катарсису, властивих людині звіриних інстинктів і насильницьких нахилів, є той, що відбувається через театральне дійство, зокрема через сцени покарання головних злодіїв тієї чи іншої п'єси. На думку Агєєва, відбувається внутрішнє задоволення подібних природних нахилів, що утримує людину від агресії в повсякденному житті. Тому, власне, те, що виглядає, як радість від відплати за заподіяне зло, наприклад, у спектаклі, є насправді переживанням піднесення, задоволення, а не загостреним почуттям справедливості. Спроба ж виправити подібний стан справ у кращу сторону, апеляція до найкращих сторін людської душі викличе згодом кровопролитну реакцію. Він пише:

«Напрошується думка про те, що повстанемо, не звіріємо остаточно і не вбиваємо, в ім'я знівеченої справедливості, людей, так це саме тому, що ми підлі, зіпсовані, жадібні й узагалі погані, – а що якби в житті, як і в театрі, ми розпалили б у собі найлюдяніші почуття, якби в житті ми стали б кращими, то ми б, збуджені тремтінням у наших душах почуттів справедливості й любові до принижених і слабких, здійснили б або відчули бажання здійснити…таку кількість злочинів, кровопролить, тортур і вбивств, яких ніколи не здійснював і не хотів здійснювати жоден, навіть найзліший злочинець, який керується жагою до наживи та збагачення [1, с.233]».

І, незважаючи на пафос виклику, яким просякнуті ці слова Агєєва, ми розуміємо, що в них криється дещо набагато більше, а саме гуманізм, надзвичайна туга за людськістю, що розкривається парадоксальним чином. Тобто, ми знову бачимо трагізм людської індивідуальності, трагізм людської природи, що не є досконалою, не є утопічно доброю, а знаходиться на грані, на межі. Адже якби ми уявили собі людську природу як одну сторону медалі: виключно добру або виключно злу, то відпала би проблема як така. Ми б могли з упевненістю сказати, що задача етики ненасилля – в перемозі добра над злом, білого над чорним і т.д. Але коли ми з очевидністю маємо справу з діалектикою, боротьба набирає зовсім інших форм, вона стає тоншою і вишуканішою. Для багатьох усе це залишається неочевидним, оскільки найпростішою картиною світу, що дає життєвий спокій, є мислення в простих бінарних опозиціях. Отже, повертаючись до природи людини у її зв'язку з ненасиллям, слід підкреслити, що ми констатували певний переломний момент в антропологічній філософії першої половини XX століття. Надалі ж криза лише посилюється. Яскравим прикладом може слугувати екзистенціалізм, і зокрема філософія Сартра. На відміну від інших екзистенціалістів, що розмірковують про трагічність індивідуального буття, про буття-до-смерті, тривожність, розірваність свідомості, Сартр намагається відійти від художніх форм опису даних проблем і намагається насамперед віднайти їх причини. Не просто сказати про «світле і темне» в людині, про

гойдалку, баланс або дисбаланс і імпульс, а пояснити, чому так відбувається. Чому свідомість розривається? І Сартр відповідає: тому, що вона розривається між властивим їй збочено-благонамірним розумінням дійсності і відчуттям темної сили «диявола», що виростає із реального взаємозв'язку людей і оголяє внутрішню фальш всього існуючого – відмінністю між уявленнями людини про саму себе і тим, чим вона є насправді, місцем, яке вона *реально* займає в суспільстві. Через цю тріщину у свідомості неявно починає прориватися все те, що суспільство залишило невиконаним у людині і стримало цілий клубок емоційно вибухових відчуттів, які містять незадоволеність існуючим та потребу вільного розвитку всіх потенційних сил. І свідомість не витримує помилки цих двох вимірів, у яких вона вимушена жити. Свідомість реагує масовими неврозами або міфами про спасіння, хворобами духу, нігілістичним песимізмом. І знову ж таки Сартр підкреслює, що треба пам'ятати про те, що *ця хвора свідомість, що розривається у страхах, є рідною сестрою розсудково-впорядкованої свідомості, що задоволена самою собою.*

Таким чином, ми бачимо, що існує відстань між віртуальним і реальним, яка приносить людині незадоволення, що в свою чергу проявляється у вигляді ресентименту. Тобто, почуття незадоволеності і приниженості не зникає, а накопичується, а потім вибухає в особистому або масовому конфлікті. І таким чином, чим сильнішим є це утримання, тим кровопролитнішим і жорстокішим буде майбутній конфлікт. Дві Світові війни є реакцією або антитезою до пафосу Просвітництва з його беззастережною вірою в раціональність, освіту і науку. Яким же може бути вихід і кроки етики ненасилля не як системи, а як способу існування? Якщо свідомість розірвана, чи може існувати щось, що може поєднати її? Отже, ми знову повернулись до теми любові, яка є однією з провідних в етиці ненасилля. Теоретики цього напряму ставлять головний акцент саме на ній. Але звідки і як, а головне: яка може бути любов за умов розірваної свідомості? І чи завжди любов виступає благом, а насилля - злом? Більше

