

М.В. Гончаренко

## О ЗНАЧЕНИИ МИФОЛОГЕМЫ В ПРОЦЕССЕ ОБЪЕКТИВАЦИИ РЕАЛЬНОСТИ В КОНЦЕПЦИИ Э. КАССИРЕРА

В статье рассматривается понимание мифологемы в контексте концепции символических форм культуры Э. Кассирера, проанализированы её роль и значение в процессе формирования теоретического дискурса. Фактор объективности, определяющий границы мифологического и научного дискурсов, рассмотрен с позиции нормативности, именно такой подход позволяет аргументировать принципы «объективации» реальности.

**Ключевые слова:** мифологема; понятие; мифологическое сознание; теоретическое мышление; дискурс.

Концепция символических форм Э. Кассирера достаточно сильно повлияла на развитие представлений о культуре как противоположном феномене природы и актуализировала дальнейшее рассмотрение проблем познания в аспекте «символической функции» человеческого сознания. В связи с этим анализ фактора объективности реальности приобрёл новые черты, определившие возможность дальнейшего перераспределения границ между различными видами дискурса.

Э. Кассирер полагает, что нивелировка тождества «логического генезиса» и «мифологического построения» не совсем уместна с теоретико-познавательной точки зрения: «“Человечество” в соответствии со своим идеальным понятием и своим конкретным историческим бытием конституируется лишь в единстве этих видов деятельности; лишь в этом единстве осуществляется поступательное разделение “субъекта” и “объекта”, “Я” и “мира”, в силу чего сознание выходит из своего смутного состояния..., формируясь в качестве сознания культуры» [1. С. 26]. Сознание культуры, в свою очередь, не может быть поэтапным, т.е. рассматривать мифологическое сознание как нечто, давно ушедшее в небытие, представляется, по меньшей мере, нецелесообразным. Сознание культуры синкретично в каждом своём моменте бытия, приоритеты которого определяются актуальным аспектом реальности. Видение «поэтапности» сознания было окончательно сформировано в период становления новоевропейской философии, и именно данный подход обеспечил противопоставленность «логического генезиса» и «мифологического построения», тем самым лишив возможности обоснования основной тезис рационализма: «Cogito ergo sum».

Процесс конституирования модели мира всегда предполагает (о чём свидетельствуют как мифологические картины, так и научные концепции) *системность* конституирующего его сознания. Следовательно, «объективность» модели как многоуровневого построения обуславливается, прежде всего, её некой согласованностью с реальностью, которая никогда не определялась либо исключительно рациональными, либо исключительно иррациональными факторами: «...и в отношении мифа вопрос объективности может быть поставлен лишь в том смысле, что мы будем исследовать, позволяет ли миф выявить имманентное ему

правило, присущую ему “необходимость”... если... сопоставить процесс построения мифологического мира с логическим *генезисом* научного понятия природы. В этом случае обнаруживаются отдельные ступени и фазы, где различные шаги и сферы объективации отнюдь не разделены чёткой границей» [1. С. 27], – приходит к заключению Э. Кассирер. Таким образом, утверждается мифологичность и «первичность мифологических мотивов» в нашем непосредственном опыте. И последний одновременно противопоставляется миру рефлексии, игнорируя, что (наш) опыт всегда является частью целостной системы видения, обусловленной «логическим генезисом». При этом Э. Кассирер разделяет позицию Виньоли относительно того, что миф обладает трансцендентальным принципом<sup>1</sup>. Скорее всего, данное предположение Э. Кассирера обусловлено не чем иным, как самим принципом формирования и функционирования дискурса, научность или мифологичность которого определяется субъектом познания. Трансцендентальный фактор мифа, как феномена, безусловно, прослеживается на этапе приобретения новых смыслов «старыми» понятиями, моделями: действительность и понятие – основные элементы когнитивного процесса, характеристики которых всегда являются переменными конкретных дискурсов (например, мир и дхарма). Таким образом, отмеченный Э. Кассирером взаимно возможный переход «момента вещи» и «момента смысла», предопределяющий «конкрецию» [Там же. С. 36], является в какой-то степени аналогией отношений действительности и модели.

