

О.В. Марченко

ОНТОЛОГІЧНІ ПЕРЕДУМОВИ МОРАЛЬНОГО САМОВИЗНАЧЕННЯ ОСОБИСТОСТІ

Виходячи з глибинних передумов ціннісної орієнтації людини в світі, слід визнати, що вона має моральний характер вже тому, що цінність людина обирає, вибираючи разом з нею і саму себе, визначаючи на її основі сенс власного існування. Саме в моральній сфері експлікується і досягає смислової повноти найважливіший світоглядний принцип вільного самовизначення особистості, що поєднує свободу і необхідність, універсалізм і конкретну буттєвість, духовність та природність людського буття.

Саме через самовизначення людина окреслює краєвид свого життя і створює певні можливості його. Тому пошук неба для неї має принциповий, навіть надрелігійний сенс. Адже людина не може жити тільки відносним, плинним, усім тим, що має минати, заперечуватись, гинути. Корабель у бурхливому морі не може орієнтуватись на зорі, які падають, і рухається за вказівкою сузір'їв, які вважаються незмінними. Так само і людські спільноти можуть утворюватись та існувати, коли люди припускають, що не все, зроблене ними, заперечується смертю чи є відносним, гідним постійного трансформування. Життя людини потребує того, що вважається абсолютним, тобто здатним виходити за обрії швидкоплинного буття.

Ясне усвідомлення конечності, обмеженості свого індивідуального існування – важливий крок особистості на шляху до вищих загальнолюдських смислів. Тільки почувши "поклик" нескінченності і лише усвідомивши свою обмеженість і конечність, здатна вона моральнісно сприйняти нескінченність оточуючого її життя. Отже, моральність сутнісно пов'язана з прийняттям конечності людського буття. Приймаючи конечність, людина прагне знайти ті смислові містки, що воістину з'єднують її з існуванням інших людей, світу, із буттям в цілому. Людське існування, таким чином, отримує сенс у певному

переважаючому його смислового цілому. Сама моральність постає як надання сенсу кінченному буттю людини й сутнісно є подоланням його обмеженості. Для людини, що збагнула кінченість свого буття і марноту нескінченності (а кожна людину хвилює, не дає спокою обмеженість її існування в часі), вперше стає можливим пошук у бутті абсолютного як довершено-субстанційного, яке б надало сенсу і кінченості, і потенційній нескінченності, до якої включене її існування.

Моральність є виявом глибинної цілісності людини, де не роз'єднане раціональне та ірраціональне, індивідуальне буття і буття в цілому. Моральність в своїй світоглядній іпостасі дозволяє поєднувати повсякденне з піднесеним і вічним. Здійснення моральності завжди вкорінене у тому, що переживається й осмислюється людиною не як відносне, а як абсолютне. Саме буття людини вже ставить питання про відношення особистості до абсолютного буття, а безумовність морального повеління є виразом безумовності самої реальності.

Традиційно вітчизняні мислителі вбачали велич людини в її здатності усвідомлювати власні межі і, поглиблюючи подібне усвідомлення, перевершувати їх. Людське буття завжди спрямоване за межі самого себе, завжди спрямовується до сенсу. Причому, питання про сенс життя – це не питання знань, інформованості людини, це питання її духовного становлення. У цій царині буття особистості основний акцент зміщується з того, що людина хоче мати і як вона цього може досягти, на те, чим вона є і чим вона може стати.

Питання сенсу життя, як одне з найсуттєвіших, "найневідкладніших питань" [3. – С.25] та його важливість для людини впливають, насамперед, із спроб розв'язання проблеми тимчасовості власного буття у цьому світі, кінченості його і невідворотності смерті. Кінченість для людини постає як проблематичність її буття, власне як проблема його осмислення. Життя кожного індивіда десь починається і десь закінчується. Тому він відчуває потребу не лише у визначенні сенсу зовнішнього буття відносно своїх внутрішніх запитів і потреб, а й у визначенні сенсу власного свого життя, – сенсу, який допоміг би подолати невідворотну кінченість індивідуального існування. Життя для

