

Л. Г. Антипенко\*

## ОЦЕНКА ЭТИКИ П. А. КРОПОТКИНА В СВЕТЕ ПАРАНЕПРОТИВОРЕЧИВОЙ (ВООБРАЖАЕМОЙ) ЛОГИКИ ВАСИЛЬЕВА

Этика П. А. Кропоткина, основанная на натуралистическом подходе к пониманию нравственности, представляет собой подходящий образец этического учения, аналитическая оценка которого может способствовать решению проблемы соотношения нравственности и права. По моему мнению, продвижение в решении этой проблемы может оказаться весьма результативным, если к намеченной оценке подходить с позиции паранепротиворечивой (не-классической, не-аристотелевской) логики. Тем более что генезис новой логической дисциплины мысли, разработанной Н. А. Васильевым (1880–1940), как раз опирается на бытийную онтологию добра и зла. (Под онтологией бытия вообще и бытия человека здесь понимается то, что выходит за пределы психического аспекта жизни.)

Предлагается следующий порядок рассуждений. Сначала — о сущности логики Васильева как о логическом инструменте, позволяющем судить о связи между *конечным* и *бесконечным*, о грани между бытием и небытием человека. Затем дается интерпретация данной связи во временном аспекте. Все суждения проводятся под эгидой практического (по Канту) разума. Так устанавливается и вместе с тем проходит проверку критерий, позволяющий дать соответствующую оценку этики Кропоткина.

Паранепротиворечивая логика возникает за счет расширения предметной области, на которой базируется классическая логика. Обычно указывают, что в ней не действует логический закон исключенного третьего, на место которого ставится закон исключенного четвертого. Если ограничиться только этими указаниями, то можно впасть в недоразумение, что и происходит с теми, кто полагает паранепротиво-

речивую логику одним из вариантов логики многозначной. На самом деле был бы ложным призыв: «Давайте жить и действовать, не подчиняясь закону исключенного третьего, поскольку новая предметная область логического дискурса нас от него высвобождает!» Закон исключенного третьего перестает действовать там, где предметная область рассудка претерпевает предел и выходит в запредельную область действительности. Но как узнать, что логический дискурс выносится за этот предел? Об этом судят по тому, что переход за него описывается, представляется посредством антиномии, по форме совпадающей с обычным логическим противоречием. А вот воображаемая логика Васильева оперирует с такими антиномиями-противоречиями, почему ее и называют паранепротиворечивой.

Итак, в новой логике для того, чтобы получить логически правильный вывод, нам придется делать выбор из трех позиций: А, не-А, А и не-А, четвертого не дано. Примером, где приходится делать такой выбор, служит античный парадокс Эпименида, кратко именуемый парадоксом Лжеца. Парадокс Эпименида оказался бы вовсе неразрешимым, если бы в логике Васильева не действовал еще один закон, точнее будет сказать: принцип — принцип абсолютного различия между истиной и ложью, запрещающий конъюнкцию предикатов (метапредикатов) *истинный* и *ложный*. В математической теории множеств не считается, например, ложным такое высказывание, в котором множество всех нормальных множеств квалифицируется как нормальное и ненормальное (антиномия Рассела). Но рассматривая такой объект, следует помнить о том, что к нему мы подходим как к пределу обычной (рассудочной) предметной области, соблюдая при вы-

© Антипенко Л. Г., 2016

\* Антипенко Л. Г., кандидат философских наук старший научный сотрудник Института философии РАН

воде антиномии Рассела все правила и законы классической логики.

Но что же находится за пределами данной области? На этот вопрос Васильев отвечает, что, подобно тому, как метафизика открывает нам внеопытное (внеэмпирическое) бытие, новая логика открывает внеопытное познание<sup>1</sup>. В нем, на языке логики, выражается идея бесконечности, точнее говоря — связь конечного и бесконечного<sup>2</sup>. Внеопытное — значит сверхчувственное. Антиномия, возникающая в нашем представлении на стыке чувственной и сверхчувственной реальности, требует своего разрешения. А разрешение ее возможно только при использовании принципа абсолютного различия между истиной и ложью. Сам принцип был открыт Васильевым при ориентации на христианский догмат об абсолютном различии между добром и злом (духом чистым и нечистым, Богом и дьяволом) и в том же ряду — между истиной и ложью. Логика Васильева переносит абсолют в различии бытия и небытия человека в духовно-нравственную сферу. На гамлетовский вопрос «быть или не быть?» (to be or not to be) она дает ответ в виде антиномии «быть и не быть». Эта антиномия-проблема находит, или должна находить, свое разрешение в процессе созидательной деятельности людей.

