

PARTICULAR ISSUES OF PHILOSOPHY

DOI: 10.46340/ephd.2020.6.2.4

Anastasiia PrushkovskaORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2419-8755>*Odesa I.I. Mechnikov National University, Ukraine***BATAILLE'S ONTOLOGY
OF INNER EXPERIENCE AND ITS BASIS
IN DESCARTIAN TRADITION METAPHYSICS****Анастасія Прушковська***Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова, Україна***ОНТОЛОГІЯ «ВНУТРІШНЬОГО ДОСВІДУ» БАТАЯ
У ЇЇ ВІДШТОВХУВАННІ ВІД ТРАДИЦІЙНОЇ
МЕТАФІЗИКИ ДЕКАРТА**

The paper reveals the role of the notion of fortune in Descartes' philosophy in comparison with the concept of chance, central to Bataille's philosophy (based on Passions of the Soul and Inner Experience). The author demonstrates how the differences introduced by Bataille sharpen the differences between them and at the same time emphasize that his approach is grounded on the Cartesian one. Descartes' fortune marks a space of ignorance and delusion that opposite to Divine Providence and Ratio. Bataille's chance assumes ontological dimensions and, keeping the attributes of classical fortune, becomes a force that creates and threads the world. Bataille, criticizing the rational, religious, and productive dogmatism of classical philosophy, presents an alternative ontology of contingency, characterized by the understanding of man as a chance opened to the world and others in contrast to isolated, self-sufficient cogito.

Keywords: the passions of the soul, inner experience, fortune, chance, ontology of chance.

Вступ. ХХ століття, особливо структуралізм і феноменологія Гайдеггера, критикують ідею суб'єкта як тимчасової цілісності, ідентичності і континуальності, натомість пропонуючи суб'єкта множинного, нетотожного і фрагментарного. Трансцендентальне Я стає фікцією, наділеною ідеальними позитивними атрибутами, якими не володіє емпіричний суб'єкт. Натомість в онтологіях негативності людина є представником або втілювачем ніщо. У Хайдеггера це виражено в можливості людини екзистувати – виходити поза себе і ставити питання про буття. У Кожева людина – єдина істота, здатна породжувати новизну як результат творчого акту. У Сартра негативність людини виражена здатністю продукувати свободу. Таким чином, на людину покладається місія задавати онтологічний контур світу як темпоральний, діяльний і індетермінований. Онтологія Батая ставить в центр своєї філософії поняття «шанс», яке позбавляє суб'єкта онтологічної переваги. У цьому його філософія вписується в традицію, що має витoki в філософії Ніцше (але її варіації ми зустрічаємо, наприклад, у Геракліта), де суб'єкт позбавлений абсолютної привілейованості у порівнянні з класичною філософією Нового часу, постаючи як і будь-який інший феномен світу контингентною грою сил або шансом. Така позиція знайде вираження у філософії другої половини ХХ століття (постструктуралізм, Дельоз, Дерріда, Фуко), яка представляє реальність як гру відношень.

Актуальність нашої теми обґрунтована низкою проблем. З одного боку, проблема внесення текстів Батая в певну філософську традицію залишається невирішеною. Батай рахується батьком пост-структуралізму й найяскравішим критиком релігії і класичної філософії 20 століття, він водночас ніцшеанець, гегельянець, містик, сюрреаліст і не признає за собою ні один із цих статусів. Сьогодні, не зважаючи на його признаний вплив на філософію, літературу й мистецтво, ми все ще не можемо говорити про певну філософську школу чи течію, при тому, що можна виділити певні

сюжетні лінії, з яких скроєна думка Батая, як то: сакральна економіка, безформне, теорія релігії чи еротизм. Якщо ж говорити про філософські тексти Батая, то ключовими мотивами постають поняття внутрішнього досвіду, жертвоприношення, сміху та шансу. Наше дослідження присвячене саме поняттю «шанс», яке, на нашу думку, є центральним для Батаєвої епістемології, етики та онтології, та яке досі не розглядалося в спорідненості з класичним поняттям фортуни.

