"КОНТИНГЕНТНОЕ" В ФИЛОСОФИИ ФОМЫ АКВИНСКОГО И ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ВОЛИ

К.В. Бандуровский

1. ПОНЯТИЕ КОНТИНГЕНТНОГО

История употребления дериватов с этим корнем в латинской философской лексике началась с Мария Викторина (ум. ок. 360), который переводит аристотелевский глагол ενδεχεσται как contitgere. Боэций в переводе "Об интерпретации" Аристотеля использует contingens для перевода понятие ενδεχομενον (возможное), однако не как полный эквивалент этого многозначного понятия, а в определенном смысле, выделяемом Аристотелем – как то, что может быть или не быть.

Фома Аквинский часто использует все производные формы – согласно Index Thomisticus (S. Thomae Aquinatis operum omnium Indecis et concordantiae / Hg. R. Busa, Sectio secunda. Concordantia prima. Stuttgart, 1974. 5, n. 20. S. 440) слово "contingentia" (fem. sing.) употребляется 77 раз, contingens – 283, contingenter – 74, contingentia (neutr. pl.) – 237 раз.

Понятию contingens и родственным ему словам в контексте томистской философии трудно подобрать русский эквивалент. Основное значение глагола contingo связано с различными видами касания; реже этот глагол употребляется в значении "случаться" (в 3 лице ед. числа). В этом смысле корень этого глагола используется в европейских языках. Однако словарное "случайное" существенно искажает смысл, поскольку несет в себе значение неожиданности, неважности того, чего не должно было бы быть, но в силу ряда обстоятельств есть. В таком смысле "случайное" покрывало бы только часть смысла "контингентного", поскольку последнее включает не только то, что бывает изредка, в немногих случаях, но и то, что имеет равные возможности по отношению к противоположным альтернативам и даже то, что бывает часто. Во всех этих трех случаях контингентность не является чем-то внешним (например, происходящим от наличия или отсутствия препятствия, согласно стоической концепции), а проистекающим из самой природы вещи. Трактовке контингентного как случайного также препятствует и понимание как контингентного того, что зависит от разума и воли человека, обладающего свободой выбора, а также то, что контингентность природной вещи есть результат божественного замысла.

Чаще всего понятие контингентное употребляется в противопоставлении к необходимому и синонимично возможному. Однако возможное – чересчур широкое и многозначное слово; оно часто употребляется как противоположность действительному и в этом смысле несинонимично контингентному. Поэтому переводить контингентное как возможное – значило бы сделать текст более расплывчатым и неточным. Стратегия, которую мы избрали в этом отношении – транслитерация

(тем более, что слово "контингентное" уже вошло в обиход в ряде наук) с пояснением значения этого понятия.

Следует также добавить, что контингентное не только является противоположностью необходимому, но и диалектически связано с ним, включает в себя элемент необходимого. Именно наличие необходимого в контингентном делает возможным "третий путь" – доказательство бытия абсолютно необходимой причины (=Бога), исходя из наличия в мире контингентного ("Сумма теологии" I, q. 2, a. 3.). То, что в контингентном есть элемент необходимого, приводит к тому, что Фома употребляет выражения вроде ex necessitate contingere (случаться по необходимости), не воспринимая их как оксюморон.

2. ПРОБЛЕМЫ, СВЯЗАННЫЕ С ПОНЯТИЕМ "КОНТИНГЕНТНОГО"

С понятием контингентного связаны две взаимосвязанные фундаментальные проблемы, относительно которых велись многовековые дебаты от античности до наших дней – познает ли Бог каждое единичное событие в мире (=предвидит; =является творцом) и как согласуется божественное предвидение и предопределение с наличием контингентных явлений в природе и в человеческих действиях. Немалую трудность составляла и другая проблема – действует ли сам Бог в соответствии с необходимостью или же необходимость – эффект Его свободной воли? Первый вопрос порождал в рамках средневековой христианской философии меньшее затруднение, чем второй, и дебаты относительно него не имели остро экзистенциального характера. Но проблематичность согласования постулата о божественном всеведении с представлением о свободной воле порождала сильный когнитивный диссонанс. Перечислить все написанные на эти тему сочинения было, наверное, невозможным; однако стоит напомнить о том, какую роль играл вопрос о свободе воли у Августина[1], о том, как напряженно обсуждается он в замечательном трактате "О благодати и свободе воли" Бернара Клервоского[2] (на который не раз ссылается и Фома), о спорах эпохи Реформации[3].

