

га сутыкнення; саюз цывілізацый будзе заснаваны на пошуку вырашэння агульных праблем, у тым ліку і глабальных, замест саюзаў, заснаваных на ідэалогіі [2].

У якасці адной з галоўных перадумоў для ўзнікнення міжкультурнага ўзаемаразумення і яе функцыяніравання як механізма выступае наяўнасць агульных, глабальных каштоўнасцей, якія б дазволілі выявіць адзінства і несупярэчлівасць сярод універсальных, якія належаць розным культурам. На гэту ідэю падчас сустрэчы вядучых расійскіх вучоных з Д. Піко, арганізаванай С. Капіцай, звярнулі ўвагу В.Г. Хорас і В.С. Мяснікоў. Прафесар Інстытута Далёкага Усходу, В.С. Мяснікоў, адзначыў, што ідэя поліцэнтрчнасці цывілізацый патрабуе выпрацоўкі шкалы агульначалавечых каштоўнасцей, што прадугледжвае наяўнасць нейкага механізма сінтэзу розных культур. Дырэктар Інстытута праблем развіцця мадэрнізацыі пры Інстытуце сусветнай эканомікі і міжнародных адносін В.Г. Хорас у сваім выступленні адзначыў, што сістэма каштоўнасцей заходняй цывілізацыі, якія становяцца глабальнымі, павінна дапаўняцца каштоўнасцямі з іншых цывілізацый [1]. Каштоўнасці, якія выступаюць асновай ўзаемаразумення, могуць у будучым стварыць умовы для ўзнікнення і падтрымкі міжкультурнай салідарнасці. Супярэчлівасць гэтага пытання заключаецца ў тым, што прыняцце агульначалавечых каштоўнасцей магчыма толькі тады, калі яны будуць адлюстроўваць спецыфічныя інтарэсы і сацыякультурны вопыт кожнай існуючай цывілізацыі, гэта значыць калі агульнае мае на ўвазе магчымасць існавання асабістага. У іншым выпадку будзе адбывацца глабальная экстрапаляцыя каштоўнасцей адной цывілізацыі і ў выніку нівеліраванне каштоўнасцей іншых цывілізацый, што назіраецца ў межах сучаснага працэсу глабалізацыі. Адноль вынікае, што будучая мадэль міжнародных адносін павінна гарантаваць кожнай цывілізацыі магчымасць удзелу ў фарміраванні агульначалавечых каштоўнасцей і ідэалаў і іх сінтэзу ў адзіную сістэму універсальных сусветнага грамадства.

Такім чынам, у канцы ХХ ст. ідэя дыялога культур выходзіць за межы чыста філасофскага кантэксту і набывае шырокі рэзананс у дыскусіях па пытаннях сусветнай палітыкі. Інтэрэс да

гэтай праблемы з боку палітычных лідэраў, няўрадавых арганізацый, а таксама ААН дазваляе гаварыць аб дыялогу культур як сацыяльным ідэалам міжнародных і міжцывілізацыйных адносін. Неабходнасць дасягнення ўзаемаразумення паміж рознымі цывілізацыямі, іх аб'яднання з мэтай вырашэння глабальных і лакальных праблем, распрацоўкі канвенцыі глабальных каштоўнасцей, а таксама фарміравання адзінай, агульначалавечай цывілізацыі – гэтыя пытанні, якія абмяркоўваюцца сусветным грамадствам, актуалізуюць праблему ўзаемнай інтэграцыі культур. У дадзеным выпадку сінтэзу культур выступае ў якасці важнай складальнай у механізме бесканфліктнага ўзаемадзеяння і суіснавання сусветных цывілізацый, што дазваляе выявіць агульныя, універсальныя асновы і дасягнуць неабходнага кансэнсусу паміж імі.