З іншого боку, однією із ключових ліній філософії Батая є критика раціоналізму, дискурсивного пізнання та науки загалом. У цьому світлі сліпою плямою батаєзнавства виступає дослідження впливу Декарта. У даній статті через аналіз суміжних понять шансу та фортуни ми прослідковуємо, як класичне поняття фортуни, сформульоване Декартом на зорі Нового часу в просторі епістемології, в наші часи трансформується Батаєм у поняття «шанс», яке виступає своєрідним хіазмом поняття «фортуна».

Окрім зазначеного, аналіз шансу через його спорідненість з фортуною проливає світло на онтологію Батая і її оригінальність у порівнянні з тогочасними онтологіями негативності. Постгегелівська онтологія стверджує, що буття непізнаване, але воно може нам відкриватися через досвід ніщо. Антропологізація негативності в XX столітті признає за людиною статус ніщо явленим у бутті завдяки її історичності, смертності та здатності ставити під питання буття і трансцендувати, виходити із себе (у Гайдеггер). Людина як ніщо заперечує «тут даність» буття (тотожність природи) і може виступати творцем нового (у Кожева). Негативність людини розкривається у її приреченості на свободу, вона є інструментом індетермінації буття (у Сартра). У статті ми зупинимося на Батаєвій онтології шансу, що «звільнюється» від антропоцентризму філософських систем першої половини XX століття.

Основний матеріал. Батай у «Внутрішньому досвіді» повертається до емпіричного суб'єкту, щоб описати його миттєвість через зв'язок з поняттям шансу. Розуміння суб'єкта як автономного, перманентного і самотворячого покоїться на філософії Р. Декарта. Стабільність суб'єкта думки (*res cogitans*), онтологічної і епістемологічної основи істинності, дестабілізують природні, психологічні, соціальні, інституційні та політичні чинники. Такий суб'єкт повинен перемагати розриви, які у Декарта здійснюються при випаданні суб'єкта зі знання і волі в оманливість пристрастей, простір, де керує випадковість, фортуна. У «Пасіях душі» Декарт з позиції моралі, заснованій на християнському вченні, визначає фортуна як спокусу, що відволікає людину від справжнього шляху осяяного Божественним провидінням.

Традиційно дослідники (Baitinger, Golding, Krell, Lubecker) головною точкою дотику Декарта та Батая визначають зачарованість шишковидною залозою, вона постає своєрідною метафорою діалогу, який віртуально розігрується між Декартом і Батаєм. У «Пасіях душі» Декарта шишковидна залоза (*glande pinéale*) мозку постає місцем взаємодії душі та тіла та зародження пристрастей¹. Найменший порух залози впливає на людську поведінку та душевний стан. При цьому людина може або приручити пристрасті, озброївшись богодарованими розумом та волею, або дати пристрастям оволодіти собою – віддатися у владу фортуни². В «Пасіях» до чесноти веде застосування вільної

¹ Descartes R. (1649). *Les passions de l'âme*. Paris : H. Legras, 45-49.

² Французькі лексеми «chance» (лат. *cadere*, форма *cado* –випадати (Bréal, M., Bailly A. (1906). *Dictionnaire étymologique latin*. Paris: Librairie Hachette, 23) та «fortune» (від лат. *fors*, форма *fero* від гр. *φέρω* –нести (Bréal, M., Bailly, A. (1906). *Dictionnaire étymologique latin*. Paris: Librairie Hachette, 103) перекладаються, як випадок, проте історично склалося, що саме фортуна грала важливу роль в класичній філософії. Найяскравіше свідчення класичного уявлення про статус фортуни у філософії знаходимо у Боеція. В трактаті «Розрада філософією» він вперше вводить протистояння Філософії та Фортуни. Заняття філософією покликане розкрити ілюзорну та пагубну природу останньої і вказати на (протилежний) напрям до щастя та істини (Бога): «Фортуна є сьогодні і, можливо, зникає вже завтра, а зникаючи лишає по собі лиш відчай» (Boèce (1861). *La consolation philosophique de Boèce*. Paris: Librairie Hachette, 53-55). Акцентується взаємозв'язок між фортуною, волею та пізнанням: «Оволодівши собою [пізнавши себе, послуговуючи волею], ти володітимеш тим, що ніколи не забажаєш втратити, і що Фортуна ніколи не зможе відібрати» (*ibid*, 73-75). Якщо у Боеція ми зустрічаємо вжиток «Фортуни» з великої літери, то у Декарта «фортуна»з маленької остаточно концептуалізується, хоч і зберігає семантичне навантаження «Фортуни». Концепт фортуни у опозиції до долі і Божественного провидіння залишається певною магнетичною силою, що зваблює людину ілюзією дарів з рогу достатку. Так само у Декартовій моралі людина віддаляється від чесноти, коли слідує за фортуною. В його епістемології фортуна – це не так протиставлення розуму (безглуздя), як його темна зона, сліпа пляма, яку когіто окреслює, проте в яку не може проникнути.