В современной теологии также продолжается обсуждение этого комплекса проблем – укажем, к примеру, на такие работы, как "God, Freedom and Evil" одного из крупнейших современных теологов

---

[1] Августин обращался к этой теме во многих произведениях, а также написал особые трактаты De libero arbitrio (388–395), De gratia et libero arbitrio (426–427). Перевод на русский язык (О.Е. Нестеровой) второго произведения см.: *Гусейнов А.А., Иррлиц Г.* Краткая история этики. М., 1987. С. 532–557.

[2] De gratia et libero arbitrio tractatus. PL, t. 182. Рус. пер.: *Бернар Клервоский.* О благодати и свободе воли // Средние века. М., 1982. Вып. 45. С. 267. (Пер. С.Д. Сказкина).

[3] Наиболее яркое событие – спор Лютера (De servo arbitrio, 1525 г.) и Эразма (De libero arbitrio / Ed. by Johannes von Walter. Leipzig, 1910). Несколько позже развернулась менее знаменитая, но более значимая в теоретическом плане дискуссия Молины и Банеса (см. сн. 39 к Сумме теологий в наст. изд.).

А. Плантига[4], сборник "Проблема зла"[5], книгу W.S. Anglin'a "Свободная воля и христианская вера"[6].

Упомянутые выше проблемы Фома обсуждает неоднократно в различных сочинениях. В "Сумме теологии" (часть первая) этим темам посвящены вопрос 14, о божественном познании (статья 13, относится ли божественное знание к будущим контингентным событиям), вопрос 22, о божественном провидении, статья 4, сообщает ли божественное провидение необходимость вещам, которые оно предвидит, вопрос 23, о предопределении, вопросы 82 и 83 (в рамках которых ставятся проблемы "желает ли воля чего-либо по необходимости" (82, 1), "желает ли воля по необходимости все то, что она желает" (82, 2), "обладает ли человек свободным произволением" (83, 1) и проч.). Проблеме соотношения предопределения и свободной воли посвящена 73 глава третьей книги "Суммы против язычников" и 6 вопросов из "Дискуссионных вопросов о зле" (1266–1267).

Для понимания как томистской концепции контингентного, так и того, на чем основывается решение проблемы свободы воли важным местом является комментарий к "Об интерпретации" (In libros Peri Hermeneias Expositio / Ed. Leonina. Rome, 1882. Vol. 1), для составления которого Фома использовал также перевод классического комментария Аммония Гермия, выполненного Вильгельмом из Морбке (1268)[7] и комментарий Боэция. В нем Фома различает, вслед за Аристотелем, три типа явлений (lect. 13, n. 9):

1) те, которые происходят редко и зависят от случая и судьбы (quaedam enim contingunt ut in paucioribus, quae accidunt a casu vel fortuna),

2) те, которые равным образом могут быть и не быть (такие коренятся в свободном выборе человека),

3) те, которые происходят в большинстве случаев (eveniunt ut in pluribus), и они причиняются из природы.

Фома обращает внимание на то, что третья категория также подпадает у Аристотеля под понятие контингентного – от первой категории она отличается лишь количественно.

Соотношение возможного[8] и необходимого обсуждается далее, в лекции 14, Фома анализирует, основываясь на материале комментария Боэция, различные мнения относительно возможного и необходимого (1, 14, 8):

1. Концепция Диодора[9] поясняет эти понятия, исходя из результата (secundum eventum):

---

[4] *Plantiga A.* God, Freedom and Evil. L., 1974.

[5] The problem of Evil / Ed. by. M. Peterson. Notre Dame, 1992.

[6] *Anglin W.S.* Free Will and the Christian Faith. Oxford, 1990.

[7] *Ammonius.* Comm. sur le Peri Hermeneias d'Aristote // Corp. lat. comm. in Arist. graeca. P., 1961.

[8] В данном контексте Фома употребляет возможное и контингентное как синонимы; ходе изложения мы будем употреблять эти слова в зависимости от контекста.

