

ВПЛИВ РОСІЙСЬКОЇ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ДУМКИ НА МОРАЛЬНУ СКЛАДОВУ КОНЦЕПЦІЇ КУЛЬТУРИ ПОВСЯКДЕННОСТІ ЕМАНЮЕЛЯ ЛЕВІНАСА

Досліджується вплив російської інтелектуальної думки на формування етичних інтенцій у концепції культури повсякденності Еманюеля Левінаса.

Ключові слова: культура повсякденності, російська література, відповідальність, співчуття, Інший, тіло.

Исследуется влияние русской интеллектуальной мысли на формирование этических интенций в концепции культуры повседневности Эмманюэля Левинаса.

Ключевые слова: культура повседневности, русская литература, ответственность, сострадание, Другой, тело.

The influence of Russian intellectual mind to forming to the ethical intentions in Emmanuel Levinas's everyday life's culture is examines.

Keywords: everyday life's culture, Russian literature, responsibility, compassion, the Other, body.

Актуальність теми зумовлена необхідністю визначення впливу російської літератури на творчість Левінаса у вимірах культурологічного знання. На сьогоднішній день існують розвідки за філософським та філологічним напрямками, в яких розглядаються окремі аспекти цієї проблематики. Вагомість обраної теми посилюється тим фактом, що переосмислення Левінасом ставлення до російської літератури відбувалося в м. Харків, де майбутній філософ навчався в гімназії й став свідком бурхливих років революції 1917 р. та громадянської війни 1917–1919 рр.

Тому мета статті — дослідити вплив російської інтелектуальної думки на моральні аспекти концепції культури повсякденності Е. Левінаса в межах культурологічного аналізу.

Нашому дослідженню сприятиме звернення до таких праць Е. Левінаса: стаття «Тотальність і нескінченне: есе про зовнішність» (1961 р.), збірка есе, статей і текстів доповідей «Важка свобода» (1976 р.), збірка статей та інтерв'ю «Між нами. Дослідження думки-про-іншого» (1991 р.). Також долучатимемо до дослідження твори О. О. Ухтомського «Домінанта» (1923 р.), Л. М. Толстого «З нотаток князя Нехлюдова. Люцерн» (1857 р.), І. С. Тургенева «Ася» (1858 р.), Ф. М. Достоевського «Нотатки з підпілля» (1864 р.) і «Брати Карамасови» (1880 р.).

Теоретичною базою дослідження слугуватимуть такі тексти. Серед англомовних дослідників, що розглядали різні ракурси впливу класиків російської літератури на формування філософської позиції Левінаса, варто відзначити о. Р. Бурайова і В. Еделгласа, які

ставили дослідницький наголос на етичних поглядах Ф. Достоевського і їх трансформаціях в уявленнях Е. Левінаса про етику після Голокосту [15; 16].

Серед російських фахівців, які займаються філософією Левінаса, слід звернути увагу на розвідку З.О. Сокулер, яка досліджує історико-культурний контекст життя мислителя, зокрема визначає вплив російської культури, що супроводжувала філософа протягом усього життя [11].

З числа вітчизняних досліджень, які висвітлюють окремі аспекти впливу російської літератури на уявлення мислителя про відповідальність, відзначимо працю М. Гіршмана, в якій Е. Левінаса і Ф. Достоевського розглянуто як представників діалогічної парадигми думки [1].

Наведені розвідки засвідчують необхідність подальшого дослідження впливу російської літератури і культури в цілому, відійшовши від суто літературного виміру. Тому ми, на прикладі соматичного зрізу моральності в концепції культури Е. Левінаса, продемонструємо, що формування етичних інтенцій мислителя, які складають фундамент його концепції, зазнало потужного впливу російської інтелектуальної думки.

У даній статті не будемо детально зупинятися на роках Левінаса, проведених у Харкові, зазначимо лише ключові факти, які зумовлюють сприйняття його інтелектуальної спадщини.

