

ІБАДИТСЬКИЙ ТЕКСТ ПРО СТАТУС АХЛ АЛ-КАБА'ІР

Радівілов Д. А.

Одним із питань, навколо яких оберталися доктринальні дискусії раннях ідеологів ісламу, у тому числі й тих, що належали до хариджитського середовища, було ставлення до мусульман-одновірців, які скоїли тяжкі гріхи (*каба'ір*), або злочини¹. Відомо, що саме практика поведження з *ахл ал-каба'ір*, до яких, з точки зору хариджитів, належали й ті мусульмани, які не підтримували хариджитські принципи, служить основним критерієм для визначення ступеня непримиренності або, навпаки, поміркованості окремих хариджитських угруповань: азракітів, надждитів, суфритів та ібадитів. Якщо крайні хариджитські рухи (азракіти, надждити) прирівнювали *ахл ал-каба'ір* до язичників (*мушрікун*), а азракіти навіть встановлювали відносно них практику *істі'раду* – фізичного винищення на підставі доктринальних розходжень, то помірковані хариджитські групи вважали *ахл ал-каба'ір* такими, що залишаються єдиновірниками (*ахл ат-тавхід*, *муваххідун*), проте перестають бути віруючими (*му'мінун*) [Watt 1961, 220–222, 224–225]. Таким чином, принциповим питанням, що стояло за полемікою про *ахл-ал-каба'ір*, було питання правового статусу особи, яка скоїла тяжкий гріх, і юридично значимих наслідків цього статусу як для самої особи, так і для всієї громади мусульман. Мусульманським ідеологам доводилося обирати одне з трьох можливих рішень: особа, що скоїла тяжкий злочин, могла і надалі вважатися членом громади віруючих (*му'мінун*) – ця теза, сформульована мурджіитами, була сприйнята сунітською релігійно-правовою традицією; грішника могли виключити з громади як людину невдячну (*кафір*) або багатобожника (*мушрік*), оскільки скоєні ним гріховні дії кваліфікувалися як *куфр* або *ширк*, залежно від ступеня тяжкості злочину, – так вважали хариджити; або ж ця особа набувала особливого, проміжного статусу: не була ані віруючою, ані невіруючою – так учили му'тазиліти. Як саме розв'язував цю проблему ібадитський факих другої половини IX – початку X ст. Абу-л-Му'сір ас-Салт б. Хаміс ал-Харуси ми можемо уявити завдяки твору, що має назву *Сірат аш-шайх ал-факих Абі-л-Му'сір ас-Салт б. Хаміс* («Сіра² шайха і факиха Абу-л-Му'сіра ас-Салта б. Хаміса») [Тіджарат ал-улама', 88–113; ас-Сійар ва-л-джавабат 1989, 269–319]. Один

із розділів *Сіри – Фі асма’ ахл ал-каба’ ір* («Про найменування людей, що скоїли тяжкі гріхи») – цілковито присвячений роз’ясненню ібадитської точки зору щодо статусу *ахл ал-каба’ ір*.

Абу-л-Му’сір ас-Салт б. Хаміс – авторитетний ібадитський ‘алім з Оману, автор відомих в ібадитському середовищі творів: *Кітаб ал-ахдас ва-с-сифат* («Книга подій і особливостей») [Тіджарат ал-‘улама’, 6–41; ас-Сійар ва-л-джавабат 1989, 21–79], *Кітаб ал-байан ва-л-бурхан* («Книга роз’яснення і доказу») [Тіджарат ал-‘улама’, 41–60; ас-Сійар ва-л-джавабат 1989, 149–179], а також ще однієї *сіри*, адресованої Абу Джабіру Мухаммаду б. Джа‘фару, – *Сірат Абі-л-Му’сір ас-Салт б. Хаміс іла Абі Джабір Мухаммад б. Джа‘фар* [Тіджарат ал-‘улама’, 280–292; ас-Сійар ва-л-джавабат 1989, 251–272]. Абу-л-Му’сір був не просто теоретиком релігійної доктрини, він брав активну участь у політичному житті ібадитської громади Оману. Так, його ім’я згадується серед тих, кому було довірено обрати імамом ас-Салта б. Маліка (правив у 851–886 р.). До того ж, Абу-л-Му’сір був учасником політичної кризи, пов’язаної з поваленням імама ас-Салта б. Маліка й обранням наступного лідера оманських ібадитів – Рашіда б. ан-Надра (або Рашіда б. ан-Назра) (правив 886–890 рр.). На переконання деяких ібадитів, у тому числі Абу-л-Му’сіра, Рашід б. ан-Надр прийшов до влади в результаті неправомірних дій своїх прибічників. Полеміка, що розгорнулася всередині ібадитської громади навколо питання про легітимність усунення від влади імама ас-Салта б. Маліка, тривала кілька століть, розділивши общину оманських ібадитів на, так звані, «партію» Рустаку і «партію» Нізви – на тих, хто засудив усунення ас-Салта б. Маліка, і тих, хто підтримав Рашіда б. ан-Надра. Ібадитські джерела зазначають, що Абу-л-Му’сір відмовився присягнути Рашіду б. ан-Надру й уважав ас-Салта чинним імамом оманських ібадитів аж до його смерті 889 р. [Wilkinson⁽⁴⁾ 1976, 150; Wilkinson⁽⁵⁾ 1976, 544, 551; Wilkinson 1978, 194, 196, 206].