ЛІТАРАТУРА

1. Встреча с Джандоменико Пикко, Личным представителем Генерального секретаря ООН по Году диалога между цивилизациями // <http://www.nikitskyclub.ru/articlehp?idpublication=7&idissue=11>
2. Год диалога между цивилизациями под эгидой ООН. 2001. Общие сведения // <http://www.un.org/russian/dialogue/basic.htm>
3. Обращение Генерального секретаря Организации Объединенных Наций Кофи Аннана. В основе идеи «диалога между цивилизациями» лежат основополагающие ценности Организации Объединенных Наций // <http://www.un.org/russian/dialogue/sgstat.htm>
4. Huntington, Samuel. The Clash of Civilizations // http://www.bintjbeil.com/articles/en/d_huntington.html
5. Koechler, Hans. Muslim-Christian ties in Europe: Past, Present and Future. Second International Seminar on Civilizational Dialogue «Japan, Islam and the West» (Kuala Lumpur, 2–3 September 1996) // <http://www.hanskoechler.com/ice.htm>
6. Koechler, Hans. Philosophical foundations of civilizational dialogue: the Hermeneutics of Cultural Self-Comprehension versus the Paradigm of Civilizational Conflict. Third Inter-Civilizational Dialogue, University of Malaya 1997 «Civilizational Dialogue: Present Realities, Future Possibilities» (Kuala Lumpur, 15–17 September 1997) // <http://www.hanskoechler.com/civ-dial.htm>

SUMMARY

The article is devoted to conceptions of a dialogue of cultures in the contemporary philosophical and political thought. In the article these analyzed conceptions in context of modern global problems. It is noted that actuality of a dialogue of cultures for resolving these problems allows to speak about it as one of social ideals of the contemporary global society.

УДК 141.3

К.А. Успенскі,
старшы выкладчык кафедры народных інструментаў музычна-педагагічнага
факультэта БДПУ

ЭСТЭТЫЧНЫЯ АСПЕКТЫ ФІЛАСОФІІ ХАЗРАТА ІНАЙЯТ ХАНА

Упрацах індыйскага музыканта і філосафа Хазрата Інайят Хана (1882–1927),

прысвечаных шырокаму колу пытанняў, важнае месца займаюць тэмы, якія традыцыйна знахо-

дзяцца ў полі ўвагі эстэтыкі. Яны, аднак, асобна ім не вылучаюцца, што дазваляе эстэтычнай праблематыцы існаваць у яго вучэнні імпліцытна. Паколькі сам ракурс разгляду гэтых праблем уяўляе асаблівы інтарэс як на самім філасофскім узроўні, так і ў кантэксце ўсё больш актывізаванага працэсу дыялога культур, намі была зроблена спроба вывучэння эстэтычнага складальніка ў тэкстах Інайят Хана і даследавання яго сутнасці. Трэба адзначыць, што нават само вучэнне індыйскага мысліцеля ў цэлым пакуль не становілася аб'ектам сур'ёзнага навуковага даследавання. У якасці працы, дзе сістэмна разглядаецца спецыфіка духоўнага шляху Інайят Хана, яго асветніцкая дзейнасць і яе культурнае значэнне, а таксама сцісла выкладаюцца асноўныя погляды філосафа на светабудову і на чалавечае быццё, можна адзначыць кнігу яго паслядоўніка, у мінулым выдатнага нідэрландскага эканаміста Х.І. Вітэвіна [1]. Але ў ёй эстэтычныя аспекты філасофіі Інайят Хана спецыяльна не аналізуюцца. З адносна блізкіх да прадмета нашага даследавання матэрыялаў, прысвечаных філасофска-эстэтычным уяўленням у суфізме¹, духоўнай традыцыі, якая з'яўлялася адной з важнейшых крыніц вучэння Інайят Хана, можна адзначыць працы А. Курбанмамадава [2] і В. Юнусавай [3], аднак аўтары праходзяць міма гэтай значнай фігуры суфійскай традыцыі ў XX ст.

Даследаванне эстэтычнага дыскурса вучэння Інайят Хана ўяўляецца важным і ў плане стымуляцыі і паглыблення філасофска-эстэтычнай рэфлексіі сучаснай мастацкай свядомасці, «эстэтычная» (нярэдка і антыэстэтычная) энергетыка якой часта накіравана не на сапраўдную экзістэнцыяльную творчасць, а на малазмястоўны несвядомы выплеск у форме так званых арт-практык ці масавай поп-культуры.