[9] Боэций излагает Диодора Крона из Мегар (IV в. до н.э.), критиковавшего "Об истолковании" Аристотеля. Фома интерпретирует концепцию Диодора (а далее и его ученика Филона) в онтологическом смысле, хотя, скорее ее следует понимать в логическом смысле. Согласно Диодору, возможное – то, что может быть истинным или ложным, невозможное – то, что если ложное, то не истинное, необходимое – то, что если истинное, то не ложное и не необходимое – то, что ни истинное, ни ложное.

невозможное – то, чего никогда не будет,

необходимое – то, что будет в любом случае (semper),

возможное – то что в некоторых случаях будет, в некоторых – нет (quandoque erit, quandoque non erit).

2. Концепция стоиков поясняет их через внешнее препятствие (ecundum exteriora prohibentia):

необходимое – то, чему ничто не препятствует,

невозможное – то, чему всегда нечто препятствует,

возможное – то, чему нечто может препятствовать, а может и не препятствовать.

Эти две концепции Фомой сразу же отвергаются. Концепция (1), поскольку она предшествующее объясняет через последующее (a posteriori); напротив, нечто является необходимым не потому, что оно будет в любом случае, а напротив нечто будет в любом случае, поскольку оно необходимо. Концепция (2) – поскольку оно дает определение от внешнего, акцидентального; необходимое это не то, чему ничто не препятствует, напротив, если нечто необходимо, то ему ничто не может препятствовать.

3. Следующая концепция более приемлима, поскольку она исходит из природы самих вещей:

необходимое – то, что определено по своей природе только к бытию,

невозможное – то, что определено только к небытию,

возможное – и к тому и к другому.

Возможное также имеет два вида

а) то, что одинаково склонно к обеим альтернативам,

б) то, что склонно в большей степени к одной из них.

Боэций приписывает эту концепцию Филону[10], однако Фома замечает, что здесь мы имеем дело с мнением Аристотеля, причем второе деление он отождествляет с аристотелевским:

а) контингентное как результат свободного выбора – относительно того, что находится в нашем распоряжении;

б) контингентное как результат того, что материя находится в потенции к двум противоположностям – в природных вещах[11].

Фому в гораздо большей степени занимает первое, причем, стоит отметить, что характерным для свободного контингентного он считает равновесие альтернатив – ситуация, когда возможности распределяются равным образом, представляется ему качественно иной чем несимметричная контингентность (невольно напрашивается аналогия с интересом к таким ситуациям, точкам бифуркации, в современной науке). Однако прежде всего Фома обращается к анализу природного контин-

---

[10] Филон из Мегар, ученик Диодора и учитель Зенона. Следует заметить, что онтология Филона базировалась на фатализме, а приведенные модальности относились скорее ко "внутренней природе утверждения".

[11] Фома постоянно подчеркивает различие этих видов контингентного: если в природе это свидетельство недостатка, то контингентность воли "есть результат ее совершенства – потому что ее сила не привязана к чему-то одному. Поэтому предопределение больше заинтересовано, чтобы сохранить свободу воли, чем сохранить случайность в естественных причинах" (Сумма против язычников, III, 73).

гентного. Он считает аристотелевское объяснение контингентного в природе через потенциальность материи недостаточным (n. 9), ведь в небесных телах, в которых наличествует потенция к месту (potentia ad diversa ubi) ничего не случается контингентно, а только из необходимости. Поэтому, помимо самой потенциальности материи, для совершения контингентного события необходимо действие активной потенции, которая была бы не предопределена к чему-то одному.

Контингентность в природе можно попытаться свести к необходимости, как то делают стоики[12], считавшие, что все в природе происходит по необходимости, согласно судьбе, понимая под судьбой серию причин: если отдельно взятая причина может считаться недостаточной для произведения некоего события с необходимостью, то взаимосвязь и содействие множества причин не оставляют места для случая. Однако Фома защищает контингентность и в природном мире (используя аргументацию из шестой книги "Метафизики"). Первый аргумент: причину имеет только то, что становится сущностным образом (per se); то же, что существует per accidens не обладает причиной, поскольку в собственном смысле не есть нечто сущее, а скорее несущее (что согласно и с мнением Платона). Так "бытие белым" или "бытие образованным" имеет причину, но не может существовать такой причины, по которой "белое" стало бы "образованным". Второй аргумент (против стоического положения, что из достаточной причины неизбежно следует действие): не всякая достаточная причина такова, что ей ничего не может препятствовать (так огонь достаточная причина для воспламенения дерева, но разбрызгивание воды может препятствовать осуществлению воспламенения). Наконец, теория стоиков приводит к абсурдным причинно-следственным цепочкам: человек съел соленое – захотел пить – пошел домой напиться – там оказались разбойники и его убили. Следовательно, в тот момент, как он съел соленое, предопределена его смерть[13].

