

УЧЕНЫЕ – ПРАКТИКАМ

В. В. Швецов, В. П. Цаплин

П.Е. Астафьев – философ, который нам нужен сегодня

Небывало возросший интерес к духовному прошлому России с самого начала подвергался разного рода искушениям. Широкий спектр старых, новых и старо-новых идеинных течений, отразивший настроения и представления разнообразных социальных групп, включил в себя и наивных мечтателей (утративших вскоре и наивность и мечтательность), и людей, неспособных "поступаться принципами", и на тех, кто принципиально не имел никаких принципов, полагая, очевидно, что в этом и состоит истинная свобода и "раскрепощенность", и многих-многих других.

Среди множества лозунгов был и такой, какой мог бы стать центром сплочения людей. Это формула С.М. Соловьева, выдвинутая им еще в дореволюционные времена и не нашедшая тогда наполнения: "Каждому дню его забота, каждому веку его труд; нашему времени завещано собрать воедино все части Русской истории, найти их смысл и примирить все эпохи". Этот великий лозунг не стал знаменем единения граждан России и в наши дни. Тем самым, на наш взгляд, был упущен исторический шанс встать на непрочную вначале, но единственную верную дорогу формирования новой идентичности российского общества.

Конечно, то, что словно из небытия вернулись десятки запрещенных имен, сотни арестованных книг, обрели свободу плененные мысли - было очень и очень хорошо. Плохо было то, что одни были сразу же вознесены сверх меры некими бойкими силами, которые всегда активизируют свою деятельность в "смутные" времена России и стараются извлечь для себя максимум пользы из таких ситуаций, а другие незаслуженно продолжают пребывать в неизвестности, остаются непонятыми и неоцененными.

Цель настоящей статьи - рассказать об одном таком человеке - русском философе и общественном деятеле Петре Евгеньевиче Астафьеве, умершем в 45-летнем возрасте в 1892 году. Личность Астафьева замечательна тем, что в концентрированном виде представляет одаренность, самобытность, любознательность,

разносторонность, бессребренничество, свойственные русскому народу, постоянный живой интерес к современности, самозабвение служение избранному делу и при этом - уважение к мнениям оппонентов, принципиальная, но доброжелательная полемика с ними. Во многих отношениях Астафьев являл собой весьма определенный русский социальный тип, присмотреться к которому в настоящее время очень полезно.

Видный русский философ, председатель Московского психологического общества Н.Я. Гrot, называя Астафьева одним из "дядек" и "пестунов" русской философии того времени, отмечал, что политические и религиозные взгляды его были "совершенно консервативными", а философские - оригинальными и своеобразными. В первом отклике на смерть Астафьева Гrot писал:

«У П.Е. было много врагов и еще больше противников его убеждений, которые считали его взгляды нелепыми, отсталыми и не в состоянии были оценить его эрудицию, энергию и глубину его мысли. Но все враги и противники П.Е. признают, конечно, его бескорыстное, самоотверженное, неуклонное и полное самозабвения служение тем идеям, которые он отстаивал... П. Е. Астафьев искренно и всецело был предан интересам развития философии в России, и потому, несмотря на определенные философские убеждения, он все-таки был чрезвычайно терпим ко всяким мнениям и убеждениям, с полным уважением умел относиться ко всякому философскому противнику, даже неопытному, незрелому, недостаточно подготовленному...».

Мало кто знал личную жизнь П.Е., но те, кто знали его ближе, были хорошо знакомы с его детской непрактичностью в делах, с его абсолютным неумением устраивать свои личные дела, с его философской правдивостью, неумением льстить, заискивать и достигать выгод....Несмотря на совершенно консервативные политические и религиозные убеждения, он не сделал никакой карьеры..... П. Е. Астафьев ничего не достиг потому, что стремился к одному - только к торжеству своих философских взглядов. Это был типичный неудачник, но несомненно человек идеи, и за это многие, понимавшие его человеческую суть, глубоко его уважали" [1]. Литературное наследие П. Е. Астафьева довольно обширно - монографии и статьи на философские и общественно-политические темы, тексты публичных лекций

и докладов в научных обществах, многочисленные газетные публикации на злобу дня и т.д. Не все в творчестве философа равноценно, что-то давно стало фактами истории русской общественной мысли или его личной биографии; но есть и другое, что не только не устарело, но, думается, просто необходимо нам сегодня. В первую очередь – это высочайший нравственный пример служения ученого своему делу, науке. Когда, в связи с ухудшением его здоровья, родные предложили ему переехать на юг в деревню, Астафьев ответил, что нельзя же перенести психологическое общество в деревню, а без него он жить не может.