Із повідомлень ібадитської літератури відомо, що Абу-л-Му’сір був сліпим, походив з оманського селища Бахла, належав до числа ібадитів, що засвоїли релігійні знання від Мухаммада б. Махбуба – сина останнього басрійського імама ібадитів Абу Суфйана Махбуба б. ар-Рахила. Ібадити підкреслюють значимість фігури Абу-л-Му’сіра, зараховуючи його до трійки найвидатніших ‘алімів Оману кінця IX ст. [Тіджарат ал-‘улама’, 668, 674, 675, 693].

Текст, що нас цікавить, починається з констатації положення, яке, на думку Абу-л-Му'сіра, не потребує особливих доказів: кожна громада (*мілла*) має своє найменування (*ісм*), відповідно до якого Аллах визначив правовий статус її представників. Так, люди поділяються на тих, хто підкорився Аллахові і перебуває у покорі йому (*мути 'ун*), і тих, хто непокірний Аллахові або був покірним йому, однак повстав проти нього (*'асун*). Перші отримали найменування від імені «віра» (*іман*), тобто «віруючі [у єдиного Бога]» (*му'мінун*), а також від імені «іслам», тобто «мусульмани» (*муслімун*) – Аллах визначив для них особливі статус (*хукм*) і винагороду (*саваб*). Ті з віруючих, які творять добрі, благочестиві вчинки (*мухсінун*, *саліхун*), при житті і після смерті можуть розраховувати на дружбу (*вілайя*) Аллаха, просити його про пробачення (*істігфар*), милосердне ставлення (*тараххум*) до себе.

Непокірні ж мають свої найменування, а їхній правовий статус залежить від ступеня непокори Аллахові, тобто від тяжкості вчиненого гріха. Загалом вони поділяються на дві групи – язичники (*мушрікун*) і лицеміри (*мунафікун*).

Наступні міркування Абу-л-Му'сіра підпорядковані розв'язанню основного питання – до якої з двох груп непокірних Аллахові (*'асун*) слід відносити мусульман, які скоїли тяжкі гріхи (*ахл ал-каба'ір*). Автор твору твердить: «людей *кибли*» (*ахл ал-кибла*), винних у тяжких гріхах, слід вважати лицемірами. Лицеміри можуть мати також інші найменування: «нечестивці» (*фуссак*); «невдячні» (*куффар*); «ті, що заблукали» (*дуллал*); «грішники» (*фуджжар*); «ті, що чинять несправедливість» (*заліmun*); «злочинці» (*муджрімун* або *асіmun*). Автор зауважує, що кожне з наведених найменувань означає лицемірів, проте стосовно останніх аж ніяк не можна застосовувати терміна «язичники» (*мушрікун*), так само як щодо язичників не можна вживати терміна «лицеміри» (*мунафікун*).

Далі Абу-л-Му'сір вдається до розгляду частково помилкової, на його погляд, тези, зміст якої полягає у наступному: людей, винних у тяжких гріхах, слід вважати нечестивцями (*фуссак*), проте їх не можна визнавати невячними (*кафірун*, *куффар*), лицемірами (*мунафікун*), язичниками (*мушрікун*), так само, як і віруючими (*му'мінун*). Всіх, хто є прихильниками такого підходу, ібадит називає «тими, що заблукали», адже Аллах знає все наперед і, якщо він встановив для певних груп людей особливі, призначені тільки для них категорії-

найменування, то таке його встановлення є непорушним і неодмінно справдиться.