Критика детерминистических концепций вроде стоической представляла отнюдь не академический или исторический интерес, поскольку детерминистские концепции активно проникали в европейское сознание из арабской философии. Другой приметой времени было увлечение астрологией, основывающейся на представлении, что человеческая жизнь зависит от движения небесных светил, а стало быть, отрицалась или минимизировалась возможность свободы выбора. В некоторой степени эти изыскания стимулировались рецепцией учения Аристотеля, в "Физике" которого большая роль отводилась "тюхэ" (случаю)[14]. Совре-

---

[12] Учение о тотальном детерминизме у Фомы связывается со стоиками; например в "Сумме против язычников" (III, 73) Фома заключает обсуждение проблемы свободы воли: "Тем самым исключена ошибка стоиков, которые говорили, что все вещи возникли по необходимости, согласно неоспоримому порядку, который греки назвали heimarmene". Однако следует заметить, что именно стоики первыми наиболее остро осознали апорию свобода–необходимость. О концепции стоиков см.: *Столяров А.А.* Стоя и стоицизм. М., 1995. С. 148–150, 170–173, и др.

[13] См.: *Аристотель.* Метафизика. (1027 b 7). С. 185.

[14] Случайные события, по Аристотелю, не имеют сущностной причины, и происходят благодаря привходящей причине и в меньшем числе случаев (См.: Физика, 196 b 22–3; 197 a 5–6).

менные исследователи так комментируют рецепцию "тюхэ": "Слова Аристотеля не были фаталистическими или механистическими. Тем не менее многие христиане в средние века пытались объяснить явно случайные события на земле посредством астрологии (astronomia iudicialis) или некоторыми другими формами предсказания. То есть они пытались объяснить будущие события Судьбой, звездами или некоторыми сотворенными высшими силами... Проблема этого фатализма заключалась в том, что он отрицал свободную волю человека, которая, конечно, очень важна для христианства. Тем не менее средневековые ученые были вдохновлены идеей влияния небесных тел, или интеллигенций, на земные феномены. Многие из схоластов, особенно Альберт Великий и Роджер Бэкон, были весьма доверчивы насчет этих влияний на атмосферу, телесный гумор и человеческие эмоции"[15].

Критика основоположений астрологии базируется на том, что интеллект и воля – способности, не являющиеся результатом деятельности телесного органа, поэтому ничто телесное, будь то даже небесные тела, не может прямо, per se, воздействовать на них, хотя на чувственную способность, связанную с деятельностью телесных органов, небесные тела оказывают воздействие. Поэтому приписывать влияние небесных тел на интеллект и волю могут только те, кто, как Эмпедокл, не проводят различие между интеллектом и чувством. Чувства (а через них и звезды), конечно, воздействуют на интеллект, но не необходимым образом.

Однако все события, даже контингентные, охватываются божественным предопределением, ведь божественное познание и воля едины с Его бытием, но Его бытие охватывает все, что каким бы то ни было образом есть, поскольку все существует будучи причастно божественному бытию, так и его познание охватывает все, что может быть познано, а воля все желания и все желаемое. Но не значит ли это, что все, что происходит, случается по необходимости, поскольку божественное знание безошибочно, а божественная воля – неизменна?

Эту сложную апорию Фома решает путем ее принципиального переформулирования, перевода в другую плоскость рассуждения, в которой она получает возможность решения. Корень этой апории Фома видит в особенности словоупотребления, когда сфера божественного описывается в тех понятиях, которые выработаны для описания совершенно другого мира, обыденного для нас, что приводит к антропоморфизации божественных свойств. К сожалению, другого опыта и другого языка у нас нет. Сам Фома также пользуется аналогиями из человеческого мира, обнаруживая связь случайного и необходимого и в мире повседневности. Так, он обращает внимание на то, что человеческий интеллект может воспринимать как одно то, что сходится акцидентально и не является по сути одним, а именно, когда он составляет единое предложение, например "Белый есть образованный". Эта способность может использоваться и для того, чтобы практически предопределить случайные события:

---

[15] *James A., Weisheipl O.P.* Natural philosophy // The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. Cambridge, 1989. P. 526.