В 1916 р., за умов Першої світової війни, родина Левінасів переїхала до Харкова, де залишилася до 1920 р. В цей час, через фінансові причини, багато викладачів поєднували роботу на університетських кафедрах з викладанням у гімназіях. До однієї з таких гімназій і вступив юний Еманюель Левінас (тоді ще Імануїл Левін). Викладання здійснювалося на університетському рівні. Цим фактом можна пояснити свідчення про високий рівень викладання літератури в гімназіях, що сприяв захопленню класиками світової і російської літератури. Так, з проханням про складання іспитів екстерном старший за Левінаса юнак додавав автобіографію, в якій, зокрема, зазначив: «...Гоголь, Лермонтов і Пушкін стали для мене предметом, який важко замінити. Для більш-менш ясного їх розуміння мені дуже допомогла теорія словесності, а також перекладені на російську мову іноземні класики, переважно Байрон» [8, с. 123]. Те ж саме, згодом, скаже Левінас: «Ви знаєте про важливу роль російської літератури в моєму особистому формуванні. Достоевський, Пушкін, Гоголь, Лермонтов, також видатні англійські твори, Шекспір — дали поживу для мого базового філософського досвіду» [4, с. 180].

Левінас часто посилався у своїх роздумах про асиметричну етику на слова Достоевського з роману «Брати Карамазови»: «кожен з нас перед усіма винуватий, а я більше за всіх» [2, с. 179].

Коли Левінас уперше замислився над цими рядками, в країні на-стала політична криза. Спочатку лютнева революція, а потім — громадянська війна. З юнацьким максималізмом Левінас зустрі-чав революцію як необхідну умову для оновлення. За словами його онука, Давіда Ханселя, в Харкові Левінас навіть написав поему «Прославлення революції», досі не віднайдену дослідниками його творчості.

З 1917 по 1919 рр. Харків переходив з рук у руки: «червоний терор» змінили німецькі інтервенти, повернення Червоної армії супроводжувалося хвилею насильства, а від погромів військ Де-нікіна згуртованій єврейській громаді міста вдалося відкупитися. В 1919 р. остаточно укріпилися війська Червоної армії. На очах у Левінаса відбувалося спотворення романтичного ідеалу револю-ції. Саме в ці насичені подіями роки, на які припали перший досвід соціальної активності Левінаса і перше розчарування, юнак знову звернувся до знайомої з дитинства російської літератури. Вже зрі-лим філософом він висловить думку про те, що саме в літературній спадщині міститься сутність російської культури [6, с. 62].

Колись Толстой у листі про універсальність героїв Достоєв-ського зазначав: «... в цих виняткових обличчях, не лише ми... а й іноземці впізнають себе, свою душу. Чим глибше зачерпнути, тим більш спільне для всіх, знайоміше та рідніше» [1, с. 63]. В цих рядках криється природа творчості згадуваних російських авторів: персонажі втілюють унікальність особистості й водночас постають максимальним узагальненням людських рис.

Підкреслимо, що думка про внутрішній світ людини є «насиче-ною» тілесністю й тісно пов'язана з появою Іншого. Екзистенційні пошуки відбуваються серед «конкретики» світу повсякденності. Основою для думки про неподільність внутрішнього світу людини з її втіленням у зовнішньому світі (а найбільшою «зовнішністю» для Я володіє Інший) є християнське уявлення про неможливість повноцінного усвідомлення себе без участі Іншого: «Неправдиве моє свідощтво. Але за мене свідчить інший, і відаю я, що те його свідощтво, яким він за мене свідчить, — правдиве» (Йо. 5:31–32).

Послідовне та фундаментальне обґрунтування існування люд-ського буття як первісно етичного завдяки існуванню інших лю-дей було здійснено у вченні О.О. Ухтомського про домінанту. Пе-тербурзький дослідник, чий творчий доробок через богословську спрямованість було забуто впродовж тривалого часу, ще в 1922 р. висунув тезу про біологічну природу моральності. Ухтомський до-водив, що дія людини завжди спрямована на зовні — до іншої лю-дини, й, узагалі, стає можливою лише завдяки існуванню оточую-чого середовища [14, с. 40].

Отже, самоусвідомлення себе, розкриття свого Я як самоцін-ності синхронізовано з констатацією Я в очах Іншого. Цю думку

поділяли і митці російської літератури. Згодом це обґрунтував Левінас, але зі зміною акценту: замість споконвічної етичної природи людини — звертання до Іншого як радикально усвідомлений етичний жест.