волі, яка «дозволяє володіти собою і уподібнює нас Богові»¹, тоді як «людьми зі слабкою і низькою душею управляє фортуна»². Таким чином, у картезіанській парадигмі протистояння фортуні – це шлях до Бога, а заняття філософією дають владу над собою і чуттєвим світом. При цьому, фортуна є втіленням багатства, розмаїття природи, даром чуттєвості. Природа в цій парадигмі – свого роду книга, яку написав Бог, а людська свобода – всього лише шлях до її пізнання.

У «Пасіях душі» Декарт дає апофатичне визначення фортуни як того, що не залежить від нас, і відвертає нас від речей, які є в нашій владі³. Фортуна – це незнання причин, або ствердження світу, у якому панують не причинно-наслідкові зв'язки, а контингентність, безгрунтовність. Оскільки Бог не може бути неправдивим, усі види неістинності і помилковості існують під емблемою фортуни, поміщаються у сферу, котра поступово закріплюється у філософії у якості «іманентної», «внутрішньої» чи «суб'єктивної».

Жан-Крістоф Барду звертає увагу на те, що Декарт, протиставляє «відносну непохитність наукових істин абсолютній контингентності стану речей, що залежить виключно від фортуни»⁴. Фортуна в Декарта означає фундаментальне перевертання будь-якого методичного знання і вказує на негативну межу будь-якого можливого пізнання. Її можна визначити як несвідоме раціоналізму, вона оберігає нас від його крайності. Фортуна набуває чинності, коли когито втрачає свою владу, а его усвідомлює свою кінецьність через відкритість світу.

Повертаючись до метафори пінеального ока розглянемо її місце у філософії Ж. Батая. Цікаво, що шишковидній залозі присвячений один з перших текстів Батая «Досьє пінеального ока» (*Dossier de l'oeil pinéal*). Основою «Досьє» є критика раціоналізму, чим символом, безперечно, виступає Декарт. Шишковидна залоза для Батая – це третє око в зародковому стані, яке він охрещує «сонячним анусом» – символом звільнення від тиранії розуму. На думку Деніса Ольє, «сонячний анус» – це екстеріоризована шишковидна залоза Декарта⁵. Він виступає хіазмом ідеї залози у Декарта: лишаючись у певному сенсі вмістилищем душі як відкритості світу, пінеальне переноситься в підкреслено низький гротескний вимір, де пристрасті здобувають повну свободу від розуму. Тема пінеальності розкриває важливий для подальшої творчості Батая розрив із картезіанською традицією, означений рухом екстеріоризації та десуб'єктивації філософської оптики.

У «Внутрішньому досвіді», де Батай критикує⁶ «комедію оригінальності» – ідею людини, що має царювати над природою. На думку Батая філософи даремно поміщають контингентне Я в центр світобудови водночас відрізаючи його від світу. Навпаки, вони мають жагати знищити цю «оригінальність», якою є суб'єкт класичної метафізики, а разом із нею – ілюзію пізнаваності світу. «Природний шлях пізнання обмежує мене мною. Він змушує мене повірити, що світ закінчиться разом зі мною»⁷. Крім цього, людина хапається за безпеку ілюзорного за своєю природою бажання кінцевого пізнання через оволодіння речами, яке повинно перетворити її на царя природи. Але, думаючи, що він володіє речами, вони самі володіють нею. «Ці «існування», результати світу товарного обороту, світу загальної міри можуть бути лише ампутованими існуваннями, «роз'єднаними», як скаже Батай»⁸.

Ця ілюзорність суб'єктоцентризму має свій крайній наслідок – ідею можливості пізнання Бога, «розумної природи без обмежень», як пише Декарт у процитованому Батаєм листі. У внутрішньому досвіді Бог відчувається як неможливе, а спроба його дискурсивного схоплення може лише перетворити божественне невловиме на легку можливість. Щоб отримати доступ

¹ Descartes, R. (1649). *Les passions de l'âme*. Paris : H. Legras, 209.