так двое слуг могут встретиться на улице и воспринимать свою встречу как случайную, хотя она есть результат намерения их хозяина, причем хозяин мог иметь намерение, чтобы эта встреча воспринималась ими как неожиданность.

Однако описывая сферу божественного, мы должны постоянно помнить о неадекватности нашего тезауруса и иметь в виду, что "познание", "воля" и прочие слова приобретают иной смысл при употреблении их по отношению к Богу. Фома рассматривает вопрос о соотношении божественного провидения и случайных событий и со стороны божественного познания, и со стороны божественной воли, стремясь доказать, что ни божественное познание, ни божественная воля не исключают случайного. При этом он стремится зафиксировать принципиальное различие человеческих и божественных способностей.

Божественное познание отличается от нашего тем, что оно находится вне времени. Чтобы пояснить это отличие, Фома обращается к пространственному примеру, параллель между протяженностью, движением и временем. Представим себе ряд людей, идущих в одном направлении по дороге. Каждый из них будет видеть тех, кто идет впереди (=прошел раньше) и не будет видеть тех, кто идет сзади. Человек же, находящийся на башне, из которой видна дорога, будет видеть всех прохожих одновременно. Так и Бог, находясь сверх времени, видит все времена как настоящее. Отличительное же свойство нашего познания заключается в том, что оно подчинено времени, т.е. любая вещь мыслится как прошлая, настоящая или будущая, и в том, что суждение, выносимое разумом, непременно включает в себя глагол, подпадающий под категорию времени. Особая проблема для человеческого познания – познание будущих явлений, которые нам даны не сами по себе, как таковые, а как потенциально заключенные в своих причинах. Поэтому о том будущем, что следует из своих причин с необходимостью, мы можем иметь точное знание, о том же, чему нечто может помешать – лишь предположительное (per coniecturam). О том же, что находится в потенции к противоположным вариантам развития событий, мы не можем иметь точного знания никоим образом.

Божественное познание созерцает то, что для нас является будущим не в причинах (хотя Он видит и связь причин), а как актуально существующее. Но божественное предвидение не исключает контингентность, ведь даже наше актуальное познание того, что, например, Сократ в данный момент сидит, не может служить основанием для отрицания того, что Сократ – свободное существо, и данный акт сидение есть результат его незапрограммированного выбора[16].

Божественная воля также не исключает контингентность. Ведь она является причиной всего сущего, включая и разнообразные отличия сущего, в том числе и различия возможного и необходимого. Для необходимых следствий она устанавливает необходимые причины, для контингентных – контингентные. Сама же божественная воля превосходит порядок необхо-

[16] Конечно, это решение опирается на богатую традицию, в частности на комментарий Аммония.

димости и контингентности, чего нельзя сказать о человеческой воле или о любой другой причине. Другие агенты или не испытывают недостаток, и в таком случае их действие необходимо, или испытывают недостаток, и в таком случае действия контингентны. Но божественная воля абсолютно бездефицитна, однако эффекты она продуцирует самые разные.

Наконец, Фома в «Комментарии к "Об истолковании"» затрагивает еще одну апорию. Человеческая воля всегда направлена на блаженство (по определению; "желать зла" – с точки зрения Фомы противоречивое высказывание). Не получается ли в таком случае, что человек принимает решения по необходимости?

Чтобы прояснить этот вопрос, Фома проводит аналогию между благим и истинным. Есть истинное, известное само по себе – первые недоказуемые начала, которые интеллект постигает с необходимостью. Такие очевидные начала весьма немногочисленны из-за слабости человеческого интеллекта, поэтому человек от начал продвигается при помощи рассуждения к истинам "известным на основании другого". Однако некоторые из выводов следуют из начал с необходимостью, другие же не имеют однозначного соотношения с началами, хотя интеллект "по некоторым мотивам" более склонен к их принятию.