Теперь обратимся к задаче конкретизации математического содержания новой логики. К этому содержанию в конце XIX — начале XX столетия наметил путь Георг Кантор в своем учении о множествах<sup>3</sup>. Он ввел понятия конечных и бесконечных (трансфинитных) чисел. Чтобы сделать переход от конечного к бесконечному и выразить его на языке чисел, Кантор предложил взять за основу натуральный ряд чисел и рассматривать его в плане актуальной бесконечности. Ставилась задача представить последовательность объектов, заданную всеми своими членами, но вместе с тем не имеющую последнего члена. Кантор по-своему нашел выход из данного затруднения, полагая, что последовательность всех конечных чисел есть часть более обширной последовательности конечных и трансфинитных чисел, заполняющих соответственно первый и второй чис-

ловые классы. Классы эти он охарактеризовал так, что первый из них не имеет наибольшего конечного числа, а второй имеет наименьшее трансфинитное число (Кантор обозначал его символом  $\omega$ ). Кантор ставил задачу упорядочить посредством трансфинитных чисел континуум, т.е. множество всех рациональных и иррациональных чисел (множество всех точек на числовой оси). Задача эта, как выяснилось впоследствии, оказалась неразрешимой.

Причина неразрешимости заключается в том (на нее первым указал Н. Н. Лузин), что Кантор лишил континуум *временного* содержания. У него все точки континуума оказались «застывшими» на своих местах, исключенными из процессов движения и развития. Ведь свой идеальный универсум континуума Кантор строил по типу платонистского царства вечных и неизменных сущностей — идей, или эйдосов<sup>4</sup>. Лузин же отмечал, что геометрическая точка на прямой «есть не что иное, как бесконечная последовательность стягивающихся интервалов»<sup>5</sup>. Понятно, что образ бесконечной последовательности стягивающихся интервалов есть образ *процесса*, посредством которого и выделяется точка на прямой. А потому требовалось найти математический способ описания всех таких процессов, имеющих место в континууме.

Для меня было несколько неожиданным узнать, что на такой способ обратил внимание не профессиональный математик, а философ Алексей Федорович Лосев. В его книге «Миф — Число — Сущность» есть такой пассаж: «Существует действительность как *факт*, и вот это-то и не фиксируется теорией множеств, какой бы наглядностью она ни обладала и как бы ни была ближе к жизни, чем арифметика и геометрия. Факты должны быть зафиксированы в числе как факты, т.е. во всей их путаной случайности и неразберихе. Число вне оформления бытия как фактической действительности всегда несет с собою известную долю случайности и вероятности в отличие от чистого числа, которое далеко от конкретной действительности и потому максимально аподиктично. Следовательно, тут должна быть особая математическая

<sup>1</sup> Васильев Н. А. Воображаемая логика // Избранные труды. М. : Наука, 1989. С. 177.

<sup>2</sup> Васильев Н. А. Указ. соч. С. 123.

<sup>3</sup> Учение о множествах Георга Кантора // Новые идеи в математике. Сб. № 6. СПб., 1914.

<sup>4</sup> Указ. соч. С. 69.

<sup>5</sup> Лузин Н. Н. Современное состояние функций действительного переменного. М.-Л. : ГТТИ, 1933. С. 27.