У сучаснай эстэтыцы існуе некалькі асноўных падыходаў да самога прадмета дадзенай навукі і, як вынік, да трактоўкі яе галоўнай, базавай, ключавой катэгорыі *эстэтычнага*. Напрыклад, О. Крыўцун фактычна атаясамлівае эстэтычнае з *мастацкім*, разумеемым як *пачуццёва выразнае*, абмяжоўваючы тым самым прадмет эстэтыкі сферай мастацтва [4]. Ю. Борэў адзначае, што ў працэсе развіцця дадзенай навукі прадмет эстэтыкі расшырыўся і ўключыў у сябе «эстетические свойства действительности, процесс эстетического освоения мира человеком, эстетическую рецепцию...» [5, с. 36]. А пад эстэтычным часцей за ўсё разумеецца (такое разуменне ідзе ў многім ад І. Канта) тая сфера суб'ект-аб'ектных адносін, у якой успрыманне аб'екта ці ўяўленне аб ім суправаджаецца бес-

карыслівым, незацікаўленым задавальненнем. Бадай, самае глыбокае, фактычна вылучаючае эстэтыку на ўзровень *метанавукі* (прынамсі, у сферы гуманітарыстыкі) азначэнне дадзена В. Бычковым, у якім яна абазначаецца як *навука аб гармоніі чалавека з Універсумам*, ці, падрабязней, «о неутилитарном созерцательном или творческом отношении человека к действительности, изучающей специфический опыт ее освоения (глубинного контакта с ней), в процессе (и в результате) которого человек ощущает, чувствует, переживает в состояниях духовно-чувственной эйфории, восторга, неопикуемой радости, катарсиса, духовного наслаждения полную гармонию своего Я с Универсумом, свою органическую причастность к Универсуму в единстве его духовно-материальных основ, свою сущностную нераздельность с ним, а часто и конкретнее – с его духовной Первопричиной...» [6, с. 11].

Пры такім разуменні эстэтычны вопыт аказваецца амаль тоесным містычнаму трансперсональнаму перажыванню духоўнага яднання ці зліцця з Боскім, Абсалютам, Першаасновай быцця, ці, дакладней, гэта містычнае перажыванне можа быць вызначана ў якасці вышэйшай ступені, кульмінацыі эстэтычнага вопыту. Дадзены тэзіс мае далёка ідучыя вынікі.

Паколькі вучэнне Хазрата Інайят Хана ўяўляе сабой творчае індывідуальнае пераасэнсаванне асноўных палажэнняў суфійскай традыцыі (а традыцыя гэта належыць да шэрага эзатэрычна і містычна арыентаваных), то цалкам натуральнай аказваецца канстатацыя сутнаснай *эстэтычнасці* вучэння ў цэлым. Больш таго, паколькі як суфізм, так і сам Інайят Хан не прадугледжваюць выключна рацыянальна-дыскурсіўнае спасціжэнне ключавых ідэй, а падраўняюць таксама і сур'ёзную духоўную практыку іх экзістэнцыяльнага засваення, то дадзеная практыка можа быць абазначана ў якасці *«Aesthetica interior»*², гэта значыць яна мае самае непасрэднае дачыненне да эстэтычнага вопыту, нават у яго чыстым выглядзе. У такой эстэтыцы праяўляецца важнейшая, хоць і не часта фармулюемая, функцыя эстэтычнага ў культуры – *ператваральная*. У першую чаргу, гэта ператварэнне мае адносіны да ўнутранай духоўнай субстанцыі, хоць не выключае (у наступнай творчай рэалізацыі вонкі) і ўзвышэння, прасвятлення, упрыгожвання навакольнага асяроддзя.

У вучэнні Інайят Хана, так як і ў нарматыўнай эстэтыцы, *прыгожае, прыгажосць* з'яўляецца асноўнай мадыфікацыяй эстэтычнага. «Есть один объект восхваления, и это – Красота, которая поднимает ввысь сердца ее почитателей...», –

¹ Суфізм – старажытная эзатэрычная традыцыя духоўнага ўдасканалення, якая ўзнікла на Сярэднім Усходзе і вырасла ва ўлонні ісламу, не з'яўляючыся, аднак, яму поўнаасцю тоеснай. Больш таго, некаторыя яго адэпты сцвярджаюць, што суфізм толькі ў сваіх знешніх формах гістарычна звязаны з дадзенай рэлігіяй, але яго сутнасць ляжыць за межамі нарматыўнага ісламу.

² Паняцце ўнутранай эстэтыкі ўведзена В. Бычковым першапачаткова ў дачыненні да манаскіх практык сузіральнага жыцця.