людини завжди виступає проблемою знаходження себе справжньої, постає у формі питання. Але саме питання виводить явище із стану даності. Запитуючи, ми звертаємось до чогось, що лежить за цим явищем. Аналізуючи логіку запитання й відповіді, Х.-Г.Гадамер вважає, що "той, хто хоче зрозуміти текст, повинен, запитуючи, звернутись до чогось, що лежить за сказаним. Він повинен зрозуміти текст як відповідь з точки зору того питання, відповіддю на яке він є. Але звернувшись до того, що лежить за межами сказаного, ми неминуче виходимо за ці межі. Ми розуміємо смисл тексту лише в тому випадку, якщо знаходимо горизонти питання, яке в якості такого необхідним чином охоплює також й інші можливі відповіді" [2 – С.435]. Тому, запитуючи про життя, людина виходить за горизонт свого існування й усвідомлює, що шуканий нею сенс може бути встановлений лише відносно якихось постійних, "інваріантних" начал, які підносяться над безпосереднім життєвим процесом і немов своєрідні містки з'єднують один з одним неповторні людські світи.

Таким чином, питання сенсу життя, сама можливість і виправданість його постановки тісно пов'язані з не менш важливою проблемою – проблемою морального відношення до вищої реальності в контексті загального морального світовідношення особистості. І в цьому плані належність людини до всезагальності соціального чи природного буття не знімає індивідуальної проблеми осмислення її власного кінцевого життя. Осмислювати своє буття і віднаходити абсолютне людина може лише сама. При всій обумовленості конкретних життєвих відношень людина випробовує себе в горизонті абсолютного. Вона завжди передбачає – хочемо ми цього чи ні – абсолютне, як умову власної можливості, яке утворює останню і безумовну смислову основу людського буття.

Людині властива потреба пов'язувати своє буття з чимось недосяжним, вищим, священним, що надавало б життю, яке вона має прожити сама, певного сенсу, було своєрідним оперттям у розв'язанні проблем цього життя. Сама потреба в онтологічному гаранті глибоко вкорінена як в умовах людського існування, так і в самій внутрішній природі людини. Проблема абсолютного

виникає внаслідок необхідності для людини обґрунтувати власне буття, утвердити його у власне людському достоїнстві.

У своєму абсолютному значенні ті чи інші начала буття відкриваються людиною; відкриваючи їх, вона встановлює особистий зв'язок з абсолютним і стає причетною до абсолюту, а не просто визначається ним. Свобода як атрибутивна властивість буття людини якраз і виражається в тому, що за тим, що людина відкриває в якості абсолютного, можна характеризувати саму людину, якою вона є, чим наповнене її життя і які можливості її долі. Це дає підстави розглядати відкриття абсолютів як спосіб самоідентифікації людини, її тотожності з самою собою, "набуття себе".

З нашого погляду, цінності, якими керується людина, стають абсолютними для неї, коли вони приймаються як такі, що надають сенсу самому її буттю. Цінності є абсолютними тоді, коли для людини не керуватись ними – означає втратити автентичність власного буття, коли переступити через них означає "втратити себе". Імператив особистісної самореалізації вимагає від людини постійного виходу за рамки наявного буття, принципового неототожнення себе з ним. Сутність людини включає в себе її спрямованість зовні, на щось чи когось, на справу чи на людину, на ідею чи на особистість. І лише оскільки ми інтенціональні, постільки ми і екзистенціальні; лише в тій мірі, в якій людина духовно співприсутня чомусь чи комусь, духовній чи іншій сутності, лише в міру такої співприсутності людина співприсутня собі. Тим самим людина взагалі є людиною тоді і настільки, коли і наскільки вона як духовна істота виходить за межі свого тілесного й душевного буття, *"людина – це істота, яка перевершує саму себе і світ"* [8. – С.60]. Існування людини є екзистенцією, або існуванням, яке виходить за межі свого природного буття, є здатністю трансцендувати з окреслених виявів людської часовості у позачасове, вічне. Як екзистенція, що постійно трансцендує себе з наявного буття в істинно суще, людське буття є вільним. Свобода кожної екзистенції виявляється й реалізується в її трансценденціях. Особисте життя набуває дійсної значимості за умови співвіднесення з абсолютною, безумовною, трансцендентною цінністю, яка існує об'єктивно і в той же

час пов'язана з порухами людської душі, визначає спосіб людського буття.