Факих погоджується: після скоєння тяжкого злочину людина не може вважатися віруючою (*му'мін*). Цей висновок підкріплюється двома цитатами з Корану: «Хіба той, хто вірує (*му'мін*), подібний до нечестивця (*фасік*)? – вони не рівні!»³; «Вони кажуть: “Ми повірили в Аллаха і посланника і стали покірні!” Потім частина з них після цього відвертається (*йатавалла*), і вони – не віруючі»⁴. Абу-л-Му'сір резюмує: по-перше, порок не сумісний з вірою (*ла йаджтамі' ал-фіск ва-л-іман*), по-друге, «тих, хто відвернувся від покірності Аллахові» (*мутаваллійун 'ан та'атіхі*, вони ж – ті самі нечестивці), сам Аллах виключив із числа віруючих. Отже, на переконання нашого автора, *ахл ал-каба'ір*, які належать до числа нечестивців (*фуссак*), не можуть вважатися віруючими (*му'мінун*) – у цьому вище наведена теза не суперечить переконанню самого Абу-л-Му'сіра.

До того ж, автор погоджується: лицемірів дійсно не можна вважати язичниками, – і пропонує низку аргументів на користь свого висновку.

По-перше, за свідченням Абу-л-Му'сіра, представники всіх общин з числа «людей *кибли*» (*ахл ал-кибла*) дійшли згоди відносно того, що «той, хто відвернувся» (*мутавалл^{ін}*) не є язичником, – виключення складають лише крайні хариджити, які вважають дозволеним на власний розсуд визначати, хто є *мушріком*, а хто ні.

По-друге, такий висновок підтверджується ставленням самого пророка Мухаммада до представників обох груп – лицемірів і язичників. Абу-л-Му'сір нагадує: хоча Аллах пов'язав лицемірство із *куфром* і, з рештою, заборонив Мухаммаду молитися за лицемірів, останні деякий час мешкали поряд із мусульманами, між лицемірами і рештою мусульман дозволялося укладати шлюби, вони успадковували один від одного, жертівні тварини лицемірів не вважалися забороненими для мусульман, і навіть сам Пророк молився за небіжчика з числа лицемірів до настання щодо цього заборони від Аллаха – на підтвердження згадується, як Пророк творив молитву за померлого 'Абдаллаха б. Убаййа – ватажка лицемірів⁵. Автор наголошує: ставлення Пророка і перших мусульман до язичників було кардинально протилежним – Пророк наказував убивати їх, забороняв мусульманам жити поряд із ними, вступати з ними у шлюбні й спадкові відносини, вважав їхніх

жертвних тварин нечистими. Абу-л-Му'сір вдається до умовиводу: якби лицеміри вважалися язичниками, то ставлення до обох категорій людей з боку Пророка було б однаковим.

По-третє, авторові невідомо, щоб у Корані лицемірство хоча б раз пов'язувалося з язичництвом, або щоби хтось називав лицемірів не інакше як людьми з «общини єдиногобожжя» (*міллат ат-тавхід*).

По-четверте, якби мусульманин, що скоїв тяжкий злочин, перетворювався на язичника, то його слід було б убити – це витікає із настанов Пророка⁶. Проте мусульманське право передбачає для такої людини інші форми покарання (*худуд*), отже мусульманин, який вчинив тяжкий злочин, потрапляє до категорії людей, відмінної від категорії язичників, – він усе ще належить до «людей *кибли*», тобто залишається єдиногобожником⁷.