наука и должна быть особая сфера числа. Это число есть математическая вероятность, и соответствующая наука есть *исчисление* вероятностей. Только на почве этой последней науки возможны все завершительные и выразительные формы математики...»<sup>6</sup>

Несмотря на наличие некоторых неточностей в этих суждениях, нельзя не согласиться с тем, что исчисление вероятностей должно стать частью оснований математики, наряду с теорией множеств. Чистой теории вероятности должно быть отведено место и в континууме. Если натуральный ряд чисел представляет собой математическую модель детерминированных событий во времени, то за его пределом располагается область *математического ожидания* — центрального понятия теории вероятностей. Открывается возможность управлять событиями со стороны будущего, но только вероятностным способом — посредством изменения величины математического ожидания. Такая возможность реализуется посредством вычислений, проводимых на квантовых компьютерах. (Если такие вычисления еще не задействованы в полной мере, то препятствием к тому служат чисто технические трудности.)

Математика, таким образом, снабжает нас моделью двойственного времени — времени на уровне сущего и времени на том идеальном уровне, который древние греки называли Логосом. Логос — царство будущего. Поступки человека мотивируются двумя факторами: действующей причиной и вынесенной в будущее целью. Резюмируя, можно сказать так, что все события, происходящие в сущем, в нашей жизни, находятся в двоякой зависимости от времени: функциональной и коррелятивной. Первая определяется действующей причиной, вторая — поставленной целью.

Понятие коррелятивной зависимости имеет в данном случае смысл вероятностной детерминации. Например, К. Ф. фон Вайцеккер связывает ожидание и предвидение будущего с возможностью и вероятностью во всех сферах, а не только в области квантовых процес-

сов, которые он специально изучал<sup>7</sup>. По его мнению, временная структура является условием всякого опыта. При этом если прошедшее интерпретировать в таких терминах, как действительно-фактическое, то будущее представится в категориях возможности. О будущих событиях можно судить только в форме вероятностных высказываний<sup>8</sup>.

Вероятностная ипостась времени позволяет соотнести с ней созидательные процессы, мера которых определяется убылью энтропии в функционирующих системах. Созидательное начало, исходящее от времени, есть добро, разрушительное начало представляет собой зло, если оно направлено на разрушение ради разрушения. Злая воля делает его таковым. Как показал А. С. Подолинский, два этих начала находят место даже в организации человеческого труда, отчего он подразделяется на два вида — труд созидательный и труд расточительный<sup>9</sup>.

Теперь открывается возможность посмотреть, в рамках описанной нами системы координат, на достоинства и недостатки этики Кропоткина. В своей этической установке Кропоткин пытается, разбирая вопрос о происхождении нравственности, пройти между Сциллой и Харибдой. Сциллой для него служит философское представление о *сверхприродном* происхождении нравственного чувства. Харибда же соотносится с *социал-дарвинистской* доктриной борьбы за существование — доктриной, в которой вообще нет места для нравственных норм поведения. Философы спекулятивные (ненаучные), пишет он, так упорно отрицали эмпирическое, естественное происхождение нравственного чувства, так изощрялись в тонких умозаключениях, чтобы приписать нравственному чувству сверхприродное происхождение, что возникла реакция против мифологических и метафизических понятий, сложившихся вокруг этого вопроса<sup>10</sup>. С другой стороны, современные эволюционисты, доказав существование в животном мире упорной борьбы за жизнь между различными видами, не могли допустить, чтобы такое гру-

<sup>6</sup> Лосев А. Ф. Миф — Число — Сущность. М. : Мысль, 1994. С. 434–435.

<sup>7</sup> Вайцеккер К. Ф. фон. Физика и философия // Вопросы философии. 1993. № 1. С. 125.

<sup>8</sup> Вайцеккер К. Ф. фон. Указ. соч. С. 125.

<sup>9</sup> Мыслители Отечества. Подолинский Сергей Андреевич. М. : Ноосфера, 1991. С. 79–82.

<sup>10</sup> Кропоткин П. Этика (сборник статей). Пг.—М., 1922. С. 17.

бое явление, которое влечет за собой столько страдания среди чувствующих существ, было выражением Высшего существа, а потому они отрицали, чтобы в нем можно было открыть какое бы то ни было этическое начало<sup>11</sup>.