Проблема границы мифологического и научного с точки зрения новоевропейской философии определяется фактором «объективности». Моделируемый нами мир как определённым образом упорядоченная совокупность элементов, по определению, может обладать только тем качеством (рационального или иррационального), которое мы сами ему и приписываем. Иными словами, модель приобретает качество научности или мифологичности в силу наших культурно-исторических, а следовательно, субъективных представлений. Э. Кассирер при этом принимает кантианское видение проблемы оснований «объективного»<sup>2</sup>. Другими словами, если истина теоретического дискурса ничем не отличается от истины мифологического дискурса, то априорная конвенциональность разного вида дискурсов определяет и

их истину. Объективность как нормативность – одно из условий самой возможности различного рода дискурсов. В этой связи рассматривая аналитику Д. Юма, Э. Кассирер приходит к следующему заключению: «Юм, анализируя... каузальные суждения науки, скорее вскрыл на самом деле корень всякого мифологического объяснения мира» [1. С. 59]. В действительности ни одна модель не имеет шансов к осуществлению, если в ней «не работает» тем или иным образом принцип каузальности. То есть принцип каузальности как принцип причинной обусловленности может быть представлен по-разному в дискурсах различных видов, но вне данного принципа (также как и вне принципа «объективности») сам дискурс невозможен.

Мифологическая модель мира, равно как и научная модель, предусматривает принцип взаимообусловленности элементов, поэтому набор элементов, лишённых смысла либо не предполагающих никаких отношений в принципе, не является ни мифом, ни теорией. Также в связи с этим Э. Кассирер обращает внимание и на такой принцип, как необходимость, являющийся атрибутом научного познания со времён досократовского периода: «Левкипп и Демокрит... высказали... принцип научного объяснения мира и своё бесповоротное отречение от мифа, когда выдвинули положение, согласно которому ничто в мире не возникает “просто так”, но всё происходит на некотором основании в силу необходимости...» [1. С. 61]. Таким образом, именно исключение фактора случайности обуславливает представление о научности. Но и в мифе тоже нет места фактору случайности: мифологическая модель – это *всегда* репрезентация взаимообусловленных отношений и элементов. Конечно, с точки зрения мифологического сюжета о похищении Европы Зевсом в образе быка не предполагается возможность модели *исторического* анализа европейского культурно-исторического типа, но как в первом, так и во втором варианте дискурсов (как в мифе, так и в теории) действуют одни и те же принципы: принцип необходимости и принцип каузальности.

Также Э. Кассирер констатирует синкретическую природу мифологического мышления. Такая проблема, актуальная для мифологического сознания как «материализация духовных элементов содержания» [1. С. 68] (примеры Э. Кассирера: неверная женщина – убийца мужа; бесплодная женщина – бездетность и т.д.) достаточно сильно напоминает фундаментальную проблему знания – проблему номинального – реального. В данном случае очень важно не забывать о том, что каузальность (научного сознания) и телеологичность (мифологического сознания) иногда меняются местами. Иначе говоря, нельзя соотносить первое исключительно с научным мышлением, а второе – с мифологическим (примеры некоторых понятий с точки зрения мифологии и науки, по Э. Кассиреру: «сила», «теплород», «электрическая» и «магнитная материя» и т.д.). На основании этого Э. Кассирер делает однозначный вывод о том, что «границы “субстанциального” и „функционального” оказываются смазанными» [Там же. С. 70–71].

Таким образом, вышеприведённая схема «перехода» понятия делает возможным предположение о том, что понятия мифологии и понятия науки с течением времени в равной степени претерпевают изменения с точки зрения содержания. Следовательно, мы имеем дело с проблемой диахроничности / синхроничности сравниваемых объектов и понятий, имеющих к ним непосредственное отношение [Там же. С. 76]. Данный вывод Э. Кассирера достаточно близок по духу следующему рассуждению К.Г. Юнга: «Хотя их (алхимиков. – Г.М.) труды над ретортами представлялись... попыткой открыть секреты химических превращений, они были в то же время... отражением параллельных психических процессов, которые могли легко проецироваться в неизведанное строение вещества, поскольку этот процесс есть бессознательный феномен природы...» [3. С. 51]. То есть с точки зрения аналитической психологии нет ничего необычного в том, что психические процессы (в которые естественным образом включено и сознание) проецируют самоё себя в познаваемый объект, «создавая» таким образом последний. Э. Кассирер, рассуждая о типе и принципе научных связей между объектами, также приходит к заключению о том, что собственно научное бытие явления, объекта – феномен, определяющийся формой «мысленной связи» [1. С. 78]<sup>3</sup>. Парадоксальность мышления фактически определяет возможные границы синкретических актов, поэтому данное положение вещей актуально как для теоретического познания, так и для мифологического.