Принагідно, Абу-л-Му'сір вдається до більш розгорнутої критики поглядів крайніх хариджитів: з точки зору ібадита, останні помиляються, коли твердять, що кожний, хто оголосив їм війну, є *мушріком*, і апелюють при цьому до таких коранічних сентенцій: «Чи не заповів Я вам, сини Адама, щоб ви не вклонялися шайтанові?»⁸; «...А якщо ви їм (тобто шайтанам. – Прим. наша) підкоритеся, ви тоді – багатобожники»⁹. Абу-л-Му'сір зазначає: у дискусії з цього питання другий з наведених аятів не може служити задовільним аргументом, оскільки стосується конкретного випадку – лише тих людей, які, підкорившись шайтанам, не визнають заборони на вживання мертвечини (*майта*) і м'яса тих тварин, які були вбиті без дотримання належного ритуалу. Ібадит також зауважує: якби *ахл ал-каба'ір* перетворювалися на язичників, покарання (*худуд*), передбачені мусульманським правом за такі тяжкі злочини, як, наприклад, крадіжка або розпуста, втратили б усякий сенс – адже вони застосовуються лише щодо «людей *кибли*» (*ахл ал-кибла*) і тих іновірців, які перебувають під захистом мусульман (*ахл ал-джізія*), але аж ніяк не до язичників, яких встановлено нищити.

Продовжуючи полеміку з крайніми хариджитами, Абу-л-Му'сір робить іще один умовивід від протилежного, звертаючись цього разу до доленосних подій загальномуусульманської історії – убивства 'Усмана б. 'Аффана мусульманами, які пересвідчилися у нещирості покаяння халіфа; виступу 'А'іші, Талхи і аз-Зубайра проти 'Алі; битви при Сиффіні між 'Алі і Му'авією і третейського суду 'Амра б. ал-'Аса і Абу Муси ал-Аш'арі, який, на думку ібадитів,

підмінив собою суд Аллаха. Абу-л-Му'сір зауважує: якщо прийняти твердження крайніх хариджитів, тобто вважати всіх, хто не належить до їхньої громади і йде проти них війною, язичниками, то «людей дому» (халіф 'Усман і його прибічники), «людей верблюда» ('А'іша, Талха, аз-Зубайр та їхні прибічники) і «людей Сиффіна» ('Алі, Му'авія та їхні прибічники, що погодилися прийняти третейський суд) також слід визнати язичниками, котрими вони насправді не є, – адже мусульмани, які виступали проти них із зброєю в руках, звинувачували їх у несправедливості (*багй*), невдячності (*куфр*) і лицемірстві (*ніфак*), однак не в язичництві (*ширк*).

На переконання нашого автора, Аллах визначив найменування *мушрік* для того, хто вчинив хоча б одну з чотирьох гріховних дій: заперечив існування єдиного Бога, додав йому товариша, не повірив у Посланника Аллаха або заперечив букву Книги Аллаха. Цей перелік гріхів є вичерпним, отже той, хто визнає єдиного Господа, вірить у його Книгу і пророка Мухаммада, однак вчинив тяжкий гріх, стає нечестивцем (*фасік*), невдячним (*кафір*), тим, хто заблукав (*далл*), грішником (*фаджір*), лицеміром (*мунафік*), однак не перетворюється на багатобожника. На відміну від поміркованих ібадитів, крайні хариджити ставляться до *ахл ал-каба'ір* так само, як до язичників – беруть їх у полон, присвоюють собі їхнє майно, укладають шлюби з їхніми дружинами, вважають за необхідне здійснити хіджру від них, щоб жити окремо від людей, які не поділяють хариджитських поглядів (на кшталт перших мусульман, які здійснили переселення з Мекки до Ясріба, аби уникати контактів із язичницьким середовищем), – що кваліфікується ібадитом Абу-л-Му'сіром як *куфр*. Особливе незадоволення Абу-л-Му'сіра викликає практика крайніх хариджитів брати шлюб із заміжніми жінками «людей *кибли*» і здійснення хіджри від «людей *кибли*» – перше заборонив Аллах, а друге є порушенням настанови Пророка – на підтвердження наводиться *матн* хадісу: «Після [відкриття сури] “ал-Фатх” не може бути [жодної іншої] хіджри».