Только теперь, высказывает он далее утешительную мысль, «когда постепенное развитие видов, а также разных рас человека, человеческих учреждений и самих этических начал начинает рассматриваться как результаты естественного развития; только теперь стало возможным изучать, не впадая в сверх-природную философию — различные силы, участвовавшие в этом развитии: в том числе и значение взаимной поддержки и растущего взаимного сочувствия, как природной нравственной силы»<sup>12</sup>. Отсюда тезис: «**Взаимопомощь, Справедливость, Нравственность** — таковы последовательные шаги восходящего ряда настроений, которые мы называем при изучении животного мира и человека. Они представляют **органическую необходимость**, несущую в самой себе свое оправдание, [и] подтверждаемую всем развитием животного мира, начиная с первых его ступеней (в виде колоний простейших животных) и постепенно поднимаясь до высших человеческих обществ»<sup>13</sup>.

К этому надо еще добавить, что Кропоткин ставит значение этического начала в жизни, пожалуй, выше научной истины. Любовь к истине, утверждает он, уже составляет добрую и лучшую половину всякого нравственного учения. Умные религиозные люди вполне это понимали. «Что же касается до понятия о “дobre” и до стремления к нему, то “истина” только что упомянутая, т.е. признание взаимопомощи живых существ, — без всякого сомнения, составляет вдохновляющую истину, которая когда-нибудь найдет достойное выражение в поэзии природы новую черту — черту гуманитарную»<sup>14</sup>.

Этические суждения Кропоткина перекликаются с этическими соображениями, изложенными в трактате Ж. М. Гюйо. Последний представляет интерес для нас в том отношении, что он более прямолинеен в выражении своих моральных сентенций, нежели Кропоткин, хотя подходы к этике у обоих почти одинаковы. Гюйо создает такое учение о нравствен-

ности, при котором она не нуждается в каких бы то ни было санкциях, будь то санкция естественная, моральная, метафизическая или религиозная. Если мы хотим, утверждает он, приблизиться к пониманию морали, то надо иметь в виду, что понимать, в сущности, есть то же самое, что чувствовать. Понимать других — это значит чувствовать себя в гармонии с ними. «Эта общность чувствований и идей находит, в известной мере, свое оправдание в плодovitости самой жизни, развитие которой находится в прямом отношении к ее интенсивности. Таким образом, основы нравственности мы должны искать в самой жизни»<sup>15</sup>.

И французский автор для подтверждения своей теории обнаруживает в жизни примерно то же, что составляет ядро нравственного учения Кропоткина. Согласно его теории идея санкции сливается с более моральной идеей *кооперации*, сотрудничества. Тот, кто творит благо, участвует в столь великом деле, что имеет право на содействие и поддержку со стороны всех существ, начиная с первичной монады и кончая наиболее высшими существами во вселенной. «Наоборот, тот же, кто причиняет зло, должен всюду встречать “отказ в содействии”, и этот отказ является для него своего рода отрицательным наказанием; такой человек должен чувствовать себя морально изолированным, тогда как творящий добро находится в общении со всей вселенной»<sup>16</sup>.

В целом этика Кропоткина немногим отличается от теории Гюйо. Поэтому и критические замечания, высказанные в адрес морали Гюйо автором предисловия к его книге Н. К. Лебедевым, можно с равным правом отнести к этике Кропоткина. Лебедев пишет, что в своей критике систем морали, основанных на долге и санкции, Гюйо был прав лишь отчасти. Отвергая долг и санкцию религиозной и позитивной морали, Гюйо хотел обосновать мораль вообще без категории *должного*, — и в этом, по мнению автора предисловия, слабая сторона теории Гюйо. «На самом деле, понятие *должного* логически и неразрывно связано с самой сущностью нравственности: нравственным мы называем именно все то, что мы переживаем и мыслим в форме *долга, долженствования*.

<sup>11</sup> Кропоткин П. Указ. соч. С. 17.

<sup>12</sup> Кропоткин П. Указ. соч. С. 17.

<sup>13</sup> Кропоткин П. А. Этика. Т. 1 : Происхождение и развитие нравственности. 2-е изд. Нью-Йорк, 1923. С. 27–28.