Сравнение мифологического и теоретического познания – сложная задача и в виду того, что на определённых этапах сравнения последнее оказывается невозможным из-за отсутствия различных оснований для этих двух видов познания. Сознание весьма сильно ограничено в инструментарии и является целостной системой, функционирование которой с точки зрения процесса познания ограничено факторами рационального и иррационального, граница между которыми и определяет в конкретном случае познание: мифологическое или теоретическое. Также необходимо учитывать, что эти различные формы видения мира (мифологема и понятие) одновременно соприисутствуют в культурно-историческом дискурсе; более того, мифологический контекст, также как и теоретический, на протяжении всего исторически обозримого периода определённым образом изменяется, т.е. мифологическое познание сохраняет свою актуальность в той или иной форме как неотъемлемый элемент культуры. Однако Э. Кассирер совершенно прав, обращая внимание и на проблему модальности: «Не в свойствах, не в качестве этих категорий – в их *модальности*, вот в чём различаются миф и эмпирически-научное познание. Способы синтеза, используемые обоими, чтобы придать структуру текучему, обнаруживают сквозную аналогию и соответствие» [1. С. 76]. Следовательно, «целое» – «часть» в мифологии и науке – это не одно и то же. Данное положение вещей в каком-то смысле имеет отношение к проблеме онто-эпистемологического характера – проблеме

взаимоотношений номинального и реального<sup>4</sup>. В связи с этим представляется необходимым обратиться к понятию «текст» с точки зрения феноменологии: если текст является экспликацией объектов внутреннего опыта, то различные формы видения мира не могут и не должны исключать друг друга в пределах одного и того же дискурса, коим и является текст. Если обратить внимание на то, что «любое, пусть самое обыденное содержание наличного бытия может приобрести отличительный характер священности, как только оказывается в специфическом мифологически-религиозном *поле зрения*» [1. С. 91], то возникает вопрос относительно грани данного перехода (смещения) «священного» в «профанное» и наоборот. Почему это происходит? Мы можем только с уверенностью констатировать, что данный переход двухсторонний. Э. Кассирер говорит о приращении смысловых полей, что опять-таки обусловлено варьированием наших представлений, конституирующих **наш мир**. Из чего следует: ни граница данного смещения, ни основания данного смещения нам действительно неизвестны и непонятны, мы обладаем всего лишь правом констатации такого положения дел. И в данном случае текст как экспликация объектов внутреннего опыта является как раз той моделью [отношений], которая репрезентирует данное положение дел.

Сравнение мифологического и теоретического мироощущения было бы неполным, считает Э. Кассирер, если бы из сравнительного анализа были бы исключены такие формы (конституирования мира), как пространство, время, число. Э. Кассирер исходит из того, что данные фундаментальные формы, с одной стороны, достаточно сходны, а с другой стороны, кардинальным образом отличаются: «... между строением мифологического мира объектов и строением эмпирического мира объектов существует очевидная аналогия. Все связи, постепенно обретаемые элементами как мифологического, так и эмпирического сознания, достижимы лишь в этих формах пространства, времени и числа или в результате прохождения через эти формы» [1. С. 94–95]. Действительно, вряд ли что-то здесь может быть иначе, если учитывать следующий фактор: основание, обуславливающее данные формы (восприятия), – сознание. Но в силу того, что системы, конституируемые теоретическим и мифологическим познанием, нетождественны, имеет смысл признать, что одно и то же основание посредством вышеперечисленных форм репрезентирует различные модели. Э. Кассирер обращает внимание на то, что для мифологического дискурса актуален атрибут «священного» / «профанного» (священные места, священные периоды, священные сроки) [Там же. С. 96], т.е. пространство, время, число «трансформируются» здесь именно так.