Трансценденція, особливо в екзистенціальній традиції, до якої тяжіє і вітчизняна духовність, є не тільки виходом за власні тимчасові межі, подоланням своєї обмеженості через спрямованість у майбутнє, а насамперед виходом за межі нашого всепоглинаючого "Я". Як показує людський моральний досвід, реалізувати неперехідний сенс власного життя і тим самим насправді врятувати свою душу можна лише одвічно покладаючи центр свого внутрішнього буття назовні, в світ "благодатної" реальності спілкування з іншими людьми і високими духовними цінностями. Причому така спрямованість – не засіб, а самоціль: саме прагнення до власного утвердження і порятунку для духовної особистості втрачає повноту сенсу у відриві від завдання утвердження і порятунку реальності, до якої вона морально причетна.

Для збереження канонів моральності виявляється необхідним звернення до вищих рівнів ціннісної ієрархії моральної свідомості, підняття над ситуативною етикою до безумовності морального імперативу. Тут вимога морального піднесення одержує новий контекст вживання і значення, що виходить за сферу моралі до ширшого постулату екзистенційного крещендо, який як у вітчизняній, так і в сучасній західній філософії найбільш рельєфно сформульований в концепції життя як наростаючої кульмінації, як сутнісного для людини прагнення піднятися до чогось більшого, ніж життєва даність (Г.Марсель).

Бути людиною значить бути особистістю, бути духовно вільною, зростати в своїй свідомості, бути творцем. І найбільша таємниця життя полягає в тому, що все в людині має бути подолано вищим станом і передбачає вище. Заперечення надособистісного змісту життя виявляється запереченням особистості. Особистість існує лише в тому випадку, якщо існує надособистісне, інакше вона розчиняється в тому, що нижче неї. Справжня радість дається не благами світу, а зростанням в духовному житті, усвідомленням того, що справжнє життя є вростанням у вічність. Людина стає людиною, долаючи себе; "особистість в нас – це такий вимір, до якого *входимо, виходячи із самих себе*" [4. – С.72], вона передбачає існування надособистісних ціннос-

тей й зростання до надособистісного буття; свідомість передбачає надсвідомість, душа живе і рухається духом і духовним життям.

Людині як чуттєвій істоті потрібна екстраполяція у вічність, щоб подолати свою конечність. В цьому контексті духовність – це зв'язок конечної чуттєвої істоти з надчуттєвою нескінченністю. І одне лише усвідомлення цього зв'язку дає людині реальну підставу розглядати себе з точки зору вічності й таким чином дозволяє їй шукати собі вічного призначення в світі. Тоді з'являється перед людиною нескінченне завдання вrostання в вічність, яке рівнозначне прагненню уподібнитися Богові, духовного сходження, звільнення від влади дурного, нещасного, безглузлого життя світу.

Духовність, в нашому розумінні, це міра людськості в людині, її основна атрибутивна властивість, це одне з фундаментальних визначень якісної своєрідності людського буття, це те, що надає людині неповторної унікальності серед усього живого, властиве тільки їй. Людина є людиною тільки тому, що вона є дещо більше, ніж просто людина, як природна істота, людина є людиною завдяки своїй духовності. Тільки людина, оскільки вона особистість, здатна піднятися над собою як живою істотою і зробити предметом свого пізнання все, зокрема й саму себе. Ця самосвідомість, що можлива завдяки духу, фундує й решту ознак. Людина – це одвічний Фауст, що "ніколи не заспокоюється на навколишній дійсності, завжди прагне *прорвати межі* свого тут-і-тепер-так-буття і "навколишнього світу", зокрема й наявну дійсність власного Я" [8. – С.65].

В означеному контексті духовність виступає як спосіб своєрідного самобудування особи, як вихід до найвищих ціннісних інстанцій власного конституювання, як вияв онтологічно притаманного прагнення до свободи, в якій безпосередньо проявляється співпричетність людини граничній духовній реальності й зливаються воедино мирські і сакральні виміри. Якщо світогляд передбачає вибір способу життя, то духовність пов'язана з вибором свого власного образу. А це завжди тривожна й сповнена несподіванок подія, що вимагає етичної рефлексії. Духовність – це здатність переводити універсум божественного буття у внут-

рішній всесвіт особистості на етичній основі, здатність будувати той внутрішній світ, завдяки якому реалізується собітотожність людини, її свобода від жорсткої залежності від перипетій повсякденного буття.