того, вже у другій половині ХХ століття знаменитий дослідник, філософ і біолог Конрад Лоренц пише про генетичну схильність до насилля: «Агресія, прояви якої часто ототожнюються з проявами «інстинкту смерті», – це такий же інстинкт, як і всі інші, і в природних умовах так само, як і вони, слугують збереженню життя і виду [7, с.6]». Лев Толстой як проповідник любові якраз і вбачає проблему розірваності у відсутності універсалізуючої сили, смислу, який би об'єднував людей. І не зважаючи на певну утопічність цього метасмислу, особливо зважаючи на попередні дослідження, Толстой звертає увагу на дуже важливий момент, який і ілюструє невиправданість насилля. Він пише: «Сутність помилки всіх політичних вчень, як найконсервативніших, так і новаторських, що призвели людей до бідувань, у тому, що люди цього світу вважали і вважають можливим з допомогою насилля об'єднати людей так, щоб вони всі, не чинячи опору, підкорювались одному й тому самому устрою життя і припису поведінки, що випливає з нього. Зрозуміло, що люди можуть, підкорюючись пристрасті, змушувати шляхом насилля незгодних з ними людей виконувати свою волю. Можна силою випхнути людину або втиснути її туди, куди вона йти не хоче…І це зрозуміло, але зовсім не зрозумілим є розмірковування про те, що насилля може бути засобом мотивування людей до здійснення бажаних нами вчинків [10]». Пригадуються також і метафоричні слова Баумана про те, що можна силою привести коня до водопою, але не можна примусити його пити. Більше того, як показує історичний досвід, добре нам знайомий, це є абсолютною правдою. І далі Толстой пише про те, що ті, хто піддаються насиллю, терплять його лише доти, доки вони є слабшими. Але як тільки вони стають сильнішими, то вони припиняють робити те, що вимагають інші. У зв'язку з цим пригадується ідея Гегеля, висловлена ним у «Феноменології духу» про взаємовідношення господаря і раба, де раб унаслідок власної творчості (вироблення певного продукту, що переважає над знищенням його, останнє проявляється у поглинанні продукту, в отриманні насолоди від володіння) стає внутрішньо вільним, потім поступово стає стоїком і

скептиком, тому він отримує таку внутрішню свободу, над якою не владний більше господар, до якого б насилля він не вдавався. І цікавим є те, що так само все це призводить до розірваної свідомості, що стає на роздоріжжі між внутрішнім і зовнішнім, реальним і уявним (хоча в даному випадку це і не зовсім уявне) і веде до певного універсального смислу, до об'єктивуючого духу, до релігії. Але тим не менше, аргументом проти насилля є не тільки його негуманність, бо таке розуміння є стереотипним, про що ми скажемо далі, а *нетривкість його застосування через вічне прагнення людини до свободи.*

Повертаючись до теми любові, ми підкреслили утопічність поглядів Толстого, оскільки його любов як універсальний смисл є загальнодіючим законом всепрощення, який не дає похибки і, відповідно, за його прогнозом, займе своє домінуючі позиції у майбутньому після всіх кризових поневірянь роз'єднаності та релятивізму. На противагу йому є ніцшеанське розуміння любові, яке нам видається ефективнішим «об'єднанням» за сьогоднішніх реалій. Він розуміє любов як «любов-слабкість» і «любов-силу». Зрозуміло, що «любов-слабкість» ґрунтується на жалості, «любов-сила» якраз навпаки - на тій самій героїчній відповідальності, до якої прагне етика ненасилля як діяльність, а не профанація. Адже перший вид любові якраз і обертається антисвободою і антигуманністю, не даючи можливості людині зробити вибір. У відомому романі «Нестерпна легкість буття» Мілан Кундера говорить про свого героя: «Слабкість Франца називається добротою». Доброта – це єдино можливий прояв любові слабкої людини, добро ж – прояв любові сильної. Семен Франк, російський релігійний філософ, підтримував тезу Ніцше про любов, яка здатна подолати жалість, і з допомогою неї піддавав критиці деякі твердження Достоєвського, зокрема про те, що весь прогрес людства не вартий і сльози однієї дитини. Але дитина має плакати, принаймні для того, щоб відчути тривогу іншої людини, навчитись принести в жертву бажання заради самовдосконалення. Крім того, за висловом В. Корнєва: «саме в зоні насилля над тілом, мовою, свідомістю і формується завжди простір культури

[5]». Отже, тому, повертаючись до Агєєва і театрального катарсису, ми можемо тут зауважити, що однією з перших теорій мистецтва була арістотелівська концепція катарсису як методичного насилля автора над глядачем. Тому етика ненасилля і має бути спрямована не на боротьбу з уявними вітряками, не на тотальне улагодження конфліктів, адже конфлікт і насилля, як ми з'ясували, є таким же законом життя, як і любов, а на зміцнення простору вільної і творчої особистості, для якої якнайменше виникатимуть умови для неврозу, а відповідно, і для трагічного «виходу» цієї нереалізованості. І проблема полягає в тому, що жодна знана політична система не могла здійснити цієї місії, і менш за все на це здатний сьогоднішній капіталізм. Саме тому він є вибуховим грунтом, на якому *поки що*, як би хотілось вірити, ми приречені жити.