Н. Я. Грот вспоминал: "Члены психологического общества всегда будут помнить, с каким живым интересом и рвением он относился к судьбе и занятиям общества. Редкое заседание проходило без участия П.Е., редкие прения - без умных, полных содержания, одушевления и искреннего увлечения, проникнутых глубокой эрудицией и, в то же время, почти всегда благодушных, по отношению к оппонентам, возражений П.Е. Когда появлялся в заседании П.Е. Астафьев, можно было заранее сказать, что прения и беседы, даже по поводу скучной темы, будут интересными и содержательными".

И относительно второй "любви" П.Е. Астафьева - журнала "Вопросы философии и психологии": "В развитии журнала П.Е. играл выдающуюся роль. Он не только был первым, всегда снисходительным и разумным цензором его, но и отзывчивым, на все текущие философские вопросы и интересы, сотрудником. И сколько раз его просвещенное и сочувственное посредничество спасало журнал от случайных недоразумений и неприятностей!" [2]

В П.Е. Астафьеве привлекает также целестремленность помыслов и рыцарское служение истине. Ему вряд ли могло прийти в голову пытаться соединить занятия философией с какой-либо деятельностью, коммерческой или какой иной, кроме преподавательской. По свидетельству Грота, он вообще не любил "*среди философов* говорить о своей личной жизни и делах".

Итогом творческих усилий П.Е. Астафьева стала собственная система философских взглядов, страстно защищаемая им от многочисленных критиков. Последних было много не потому, что его философские взгляды были ошибочны или "нелепы". Его философская система была не лучше и не хуже любых других философских систем, прежних или современ-

ных, составленных умами пытливыми, ищащими и искренними. Последнее обстоятельство гарантирует «качество» философской системы, отсутствие в ней спекулятивных моментов. Именно такой была система Астафьева и именно поэтому его философские взгляды не потеряли своего значения и сейчас.

Наконец, в дни мировоззренческих шатаний и поисков отечественных обществоведов не будет напрасным делом проанализировать, как решал методологические вопросы П.Е. Астафьев более ста лет назад. Пределы статьи ограничены, поэтому есть смысл остановиться лишь на одной, первой крупной философской работе ученого - расширенном конспекте вступительной лекции по истории философии права, прочитанной студентам Ярославского Демидовского юридического лицея 7-11 сентября 1872 года.

Как же оказался Астафьев в Ярославле? Родился он в декабре 1846 г. в Воронежской губернии, в 1868 г. окончил юридический факультет Московского университета. После двухлетнего пребывания кандидатом на судебные должности он становится стипендиятром Демидовского юридического лицея для подготовки к профессорскому званию, а с 1872 г. в течение трех лет читал там курс философии права в звании приват-доцента.

Вступительная лекция молодого философа отличалась от обычных занятий подобного рода и объемом, и глубиной постановки проблем. Выделим некоторые из них, но сначала дадим полное наименование напечатанного в типографии Ярославского губернского правления варианта - "Монизм или дуализм? (Понятие и жизнь)". Для людей, занимающихся мировоззренческими вопросами, само это название говорит уже о многом: с древних времен мыслители пытались установить - мир един или двойствен? Что лежит в основе человека - материальное или духовное? или можно считать материальную и духовную субстанции равноправными началами? Наконец, к чему ведет следование тем или иным взглядам?

Развернутую характеристику монизма дал его сторонник Г. Моленар: монизм (учение о единстве), основанный на изучении естественных наук, утверждает, что все явления природы совершаются по определенным законам и что мы не имеем права предполагать за этими или над этими явлениями существование какой-то силы, существа или божества; у нас совершенно достаточно объяснений для явлений природы, а потому мы отклоняем предположе-

ние, очевидно основанное на недостаточном знании природы, а именно учение о двух раздельных началах (душа и тело, материя и сила, мир и Бог).