У вітчизняній духовній традиції поняття духовності розглядається як своєрідний ідеал (особливий максимум або "досконалий світ") духовного розвитку людини, що заперечує цінність буденного і робить належне горнім, взірцем і метою діяльності, сенсом існування індивіда. Духовність постає переважно як етична категорія, покликана виразити одну з найвищих людських цінностей, визначити моральний вимір людської життєдіяльності, перш за все живе джерело достоїнств людини, її етичну спроможність, багатство внутрішнього світу, гармонію й досконалість її буття.

Дух є виразом сутності людини та її творчої потенції, коренем, з якого проростає душа, він є тією реальністю, яка надає душевному буттю в його суб'єктивності і потенційності актуальної реальності. Між духом і душею – трансцендентно-іманентне відношення. Заглиблюючись у свій власний душевний досвід, ми виявляємо нашу причетність до переважаючих нас духовних реальностей. Усвідомлюючи до кінця наше душевне життя як безпосереднє самобуття, ми трансцендуємо суб'єктивність і знаходимося в області духовного буття. Парадоксальність полягає в тому, що дух як трансцендентне іманентний нашій душі: іманентна трансцендентність і трансцендентна іманентність – ось незбагненна таємниця взаємопереливів душевного і духовного. Душевне буття є не внутрішнім станом людини, а ниткою, що зв'язує її з надлюдською, транс-суб'єктивною глибиною реальності. Душа в своєму самозаглибленні розкривається як дух, безумовне й абсолютне. Нескінченне – не по той бік нашого досвіду, не зовні нас, а в нас самих. У самоодкровенні трансраціонального душевного досвіду виявляється одкровення трансцендентної реальності мені. Духовне укорінює людину в універсальному бутті. Дух є світло незбагнення, самоодкровення абсолютного в людині.

Духовність – це і процес і результат руху душі до духу, залучення душі до чогось більш ґрунтового, зв'язок тимчасового

з вічністю; це – стан, вірніше рух, за допомогою якого кінцева душа намагається себе увічнити. Саме в сфері духу можлива найвища свобода, свобода від своєї фактичності, свобода своєї екзистенціальності, свобода стати іншим, стати особистістю. Людина відкриває себе в дорозі, їй лише надана можливість стати самою собою в розгортанні свого життя. "Набуття себе" характеризує рух людини не до довільно визначеної самості, а до набуття єдності людської сутності та існування, досягнення цілісності, повноти індивідуалізації. В цьому процесі людина виявляє і розкриває своє людське призначення у світі.

Визначальне завдання людини – зростання (самоперевищення, трансцендування). І якщо в класичній європейській філософії воно розглядається як специфічна прерогатива розуму, то у вітчизняній етико-філософській думці – переважно як безпосередня реалізація взаємин людини з Богом (духовне призначення людини тут убачають в єднанні з Богом, у становленні людини вільною і суверенною особистістю, котра *особистісно постає перед Богом*, а це означає подолання, перевершення людиною власної природи і перетворення її в іншу – божественну).

Згідно з християнським поглядом, душа не є чимось напередзаданим, і людина характеризується в більшій мірі не тим, що їй одвічно притаманне, а тим, що вона набуває в своїй спрямованості до досконалості. Саме суверенній, нікому й нічому не підпорядкованій в горизонті тутешнього тварного буття людині належить *свобода онтологічного самовизначення*, вибору власної природи і сутності в найширшому розумінні – від ніщо до Бога.

Сутнісним виміром, який об'єктивно вимагає від особистості включення всіх її духовних і душевних сил, безперервної повсякденної творчості, є сфера морального здійснення людини в світі, яка надає життєтворчості цілісності й осмисленості. Прагнення до досконалості є прагненням того, щоб існування людини в цілому було істинним, гідним. Моральні цінності постають як конкретні визначення шляху цього вдосконалення, цього досягнення істинного існування. Відсутність же прагнення до вдосконалення приводить до того, що буття людини не стає докінцем і закінчується лише смертю, яка припиняє хаос його роз-

порошеності, і в такому вигляді смерть є лише граничним виявом цієї розпорошеності як небуття.