падкрэслівае філосаф, які бачыў яе за ўсёй разнастайнасцю форм і аспектаў рэальнасці [7, с. 21]. Такая пазіцыя адпавядае і суфійскай традыцыі, бо ў суфізме Бог уяўляецца не толькі як абсалютная ісціна, але і як вечная, абсалютная прагажосць (*куль*), якая раскрываецца праз катэгорыю *вахдат аль-вуджуд*, што трактуецца як «пантэізм, но не как растворение бога в материальном мире, а наоборот, как растворение материального мира в боге» [2, с. 9]. З паняцця *куль* выводзіцца некалькі ўзроўняў прыгажосці, якія ў рознай ступені набліжаюцца да абсалютнай і з'яўляюцца канкрэтнымі ўвасабленнямі апошняй: прыгажосць прыроды, чалавека, яго ўнутранага свету і г. д. Прыгожае тут ляжыць у сферы трансэндэнтальнай праблематыкі, што падкрэслівае метафізічны статус прадмета эстэтыкі ў прынцыпе. У сувязі з гэтым паміж эстэтычным зместам вучэння Інайят Хана і эстэтычнай тэорыяй выяўляецца універсальная і іманентная ідэнтычнасць самога іх прадмета: «Ты [тут – Вышэйшая Істота, Абсалют – К.У.] – сама Красота» [8, с. 110]. Ці: «Если бы мы только слышали голос красоты, которая привлекает нас в любых формах, то мы бы обнаружили... что за всем проявлением стоит совершенный Дух...» [9, с. 97]. Само эстэтычнае, такім чынам, з'яўляецца і вертыкальным (эйдэтычным), і фармальным разгортваннем *метафізічнага*.

Разуменне глыбіннай блізкасці мастацтва і духоўнай сферы, бачанне сутнасці мастацтва ў выяўленні, прэзентацыі аб'ектыўна існуючага духоўнага свету, канстатацыя рэальнасці кантакта мастака з гэтым светам у працэсе мастацкай творчасці характэрны для філосафіі Інайят Хана. А ўзаемаўплыў розных з'яў і ўзроўняў рэальнасці шляхам свайго вібрацыйнага складальніка з'яўляецца той вузлавой ідэяй, на якой засноўваецца ўяўленне аб уздзеянні мастацтва на чалавека.

Мастацтва, дзякуючы асобаму становішчу ў свеце, валодае даволі значнымі магчымасцямі перадачы энергій і станаў, якія знаходзяцца, па словах Інайят Хана, «как бы в них и за ними» [9, с. 38]. Твор мастацтва, адзначае філосаф, можа быць створаны з вялікім майстэрствам, аднак розум, псіхічная энергія мастака адлюстроўваюцца ў яго творы, і эффект гэтага твора аказваецца залежным не столькі ад знешніх эстэтычных параметраў, колькі ад якасці ўкладзеных у яго душэўных і духоўных сіл. «Лучше бы художник боялся создавать работы, – папярэджвае Інайят Хан, – которые могут вызвать что-либо нежелательное, потому что тогда бы он был более аккуратен; а если бы он пытался узнать эффект, который они вызывают, то научился бы различать» [9, с. 39]. Таму, на яго думку, недастаткова вывучаць толькі знешнія аспекты мастацтва; не менш, а магчыма і больш важным з'яўляецца спасціжэнне тонкіх вымярэнняў мас-

тацтва, законаў і спосабаў яго псіхаэнергетычнага ўплыву на чалавека.

Відавочны для філосафа гаючы псіхатэрапеўтычны эффект высокага мастацтва. Духоўная сіла ці псіхічная энергія, скрытая ў такіх творах, узнімае вібрацыі ў дакрануўшыхся да іх, ачышчае псіхіку чалавека, вызваляе яе ад розных негатыўных эмоцый, адкрывае яго сэрца, абнаўляе свядомасць, пашыраючы перад ім межы эстэтычнага вопыту, у цэлым мяняе модус быцця асобы. Колер, гук, рытм, гармонія, слова валодаюць сакральным значэннем і дабратворна ўздзейнічаюць на душу чалавека, жывяць, лечаць і стымулююць яго.