² Там само, 218.

³ Там само, 218.

⁴ Bardout, J. (1996). *Descartes et la fortune*. Paris: Editions du Cerf, 98.

⁵ Hollier, D. (1995). *Georges Bataille après tout*. Paris: Belin, 164.

⁶ Декарту присвячена однойменна глава «Внутрішнього досвіду». В ній Батай наводить уривок з листа Декарта від травня 1637 року: «Якщо достатньо довго зупинитись на цій медитації, помалу вдається отримати дуже ясне, і, наважуся сказати, інтуїтивне розуміння інтелектуальної природи взагалі, ідея якої, розглянута без обмежень, представляє нам ідею Бога, а обмежена – ідею ангела чи людської душі» (Bataille G. (1943). *L'Expérience intérieure*. Paris: Edition Gallimard, 123-124) і супроводжує його критичним коментарем.

⁷ Bataille, G. (1943). *L'Expérience intérieure*. Paris: Edition Gallimard, 150.

⁸ Bataille, G. (1961). *Le Coupable*. Paris: Edition Gallimard, 131.

до прихованого, від дискурсивного потрібно здійснити стрибок у неможливе. Для Батая таким стрибком стає шанс як ідея контингентності суцього.

Звідси витікає критика ідеї про можливість ясної і виразної аперцепції Я в дискурсивному досвіді когіто. Класична опозиція рефлексії та досвіду загострюється у філософії Батая, для якого внутрішній досвід – єдиний модус схоплення функціонування людської душі, пристрастей за рахунок відкритості світу, на противагу замкнутому в собі когіто. Досвід, особливо досвід межевий (яким є внутрішній досвід, але також переживання пристрастей у Декарта як взаємодії душі й тіла), не може бути описаний за допомогою родо-видових чи суб'єкт-предикатних конструкцій. Якщо ж говорити про внутрішній досвід, досвід виходу із себе, чийм об'єктом виступає незнання чи неможливе, дискурсивне пізнання «виходить з гри». Коли дискурс наближається до межі, він починає деформуватися і функціонувати особливим чином. Звідси, коли мова йде про границі пізнаваного, витікає необхідність використання недискурсивної структури пізнання, за умови виявлення її можливості взагалі. Поняття шансу в Батая є спробою виявлення такої структури.

Нарешті, перейдімо до поняття «шанс» у Батая, яке, на нашу думку, апелює до Декартового розуміння фортуни як браку знання та буття. Вперше поняття «шанс» виникає у Батая в есе 30-х років, зокрема в «Учні чародія» 1937 року, де шанс розглядається як структурне поле відносин між індивідами в групі. Пізніше, в трилогії «Сума атеології», концепт шансу набуває онтологічний статусу. Шанс у філософських текстах Батая критикою розглядається в кількох горизонтах. Сьогодні дослідники все частіше розглядають шанс в контексті економічних теорій (Stoekl; Meiches). А. Стокл, базуючись на Батаєвій філософії, економіці, та зокрема на понятті «шанс», вибудовує свою екологію. У рамках нашого дослідження слушно звернути увагу, що Батай в «Межах корисного» вживає термін «фортуна» у значенні багатства в контексті трактування принципів накопичення та трати, і цей термін стає ключовим, тому що вказує на процеси обміну у моделях дару/браку та купівлі/продажу, на яких ґрунтуються світ профанного та сакрального. Це виводить поняття «фортуна» на онтологічний рівень. Так у «Внутрішньому досвіді» Батай відштовхується від понять загальної економіки, де Шанс відкриває простір ритуального обміну енергіями, а Проект (який ототожнюється одночасно і з Декартовим когіто, і з Гегелевим духом) обмежений світськими (рабськими) економічними стосунками.

У контексті апелювання Батая до філософії Гегеля (Derrida; Sorensen) шанс протиставляється ідеї кінечного пізнання та роботі негативності. Проте продуктивність і робота в Батая постає не як творче звільнення, а як ще більше рабство, забуття у світі речей: «раб звільняється від господаря через роботу (головний рух «Феноменології духа»), але продукт його роботи стає його господарем»¹. Гегелевому суб'єкту як продукту роботи негативності Батай протиставляє людину «бездіяльної негативності» (*négativité sans emploi*), яка здобуває суверенність ставши людиною «призної негативності» (*négativité reconnue*)², саме через призначення шансу як єдиної сили, що організовує світ.