Естественно, что монизм, как цельная мировоззренческая система, не мог удовлетворять начинающего философа, искренно и глубоко верующего в Бога и не приемлющего материализм. Так же естественно - и в этом сказалася весь будущий Астафьев - он повел полемику с ним, полагая, что единственный путь преодоления старых философских взглядов - это научная их критика.

Необходимо отметить, что начало педагогической деятельности П.Е. Астафьева совпало с очередным неблагоприятным периодом для философии в нашей стране. Хотя это и было время "великих реформ" Александра II, но уже сказывалась неполнота, незавершенность этих реформ и радикальная общественная мысль предпочитала действовать революционно, а не реформистски, что далеко не всегда содействует расцвету философии. Неблагоприятной ситуации была и потому, что мировая философская мысль переживала в это время глубокий кризис, проявившийся в наступлении эмпиризма и иррационализма. "Предания рационализма, - определял суть кризиса Астафьев, - так долго и безусловно господствовавшего, бледнеют и перед наукообразным эмпиризмом, и перед все более и более определяющимся требованием начала философии нерационального, враждебного Рационализму, мистического, бессознательного" [3].

В отличие от тех, кто склонен был преувеличивать достижения естественных наук, техники, экономики и в связи с этим пророчил гибель философии как науки, Астафьев утверждал, что хоронить философию рано, она еще способна к обновлению. И обновление это осуществляется "не иначе, как через обновление постановки основной задачи философии", то есть ее предмета.

Началом философии, определившим ее задачи и результаты, было *сомнение*, которое, в свою очередь, явилось результатом осознания противоречий. С этой точки зрения, история философии представляется историей сомнений - историей осознанных противоречий, которые и бросают вызов философской мысли. Общим для всех форм философствования будет стремление в любом предмете мысли (внешнем мире, природе, культурном, политическом, нравственном строе) выделить необходимое, провести различие между закономерным и случайным.

Или как еще формулировал эту мысль Астафьев: "Философия стремится привести все знание в согласие с нормами и потребностями духа, которые, составляя его внутреннюю, необходимую природу, неотчуждаемую ни в одном акте его деятельности, придают свойственную им необходимость для мысли и согласованным с ними предметам и знаниям о них". Только неотчуждаемые нормы духа и составляют тот критерий, при помощи которого производится критика того или иного предмета мышления. Такова *общая* задача философии.

Условием ее решения, очевидно, будет точное познание этих норм и потребностей духа в их взаимоотношениях, целостности, составляющей наше духовное я, которое выступает как оценивающее начало: "Таким образом, условием выполнения *общей* задачи философии является *самопознание*, - познание системы различных (по сферам деятельности) законодательств духа, его норм и потребностей, как орудия оценки предметов" [4]. Посредством выделения этой специальной задачи философии она превращается в науку *оценывающую*, в отличие от других наук, которые только объясняют свои предметы. Отсюда, философия "является высшим выражением нравственной свободы человека, подчиняющегося уже не внешнему авторитету голого *знания*, но внутреннему авторитету вытекающего из его собственной природы, и потому необходимого, *убеждения*".

Философия, в своем историческом развитии, последовательно разрешала (примиряла) три группы противоречий: 1)единое и многое; 2)идеальное и реальное (субъект и объект); 3)рационально-логическое начало в человеке и (или) другие виды деятельности духа (нравственно-волевое, эмоциональное). Коренное различие философских систем вытекало из различия принципиального свойства: во-первых, объяснить мир из одного начала (первые два вида осознанного противоречия) и, во-вторых, определить систему законодательств субъективной деятельности духа как критерия оценки мысли и жизни.

"Первая задача, - подводит Астафьев итог этой части своих рассуждений, - есть монистическая и враждебная скептицизму. Здесь ищется примирение противоречий - истина в метафизической смысле - в *мысли о мире*. Вторая задача опирается на скептицизм и отрицает возможность монизма. Здесь на последней ступени развития сомнения, - при сознании противоречия между мыслью и другими деятельно-

стями духа, - очевидно возможно искать примирения противоречия только в *совокупности* всех этих деятельности, и абсолютная истина, таким образом, изъемлется из области *познания*, не признается задачею мысли: мысль только установляет здесь и определяет противоречия в *самопознании*» [5].