У канцэпцыі мастацтва Інайят Хана праблема яго ўспрымання чалавекам надаецца асабліва ўвага. Сама спецыфіка халістычнага светаразумеання не нясе на сабе адбітак жорсткага раздзялення суб'ект-аб'ектных адносін, характэрных для заходняй рацыяналістычнай думкі, таму, успрымаючы твор мастацтва, чалавек выступае не ў якасці аб'екта, які пасіўна ўспрымае ўздзеянне энергій, якімі «зараджаны» шэдэўр, а ў якасці арганічнага элемента, які неабходна ўключаны ў жывы працэс быцця мастацтва і ў значнай ступені вызначае сваім духоўным узроўнем, сваёй ступенню гатоўнасці да ўспрымання якасць адбываючага сакральнага дзеяства, якім з'яўляецца любы від мастацтва, асабліва музыка. Устаноўка слухача не толькі вырашае правільнае з эзатэрычнага пункту гледжання ўспрымання музыкі, але і ставіць перад ёй функцыянальныя задачы – адаптавацца да ўмоў містычнага спосабу перажыванняў. У суфізме музыка, ўключаная ў працэс набыцця адэптам духоўнага вопыту, надзяляецца найвышэйшым статусам. Паколькі душа слухача знаходзіцца ў пастаянным руху, то музыка з'яўляецца каштоўнай для яго разнастайнасцю перадаваемых ёю псіхаэмацыянальных вобразаў. Пры гэтым яны аказваюцца ізаморфнымі тым містычным станам, якія адчувае ў працэсе свайго духоўнага ўзыходжання суфіі. Таму слуханне адной і той жа музыкі будзе тым дасканалей, чым дасканалей духоўна-містычны вопыт слухача.

Сярод усіх відаў мастацтва Інайят Ханам асабліва выдзяляецца менавіта музыка. Ён лічыць яе «самым свяшчэнным из всех искусств, ибо то, о чем искусство живописи не может говорить ясно, поэзия объясняет словами; но то, что даже поэт находит трудным для выражения в поэзии, выражается в музыке» [9, с. 99]. Прычына гэтага заключаецца ў тым, што душа, якая шукае духоўнае развіццё, знаходзіцца ў пошуках «бясформеннага Бога», а любое мастацтва, якое дзейнічае ўзвышана, утрымлівае ўсё ж пэўныя элементы, якія прадугледжваюць успрымаемую прасторавую ці часавую форму, і толькі музыка, «при всей своей красоте, силе, очаровании, может вознести душу над пределами формы... коснуться бесформенного» [9, с. 100, 125].

Больш таго, уносячы музыку, Інайят Хан прагаворвае тэзіс, які традыцыйнай мусульманскай свядомасцю не можа лічыцца дапушчальным. Гэта, дарэчы, падкрэслівае асобую пазіцыю, займаемую суфізмам у каардынатах нарматыўнага ісламу. У адным са сваіх разважаньняў на тэму значнасці музыкі для духоўнага прасвятленьня чалавека мысліцель ставіць яе на вышэйшую ступень не толькі ў адносінах да любога іншага мастацтва, але нават і ў адносінах да рэлігіі: «Музыка поднимает душу человека даже выше, чем так называемые внешние формы религии» [9, с. 99]. Праўда, ён тут жа агаворваецца, што дадзенае меркаванне не трэба разумець так, быццам музыка можа заняць месца рэлігіі, бо, з аднаго боку, не ўсякі чалавек настроены на тую «вышыню тону», у адпаведнасці з якой ён можа сапраўды атрымаць духоўную карысць ад музыкі, а з другога боку, далёка не любая музыка настолькі высокая, каб узвысіць чалавека ў той жа ступені, у якой гэта можа здзейсніць рэлігія. Аднак, як бы прымірае абедзве пазіцыі Інайят Хан, «для тех, кто следует по пути внутренней веры, музыка является существенной для духовного развития» [9, с. 100]. Музыка, перакананы філосаф, закранае найглыбейшыя ўзроўні чалавечай сутнасці, пранікаючы далей, чым можа пранікнуць любое іншае ўражанне знешняга свету.

Рэканструкцыя эстэтычных уяўленняў Хазрата Інайят Хана дазваляе тыпалагічна катэгарызаваць эстэтыку ў яго вучэнні як імпліцытную, інтэрыёрную, этычна інтанаваную, метафізічную і тэургічную, якая пастуліруе даступнасць для этычнага вопыту духоўна развітага індывідуума трансцэндэнтных вымярэнні.