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів.

1. Актуальністю для розгляду етики ненасилля є наявність «внутрішніх», «прихованих» форм насилля, які часто ігноруються, і водночас подібна індиферентність породжує нові, витончені форми насилля над людиною, яка руйнує її особистість зсередини.

2. Для того, щоб розглядати етику ненасилля за сьогоднішніх реалій, потрібно позбавитися певних стереотипів і кліше відносно неї:

а) етика ненасилля є утопією, оскільки намагається перебороти все зло у світі;

б) вона вірить в остаточну перемогу добра над злом;

в) природу людину вона розглядає як таку, що схильна виключно до добра.

3. Позбавившись подібних уявлень, ми приходимо до розуміння, що етика ненасилля:

а) є способом існування;

б) є способом боротьби, який не заперечується як фундаментальний закон життя;

в) є видом відповідального героїзму, який властивий для сильних людей.

4. Задачею етики ненасилля має бути не викорінення насилля, оскільки воно притаманне людській природі, так би мовити онтологічно вкорінено у її сутність, а мінімізувати прояви насилля через утвердження проявів свободи для самореалізації. Такі засоби не викликають зворотної реакції на миротворчість (наприклад, ще сильніші кровопролиття як знак протесту або «загостреного» почуття справедливості), а викорінюють причину самої конфліктності, тим самим знижуючи можливість їх появи. Засобом для цього може виступати любов, яка має переваги над насиллям своєю конструктивною, а не деструктивною силою, при умові, що сама ця любов, за висловом Фрідріха Ніцше, є «любов'ю-силою», а не «любов'ю- слабкістю». У зв'язку з цим наведемо фрагмент розмови Конфуція з учнями: «Що ви скажете про Яна Хуея як людину? – питає його учень. – Він переважає мене в людяності, – відповідає Конфуцій. …Що ви скажете про Цжичжана? – Він переважає мене у твердості…». І далі Конфуцій продовжує, оскільки бачить на обличчях учнів нерозуміння того, чому ж треба вчитися у нього в такому разі: «…Хуей може бути людяним, але не вміє заперечувати… Цжичжан може бути твердим, але не вміє йти на поступки [13, с.33]». Тому ненасилля є не простим непротивленням, а твердістю і сміливістю духу, пошуками «золотої середини» і справжньої, фактичної гуманності.

Список літератури:

1. Агеев М. Роман с кокаином / М. Агеев. – Ростов на Дону : Феникс, 2000. – 256 с.
2. Бауман З. Текучая современность / З. Бауман. – Санкт-Петербург : Питер, 2008. – 240 с.
3. Ганди М. Моя вера в ненасилие / М. Ганди // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 65–66.
4. Гусейнов А.А. Этика ненасилия / А.А. Гусейнов // Вопросы философии. – 1992, №3 – с. 72–81.
5. Корнев В.В. Насилие [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://se-bo.at.ua/publ/filosofija/ontologija/kornev_v_v_nasilie/2-1-0-12.

6. Кузин В.П. Идея ненасилия в религиозно-философских и этических учениях: история и современность / В.П. Кузин // Вісник СевНТУ – Вип. 103: Філософія: зб. наук. пр. – Севастополь: Вид-во СевНТУ, 2010 – с.31–39.
7. Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло») / К. Лоренц. – М. : Издательская группа «Прогресс», 1994. – 224 с.
8. Мамардашвили М. Категория социального бытия и метод его анализа в экзестенциализме Сартра [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ru.philosophy.kiev.ua/library/mmk/sartre.html.
9. Опыт ненасилия в XX столетии: социально-этические очерки / Р.Г. Апресян (ред.). – М. : Аслан, 1996. – 288 с.
10. Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_1230.shtml.
11. Торо Г.Д. О гражданском неповиновении / Г.Д. Торо / Новые пророки. Торо. Толстой. Ганди. Эмерсон. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. – с.79–115.
12. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения / Редкол.: И. Т. Фролов и др.; Сост. П. С. Гурев
13. ич. – М. : Политиздат, 1991. – 422 с.
14. Шпенглер О. Годы решений / О. Шпенглер. – М. : СКИМЕНЪ, 2006. – 240 с.