Разом із цим Абу-л-Му'сір підкреслює: теза, сформульована на початку, хибна у тій частині, де констатується, що *ахл ал-каба'ір* не можуть розглядатися як невдячні (*куффар*) або лицеміри (*мунафікун*). На підтвердження власної думки Абу-л-Му'сір подає дві коранічні сентенції, у яких Аллах обіцяє пекельні муки невдячним: «...Бійтеся того вогнища, якому розтопленням будуть люди і каміння: воно приготовлене для *невдячних*»¹⁰; «...Хіба Ми караємо

когось, крім *невдячних?*)¹¹. Поряд наводиться інша цитата з Корану: «Адже Ми повели її (тобто людину. – *Прим. наша*) шляхом або вдячною, або *невдячною*»¹², – із чого робиться висновок: оскільки Аллах вирізняє лише дві категорії людей – вдячних і невядячних, і першим приготовлений рай, а другим – пекло, то ті, хто скоїли тяжкі гріхи і заслуговують на покарання і пекло, не можуть належати до категорії вдячних (*шакірун*), які заслуговують на рай. Таким чином, *ахл ал-каба 'ір* слід уважати невядячними (*кафірун*).

Те, що людей, які вчинили тяжкі злочини, слід визнавати не тільки невядячними, а й лицемірами, на думку автора, можна підтвердити низкою аятів, у яких Аллах звинувачує у невядячності (*куфр*) саме лицемірів, – самі аїати у досліджуваному розділі *Сіри* не наводяться.

Таким чином, на думку Абу-л-Му'сіра, існує всього три категорії людей: віруючі (*му'мінун*), лицеміри (*мунафікун*) і язичники (*мушрікун*). Віруючий – це правовірний мусульманин, який перебуває у покорі Аллахові; лицемір – це мусульманин, який вчинив тяжкий злочин (гріх); язичник – це людина, яка вчинила принаймні один із найтяжчих гріхів: заперечує існування єдиного Бога, додає йому товаришів, не визнає Посланника Аллаха і Книгу Аллаха. Мусульмани, винні у скоєнні тяжкого гріха (*ахл ал-каба 'ір*), більше не можуть уважатися віруючими (*му'мінун*), хоча й не перетворюються на язичників (*мушрікун*). Вони належать до числа лицемірів (*мунафікун*) або невядячних (*куффар*) – з точки зору автора, останні два найменування є різними, проте по суті тотожними означеннями категорії людей одного правового статусу. Не до кінця сформульованим залишається ставлення Абу-л-Му'сіра до мусульман, які вдалися до багатобожжя, хоча із вище наведеного можна зрозуміти, що такі люди належать до категорії *мушрікун*. Покарання (*худуд*), встановлені мусульманським правом щодо осіб, які вчинили тяжкі злочини, стосуються лише «людей *кибли*» і «людей *джізі'ї*». *Худуд* не можуть застосовуватися щодо язичників – відносно них встановлюється єдина форма насильницької дії – фізичне винищення, яку в данному випадку не слід розуміти як один із різновидів *худуд*.

З міркувань Абу-л-Му'сіра випливає, що мусульмани, які не поділяють ібадитських переконань, належать до категорії лицемірів (*мунафікун*), проте залишаються «людьми *кибли*». Позиція, якої дотримується Абу-л-Му'сір, відмінна, з одного боку, від поглядів крайніх хариджитів, а з іншого – від бачення проблеми мурджиїтами й му'тазилітами.

¹ Ми виходимо з того, що такі поняття, як гріх – порушення релігійно санкціонованої норми, і злочинне діяння, або злочин, у полі релігійної правосвідомості по суті є тотожними і зваємозамінними. Таким чином, у цій статті термін «злочин» вживається у широкому значенні «діяння, яким порушується встановлена норма поведінки», а не у сучасному світському, вузько термінованому – «передбачене кримінальним законом суспільно небезпечне діяння», тобто «кримінальне правопорушення».

