

**ОТЧУЖДЕНИЕ И ПРОБЛЕМА ЕГО ПРЕОДОЛЕНИЯ В РЕЛИГИОЗНОЙ  
(ХРИСТИАНСКОЙ) ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ**

© Д. В. Прокофьева

*Башкирский государственный университет  
Россия, Республика Башкортостан, 450076 г.Уфа, ул. 3. Валиди 32.**Тел.: +7 (347) 273 66 81.**Email: janis-maverick@yandex.ru.*

*Ключевым вопросом статьи является рассмотрение понятия и явления отчуждения в религиозной, в частности христианской, философии. Автор выделяет понятие религиозного отчуждения, которое относит к экзистенциальной сущности человека. Проводит анализ этого явления в философии французских персоналистов и в русской христианской традиции.*

*Также в статье рассматривается понятие вовлечения, предложенное французскими персоналистами, и используется в контексте преодоления религиозного отчуждения.*

**Ключевые слова:** *отчуждение, религиозное отчуждение, религиозная философия, вовлечение, персонализм, Мунье.*

Понятие отчуждения очень часто трактуется в рамках социальной теории, сквозь призму экономических, политических и других общественных отношений. Чаще всего бытие человека признается здесь первичным и определяющим сознание и, следовательно, все духовные и нравственные кризисы человека и общества. Однако есть философы и мыслители, настаивающие на обратной взаимосвязи, выделяющие *экзистенциальное отчуждение* человека как первичное и выводящие все остальные проблемы общества именно из кризиса морали, нравственности и упадка духовных ценностей. Оно связано с экзистенцией человека как существа «свободного», но в то же время, «абсурдного», «заброшенного», «тревожащегося», «потерянного» и вечно ищущего. Проблема экзистенциального отчуждения является, по сути, вневременной, стоящей перед человеком с давних пор, поскольку всегда существовали вопросы мировоззренческих и смысложизненных поисков – ключевой формы этого вида отчуждения. Мы обратимся к анализу понятия отчуждения в религиозной философской мысли, в частности христианской.

В религии говорят об отчуждении как о смерти индивида, о прекращении его физической деятельности: душа человека отчуждается от его тела, а тело от души; прекращается активная деятельность человека в мирских делах. Это материальный аспект определения отчуждения. Но существует и духовный аспект, к которому мы и обратимся.

Само словосочетание «религиозное отчуждение» может восприниматься и рассматриваться двояко. Это может быть отчуждение, отстранение человека от института религии – от догм, от церкви, от канонов, своеобразное обращение в светскость или просто «вера без религии». В этом случае человек говорит, что ему не нужен «посредник» между ним и Богом, либо вообще скептически относится к церкви и ее служителям. Это явление, безусловно, больше социальное, поскольку церковь – это общественный институт, да и религия может иметь идеологическую функцию, в т.ч. и на официальном уровне. Также религиозное отчуждение может рассматриваться как потеря *религиозного чувства*, как утрата внутренней связи человека с сакральным. Это уже не просто отрицание института церкви и каких-то внешних атрибутов. Это глубокий процесс внутри человека. Поскольку мы видим в первом следствии второго, то под «религиозным отчуждением» будем понимать именно это внутреннее отпадение, ту самую потерю религиозного чувства, потерю связи с Богом, которая ведет человека к потере самого себя, по мнению религиозных мыслителей. Именно

поэтому мы относим религиозное отчуждение к экзистенциальному типу, а не к социальному.