При этом системы философов, преследующие разрешение первой задачи, по содержанию распадаются на две группы, согласно тому началу, которое принимается за примиряющее противоречия: мысль (рационализм) или волю (бессознательное стремление, мистицизм). Астафьев безусловный противник второго начала, он подчеркивает, что, если источником и критерием всего является бессознательное, стихийное, то жизнь не может иметь никаких других норм, кроме фактически господствующей силы и эгоистического самоутверждения личности, противостоящих всякой объективной законности "и в практике жизни и в *научном мышлении*, ибо за мышлением признается значение простого произведения бессознательного, стихийного стремления, предназначенному только служить целям последнего". А вместе с этим утверждается "безусловный нигилизм с таким же безусловным деспотизмом внешних, все уравнивающих форм жизни (рациональности, интереса класса), отрицание свободы и мнения, - и у людей, имеющих сердце и сознание своего достоинства, - пессимизм, отвращение от жизни, индифферентизм ко всем высшим задачам ее, квииетизм и т.д.".

Неприемлем для него и сугубо рационалистический подход, хотя он и сохраняет "по крайней мере науку вне личного произвола", но и эти системы, полагающие субстанцией мысль, не способны привести ни к всеобщему закону и не допускают ни свободы, ни развития. Таким образом, оба вида философского монизма - рационалистический догматизм и догматизм воли - не могут удовлетворить ни научные изыскания, ни реальную жизнь.

Однако жизнь очень часто ставит перед людьми эту альтернативу, выбор между одним и другим догматизмом. Есть ли третий путь? По мнению Астафьева, есть, если главной задачей философии считать *самопознание, познание* системы законодательств духа. В этом случае ясно прослеживается тесная связь между философией и судьбами личности, человечества, всей цивилизации, как считал Астафьев. Мотивировал он свое мнение следующим образом: "Взгляд, который человек имеет на самого себя, не может не быть творческой силой в

жизни, не может оставаться без решительного влияния на ставимые человеком себе задачи, на его требования и от жизни и от самого себя; поэтому - горе тому времени, когда человек или вовсе не имеет на себя никакого взгляда, или же имеет взгляд ложный и узкий! Такое время само воспитывает в себе неизлечимую болезнь" [6]. За одну эту мысль предостережение уже стоит сегодня, а еще лучше бы вчера, вспомнить П.Е. Астафьева.

Противоположность между двумя видами монизма для Астафьева - проблема не только и не столько академическая, сколько проблема реальной жизни. Основание противоположности обоих видов коренится в самой природе человека. Мыслящий и живой человек, волнуемый живыми чувствами и интересами, стремится к такому мировоззрению, которое давало бы простор всем его влечениям. Выражение и оправдание им он старается дать в понятиях разума, человеческого знания. Первую фазу в развитии, "соответствующую юношескому возрасту", Астафьев называет безусловной верой в знание, а знание характеризует как универсальную, все упорядочивающую силу жизни. Человек безусловно верит в знание, потому что оно создано человеком, знакомо ему, под критерий знания он подводит всю полноту жизни.

Но знание ограничено, конкретно в каждый данный момент, а между тем, существуют понятия, выходящие за пределы настоящего знания, и такие, содержание которых представляет собой как раз "выхождение за сферу данного (свобода, действующая сила, чувство, безусловное и т.д.)". Для знания со своей положительной стороны они совершенно недоступны и определены в нем только с отрицательной стороны, как отрицание всякого данного состояния. То есть вся полнота душевной жизни не отражается знанием, которое оказывается беспомощным перед полнотой жизни. Между тем, знание не в состоянии идентифицировать *самые жизненные* предметы и явления. Естественно, что человек будет пытаться подвести их под критерии знания, но что из этого получается?