Для теоретического дискурса актуальна системность модели, достигаемая за счёт упорядочивания (в самом широком смысле) пространственно-временных отношений: «Тем самым время, пространство и число являются в данном отношении для теоретического познания не чем иным, как носителями “принципа достаточного ос-

нования”» [1. Т. 2. С. 95]. Таким образом, с точки зрения диахронии теоретического знания, принцип достаточного основания приобретает черты, свойственные мифологическому мышлению, так как нет теоретических оснований, подтверждающих его. Следовательно, основания безотносительны, а с точки зрения рациональной схемы теоретического познания – это нонсенс, что частично и обусловило во второй четверти прошлого столетия попытку отказа от детерминизма в пользу вероятно-релятивистского описания мира.

Рассуждая далее по поводу соотношения пространств, мифологического, чувственного и геометрического, Э. Кассирер приходит к неоднозначному выводу: «... мифологическое пространство столь же близкородственно пространству чувственного восприятия, сколь оно... резко противоположно мысленному пространству геометрии» [Там же. С. 100]. С одной стороны, Э. Кассирер признаёт образную систему понятий и нетождество мифологического и геометрического пространств, но, с другой – понимает, что пространство чувственного восприятия имеет отношение как к мифологическому, так и к геометрическому пространству. В связи с этим сам собой возникает вопрос: а возможно ли мысленное пространство геометрии также и вне мифологического пространства, и каким образом происходит, если происходит, взаимодействие («взаимопересечение») геометрического и мифологического пространства? Ответ, предположительно, будет отрицательным, так как единая комплексная структура пространственного континуума определяется не только тремя основными элементами (видения пространства), а включает также и другие представления (в смысле аспекта видения) одной и той же формы восприятия: пространственной формы, по И. Канту. Мифологическое «там» – «здесь» и геометрическое «54°5' с.ш. и 20°8' в.д.» объединяет единый источник чувственного восприятия пространства – сознание, поэтому схема «наложения» и конкретизации хотя и остаётся вне пределов рационального распознавания, тем не менее не подлежит отрицанию.

Таким образом, при всех сомнениях, Э. Кассирер констатирует следующее: «В мифологическом мире как целом пространство играет роль... аналогичную по форме той, что досталась геометрическому пространству в построении эмпирической, предметной “природы”» [Там же. С. 101]. Если же мы примем точку зрения Э. Кассирера, то будем вынуждены признать, что «объективность» математического мысленного пространства, при всей нетранспортности данного процесса, является следствием той объективации, которая имела место быть в архаичный период структурирования «Я» посредством таких фундаментальных противоположностей, как «объект» – «субъект» и т.д.

Как же всё-таки функционирует символическая форма, определяющая духовное видение как мифологического, так и геометрического пространства? Функционирование символической формы, таким образом, можно описывать лишь на основании того, что нам доступен результат этого функционирования в виде кон-

кретной формы. Что же касается самого «механизма порождения» символической формы, то он для нас остаётся скрытым, и это также касается и формы теоретического познания, и формы религиозного вчувствования. Фактически Э. Кассирер утверждает: какой-либо опыт (или объект, видение объекта как следствие определённого опыта), получивший символическое выражение (а иначе, без символической формы, никакой опыт не может быть нам доступен), является промежуточным результатом всей предшествовавшей этому работы сознания. По сути, данное утверждение очень близко выводу Л. Витгенштейна по поводу интенции, всегда включённой в ситуацию и всегда определяющей последнюю.

Рассуждая о другом атрибуте мифа и теории – времени, Э. Кассирер приходит к следующему: с одной стороны, миф как целостная система, всеобща и нерушима, поэтому она использует время в аспекте феномена, устанавливающего определённую событийность; с другой стороны, теоретическая система определяется «системой позиций и отношений» [1. С. 130], соответственно, не предполагающей так называемой всеобщности. При этом Э. Кассирер игнорирует то, что проблема «судьбы» и «творения» не выражается в системном времени физики как-то по-другому, нежели в мифологическом континууме всеобщности (понятие вечности и понятие времени – это качественно различные понятия, первое из которых для сознания в физике конституируется также неопределённо, как и в мифологии, и в религии).