Стоявший у истоков экзистенциализма датский философ XIX в. С. Кьеркегор тщательно исследовал природу греха, человеческой личности и отчаяния именно в контексте экзистенциального отчуждения. Существенные отличия от взглядов просветителей того времени состоят в том, что С. Кьеркегор – религиозный мыслитель, и вера в Бога для него – то же, что и самосознание человека, а потеря своего Я ведет ко греху. Чувства страха и отчаяния, по мнению Кьеркегора, являются нашей связью с Богом и свидетельствуют о наличии живого духа в человеке. Зародившееся в человеке отчаяние помогает ему осознать свой грех, что влечет за собой духовную работу и показывает путь к спасению, который человек обретает в вере, а она, в свою очередь, является противоположностью греху. Отчаянием Кьеркегор называет не уныние и полную утрату смысла, а осознание конечности своего бытия и своей ничтожности перед лицом Вечности, после чего он будет возвеличен через собственное умаление. Этот парадокс Кьеркегор и называет верой и истинной религиозностью. Бог для верующего человека является опорой, путеводной нитью из лабиринта отчаяния, отчуждения и стыда, в котором он заблудился. Объявляя веру парадоксальным явлением, Кьеркегор приводит в пример библейского героя Авраама, который должен был принести в жертву Богу своего единственного сына, который был «послан» ему Богом на старости лет. То, что обычному человеку будет казаться абсурдным и ненормальным для человека религиозного будет единственным возможным выходом и проявлением смирения. Таким образом, по Кьеркегору, истина – это не то, что понимается разумом и осознается, а то, что переживается человеком. Это отнюдь не означает субъективность истины, наоборот, она объективна и заключается в Боге, но путь и переживание ее у каждого человека глубоко индивидуальны.

Американский профессор, доктор философии Б. Килборн, исследовавший труды Кьеркегора, заменяет в своей работе понятие «грех» на понятие «стыд» и называет его причиной несоответствие в голове человека между тем, как он хотел бы выглядеть перед другими людьми, и тем, кто он есть на самом деле (по своему субъективному представлению). Исследователь говорит, что человек, стыдящийся своего Я, вместо того чтобы раскрываться и быть собой пытается спрятать его как можно глубже внутри себя. Здесь возникает большая опасность – потерять свою индивидуальность, уникальные личностные качества всего лишь из-за боязни не соответствовать идеалам и ожиданиям общества. Здесь же Килборн говорит об отчуждении:

«... если индивид чрезмерно стыдится своего Я, он его утрачивает, и что наоборот, способность переносить собственное Я необходима для обладания им» [1]. Тем самым он соглашается с Кьеркегором, который также считал потерю своего Я очень коварной опасностью: «Худшая из опасностей – потеря своего Я – может пройти у нас совершенно незамеченной, как если бы ничего не случилось. Ничто не вызывает меньше шума – никакая другая потеря – ноги, состояния, женщины и тому подобного – не замечается столь мало» [2]. По большому счету, у Кьеркегора понятия греха и стыда идут рядом, поскольку согрешивший человек испытывает стыд перед Богом, поскольку Бог, по христианской теории, всеведущ, значит, если бы этот грех был сокрыт, никому неизвестен, то человек, вероятно, не испытывал бы стыда и угрызений совести. Он подтверждает это мифом о грехопадении человека, где говорится, что первые люди испытали стыд, когда их грех открылся. Бог в данном случае является «регулятором», критерием поступков. Этим же можно объяснить, что атеисты отрицают само понятие греха, поскольку у них отсутствует вера в высшего судью, и они полагают, что совершив некий неблагоприятный поступок, который можно скрыть от людей, они будут безнаказанны.

Современный американский исследователь Э. Тьювсон также осмысливает отчуждение в русле христианской традиции, развивая идею о том, что Бог является человеку отцом. Он говорит, что безразличие к Богу со стороны человека, нарушение данных ему заповедей – есть отчуждение, которое можно сравнить с отчуждением одного человека от авторитета другого, а конкретнее – ребенка от своего родителя, поэтому его можно рассматривать по аналогии. У отчужденного человека возникает чувство беспокойства, враждебность, тревожность [3]. З. Фрейд рассматривал подобное восстание против авторитетов и утверждал, что оно всегда будет чревато различными невротическими синдромами, комплексами и чувством вины. Все это происходит из-за глубокого конфликта внутри личности, которая, с одной стороны, с детства имеет глубоко в себе установку на эти авторитеты и их непререкаемую власть. А с другой стороны, пытается от этой власти освободиться и жить «по своей воле».