<sup>14</sup> Кропоткин П. А. Указ. соч. С. 20.

<sup>15</sup> Гюйо Ж. М. Нравственность без обязательств и без санкции. М. : Голос труда, 1923. С. 45.

<sup>16</sup> Гюйо Ж. М. Указ. соч. С. 135.

Этика предполагает, что человек ставит себе цели, идеал, но цель и идеал есть не то, что *существует*, а то, что должно существовать. Этика есть наука не о *сущем*, а о *должном*, вот почему она никогда не может быть естественнаучной дисциплиной»<sup>17</sup>.

Когда этика предполагает постановку цели и идеала, которые должны быть достигнуты, она, понятно, апеллирует к будущему времени. В таком случае возникает вопрос: откуда же она берет идеал, к которому надо стремиться? Есть два традиционных способа ответа на него: *христианский* и *прометеевский*. Христиане отсылают человека, жаждущего нравственной справедливости, к Царствию Небесному, к потустороннему миру. В нем, по их мнению, человек после смерти и подвергается санкции — одобрения или осуждения, в зависимости от того, как он вел себя в земном бытии. Сторонник прометеевского мировоззрения, каковым был, например, Петр Степанович Боранецкий (1900 — не ранее 1965), обращает свой умственный взор, при той же мотивации, не к тому, что должно быть привнесено извне в течение времени, а к самому *историческому* времени<sup>18</sup>. Но поскольку бытие человека начинается и заканчивается во времени, ему приходится задумываться над ответом на тот же самый гамлетовский вопрос «быть или не быть?». Как отмечалось выше, логика Васильева, в которой закон исключенного третьего заменяется законом исключенного четвертого и вводится принцип абсолютного различия между истиной и ложью, дает свой ответ в виде антиномии «быть и не быть». В ней снимается абсолют в различии бытия и небытия. Эта антиномия требует разрешения, что составляет отдельную задачу.

Конкретная оценка этики Кропоткина требует ответа на вопрос о том, каким смыслом наде-

ляется у него термин *сверхприродное* в тезисе, отрицающем сверхприродное происхождение нравственного чувства. Из изложенного выше должно быть ясно, что человек строит образ будущего в идеальном времени. В реальном времени происходит его воплощение в реальную жизнь. Но как обстоит дело в животном мире? Обладают ли животные коррелятивной связью с будущим? Если обладают, тогда следует спросить, на какой ступени эволюционной лестницы они обретают такую способность. Если же не обладают, тогда придется сделать вывод, что *природному* существу человека не достает именно той *сверхприродной* способности, на которую он обречен, будучи человеком.

Будем называть человека *нравственным*, если он согласует свою деятельность с антиэнтропийными процессами, происходящими в земной биосфере и вообще во всей Вселенной. *Безнравственным* — если его поступки вписываются в тенденцию роста энтропии, в тенденцию, направленную в сторону тепловой смерти Вселенной.

В интернет-ресурсах опубликована статья «Метаправо и социалистическое правосознание» автора данного эссе. В статье указывается, что метаправо призвано давать ответ на вопросы о *пределе* правовых норм, регулирующих общественно-государственную жизнь людей<sup>19</sup>. За этим пределом, естественно, располагается область норм нравственного поведения. Те и другие, надо полагать, находятся в отношении дополнительности. Имеется в виду принцип дополнительности, сформулированный Нильсом Бором: *contraria sunt complementa*. С этой точки зрения концепция этики Кропоткина нуждается в дополнении, ибо она принимает во внимание только одну сторону в неразрывном соотношении «нравственность — право».

<sup>17</sup> Лебедев Н. К. Теория морали Гюйо // Гюйо Ж. М. Нравственность без обязательства и без санкций. М. : Голос труда, 1923. С. 7.

<sup>18</sup> Боранецкий П. О новом общественном идеале // Третья Россия. 1935. № 6. С. 55.

<sup>19</sup> Антипенко Л. Г. Метаправо и социалистическое правосознание // URL: [http://www.titanage.ru/Science/HistorSociology/metapravo\\_1.php](http://www.titanage.ru/Science/HistorSociology/metapravo_1.php).