Блаженство является высшей целью, однако для достижения этого высшего блага средствами служат другие блага, "которые соотносятся с целью, как заключения к началам". Таким образом, блага, без которых невозможно было бы достижение блаженства, желаются также с необходимостью (благо существовать, жить, мыслить). Частные же блага, например выбор того или иного блюда за столом, не имеют прямой и однозначной связи с высшим благом.

Разумеется, выбором блюда не исчерпывается свободная деятельность человека. Но здесь Фома, с одной стороны, старается обсуждать проблему в рамках комментария к Аристотелю, пользуясь теми средствами, которые позволяют комментируемые тексты. С другой стороны, Фома выполняет программу-минимум, демонстрируя, что существует свобода выбора хотя бы в такой слабой версии – "это сказано ради сохранения корней контингентности, как их полагает Аристотель", так определяет сказанное сам Фома. Более сильные версии и аргументы даются в "Сумме теологии", "О зле", "Сумме против язычников" Приведем в заключение статьи аргумент из главы 73 части третьей "Суммы против язычников", в котором дается куда более высокая оценка человеческой свободы воли: "Конечная цель каждого существа – достигнуть сходства с Богом, поэтому противоречило бы предопределению отнимать у существа то, посредством чего оно достигает божественного сходства. Но добровольный деятель достигает сходства с Богом, действуя свободно, поскольку Бог обладает свободной волей"[17].

---

[17] Более обширные сведения о проблеме контингентного у Фомы см.: *Courtès P.C.* Participation et contingent selon S. Thomas d'Aquin // Rev. thomiste. 1969. N 69. P. 201–235; *Jalbert G.* Nécessité et c contingence chez S. Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs. Ottawa, 1961; *O'Shaughnessy Th.* La théorie thomiste de la contingence chez Plotin et les penseurs arabes. Rev. philos. Louvain. 1967. N 65. P. 36–52.

3. ПОЯСНЕНИЕ К ПУБЛИКАЦИИ

Вниманию читателя предлагается подборка текстов из первой части "Суммы теологии", где Фома обращается к проблемам, связанным с понятием контингентного. Прежде всего обсуждается вопрос о том, может ли Бог познавать контингентные будущие события (статья 13 из вопроса 14, о божественном познании). Отношение контингентного и божественной воли посвящены ст. 3, волит ли Бог все с необходимостью и ст. 8, придает ли божественная воля необходимость волимым Им вещам (из вопроса 19, о божественной воле). Проблема провидения рассматривается в ряде статей из вопроса 22, о божественном провидении (ст. 2), все ли подлежит божественному провидению; ст. 3, относится ли божественное провидение ко всему непосредственным образом; ст. 4, сообщает ли божественное провидение необходимость вещам, которые оно предвидит).

Для того чтобы дать общее представление о контексте, в котором обсуждается данная проблематика, приведем общую структуру исследования. Приводимые вопросы относятся к трактату о Боге, к той его части, которая рассматривает божественные действия и следует за рассмотрением сущности Бога. Ход исследования божественных действий сам Фома обрисовывает так в преамбуле к вопросу 14: "... и поскольку некоторое действие есть то, что сохраняется в действующем, некоторое же переходит во внешнее действие, то в первую очередь мы говорим о познании [q. 14] и воле [1. 19, в последующих вопросах рассматривается то, что относится к воле абсолютным образом – любовь, справедливость и благодать, q. 20–21, то, что относится и к воле и к интеллекту – предвидение q. 22, предопределение q. 23 и книгу жизни q. 24] (ведь познание находится в познающем, а воление – в волящем), и после этого – о потенции Бога [q. 25], которая рассматривается как начало божественного действия, переходящего во внешнее действие. Поскольку же познавать нечто – значит жить, то после рассмотрения божественного познания следует рассмотреть [вопрос] о божественной жизни [q. 18]. И поскольку познание относится к истинному, то также должно будет рассмотреть [вопрос] об истине и ложности [q. 16–17]. Опять-таки, поскольку всякое познанное находится в познающем, понятия же (rationes) вещей, согласно тому, то они находятся в познающем Боге, называются идеями, то к рассмотрению познания должно будет также присоединить рассмотрение [вопроса] об идеях [q. 15]".

Переводы выполнены М.М. Гейде по изданию: *Thomaso de Aquino*. Summa Teologiae. Roma, 1894. Vol. 1. Редакция перевода и комментарии К.В. Бандуровского.