Безусловно, мы не можем обойти вниманием проблему отчуждения в русской христианской традиции. Здесь она изучалась в рамках религиозно-идеалистической философии «серебряного века», в частности, Н. А. Бердяевым [4]. Отчуждение рассматривалось им в одном смысловом поле с понятием «объективации», т.е. предметного воплощения человеческих способностей в результате деятельности, когда деятельность и ее результаты противостояли человеку, начинали господствовать над ним. В философии Бердяева объективация выступает как фундаментальная установка экзистенциального «я» (духа), которая заключается в отчуждении духа от самого себя и выбрасывании его вовне. Другой фундаментальной установкой духа, противостоящей объективации, является творчество или самоуглубление духа. Объективация представляет собой не раскрытие, обнаружение духа, а, наоборот, его закрытие, обеднение, вынужденное проявление в искаженной форме [5].

Отчуждение человека от окружающих и от самого себя представляется в русской православной традиции как следствие отпадения человека от Бога и потеря им своей свободы. Христианское понимание свободы отличается от различных светских трактовок этого понятия. Свобода в христианстве – это свобода

от греха, своих пороков и страстей. Кроме того, человек изначально наделен свободой выбора своего пути и тем он ответственен за свою судьбу. Однако в отличие экзистенциализма, например, Сартра, ответственен человек не только перед собой и обществом, но, самое главное – перед Богом.

Довольно кратко и емко написано об этом в работе Архимандрита Платона (Игумнова) «Православное нравственное богословие»: «В жизни каждого человека следствием совершенного греха является отчужденность личности от Бога и от общения с людьми. Отчужденность от Бога переживается человеком как состояние покинутости, необъяснимой тоски, внутреннего одиночества, обреченности и бессмысленности личного существования. Чтобы преодолеть вызванный последствиями отчужденности религиозно-нравственный кризис, необходимы время и критическое осмысление своего духовного состояния» [6]. Таким образом, отпадение от Бога, или религиозное отчуждение, является естественным началом внутреннего кризиса человека, который затем находит и свое внешнее выражение и выход.

В христианстве собственно «Я» человека соотносится с отчуждением и одиночеством. Истинная личность – это всегда «мы», и не случайно одним из ключевых понятий для понимания русской ментальности была «соборность». Это идет от понимания Бога как Троицы, Бог един в трех лицах, трех ипостасях. Поскольку человек – образ и подобие Божие, то он не может существовать изолированно, это должно быть отношение взаимной любви. Именно тогда человек является личностью и обладает цельностью.

Вместе с проблемой отчуждения в религиозной мысли обычно рассматривается и проблема его преодоления или *вовлечения*. Идею вовлеченности человека в бытие выдвинули в XX в. французские персоналисты, для которых вопрос вовлечения человека в материальный и духовный процесс являлся одним из ключевых. В начале 30-х гг. прошлого века группа социально ориентированных мыслителей во главе с Э. Мунье объединилась вокруг журнала «Эспри» (L'esprit), призывая граждан к ярко выраженной политической и гражданской активной позиции, к духовному пробуждению и борьбе с наступающим фашистским режимом и идеологией.

Вовлечением, по христианскому учению, является духовное восхождение человека, поиск его связи с Богом. «Жизнь во Христе» – это путь к преодолению отчуждения, связующий мостик, по которому идет человек, а религия – это адаптация данного пути к человеку. Таким образом, в христианстве основным является преодоление отчуждения от Бога, а факторы социального отчуждения человека, реально тяготящие его, остаются несколько в стороне, рассматриваются как естественное последствие этого первоначального отчуждения, которое будет постепенно преодолевать, как только человек пойдет по пути своего спасения. Христианское понимание того, что «Бог – есть любовь» дает человеку толчок для любви ко всему окружающему миру и другим его творениям – людям.

Если брать христианских мыслителей – протестанта С. Кьеркегора и православного Л. И. Шестова – мы можем выделить у них важную общую черту: оба философа отказывались от понимания человека и его разума как высшей истины и говорили о преодолении отчуждения через путь человека к Богу. У Кьеркегора он основан на отчаянии человека и вере в Бога, они направляют его на поиски своего Я, на преодоление своих пороков и исправление ошибок, такой человек

всегда будет находиться в движении. Шестов критикует западную мысль за то, что она в большинстве своем, призывает опираться на человеческий разум, ставя его выше Абсолюта и видя в нем истину в последней инстанции. То, что ответы на многие «вечные» вопросы до сих пор не найдены, по мнению Шестова, говорит как раз о том, что разум вторичен перед Абсолютом, в таком случае понимание и спасение могут прийти только через веру.