Якщо ж говорити про вплив Ніцше на Батаєве розуміння випадковості, то «воління могутності» Ніцше, світ як вічне становлення в грі сил, він замінює «волінням шансу». Мораль шансу розуміється Батаєм як подолання ніцшеанської волі до могутності («*volonté de puissance*»). Філософський рух, яким Ніцше прагне уникнути авторитарної негативності, стверджує Батай, має втілюватися не в перевершенні або запереченні людини, а в операціях відмінності та гри, власне в волі до шансу («*volonté de chance*»). У Ніцше людина повинна вийти поза себе, стати тим, ким повинна, – надлюдиною. Як зауважує Б. Сішер, Батай перевершує антропологію Ніцше, показуючи, що людина не може зводитись тільки до суб'єктивності, як не може зводитись до *res cogitans*. Для Батая траєкторія виходу з себе завжди проходить через іншого, передбачає повідомлення. Таким чином, шанс є волею відкритості іншому. Ця направленість на іншого є принциповою відмінністю антропології Батая від сучасних йому феноменології та екзистенціалізму.

Дослідники (Baitinger, Nancy, Lurson, Тимофеева) погоджуються, що «Метод медитації» Батая прочитується як «комічна (чи суверенна) інтерпретація» «Дискурсії про метод» Декарта. Батай робить спробу більш методичного викладу можливості «неможливого» модусу думки, що б не підпорядковувалася вимогам пізнання й розвивала «виходячи з досвіду сміху пізнання

¹ Bataille, G. (1943). *L'Expérience intérieure*. Paris: Edition Gallimard, 150.

² Bataille, G. (1961). *Le Coupable*. Paris: Edition Gallimard, 187-188.

«нейтральне» і «звільнене», тобто не підпорядковане певній цілі»¹. Крім того, метод медитації Батая маркує розрив із медитаціями Декарта через зміну оптики зсередини суб'єкта на зовнішню. Зовнішнє залишається непізнаним, неможливим. Водночас внутрішнє, наше Я у світлі когіто так само неможливе з погляду пізнаваності, воно нам розкривається лише через шанс – у момент виняткової і випадкової взаємодії з зовнішнім. На думку Батая, якби Декарт довів до межі власний метод сумніву, то він би сформулював: «Я знаю лиш одне: людина ніколи нічого не знатиме»².

Пориваючи з догматом розуму, Батай водночас здійснює розрив з релігійним догматизмом. Якщо в класичній парадигмі людина визначається через співвіднесеність з Богом, таким є і розуміння людини у Декарта, то вже задовго до Батая вона опиняється в ситуації, де Бог перестає бути компасом внутрішнього світу. Психоаналіз і соціологія заявили, що здійснюючи пошуки себе тільки по напрямку вгору (в горизонті Бога або раціо), людина відрікається від свого низу: сексуального, огидного, тваринного.

Секулярна парадигма, в якій місце Бога пустує, повинна на його місце поставити якусь іншу величину. Батай на відміну від екзистенціалізму або структуралізму не вдається до атеїзму як заперечення або затвердженню неіснування Бога, але поміщає в центр своєї онтології відсутність Бога. Батаєва атеологія як онтологія відсутності Бога, відштовхуючись від суб'єктивного досвіду, досліджує наслідки такої відсутності для людини. Наслідком є встановлення онтології контингентності, в якій світ і людина постають як випадковість і де місце Бога займає шанс.

У «Внутрішньому досвіді» називаючи «Фортуною» розділ, де мова йде про шанс, Батай наголошує на ролі витісненої класичною метафізикою фігури фортуни для пізнання. І в цьому контексті, шанс у Батая не просто втілює «мораль контингентного»³, а надає контингентному світу структури, що ґрунтується на вільній грі сил (Ніцше) чи відношень (Дельоз, Деріда), яку ми можемо схоплювати тільки в русі шансу, котрому підкорене навіть когіто: «Всі речі і всі закони визначилися примхою випадку, шансу, а зрештою розум вступив лише тією мірою, яку дозволило обчислення вірогідності»⁴. Якщо Декартова оптика, скерована безсумнівними істинами, лише була свідомо власної сліпої плями пристрастей, то Батаєва оптика шансу навпаки прямує від неможливого до конкретного. Якщо Декартова фортуна залишається рабом класичної парадигми, де вона протистоїть Божественному Провидінню і Філософії, то шанс організовує внутрішній досвід так, що той звільняється від догмату опозицій, стає сам собі авторитетом.