Канстытутыўныя катэгорыі яго эстэтыкі, якім у філасофіі Інайят Хана надаецца аб'ектыўна-ідэалістычная інтэрпрэтацыя, падкрэсліваюць метафізічны статус яе прадмета. Прыгожае, з'яўляючыся сімвалам боскага ў эстэтычнай парадыгме вучэння, ляжыць у сферы трансцэндэнтальнай праблематыкі. Гармонія паўстае квінтэсенцыяй эстэтычнага вопыту. Узвышана-прыгожы, заснаваны на гармоніі, твор мастацтва прыпадабняецца да малітвы як узнясення і захаплення.

Сапраўдная задача мастацтва, у разуменні Інайят Хана, заключаецца ў тым, каб наблізіць чалавека да ўсведамлення Прыгажосці, тым самым падрыхтаваўшы яго да перажывання містычнага яднання з боскім. Такая канцэпцыя мастацтва, якое не столькі выражае перажыванні асобы (што больш характэрна для заходняй традыцыі), колькі з'яўляецца шляхам, які вядзе душу да раскрыцця яе сапраўднай сутнасці, быцця ў зліцці з цэласнасцю сусвету, пастуліруе новы тып мастацкай асобы ці суб'екта эстэтычнага ўспрымання.

ЛІТАРАТУРА

1. Witteveen, H.J. Universal Sufism / H.J. Witteveen. – London: Vega, 2002. – 178 p.
2. Курбанмамадов, А. Эстетическая доктрина суфизма: (Опыт критического анализа) / А. Курбанмамадов. – Душанбе: Дошиш, 1987. – 108 с.
3. Юнусова, В.Н. Философско-эстетические аспекты суфизма и их отражение в музыке / В.Н. Юнусова // Философия. Эстетика. Культурология: сб. науч. тр. – М.: Изд-во МГУ, 1995. – С. 107–111.
4. Кривцун, О.А. Эстетика: учебник / О.А. Кривцун. – 2-е изд., доп. – М.: Аспект Пресс, 2003. – 447 с.
5. Борев, Ю.Б. Эстетика: в 2 т. / Ю.Б. Борев. – 5-е изд., доп. – Смоленск: Русич, 1997. – Т. 1. – 576 с.: ил.
6. Бычков, В.В. Эстетика: учебник / В.В. Бычков. – М.: Гардарики, 2002. – 556 с.
7. Инайят Хан, Х. Путь озарения: сборник / Х. Инайят Хан. – М.: Сфера, 2000. – Серия «Суфийское Послание». – 336 с.
8. Инайят Хан, Х. Гайян / Х. Инайят Хан. – М.: Сфера, 2002. – 160 с.
9. Инайят Хан, Х. Мистицизм звука: сборник / Х. Инайят Хан. – М.: Сфера, 1997. – Серия «Суфийское Послание». – 336 с.

SUMMARY

In the article aesthetic aspects of the philosophy of Hazrat Inayat Khan are revealed. The essence of the aesthetics, implicitly produced in the Indian thinker's texts and its main traits are investigated. The principal aestheticness of the Inayat Khan's philosophy in whole is stated in the light of a new definition of an aesthetic object. As a result of it a mystic experience of unity with Absolute which is a final goal of teacher practical realization is interpreted as a culmination of aesthetic experience. The peculiarities of philosopher's comprehension of art, as a phenomenon that especially of music, are analyzed. Art, being included into the process of receiving of spiritual experience, is endowed by the highest status.

УДК 141.7

М.А. Кузнецова,
аспірант кафедры філасофіі БДПУ

КАНЦЭПЦЫЯ «ЗАПАДНІЗМУ» У ПРАЦАХ А.А. ЗІНОЎЕВА

Сярод аўтарытэтных даследчыкаў даволі распаўсюджаным з'яўляецца пункт гледжання, які заключаецца ў тым, што менавіта дзеянні Захаду, «халодная вайна» абумовілі распад Савецкага Саюза і крах сацыялізму ў

краінах Усходняй Еўропы. Прафесійна і глыбока дадзенай праблемай займаўся выдатны рускі філосаф, сацыёлаг А.А. Зіноўеў. Ён стварыў уласную канцэпцыю «западнізму» – сацыяльнага ладу заходніх краін у цэлым. Ужываючы наву-