Відкриття особистості як етично орієнтованої сутності почав Пушкін. «Маленькі трагедії» уможливають чітко простежити процес самоствердження особистості в боротьбі з власними негативними рисами. В п'єсі «Скупий рицар» зображено спробу самореалізації людини як протест проти усталеної традиції предків, що призводить до посягання не просто на родинні стосунки, а на життя іншої людини. Виявляється, що розкриття особистості як такої у власних очах, наділення її правом захищати власну позицію миттєво обертається на свавілля? Категорично негативну відповідь дає трагедія «Бенкет під час чуми». Показане Пушкіним саморозкриття особистості проілюстровано прикладами Головуючого та Священника: як неможливо бути героєм-одинаком, який замість допомоги оточуючим просто усамітнюється, так неможливо повністю забути про власне Я для порятунку інших. Отже, Пушкін у стосунках з Іншим (застосуємо тут термінологію Левінаса) окреслив спектр дій, що коливається між егоїстичним героїзмом, який може привести до уречевлення Іншого, та повним розчиненням Я в потребах Іншого.

Персонажі «Маленьких трагедій» ішли обраним шляхом до кінця, захищаючи власні, хоча часто й хибні позиції — наче були відповідальні за вибір власного шляху. Розкриття особистостей пушкінських героїв здійснюється для того, щоб зробити їх здатними до відповідальності. Іншими словами, ототожнюються свідомість та відповідальність. Відзначимо, що за умов нехтування права відповідальності під загрозою опиняються спокій та життя іншої людини. Отож, стосунки між Я та Іншим, у розумінні Пушкіна, опосередковуються поняттям відповідальності. Але ще раз підкреслимо: відповідальності за власні вчинки.

Саме вчинкам, активності суб'єкта приділено значну увагу в російській літературі, що згодом відобразилося в тезі Левінаса про активність Я у світі культури. Самозакохані егоїсти з'являються як виклик читачеві. Таким ми бачимо пушкінського Онегіна і тургенєвського пана Н.Н. Але неповноцінним є й інший тип героя, що намагався винайти рецепт щастя та універсальну схему взаємодії з Іншим. Герой Толстого Нехлюдов у повісті «Ранок поміщика» не сильно відрізнявся від Онегіна, коли пишався кожним своїм добрим вчинком. Так само неможливо спланувати стосунки з іншими людьми. «Завтра я буду щасливий!» [13, с. 51], — вигукнув тургенєвський пан Н.Н. з роману «Ася», коли злякався бажаної, але несподіваної розмови з коханою дівчиною, а потім склав власний план зустрічі, якою вона мала бути за його уявленням. Але

«В щастя нема завтрашнього дня; в нього немає і вчорашнього... в нього є теперішнє — й то не день — а мить» [13, с. 51].

Саме пошуки цієї «миті щастя» неможливо спрогнозувати, тому російські автори створювали своїх героїв активними, тобто здатними прийняти цю «мить» щохвилини. Персонажі не планують щастя, а просто живуть для життя — говорять, їдять, читають, — з цих «комплектів» повсякденності формується щастя зустрічі з Іншим.

У повний голос про неможливість планування щасливого співіснування з іншими говорить Достоевський у «Нотатках з підпілля», де герой планував зі всіма подробицями свою розмову зі знайомими, потім — з дівчиною, але в дійсності склалася протилежна мріям ситуація та ним опанувала прихована злість на межі з самобичуванням. Тобто Достоевський показав, як розчарування з усім широким емоційним спектром (від самообожнення до самознищення) переслідує людину, коли її спланований та налагоджений внутрішній світ зіштовхується із зовнішнім світом та іншою людиною. Тут чітко простежується аналогія з левінасовим Іншим як носієм загрози та беззахисності. Отже, перша зустріч з Іншим несе загрозу страждання.

У темах страждання Достоевський просунувся далі, аніж його попередники та співрозмовники, оскільки намагався побачити в стражданні й позитивні риси. По-перше, він говорив про страждання як причину пробудження свідомості, чим передував та надихав екзистенціалізм: «я впевнений, що людина від справжнього страждання, тобто від руйнації та хаосу, ніколи не відмовиться. Страждання — та це ж єдина причина свідомості. Я хоча й відзначив... що свідомість є найбільшим для людини нещастям, але я знаю, що людина його любить та не проміняє ні на які задоволення» (курсив наш — Н.Ш.) [3, с. 75]. Отже, за Достоевським, усвідомити себе повною мірою — це усвідомити себе страждаючим. Тому, по-друге, Достоевський говорив про страждання як очищення свідомості, яку замулено егоїстичними поглядами та вчинками. В «Братах Карамазових» чоловік вирішив зізнатися у вбивстві коханої жінки: «Чотирнадцять років жив у пеклі. Постраждати хочу. Прийму страждання та жити почну» [2, с. 311–312]. Відтак, страждання є першим кроком у напрямку руху до Іншого.