"Самые энергические, не терпящие никаких колебаний и никакой двойственности, - (так и кажется, что автор "Монизма или дуализма" имеет в виду определенный тип наших соотечественников), - чаще всего находят исход в *отрицании* их. Они сознательно закрывают глаза перед содержанием жизни непонятным - перед *нерациональным* - и топчут это нерациональное, проникнутые чувством святости

своего трудового приобретения - знания". Результаты такого отношения не замедлят сказать: "Жизнь на этой точке зрения допускается только в смысле комментария к теории, и неподходящее под теорию-начало самости, *безусловного в личности*, - представляется врагом, которого предстоит побороть. В *нравственной* области на человека смотрят как на вещь в ряду вещей, не имеющую вне порядка целого, внутреннего смысла, и долженствующую безусловно приноравливаться к этому порядку... Вместе с этим является то самоковерканье, тот чудовищно героический и бесплодный фанатизм самоотречения личности и отрицания ее в других, примеры которого недалеко от всякого".

Опровергая точку зрения сторонников монизма, Астафьев рисует довольно мрачную картину итогов господства логического(рационального) догматизма:

"...Человек, опирающийся на *одно* свое знание, мало-помалу теряет и всякую способность понимать что-либо, кроме собственной ограниченности, а в лучшем случае - кроме ограниченности своей партии или эпохи и возводит эту ограниченность в норму *истории*, - в норму, за пределами которой никакая жизнь, никакое движение не допускаются; на историю кладется запрет. Кладется запрет, далее, и на дальнейшее развитие самого знания. И к чему это развитие, когда истина, настолько несомненная, что может регулировать жизнь, уже приобретена?..."

На человека все привыкают смотреть как на производящую и потребляющую экономическую единицу или политическую силу - и не более... Наука для науки, любовь для любви, честность для честности - становятся анахронизмами в общем сознании, и эти бедные анахронизмы действительно все реже тревожат благодущие тех из "передовых людей", которые так жарко проповедуют принесение личности с ее лучшими и самыми жизненными стремлениями в жертву мифическому *благу грядущих поколений*, забывая, что если прогресс человечества бесконечен, если сумма человеческого удовлетворения и сумма человеческого стремления к иному, лучшему, неизменны, - если все дело в самом *стремлении*, - то и жертва одним поколением другому есть и бессмыслие и преступление" [7].

Неудивительно, что логический (теоретический) абсолютизм рано или поздно начинает вызывать противодействие, находящее крайнюю форму в личном и общественном созна-

нии в абсолютизме воли, ведущего, в конечном счете, к отрицанию какого-то конкретного знания, а затем и знания вообще. У бытия, определенности отрицается всякий смысл, и нормой всякого совершенства становится чистый процесс, движение, "стремление". На смену полного подавления личности приходит отрицание всяких сдерживающих норм и установлений: все дозволено.

В литературе, например, вместо тенденциозных произведений начинают господствовать произведения *иронии*, насмешке начинают подвергаться не только идеалы и пути их достижения прежней эпохи, но и идеалы и способы их достижения *вообще*. "В науке, - дополняет Астафьев, - произвольные построения, удовлетворяющие минутным и чуждым научного интереса потребностям, становятся на место вековых авторитетов и самих предметов; на самых частных и поверхностных аналогиях построят новые мировоззрения и взгляды на историю; всякий год изобретается дюжина новых наук и столько же принципов". Здесь философ не так бесспорен, поскольку деление и образование новых наук может быть следствием и их "нормального" развития. Но вывод его категоричен: "И первое направление, теоретическое, признающее *одно бытие*, и второе - скептическое, признающее один *процесс*, без всякого определенного начала; и безусловное господство *вещи*, и безусловное отрицание всего, кроме *пустого я*, - в равной степени враждебны жизни" [8].

Прежде чем перейти к выводу второго, положительного порядка П.Е. Астафьева, следует уделить внимание еще одному его точному замечанию. Говоря о значении абсолютизма теории для России, он писал, что "опасность безусловного господства его *для России*, по-видимому, большая, чем для других цивилизованных стран. У нас меньше чем где-либо выработались силы, которые могли бы противодействовать ему: исторические традиции у нас слабы, а воспитание эстетическое [9], так существенное во всякой полной системе воспитания, у нас едва ли не составляет весьма редкого явления. Даже литература, имеющая у нас больше воспитательного влияния, чем где-либо, относится к последнему часто враждебно, смотрит на него как на аристократическую потребность.... Поэтому-то у нас и самое теоретическое развитие лишено естественных корней и случайно" [10].