Персоналисты говорили о том, человеку необходимо вернуться к Богу, и через его познание – к самому себе и своему естественному состоянию, раннему христианству, стремление к Богу – есть стремление к гармонии. Несмотря на множество научных теорий, истина содержится только в Боге, и поэтому в основе любого познания лежит вера в Бога. Французские персоналисты преимущественно были так называемыми лево-католиками. Сохраняя догматы, они старались пересмотреть некоторые установки католической церкви, которые считали костными и отжившими свое, критиковали лицемерие и двойные стандарты. В идеализме персоналисты критиковали то, что он приводит не к Личному Богу, а к некоему безличному духу, философия не может привести к религии, поскольку с помощью философии нельзя познать Бога. Именно общение с Богом делает человека личностью, поскольку с Богом человек может быть «вдвоем», общаться с ним, находясь в одиночестве. Говоря об Абсолюте, Э. Мунье постоянно подчеркивал, что это не неподвижный застывший свод правил и законов, на который мы должны держать свой курс: «В историческом плане Абсолюту свойственно влиять на формирование способа бытия, а не быть *застывшей* системой принципов и предначертаний» [7]. Также Мунье утверждает, что вовлечение христианина – это, прежде всего активное участие в жизни вокруг, постоянное действие, т.е. существует тесная связь между вовлечением метафизическим и другими видами вовлечения человека. Христианин является еще и гражданином, поэтому он не может смиренно оставаться в стороне от всего, что происходит в его стране и его обществе, безусловно, для этого необходима большая внутренняя работа.

Вовлечение в жизнь и снятие отчуждения (в т.ч. и религиозного) должно происходить во всех сферах жизни в совокупности, считали персоналисты. Мунье неприязненно относится к «смирненным христианам», которые больше похожи на тени; он говорит, что за этим внешним смирением скрываются лишь трусость и побег от ответственности за общество, в котором мы живем, и за историю, которую мы должны творить. Однако при этом Мунье подчеркивал, что именно Абсолют является духовным оплотом для человека, задает направления движения и отдельному человеку, и историческому процессу в целом, и Абсолют этот может задавать ориентиры благодаря своему величю и метафизичности. При наличии направляющего вектора задается траектория, путь, по которому человечество будет идти, таким образом, мы знаем, какие цели преследуем и чего добиваемся, можем предполагать и рассчитывать, что нам ждать в конечном итоге. Абсолют является важной составляющей частью процесса вовлечения: «Без соотнесения с Абсолютом вовлечение будет постоянно искажаться и вести человека к отчаянию и увяданию» [7]. Без веры вовлечение будет мертво и, вероятно, бессмысленно.

Человек – это личность, объединяющая в себе материальное и духовное, именно личность является истинным онтологическим моментом, и каждой лично-

сти присуща свобода. В метафизическом смысле личность свободна изначально, целиком и полностью, имеет свободу выбора своего пути. По мнению Ж. Лакруа, одним из показателей наличия свободы является сомнение, которое испытывает человек, сомнение показывает онтологическую независимость человека. Лакруа считал, что наука не может дать абсолютного знания, поскольку познание есть симбиоз веры и разума, а человек, сомневаясь, открывает Бога. При этом Бог – это смысл мира, а мир – язык Бога, и его мы постигаем через свою активную деятельность. Лакруа настаивает на том, что человек должен чувствовать ответственность не только за себя, но и за других, за ход истории, поскольку ничто в мире не происходит само по себе и беспричинно. Вера помогает нам вовлекаться в мир, чувствовать его и при этом ощущать себя его частью, а познание мира помогает нам идти по направлению к Богу. Лакруа настаивает на взаимозависимости этих процессов и невозможности одного без другого. По мнению персоналистов, вовлеченное существование рано или поздно приведет человека к процессу познания Бога.