Висновки. В даній статті «Внутрішній досвід» Батая розглядається як продовження Декартового руху до непізнаного, а його поняття шансу як витіснене з проекту метафізики поняття фортуни. Таким чином онтологія контингентного перевертає класичну метафізику через критику її центральних понять: когіто, Бог, знання та продуктивність. Батаєва онтологія контингентного будується довкола поняття шанс – випадковості і кічності суцього, де й сама людина існує як шанс. Антропологія шансу виражається у подвійній ситуації суб'єкта, продиктованій контингентністю буття: шанс розпорядився так, що людина водночас ізольована у власному ірсе та відкрита іншому у досвіді сполучення. Відкритість буття та іншому – це головна відмінність Батая від сучасних йому онтологій негативності. Саме розуміння людини як точки зустрічі різних сил та думка про спільноту стануть одними з ключових ідей філософії другої половини ХХ століття (Дельоз і Гваттарі, Бланшо, Дерріда) і залишається актуальним сьогодні (Нансі, Агамбен).

References:

1. Baitinger, F.-C. (2015). Je ris, donc je pense Rire et souveraineté dans la pensée de Georges Bataille [I laugh, so I think Laughter and sovereignty in the thought of Georges Bataille]. *Humoresques* [Humorous], 41, 117-130. [in French].
2. Bardout, J. (1996). Descartes et la fortune [Descartes and fortune]. *Les Études Philosophiques* [Philosophical Studies], 1/2, 89-99. [in French].

¹ Bataille, G. (1961). *Le Coupable*. Paris: Edition Gallimard, 187-188.

² Baitinger, F.-C. (2015). Je ris, donc je pense Rire et souveraineté dans la pensée de Georges Bataille. *Humoresques*, 41, 128-129.

³ Lurson, G. (2018). Georges Bataille mystique et expérience intérieure. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 99 (3), 312.

⁴ Bataille, G. (1961). *Le Coupable*. Paris: Edition Gallimard, 110-111.

3. Bataille, G. (1961). *Le Coupable* [The guilty]. Paris: Edition Gallimard. [in French].
4. Bataille, G. (1943). *L'Expérience intérieure* [The inner experience]. Paris: Edition Gallimard. [in French].
5. Bataille, G. (1973). *Notes. OC V* [Notes. OC V]. Paris: Edition Gallimard. [in French].
6. Boèce (1861). *La consolation philosophique de Boèce* [Boethius' philosophical consolation]. Paris: Librairie Hachette. [in French].
7. Bréal, M., Bailly, A. (1906). *Dictionnaire étymologique latin* [Etymological Latin Dictionary]. Paris: Librairie Hachette. [in French].
8. Descartes, R. (1649). *Les passions de l'âme* [The passions of the soul]. Paris: H. Legras. [in French].
9. Hollier, D. (1995). *Georges Bataille après tout* [Georges Bataille after all]. Paris: Belin. [in French].
10. Jacquard, A. (2018). Le matérialisme psychologique de Georges Bataille: de la revue Documents à La Critique sociale [Georges Bataille's psychological materialism: from the review Documents to La Critique sociale]. *Actuel Marx* [Current Marx], 1 (63), 134-148. [in French].
11. Lurson, G. (2018). Georges Bataille : mystique et expérience intérieure [Georges Bataille: mysticism and interior experience]. *Revue de Métaphysique et de Morale* [Journal of Metaphysics and Morals], 99 (3), 307. [in French].
12. Meiches, B. (2019). Wars of excess: Georges Bataille, solar economy, and the accident in the age of precision war. *Security Dialogue*. DOI: <https://doi.org/10.1177/0967010619887845> [in English].
13. Naaman-Zauderer, N. (2018) Human action and virtue in Descartes and Spinoza. *Philosophical Explorations* 21 (4), 1-16. [in English].