Наконец, центральная мысль П.Е. Астафьева: если монизм, в любом его обличии,

способен в лучшем случае отразить только одну из двух главных сторон жизни, то "с точки зрения эгитейской мудрости" желательно со-вмещение в ней *двух* начал: теоретического, условного, реалистического с этическим, безусловным, идеалистическим - желателен *дуализм*". Монизм, признание одного начала сущего как всеобъясняющего, несовместим с нашими средствами объяснения. Отсюда главной задачей философии должно быть не объяснение, а самопознание, "в смысле установления системы законодательств субъективного духа, как орудия *оценки* знания и жизни, и в то же время, как высшей и необходимой *опоры* человека в жизни - ибо она укажет человеку *в нем самом основания, законы и границы* его духовных деятельности".

Это определение философии ведет к дуализму, к признанию невозможности объяснить и доказать абсолютно нормы духа. Они, в одно и то же время, являются и высшими законами науки и жизни, и произведениями субъективного духа, с которыми нельзя выйти за границы нашего Я. Астафьев сам признает, что вывод может показаться неутешительным. Но это только на первый взгляд. Рассуждения П.Е. Астафьева делают его не таким мрачным и безнадежным. Ход их таков: Допустим, что для большинства людей неприемлемо ограничение только нормами своего духа, "непримиримо противоположными друг другу и даже ничем не объясняемыми...!" Они, например, будут настаивать на практической необходимости прямого доказательства норм истины и добра. Но это требование не может быть абсолютным, поскольку "логическая мысль человека, его *наука* должна удовлетвориться пределами логически необходимыми, и всякое стремление человека, идущее за эти пределы, уже не принадлежат к области науки". Но у человека есть другие устремления, интересы и потребности, кроме логических: этические, эстетические, религиозные. Каждая из этих сил решает свою задачу, ни одна из них не может ни заменить логику, ни быть заменена ею:

"Цель же, осуществлению которой содействуют эти все деятельности, преследующие отдельно специальные цели, есть не метафизическая *абстракция* (форма бытия), но гармонически прекрасная, полная человеческая *жизнь*. Ею, а не одною наукою, удовлетворяются необходимые, и потому законные, требования души человеческой". Приравнять или заменить их одной наукой невозможно.

Но из этого вовсе не следует, что *критицизм*, отрицая теоретическое снятие дуализма, может отрицать всякое его снятие вообще: "он может и должен допустить примирение коренного противоречия необходимости (логической) и свободы (нравственной) в жизни практической". Против такого примирения он ничего не может возражать, поскольку сам установлен ввиду потребностей теоретической мысли и допускает дуализм как "вследствие этого своего формального значения, так и вследствие установленных им необходимых условий: *мышления...* и *этики*". Не претендую на абсолютное (метафизическое) значение установленных с его помощью законов, критический метод тем самым устанавливает себе ограничения и "указывает на нечто, лежащее вне этих границ и не подлежащее ему": "Это не подлежащее критицизму и есть истинное снятие теоретически непобедимого дуализма практическою жизнью". Это снятие существует в двух видах: 1) примирение противоречия логической необходимости и нравственной свободы в жизни всего человечества и 2) на уровне одной личности осуществление примирения силами ее духовной деятельности.

Утверждая, что критическое отношение к предшествующим состояниям культуры и мысли является условием поступательного движения и в мысли, и в жизни отдельных лиц и общества в целом, П.Е. Астафьев обращает внимание на то, что это возможно только тогда, когда налицо противоречие (несоизмеримость) того, что дано с тем, что только постулируется. Противоречие, дуализм - это страдание, но это же и условие жизни, которая вся состоит из единения и распада: "То же и в нравственной жизни - здесь чем выше наши нравственные запросы, тем болезненнее чувствуется противоречие их с действительностью, но тем полнее и наша нравственная жизнь, тем большие интерес и энергию представляет наша нравственная деятельность".