Вовлечение теснейшим образом взаимосвязано с раскрытием творческой природы и потенциала человека, возможной во многом благодаря искусству. «Высшим назначением искусства он [Мунье] объявляет проникновение во внутренние бездны человека, в его суверенный мир, где обнаруживается присутствие божественной души и ощущается соседство человеческого с божественным» [8]. Творческий порыв считается очень важным в жизни каждого человека, поскольку именно при его наличии стремление к самосохранению не превратится в порабощение человека. В творчестве человеку открывается божественная искра в нем самом. Мунье выделяет понятие «призвания» человека, говоря о нем, как о самопожертвовании человека трем мирам – «миру материи, находящейся под ним, куда он должен заронить Божественную искру; обществу людей, сквозь которых должна пройти его любовь, чтобы он смог соединиться с их судьбой; миру духа, простирающемуся над ним и предлагающему ему свои услуги, выводящему его за собственные пределы» [9].

В этом близость идей французских и русских персоналистов, в частности, Н. А. Бердяева. Творчество, считает он, это путь к свободе человека, раскрытие его истинной духовной сущности, движение по направлению к Богу и, следовательно, вовлечение. По аналогии в человеке-творце раскрывается образ первого Творца – Бога, и любой искренний акт творчества отождествляется с первым актом творения нашего мира. Поскольку лишь Бог обладает абсолютной свободой в этом мире, человек, приближаясь к нему, приобщается к этой свободе. На наш взгляд, родственной этому представлению является «притча о талантах», в которой говорится о трех слугах, которым господин, уезжающий в путешествие, дал первому пять талантов, второму – два, третьему – один, «каждому по силе». Первый употребил свои таланты в дело и приобрел другие пять, второй – вынул еще два, а третий закопал свой талант в землю и не преумножил данное ему и в результате был наказан вернувшимся господином. Смысл данной притчи в том, что человек должен понять, что ему дано, и попытаться раскрыть и преумножить данные ему духовные или какие-либо внешние блага, тем самым он сможет приблизиться к Абсолюту. Человек же отчужденный и влывший по этому поводу в уныние, ощущающий неспособность свою к каким-либо делам, хотя на деле это просто проявление слабо-

сти и нежелания трудиться над собой и самореализовываться, не получит ничего. В акте творческой самореализации человек познает Бога, смягчаются конфликты между должным и сущим, имеющиеся в человеке, душа обретает состояние, близкое к гармонии.

Еще один французский мыслитель – экзистенциалист Г. Марсель – пытается противопоставить философии отчаяния и абсурда философию надежды, любви и вовлечения [10]. Он говорил о необходимости перерождения эгоистичного сознания человека, заикленного на себе, на сознание открытое для людей и общества. В процессе социализации и вовлечения в общество человек становится личностью, а не просто частью бездушной массы. Метафизика любви Марселя сводилась к тому, что человек должен открываться для других людей, посредством нахождения общих ценностей и общего пути сродняться с ними, сосуществовать в обществе. Такая межличностная связь людей в обществе приведет их к вовлечению в бытие и к личной связи с Богом. По мнению Марселя, современный человек, потерявший свое «Я» в мире, свое лицо и сущность может найтись только благодаря трансцендентным ценностям, вере в Бога. Безусловно, здесь раскрывается вторая заповедь любви: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя», которой вторит и «золотое правило нравственности» («не делайте другим того, чего не хотите себе»), которое лежит в основе многих религиозных учений.

Христианство, безусловно, не должно становиться культом и самоцелью, поскольку оно – лишь одно из средств преодоления отчуждения. Персоналисты обвиняли современное христианство в «пагубной связи с буржуазным либерализмом», поддержка которого привела к отчуждению молодого поколения от этой религиозной доктрины. Для преодоления этого необходимо порвать порочащие связи и обратить свой взор в сторону людей, а не государственной или политической машины, с которыми многие христианские доктрины безропотно соглашались, вместо того чтобы

проявлять истинную суть христианства в бунте против них и открытого высказывания своего мнения и протеста. Такая внешняя оболочка – то, что отпугивает и отчуждает большое количество людей от христианства. Видя соглашательскую позицию церкви и руководящих ею «верхов», служителей церкви, периодически (или даже нередко) отступающих от собственных законов, норм и правил, люди не видят смысла идти в этот институт, который кажется им лживым, лицемерным и прогосударственным.