Тем не менее проблема «перехода» мифологемы в понятие с точки зрения теоретико-познавательной остаётся для нас совершенно нетранспарентной. Констатация «перехода» мифологемы в понятие не указывает оснований данного процесса [Там же. С. 148]. Учитывая в этой связи актуальность фактора иррационального, мы вынуждены признать (для нас) исключительно возможность констатации данного «перехода».

Что касается третьей символической формы – числа. Функционализм числа, пространства и времени (учитывая их роль в конституировании любого вида дискурса), очевидно, определённым образом моделирует континуум, в пределах которого появляются различного рода представления (от мифологических до научных), синкретичность которых мы чаще всего игнорируем. По Э. Кассиреру, таким континуумом является Космос, понятие сверхактуальное как для науки, так и для мифологии. Скорее всего, основанием данного континуума, Э. Кассирер, вслед за пифагорейцами, считает функцию числа, посредством которой происходит организация пространственно-временных отношений для нашего сознания (как для мифологического, так и для научного мышления): «...оно (число. – Г.М.) действует как магическая связь, не столько соединяющая вместе вещи, сколько “порождающая их созвучие в душе”» [Там же. С. 158].

Итак, число, безусловно, является символической формой, одна из функций которой была указана выше,

но почему данная символическая форма равным образом актуальна для мифологического и теоретического дискурсов остаётся вопросом с точки зрения рационального мышления. Невзирая на то, что так называемый психологизм никогда не приветствовался философией, невозможно не обратить внимание на синхронию выводов Э. Кассирера и К.Г. Юнга относительно субъектно-объектного «распределения» мира. Э. Кассирер утверждает: «...что только в них (в символических формах. – Г.М.) и благодаря их посредничеству оба момента – “внутреннее” и “внешнее”, “Я” и “действительность” обретают своё определение и разграничиваются друг относительно друга. Решающая роль... символической формы... в том... что не застаёт границу между Я и действительностью... а сама... эту форму и устанавливает» [Там же. С. 168], – из чего следует, что границы «Я» и «действительности» постоянно перераспределяются посредством актуальной [для нас] символической формы. К.Г. Юнг в этой связи рассуждает следующим образом: «Все миры, когда-либо существовавшие до человека, физически были там. Но они были безмянными событиями, неопределённой действительностью, потому что ещё не существовало минимальной концентрации психического фактора, чтобы произнести слово... это мир, а это я эго... намеренно отделил субъект от объекта, и... сверг мир и себя в ясное существование» [5. С. 112–113], – из чего также следует, что субъектно-объектные отношения определяются психическим фактором (Эго). Таким образом, мы можем констатировать: психический фактор определяет субъектно-объектные отношения посредством символической формы, модифицирование которой происходит постоянно на протяжении всего исторического развития Эго.

И, тем не менее, вопрос о различии / тождестве синкретичности теоретического и мифологического мышления остаётся открытым. Мы чаще всего пытаемся противопоставить функциональное единство сознания [1. С. 185] как положение дел, определяющее теоретическое мышление, хаотическому состоянию психэ, свойственному мифологическому мышлению. При этом игнорируем тождество инструментария, которым пользуется как теоретическое, так и мифологическое мышление: понятие, причинность, пространственно-временной континуум, различие / тождество и т.д. Так, Э. Кассирер пытается утверждать, что теоретическое мышление преодолевает ранее выявленное различие, а мифологическое мышление преобразует множество в единство и наоборот. Но разве такое положение дел не является свидетельством того, что один и тот же символ репрезентируется нашим сознанием различными видами дискурсов на разных этапах? А вот правила конституирования и функционирования этих моделей обусловлены как раз нашим реальным внутренним опытом, в результате экспликации которого и появляется текст. Нежелание признавать методологическое тождество между атомизмом Демокрита (натурфилософского периода) и базисом Хиггса (современной физики) скрывает от нашего понимания метафизические

основания поиска наименьшей частицы бытия (тем более что ни одна мифологическая или религиозная система не обходилась без определения наименьшего уровня бытия). Другими словами: функционирование символа в дискурсе предопределяется правилами функционирования данного дискурса.