На протигагу схематизації щастя та уречевленню Іншого Достоевський у стосунках з ним пропонував «досвід діяльної любові». Така позиція найближча уявленням Левінаса про стосунки з Іншим. За логікою письменника, пеклом є «Страждання про те, що не можна більше любити» [2, с. 325]. Апофеозом діяльної любові стає часто цитована Левінасом фраза: «всякий з нас перед усіма винуватий, а я більше за всіх» [2, с. 292].

Важливо відзначити, що уявлення Левінаса про страждання базуються на думках класиків російської літератури, але висновку про марність страждання та необхідність співчувати Іншому філософ дійшов власним шляхом — через досвід Голокосту. Левінас говорив про вразливість як «схильність «бути битим», «отримувати ляпаси»», але «не примішуючи сюди цілеспрямованих пошуків страждання та приниження» [6, с. 651]. Освенцім довів марність страждання, у зв'язку з чим — марність теодіїцеї, оскільки вона «покликана зробити зрозумілим страждання всього світу» [7, с. 111]. Натомість святість Левінас знайшов у звертанні «більше до ресурсів Я в кожному й до його страждання, натхненого стражданням іншої людини, до його співчуття, що не є марним стражданням — або любов'ю — яке не є вже стражданням «ні за що»» [7, с. 115–116]. Тобто страждання виправдовує себе лише в одному разі — коли існує як відповідальність за біль Іншого.

«...хіба я сторож братові своєму?» (Бут. 4:9) — на цей запит зі Святого Письма Достоевський, а слідом за ним і Левінас, — дали позитивну відповідь. Обидва у своїх творах зобразили можливість світу без відповідальності. У Достоевського так розмірковував лавкай Смердяков, коли екзаменував Івана на байдужість та пропонував йому поїхати з міста. Так розмірковував Іван, після чого покинув Скотопрігоньєвськ, чим дозволив статися вбивству. На противагу чому Достоевський говорить вустами Зосими: «за людьми треба як за дітьми доглядати, а за деякими як за хворими в лікарнях» [2, с. 220]. Наведена цитата також робить письменника натхненником Левінаса, який характеризував Іншого як удову, сироту, чужинця (але думка філософа є цитацією з Когена). Отже, у словах Достоевського відповідальність за себе перетворюється на відповідальність за Іншого.

Звертаючись до Біблії, Толстой посилив думку Достоевського і запропонував ставитися й до себе як до слабшого, в чому посилався на Біблію: «хто зменшиться, як дитя це, той побільшає в Царстві Небесному» (Матф. 18:4). Водночас, Толстой підкреслював необхідність допомагати Іншому, не осуджуючи його. Письменник у повісті «З нотаток князя Д. Нехлюдова. Люцерн» пішов далі Достоевського та розробив концепцію не просто добровільного приниження, а повної ліквідації особистості через розчинення її у всесвіті, у чому, на перший погляд, не простежується нічого спільного з Левінасом.

Співзвучно з Достоевським Толстой говорив про почуття провини і загострення почуття справедливості, коли на очах у його персонажа ображали музику: «Мені сталося зле, гірко та головне соромно за маленьку людину, за натовп, за себе» [12, с. 127]. Отож, відповідальність за Іншого, повагу, любов — Толстой пов'язує

з первісним станом як епохою максимального наближення людини до природи.

Зазначимо, що Левінас ототожнював поняття «природи», «тотальності» й «війни», яким протиставляв етику як умову миру та міжособистісного існування: «Етика — це заповука всілякої Культури та всякого значення... Височина вносить зміст у буття» [6, с. 624]. Натомість Толстой шукав порятунку в природі, оскільки в ній закладено основи буття людини. Саме в цьому місці Толстой, ще задовго до Левінаса, говорив про поняття відповідальності як таке, що передує культурі. Відповідальність як первісний стан, що закладено природою в людину. У думках про природу Толстой говорив про природу людини, а вона, за уявленнями письменника, етична. Отже, під розчиненням у природі варто розуміти розчинення у відповідальності.