² Слово *sīra* у ранніх ібадитських творах вживається не у традиційному для середньовічної мусульманської літератури значенні – «життєпис» (здебільшого – життєпис пророка Мухаммада), а у значенні, ближчому до базового кореня *sara* («іти»; у просунутих значеннях – «триматися чогонебудь»; «чинити»; «діяти»), – «манера поведінки», «позиція», яке, у свою чергу, тяжіє до коранічного *sīra* у значенні «стан» [Коран, 20 (Сура «Та ха»): 18 (17) – 22 (21): на вимогу Аллаха Муса кидає на землю свій посох, який перетворюється на живу змію. Аллах просить Мусу не боятися і взяти змію до рук, обіцяючи при цьому: «...Ми повернемо її у попередній стан»]. Так, міркуючи про належне ставлення мусульман (ібадитів) до «людей, що чинять несправедливість» (*ахл ал-баї*), Абу-л-Му'сір ас-Салт б. Хаміс підсумовує: *хаза сіратуна фі ахл ал-баї* – «така наша позиція щодо людей несправедливих» [*ас-Сійар ва-л-джавабат* 1989, 298]. Той факт, що слово *sīra* використовувалося ібадитами не у тому значенні, яке було засвоєне усією мусульманською середньовічною літературою, на думку деяких дослідників, є свідченням того, що на етапі становлення ібадитська письмова традиція розвивалася ізольовано від загальному-мусульманського літературного процесу. Дослідники ібадитських *sīr* трактують термін як «доктринальне послання» [див., наприклад: Wilkinson 1990, 35], в якому авторитетний мусульманський учений повідомляє про власне розуміння, тлумачення, розв'язання певного політико-правового, догматичного чи доктринального питання. Більшість *sīr* мають конкретного адресата – особу або групу осіб, імена яких, поруч із іменем автора «послання», як правило, згадуються у прескрипті до тексту.

³ Коран, 32 («Поклін») : 18 (18).

⁴ Коран, 24 («Світло») : 46 (47).

⁵ Заборона Пророкові молитися над померлими лицемірами міститься у Сурі 9 («Покаяння») : 85 (84): «Ніколи не молися за жодного з них (тобто лицемірів. – *Прим. наша*), коли хтось із них помер, і не стій над його могилою». У цьому ж аїяті лицеміри обвинувачуються у невдячності (*куфр*) і називаються нечестивцями (*фасікун*): «...Адже вони не повірили (*кафару*) в Аллаха і Його посланця і померли, будучи нечестивцями».

На додаток, Абу-л-Му'сір зауважує: заборона на молитву за померлими лицемірами стосувалася лише Пророка, а не всіх мусульман.

⁶ Тут Абу-л-Му'сір зазначає, що ставлення мусульман до різних категорій язичників за часів Пророка не було однаковим: тим *мушрікун*, які належали до «людей писання» (*ахл ал-кітаб*) і платили мусульманам подушний податок (*джізія*), гарантувалася безпека, їхні жертвні тварини не вважалися забороненими, мусульмани могли укласти шлюб із незаміжніми жінками «людей писання». Виключення становили *маджус* (маги, тобто зороастрійці) – в обмін на *джізію* їм надавалася лише гарантія безпеки.

⁷ Як побачимо далі, існує низка особливо тяжких злочинів, після вчинення яких мусульманин може потрапити до категорії *мушрікун*.

⁸ Коран, 36 («Йа сін») : 60 (60).

⁹ Коран, 6 («Скот») : 121 (121).

¹⁰ Коран, 2 («Корова») : 22 (24).

¹¹ Коран, 34 («Саба») : 16 (17). Абу-л-Му'сір так тлумачить це риторичне запитання: «Тобто Він каже: Ми караємо лише тих, хто невдячний. Отже той, хто у потойбічному житті мусить бути покараний за свої гріхи, – невдячний (*кафір*)».

¹² Коран, 76 («Людина») : 3 (3).

ЛІТЕРАТУРА

1. Рукопис №1082 *Тіджарат ал-‘улама’ ва-с-сіяр ал-‘уманій-йа*. Наукова бібліотека Львівського Національного університету ім. І. Франка.

2. *Ас-Сіяр ва-л-джавабат лі-‘улама’ ва-а’імнат ‘уман*. – Султанат Оман, 1989. Т. 1–2.

3. Watt W. Montgomery. *Khārijite Thought in the Umayyad Period* // *Der Islam*. – 1961. – Bd. 36. – S. 215–231.

4. Wilkinson J. C. *Bio-bibliographical Background to the Crisis Period in the Ibadi Imamate of Oman (end of 9th to end of 14th century)* // *Arabian Studies*, III. – 1976. P. 137–164.

5. Wilkinson J. C. *The Ibādī Imāma* // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 39. – 1976. P. 535–551.

6. Wilkinson J. C. *The Omani Manuscript Collection at Muscat. Part II. The Early Ibādī Fiqh Works* // *Arabian Studies*, IV. – 1978. P. 191–208.

7. Wilkinson J. C. *Ibādī Theological Literature* // *Religion, Learning and Science in the ‘Abbasid Period*. Ed. By M. J. L. Young. – Cambridge, 1990. – P. 33–39.