В этих условиях требовать единства - невозможно. И если бы какая философия встала на этот путь, она добилась бы заманчивого, но неверного: все разумное действительно, все действительно - разумно! Если бы в нас "не было безусловных требований, ведущих дальше всякой действительности с ее логической, условною разумностью". Для этих требований единство осуществляется не как отвлеченное мертвое единство бытия, но как "живая гармония стремлений, выражаящая все лежащие в их основе нормы, идеалы". Вот эта гармония

всех сторон нашего бытия, которую формирует вся жизнь, и составляет, по мнению П.Е. Астафьева, и нравственный идеал, и идеал истории, и идеал "истинного философского характера".

Какое значение имело бы появление такого типа людей (для Астафьева это сократовский тип) в массовом количестве? Легче, наверное, отметить его черты, а уж потом пытаться дать ответ на этот вопрос. Дуалистическое самопознание является ступенью к такому характеру, который: во-первых, совмещал бы "глубокое историческое чувство, чувство законности, благочестия, любовь к красоте и т.п." с беспощаднейшей критикой; во-вторых, нес бы на себе печать истины, добра и красоты, а поэтому был бы способен "*исправлять* несовершенства в жизни без ненависти к несовершенному и несовершенным"; в-третьих, был бы стоек к разочарованиям жизни, неподвластен пессимизму. "Современный пессимизм, - замечает Астафьев, - основывается на *рекордной неудаче* человеческих начинаний, выражющей внутреннее ничтожество воли быть. Наше же воззрение, относя неудачу человеческих начинаний... не на счет внешней, роковой и непонятной необходимости, но показывая основания "неудачи" в *условии* жизни, в *нашем* дуализме, освобождает нас и от пессимизма и от аскетических стремлений освободиться от *неудачной жизни*".

Свой оптимизм, полагал Астафьев, человек должен основывать не на внешних условиях (возможности) счастья, а на лежащих в нашем духе идеалах, долг - нормах, имеющих абсолютную цену, независимо от осуществимости или неосуществимости их во внешних, случайных условиях: "*Само* осуществление их составляет вечную и, среди всевозможных неудач жизни, осуществимую задачу человека - не навязанную извне, а потому извне и неуничтожимую. В ней же, поэтому, и якорь надежды, и источник утешения среди неудач - источник, которого нет у ищущих опоры не в себе, в постоянно текущем и разлагающемся объективном".

Самопознание, такое, каким очертил его Астафьев, создавая "истинно философские характеры", должно явиться и наиболее действенной силой в борьбе с современным злом: "Оно внушит нам, что есть для человека *его долг*, сознание которого не заменит никакое ходячее знание законов науки о предметах". Перед ним превратятся в ничто "все плоские соображения полезности и всякая исключи-

тельность негодующей на не подчиняющуюся ей жизнь догмы". И тогда станет ясно, что "высший, доступный человеку идеал есть гармонически развитая, прекрасная и свободная человеческая личность, что нет заповеди священнее заповеди: homo homini res sacra fiat! (человек человеку да будет священен!) и что тот, кто вышел из жизни целого человечества, пренебрегши ею, навеки обрекает свою деятельность на бесплодие, что ошибка здесь неисправима никакими поздними сожалениями".

Когда личностью пренебрегают и на первый план выходят уравнительные тенденции, тогда *процесс жизни* подчиняется его результатам, неподвижным целям. Однако люди живут "на земле не для каких-либо внешних целей,... но именно для этой согласной с идеалами земной жизни... Весь смысл жизни только в ее процессе (закономерном, согласном с *нормами духа*) и заключается". И, если верно высказывание Гегеля о том, что человек в своей жизни находит только то, что искал и чего добивался, то, делает вывод Астафьев, "человеческая личность, проявляющая (под законодательствами духа) свои силы и развивающая их в гармоническом сочетании - вот высшая, *предоставленная человеку и известная ему* задача жизни. Она же (личность) и главная сила жизни, горько и грозно напоминающая о себе эпохам, когда о ней забывают" [11].

Раньше многих ученых на Западе (например, известного французского социолога Г. Тарда) П.Е. Астафьев еще раз подчеркнул мысль о том, что личность улучшается через учреждения, а наоборот [12].

В 1893 году Н.Я. Грот заметил, что личность и творчество П.Е. Астафьева еще не поняты и не оценены, и выразил надежду, что со временем он займет "видное место среди родоначальников самостоятельной русской философской мысли". За прошедшие годы, как нам кажется, долг этот потомками не только не выплачен, но и наросли большие проценты.