У християнстві саме прагнення до вдосконалення засвідчує те, що людське існування не є виключно земним, обмеженим і кінцевим, а таким, що переходить межі конкретного людського буття, спрямовуючись до вершин божественної досконалості. Так, наприклад, на думку Ф.Аквінського, самовдосконалення людини не було б без актуально існуючої досконалості Бога, що є для Аквіната одним з доказів його буття. Не зайве згадати, що й в античні часи у людському прагненні до самовдосконалення вбачалось виходження поза межі, у яких від народження опиняється людина. В діалозі "Федр" Платон наводить міф про те, що до земного життя людські душі були крилаті, і в небесних сферах їхньому спогляданню була відкрита досконалисть. Опинившись у тілі, душа прагне тієї необмеженості, досконалості, яка була їй відома до падіння у тварне існування. Так і моральність є переходом поза межі, трансцендуванням.

Жити у стані пошуку себе і набуття себе – це означає жити в дорозі. Але цей шлях не подібний до зовнішніх доріг для пересування у фізичному просторі. Шлях самонабуття подібний до драбини, що складається з багатьох щаблів, де кожен з них унікальний і не схожий на інший. Сходити нею означає вбирати в себе і завжди носити в собі ієрархію пройдених щаблів, нарощувати коло глибинного спілкування й відданості вищим зміслам буття, співпричетності їм у всіх вимірах пошуку і набуття самого близького в самому далекому. В житті людини утверджується своєрідний імператив, який закріплюється у спрямованості до шукання, до розшукування істини як чогось абсолютно і всежиттєво насущного, без чого доля не може здійснитись і людина не може бути самою собою, тобто істина як щось безумовно і незамінимо обов'язкове. Істина, просто перейнята від іншого, не має духовних властивостей істини, породженої власним пошуком. Вона може вплинути на людину, але не здатна проникнути в найглибші підвалини її єства, утворити з нею одне ціле, що відбувається при формуванні духовності. Живою є лише істина, породжена власною працею душі й духу.

Істинна духовність людини вітчизняними мислителями пов'язується передусім не із зовнішнім, а з внутрішнім світом людини, її душевними глибинами, найпотемнішими, найінтимнішими сторонами людського буття; буття-з-Богом завжди є глибинно-внутрішнім, потаємно-інтимним життям душі. Тобто – Бог у нас самих, як говорив Г.Сковорода, справжньою є "внутрішня людина", а "зовнішня" – то лише "порох", тінь внутрішньої. Бог відкривається в глибинах людського єства "як *абсолютно очевидне у своїй абсолютній потаємності*" [7. – С.455]. Г.Марсель зазначав, що піднятися до Бога – це означає вийти в самих себе, більше того в глибину самих себе і самих себе перевершити. Для Г.Сковороди, як і для К'єркегора, "життя з Богом" є не що інше, як "жити наодинці з самим собою". "Бог біля тебе, з тобою, в тобі, – писав Г.Сковорода, – всередині нас – священний дух" [5. – С.385].

Акт внутрішнього спілкування з Богом збагачує особистий внутрішній світ людини необхідними екзистенційними істинами, що формують її духовність, упереджуючи, застерігаючи особу від збочення до бездуховної емпірії буденного життя. Життя-з-Богом є для людини не лише джерелом її духовності, а й формою певного онтологічного опертя, ґрунтом абсолютної реальності, системою орієнтирів і в навколишньому світі, й у власному бутті.

Не дивлячись на всю схожість духовного досвіду, що впливає як із спільності природи людини, так і з абсолютно єдиної і всеосяжної "природи" Бога, кожна, по суті, особа має своє особливе буття-з-Богом, яке не вміщується у відомі параметри загальних правил чи загальних закономірностей.