Але в подальшому Левінас ішов за Достоевським, який, на відміну від Толстого, намагався зберегти відстань між Я та Іншим. Письменник підкреслював неможливість повного самознищення та розчинення в Іншому, що здійснюється аби «перемогти себе, опанувати себе до того, аби міг урешті-решт досягти... абсолютної волі, тобто волі від самого себе, минувши участі тих, які все життя прожили, але себе в собі не знайшли» [2, с. 30]. Цим Достоевський передував Левінасовим словам: «Шаную тебе, але знаю, що і я є людиною» [6, с. 319].

У своїх роздумах про відповідальність Достоевський абсолютизував це почуття, чим надихнув Левінаса. В романі «Ідіот» Князь Мишкін, з гіпертрофованим відчуттям справедливості, вперше побачивши Парфена Рогожина, наче зазирнувши в майбутнє поглядом відповідальності, пророкував трагедію. Тобто в Достоевського відповідальність зведено в ступінь передчуття. В «Братах Карамазових» є сцена, в якій старець Зосима вклоняється молодому гультвісі Дмитру Карамазову: «Я вчора великому майбутньому стражданню його вклонився» [2, с. 288]. Тобто старець також передчував вбивство. Звернімо увагу: поклін є актом передчуття всім тілом. Достоевський наче «запрошує» тіло до участі в передчутті.

Сучасний представник школи філософської антропології В. А. Подорога називає героїв Достоевського «людьми без шкіри», які не мають індивідуалізованого тіла. На думку дослідника, Достоевський так багато уваги приділяв оселям героїв, бо вони намагалися інтер'єром кімнати замінити втрачену оболонку [10, с. 229]. Погоджуючись та сперечаючись, ми продовжуємо цю думку таким чином. Герої Достоевського мають власне тіло, але внутрішнє етичне почуття до Іншого виривається зовні та максимально лине до оточуючого світу, залучаючи тіло. Тому герої Достоевського не без шкіри. Вони відчувають шкірою те, що мусить відчути інтуїція, співчуття. Шкіра і є моральністю, точніше, моральність наявна і в

шкірі. Фізіологія поєднується з етикою. Це ж саме, свого часу, доводив О. О. Ухтомський. Тому Зосима вклонявся Дмитру — він передчував та співчував усім тілом. Найяскравіші приклади цього синтезу — епілептичні напади героїв як досвіди передчуття та співчуття «кожною клітинкою тіла». Те ж саме доводитиме Левінас: «відкритість — це вразливість шкіри... з голови до ніг, до мозку кісток Я є вразливістю... Вразливість — це одержимість іншим» [6, с. 650–651].

Одразу зауважимо, що тлом думки про передчуття в Достоевського слугував православний містичний досвід. Еманюель Левінас, наслідуючи Достоевського, не визнавав містики. Мотиви передчуття, що не мають під собою містичного підґрунтя, наявні в Левінаса, дискурс якого відкривається з перспективи осмислення всього трагічного досвіду ХХ ст.: «Свобода криється в усвідомленні того, що свобода перебуває під загрозою. Але знати або усвідомлювати це для себе означає мати час, аби уникнути та попередити мить нелюдського. Постійно відкладати час зради — у тому ця майже нерозпізнавана відмінність між людиною та не-людиною...» [5, с. 55–56]. Отож, ситуація усвідомлення відповідальності є ситуацією людяності: «Віднині бути Я — означає не мати можливості ухилитися від відповідальності» [6, с. 620–621]. Левінасове Я набуває можливості не містичного передчуття через відповідальність за Іншого.

Досвід ХХ ст. додає до відповідальності, зведеної в максимальний ступінь, постійну загрозу ставлення до людини як до речі. Левінас виносив етичний досвід поза межі культури, роблячи його, подібно до Толстого, фундаментальною характеристикою людини, але, водночас, результатом свідомого вибору. Тому передчуття як абсолютизована відповідальність за Іншого в левінасівській філософії стає ще логічно обґрунтованішим.