Религиозные мыслители сходились во мнении, что преодоление религиозного отчуждения должно происходить через подлинную веру человека, любовь, смирение и религиозную жизнь. С преодолением такого вида экзистенциального отчуждения и остальные его виды будут постепенно «сниматься», и, главное, человек сможет познать, понять и принять себя, обрести гармонию жизни и целостность своей личности.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Килборн Б. Исчезающий некто: Кьеркегор, стыд и Я. История философии Вып. 13. М.: ИФРАН, 2008. С. 198–220. С. 210.
2. Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С. 270.
3. Tuveson E. Alienation in Christian Theology // P.P. Weiner (ed). Dictionary of The History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas. 5 vols. N. Y., 1974. Vol. 1.
4. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
5. Русская философия: словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. М.: Республика, 1995. 655 с.
6. Платон (Игумнов) архим. Православное нравственное богословие. URL: <http://www.xpa-spb.ru/libr/Platon-Igumnov/0-vvedenie.html> (дата обращения 18.08.2015).
7. Мунье Э. Что такое персонализм? М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1994. С. 20.
8. Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. С. 10.
9. Вдовина И. Персонализм // Новая Философская Энциклопедия. М., 2001. С. 223.
10. Марсель Г. Быть и иметь. Новочеркасск: Сагуна, 1994. 159 с.

*Поступила в редакцию 19.08.2015 г.*

## THE ESTRANGEMENT AND WAYS OF ITS OVERCOMING IN RELIGIOUS (CHRISTIAN) PHILOSOPHICAL THOUGHT

© D. V. Prokofyeva

*Bashkir State University*

*32 Zaki Validi St., 450076 Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia.*

*Phone: +7 (347) 273 66 81.*

*Email: janis-maverick@yandex.ru*

The key issue of this article is the idea and the phenomenon of the Estrangement in Religious thought, especially in Christian. Author underlines the idea of the Religious Estrangement and relates it to the existential essence of a person. Author analyzes this phenomenon in the philosophy of French personalists and in Russian Christian tradition. The Religious Estrangement should be understood as the losing of deep spiritual feeling of Faith and Trusting in God. In the Religious thought this the first step of person's Estrangement. Therefore, the Religious Estrangement leads to existential problems such as feeling of absurd, losing one's self, loneliness and meaninglessness. On social levels, it may bring on neurosis, social apathy and other ways of deviant behavior. In the article, we consider the idea of the Engagement, which was introduced by French personalists as well. We use it in the context of overcoming the Religious Estrangement.

**Keywords:** *estrangement, religious estrangement, religious philosophy, engagement, personalism, Mounier.*

Published in Russian. Do not hesitate to contact us at [bulletin\\_bsu@mail.ru](mailto:bulletin_bsu@mail.ru) if you need translation of the article.

### REFERENCES

1. Kilborn B. Ischezayushchii nekt: K'erkegor, styd i Ya. Istoriya filosofii No. 13 [A disappearing someone: Kierkegaard, shame and I. History of philosophy. Vol. 13]. Moscow: IFRAN, 2008. Pp. 198–220. Pp. 210.
2. K'erkegor S. Bolezn' k smerti. Strakh i trepet. Moscow: Respublika, 1993. Pp. 270.
3. Tuveson E. P.P. Weiner (ed). Dictionary of The History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas. 5 vols. N. Y., 1974. Vol. 1.
4. Berdyayev N. A. Filosofiya svobodnogo dukkha [Philosophy of a free spirit]. Moscow: Respublika, 1994.
5. Russkaya filosofiya: slovar' [Russian philosophy: dictionary] / pod obshch. red. M. A. Maslina. Moscow: Respublika, 1995.
6. Platon (Igumnov) arkhim. Pravoslavnoe nravstvennoe bogoslovie. URL: <http://www.xpa-spb.ru/libr/Platon-Igum-nov/0-vvedenie.html> (data obrashcheniya 18.08.2015).
7. Mun'e E. Chto takoe personalizm? [What the personalism is?] Moscow: Izd-vo gumanitarnoi literatury, 1994. Pp. 20.
8. Mun'e E. Manifest personalizma [The manifest of personalism]. Moscow: Respublika, 1999. Pp. 10.
9. Vdovina I. Personalizm. Novaya Filosofskaya Entsiklopediya. Moscow, 2001. Pp. 223.
10. Marsel' G. Byt' i imet' [To be and to have]. Novocheboksak: Saguna, 1994.

*Received 19.08.2015.*