Адже, редукція буття з його незавершеністю та непередбачуваністю (де таємницею є як сама людина, так і шляхи її сходження до божественної досконалості) до ідеальних зразків, "твердих уявлень", непорушних моральних принципів, надмірна регламентація життєустрою створює адаптований до потреб повсякденності, але безкрилий, позбавлений творчого потенціалу тип існування. Наявність заготовлених заздалегідь "твердих" і, відповідно, остаточних приписів про те, для чого їй жити – позбавило б саме людське життя будь-якої самостійної цінності,

перетворивши його лише на спосіб "відпрацювання" того чи іншого приписаного задалегідь сенсу. Відповідно і у людей, котрі стали жертвами "людинолюбної" ідеї Великого Інквізитора, відбирається не тільки свобода і не тільки їх єднаний життєвий ґрунт, а, в остаточному підсумку, – радість відповідального і творчого співбуття у світі, співучасті у його долі.

Але функція моральності полягає не в тому, щоб виводити моральні приписи із Євангелія і підпорядковувати їм історію, а в тому, щоб забезпечити відповідність між християнською подією і внутрішнім світом людини. Мова йде про те, щоб актуалізувати духовний сенс, інтеріоризувати його і показати, що він простягається "віднині до нас". Моральність означає не просто підпорядкування етичній нормі, а перетворення норм, зразків та ідеалів на внутрішні імперативи існування.

Оскільки, як зазначали християнські вчителі, справа Христа – зовсім не проповідь певних ідей чи ідеалів, а *здійснення-показ нового стибу життя*, тому антропологічна стратегія, побудована на основі цього духовного досвіду вбачає опертя справжньої моральності не в добротності, а в досконалості, відзначаючи, що в євангельському заклику "Будьте досконалими, як досконалий Отець ваш Небесний" полягає один із корінних пунктів християнства. Тож, християнська віра є в першу чергу віра у Христа – досконалого Бога й водночас – досконалу людину. Людина, поєднуючись з Богом, тут не розчиняється в ньому, а, навпаки, відновлює порушену стражданням і смертю цілість своєї істоти, досягаючи повноти й досконалості свого людського життя. Можна бути частково добродійним, але не можна бути частково досконалим, бо досконалість передбачає не слідування ідеям та ідеалам, хоч би яким благим, а тільки досягнення певного духовно-душевного стану, преображення людини. "Знаємо, – говорив апостол, – що, коли з'явиться, то будемо подібні до Нього" [1 Ів.3, 2].

Відкидаючи крайнощі августинізму та пелагіанства, вітчизняна духовна традиція виходить з того, що людина перестає бути людиною перед лицем перемагаючої її всемогутньої величі Бога; і людина перестає бути людиною, втрачаючи свій зв'язок з Богом, мислячи себе в ізолюваності від нього. Важливо, щоб ми

самі, як зазначав С.Франк, не дивлячись на все наше безсилля, на сліпоту і згубність наших пристрастей, на випадковість і швидкоплинність нашого життя, були не тільки "творіннями" Бога, не тільки "рабами" Бога, що виконують його волю підневільно й лише для нього, а й "вільними учасниками й співучасниками самого Божого життя, – так, щоб служачи Йому, ми в цьому служінні не гасили й не марнували свого власного життя, а, навпаки, утверджували, збагачували і освітлювали" [6. – С.169]. Моральність, надаючи сенсу кінцевому буттю людини, в цьому контексті, є не лише покорою, але й творчістю, як її розумів М.Бердяєв, творчістю "вищої правди життя і вищого буття". Моральність, справді, здійснюється, коли людина переходить стадію покори, розкриваючи сенс моральних норм і цінностей як значимих для самого її буття. Тому, разом з Бердяєвим можна сказати: "Творча мораль є не виконанням закону, вона є одкровенням людини" [1. – С.471], яка самим Богом покликана бути його співтворцем і творцем своєї духовності, покликана досягти досконалості.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бердяєв Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – С. 251-607.
2. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
3. *Камю А.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
4. *Мамардашвили М.* Введение в философию (Феноменология философии) // Новый круг. – 1992. – № 2. – С. 56-73.
5. *Сковорода Г.С.* До Кирила [Ляшевецького] // Сковорода Г.С. Повн. збір. тв.: У 2-х т. – К.: Наукова думка, 1973. – Т. 2. – С. 382-385.
6. *Франк С.Л.* Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511 с.
7. *Франк С.Л.* Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 183-559.
8. *Шелер М.* Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 31-95.