Отже, у статті досліджено вплив російської інтелектуальної думки на моральні аспекти концепції культури повсякденності Е. Левінаса в межах культурологічного аналізу. Дослідницький наголос було поставлено на темі відповідальності як почутті, закладеному на рівні тіла. Дослідження дозволяє дійти таких висновків.

Події 1917–1919 рр., свідком яких став Левінас у м. Харків, стимулювали формування оновленого сприйняття російської думки. Російська літературно-філософська спадщина сприймалася Левінасом як приклад радикалізації етичного почуття в людині. Основана на християнській думці про невід’ємність відповідальності Я перед Іншим, із залученням до моральності тіла, російська література довела можливість досвіду відповідальності за Іншого, чим підтвердила активність Я в художніх світах Пушкіна, Тургенєва, Толстого та Достоевського. Наукове обґрунтування цієї тези

спостерігається у вченні О. О. Ухтомського про домінанту. Саме теми активності Я, відповідальності за Іншого як не-містичного передчуття Еманюель Левінас чітко прописує у своїй концепції культури повсякденності.

Список літератури

1. Гиршман М. М. Встреча диалогической философии и филологии: Э. Левинас о творчестве Ф.М. Достоевского / М. М. Гиршман // Вісник Донецького нац. інституту соціальної освіти. Серія: Філологія. Журналістика. — Донецьк : 2005. — Вып.1. — Т.1. — С. 63–66.
2. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский. — М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. — 781 с. — (Мировая классика).
3. Достоевский Ф.М. Записки из подполья / Ф.М. Достоевский. — СПб. : Азбука–Классика, 2008. — 256 с.
4. Левинас Э. Забота о добре (беседа с Соломоном Малкой) / Эмманюэль Левинас; пер. с франц. // Эмманюэль Левинас: Путь к Другому : сб. статей и переводов, посв. 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. — СПб. : Издательство СПбГУ, 2006. — С. 177–181.
5. Левинас Э. Тотальность и бесконечное: эссе о внешности / Э. Левинас ; пер. с франц. // Вопросы философии. — 1999. — № 2 — С. 54–68.
6. Левинас Э. Трудная свобода / Эмманюэль Левинас ; пер. с франц. — М. : РОССПЭН, 2004. — 752 с.
7. Левінас Е. Між нами: Дослідження. Думки-про-іншого / Е. Левінас ; пер. з франц. — К. : Дух і Літера : Задруга, 1999. — 312 с.
8. Лоскутов Михаил Тимофеевич. Curriculum vitae // Державний архів Харківської області, ф. 256, оп. 1, л. 123.
9. Малахов В. А. Этика спілкування ; навч. посібник / В. А. Малахов. — К. : Либідь, 2006. — 400 с.
10. Подорога В. А. Человек без кожи (материалы к исследованию Достоевского) / В. А. Подорога // Социальная философия и философская антропология: Труды и исследования — М. : ИФ РАН, — С. 126–161.
11. Сокулер З. А. Герман Коген и философия диалога / З. А. Сокулер. — М. : Прогресс–Традиция, 2008. — 312 с.
12. Толстой Л.Н. Собрание художественных произведений / Л. Н. Толстой ; под ред. Н. К. Гудзия, А. А. Суркова, А. А. Фадеева. — М. : Правда, — 1948. — Т. 2. — 473 с.
13. Тургенев И.С. Первая любовь: [повести] / И.С. Тургенев. — М. : «Детская литература», 1971. — 240 с.
14. Ухтомский А.А. Доминанта. / А.А. Ухтомский. — СПб. : Питер, 2002. — 448 с.
15. Burggraave R. From Russian Literature to Phenomenology / Roger Burggraave // Burggraave R. The Wisdom of Love in the Service

- of Love: Emmanuel Levinas on Justice, Peace, and Human Rights / Roger Burggraeve. — Milwaukee : Marquette University Press, — 2002. — P. 30–35.
16. Edelglass W. Asymmetry and Normativity: Levinas Reading Dostoyevsky on Desire, Responsibility, and Suffering / William Edelglass // The enigma of Good and evil; The moral sentiment in literature ; ed. by A.-T. Tymieniecka. — Springer Netherlands, — P. 709–726.

Надійшла до редколегії 02.12.2010 р.