Таким образом, теоретическое сознание, как и мифологическое сознание, занимаясь «адаптацией» мира, как единственно возможного для него объекта понимания / познания, структурируют различного вида дискурсы, целесообразность и нормативность которых определяются самой внутренней структурой этих дискурсов.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Э. Кассирер ссылается на рассуждение Т. Виньоли: «...ибо участие, принимаемое чистым мышлением в последовательном развитии мифа, представляет собой ровно ту же деятельность разума, благодаря которой возникает наука» [2. С. 99–100].
- <sup>2</sup> «...границы “объективного” относительно всего лишь “субъективного” не являются изначально нерушимо заданными... они сами формируются и определяются лишь в поступательном процессе опытного познания и его теоретического основоположения» [1. С. 45].
- <sup>3</sup> Данный вывод, конечно же, обусловлен кантианством, но в ходе данного рассуждения Кассирер приходит к проблеме парадоксальности синтетического мышления.
- <sup>4</sup> «С точки зрения научного реализма, ориентированного на физическую реальность, платонизм будет выражать антиреалистскую установку» [4. С. 32–33]. Очевидно, Юнг имеет ввиду область коллективного бессознательного.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Кассирер Э. Философия символических форм. М. : Академпроект, 2011. Т. 2. 279 с.
2. Vignoli T. Mythos Wissenschaft. Leipzig, 1880. S. 99–100.
3. Юнг К.Г. Психология и алхимия. М. : Рефл-бук; Ваклер, 2003. 592 с.
4. Ладов В.А. Проблема реальности в аналитической философии // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2010. № 4 (12).
5. Юнг К.Г. *Mysterium conjunctions* (Таинство воссоединения). Минск : Харвест, 2003. 576 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 8 декабря 2013 г.

**ON THE ROLE OF MYTHOLOGEM IN THE PROCESS OF REALITY OBJECTIFICATION IN E. CASSIRER'S CONCEPT**  
*Tomsk State University Journal*. No. 380 (2014), 57-61. DOI: 10.17223/15617793/380/9

**Goncharenko Mark V.** Tomsk Polytechnic University, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: markgon73@rambler.ru

**Keywords:** mythologem; concept; mythological consciousness; theoreticalism; discourse.

The article considers the meaning of mythologem in the context of E. Cassirer's concept of symbolic forms of culture, analyzes its role and importance in the formation of theoretical discourse. The objectivity factor determining the borders of mythological and scientific discourses is considered from the position of standardization which allows to argue the principles of reality "objectification". Special attention is paid to the analysis proposed by E. Cassirer of mutually possible transition of the "moment of thing" and the "moment of meaning" which in a sense can be presented as an analogy of relations between the reality and the model. From this point of view of special importance is the analysis of the concept "causality", about which E. Cassirer agrees with the conclusion of D. Hume: "Hume, in attempting to analyze the causal judgment of science, rather revealed a source of all mythical explanation of the world". The fact of the matter is that the causality principle may have various representative forms in different types of discourses, but the discourse itself may not be out of this principle. In this regard, the article explains the necessity to take into account that both various forms (mythologem and concept) at the same time are present in cultural and historical discourse. The mythological context, as well as the theoretical one, changes in a certain way in history. As E. Cassirer asserts "through analogy and equivalence" ways of constituting the world in both types of discourse it is reasonable to consider this assertion on the basis of the analysis of the concept "text" from the point of view of the fact that any text can be presented as an explication of objects of the internal experience. And for this reason (on the basis of internal experience) various forms of outlook cannot eliminate each other within a definite discourse. Comparison of mythological and theoretical world-view requires a comparative analysis of such forms of institutionalization of the world as space, time, and number, relevant to both types of the world-view. Despite the fact that these forms are radically different in both types of discourse, they are still core for various types of world-views. The statement of such circumstances is one of the arguments of the impossibility of a rational explanation of the "transition" of mythologem to concept.

#### REFERENCES

1. Cassirer E. *Filosofiya simvolicheskikh form*. M. : Akademproekt, 2011. V. 2. 279 p.
2. Vignoli T. *Mythos Wissenschaft*. Leipzig, 1880. P. 99-100.
3. Yung K.G. *Psikhologiya i alkimiya*. M. : Refl-buk; Vakler, 2003. 592 p.
4. Ladov V.A. Problema real'nosti v analiticheskoy filosofii. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya*. 2010. No. 4 (12).
5. Yung K.G. *Mysterium conjunctions* (Tainstvo vossoedineniya). Minsk : Kharvest, 2003. 576 p.