Примечания

1. Грот Н.Я. П.Е. Астафьев. Некролог // Вопросы философии и психологии. Май 1893. Кн. 18(3). С. 117-118.
2. Там же. С. 116-117.
3. Астафьев П.Е. Монизм или дуализм? (Понятие и жизнь). Ярославль, 1873. С.5.
4. Там же. С. 10.
5. Там же. С. 91.
6. Там же. С. 93.

7. Там же. С. 94-99.
8. Там же. С.102.
9. Под эстетикой П.Е. Астафьев понимал "философию религии (поскольку религиозное чувство может быть предметом самопознания), философию искусства и философию чувства", взятые в единстве.
10. Астафьев П.Е. Указ. соч. С.108.
11. Там же. С. 110-126.
12. См. Оболенский Л.Е. Личное совершенствование и изменение общественных форм // Русская мысль. 1893. №7. С. 74-96. Статья посвящена книге Г. Тарда "Преобразование общества", вышедшей в Париже в 1893г.

С. Л. Круглова

Учет этического фактора при обучении студентов факультета иностранных языков полилогической речи

"В процессе языковой коммуникации от говорящего к слушающему не просто передаются какие-то готовые единицы, языковые структуры с готовым семантическим содержанием; процесс передачи информации всегда сопровождается когнитивными процессами, лежащими в основе языкового сообщения" [3]. При рассмотрении полилогов необходимо было узнать, что же составляет основу сообщения. Когда собираются вместе более двух человек, обычно они ведут беседы на определенные темы, то есть основу их сообщения составляют определенные группы тем. Под темой понимается "манифестируемое содержание, или речевой референт.... Понятие темы включает в себя две крупные категории. Во-первых, это непосредственный материал, подлежащий обсуждению (экономика, хозяйственные дела, "перемывание косточек"). Во-вторых, это пропозициональное содержание высказываний" [5].

Предметом или темой разговоров участников полилогов драматических произведений, также как и реальных или обиходных полилогов, являются бытовые темы (например, разговоры о знакомых или незнакомых людях, детях, каких-либо событиях), политика (обсуждение действий правительства и высказывание своих

точек зрения на это), религия (высказывание своего отношения к религии, церкви).

К отдельной семантической группе полилогов следует отнести полилоги, непосредственно отражающие речевой этикет. Очевидно, если мы говорим о полилогической речи, то есть общении более двух людей, то можно говорить о полилогах-встречах, полилогах-знакомствах или представлениях и полилогах-прощаниях. Например:

1. Joan. Oh, hello.
Hanson. Joan.
- Maureen. And how are you?
Joan. I'm well. Fine. And you?
- Maureen. Yes. Fine.
Hanson. Fine. Fine.

(S.D.-2, p.258)

В данном полилоге трое участников - Джоан, Хэнсон и Морин. Этот полилог следует отнести к группе полилогов-встреч или приветствий. Три участника встречаются, приветствуют друг друга, спрашивают о здоровье друг друга. Данный полилог построен по правилам речевого этикета. Напомним, что под "речевым этикетом" мы понимаем правила речевого поведения, определяемые взаимоотношениями говорящих. Такие правила приняты национальным коллективом носителей языка, а также малыми социальными группами в зависимости от возраста, социальной принадлежности, обстановки общения" [1]. "Правила речевого поведения связываются с речевым этикетом - национально специфичными и социально закрепленными стереотипами общения, позволяющими выбрать ты или Вы формы общения, уместные в данной ситуации приветствия и прощания, извинения и благодарности, поздравления и пожелания, разного рода проявления вежливого, доброжелательного отношения к собеседнику. Такой выбор наиболее уместного стереотипа определяется социальным статусом и социальной ролью говорящего и его партнера, применением соответствующего официальному или неофициальному общению регистра языковых средств, личностными отношениями коммуникантов и другими факторами. Речевой этикет проявляется в речи, в тексте общения на всем протяжении, но особенно важен при установлении контакта с собеседником, поддержании этого контакта. Он проявляется в самых частотных обиходных ситуациях, на самых начальных стадиях общения. В самом деле, прежде чем начать разговор, необходимо обратиться к партнеру, необходимо поздороваться, в соот-