

8. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. – М., 1972.
9. Лихачев Д.С. Экология культуры// Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Создано человечеством. – М.: Политиздат, 1984.
10. Макбрайт У. Глобализация и культурная идентичность// Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С. 80-88.
11. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – М., 1990. – С. 89.
12. Неклесса А.И. Трансмутация истории // Вопросы философии. – 2001. - № 3. – С. 71.
13. Разлогов К.Э. Феномен массовой культуры // Культура, традиции, образование. – Вып. 1. – М., 1990.
14. Рибо Т. Память в ее нормальном и болезненном состоянии. – СПб, 1894.
15. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – М., 1946. – С. 178.
16. Франкл С.Л. Предмет знания. Душа человека. – СПб, 1995.
17. Фрейд З. Психопатология повседневной жизни. – М., 1925. – С. 44.
18. Екологія і культура// Крисаченко В.С., Кримський С.Б., Голубець М.А. та інші. – К.: Наукова думка, 1991. – 260 с.

Рыскельдиева Л.Т. КОММУНИКАТИВНЫЙ АСПЕКТ ДЕОНТОЛОГИИ ДЖ. БЕНТАМА

Актуальность обращения к тексту «Деонтологии...» Дж. Бентама очевидна в современных условиях смены ценностных ориентиров и мировоззренческих параметров нашего общества. *Целью* её является достижение герменевтической корректности в отношении философского наследия прошлого. *Основная задача* – выявление коммуникативных по происхождению и деонтологических по смыслу параметров моральной философии английского мыслителя.

Имя Джереми Бентама (1748 – 1832) в отечественном интеллектуальном мире прочно связано с пресловутым «утилитаризмом» как мировоззрением, которое априори не может иметь высокий аксиологический статус в нашем сознании. «Полезность» мы часто ассоциируем с эгоизмом, меркантилизмом, обидностью и хозяйской смекалкой. Кроме того, революционно-демократическая по происхождению и псевдо-гуманистическая по характеру риторика последних 150 лет наделила учение «духом мещанства», «духом торгашества». Впрочем, его имя известно медикам и юристам, считающим его основателем деонтологии как науки о профессиональном долге (жаль только, что хорошего знания его трудов никто из них не обнаруживает [см., например, 1; 2; 3]).

Можно сколь угодно долго говорить о том, что настало время адекватного прочтения его «Деонтологии...», но настанет оно только тогда, когда это прочтение произойдет. Ниже мы попытаемся реконструировать те моменты учения Бентама, которые, на наш взгляд, характеризуют специфику его понимания роли, места и функций моралиста по отношению к читателю текста по моральной философии, то есть, выражаясь языком современной философии, бентамово понимание коммуникативной ситуации по поводу философского текста.

1) Позитивной части «Деонтологии» Дж. Бентама [4], излагающей его учение, предшествует критическая, что предполагает хорошо просматриваемую в его тексте «оглядку» – саморефлексию и самооценку. Эта саморефлексия даёт ему понимание того, что всё, написанное в критической части, имеет прямое отношение и к автору, что полный набор деонтологических проблем формируется ровно тогда, когда критически настроенный моралист берется за перо. Редакторские заметки говорят, что один из рабочих подзаголовков практической части «Деонтологии...» – «Деонтолог или Пишущий Моралист» [4, с. 251], после которого автор дал себе труд объяснить читателю *причины*, которые заставили его взяться за перо, и тот *способ*, которым он собирается выполнять функции деонтолога.

а) Важная *причина* для деятельности деонтолога состоит в том, что этика пользы Дж. Бентама как учение о морали, построенное на принципе пользы, чрезвычайно полезна, ибо даёт возможность видеть дальше и больше настоящего момента, учитывать самые отдаленные возможные последствия тех действий, которые сейчас, по нашему мнению, направлены на наше благополучие [см. 4, с. 149]. Этика как деонтология способна помочь решить проблемы, связанные с распределением, интерференцией, конфликтом и рассогласованностью обязанностей (obligations) человека в обществе, применив при их решении принцип пользы [см. 4, с. 171-172]. Не беря на себя функции воспитателя, деонтолог может помочь, например, Тимоти Глупому «сделать подсчёт удовольствий и страданий как возможных последствий его дел» [4, с. 199]. Такие расчёты, результаты и смысл которых деонтолог сможет сделать понятными человеку, уже повышают социальную активность человека, делают его более деятельным, что, в свою очередь, увеличивает его шансы достичь благополучия. Так появляются контуры так называемой «частной деонтологии», занятой анализом, мы бы сказали, собственно *коммуникативной ситуации* «деонтолог-индивид» (т.е. «Я-Другой»). Её задача, по Бентаму, «вовлечь человека в практику честности и благодеяния путём показа, коли в этом дело, совпадения требований честности и благодеяния с эгоистическими требованиями благоразумия» [4, с. 197]. В этой коммуникативной ситуации деонтолог в роли учителя («teacher acting as such»), однако, в обществе всегда есть тот, в чьей власти увеличить степень этого совпадения. В этой, мы бы сказали, *квази-коммуникативной* ситуации деонтолог может (и косвенно!) повлиять на того, кто такой властью облечен – властью правительства, а деонтология тогда станет «политической деонтологией». Однако, и в том, и в другом случае деонтолог остаётся не вправе формулировать, распределять или навязывать обязанности, он остаётся в области действия «популярных» или «моральных» санкций, он остаётся таким же индивидом, членом общества, как и все остальные.

Таким образом, аналитическая по характеру деятельность деонтолога бентамовского типа должна быть определена как изнутри, имманентно, так и извне – нормальными мотивами-интересами. Аналитическая деятельность, надо признать, действительно, может быть и синекурой, ибо задача деонтологического анализа, как уже отмечалось – показать и «вынуть из темноты и заброшенности»[4, с. 193] тот природный факт, то обстоятельство, то положение вещей, при котором становится совершенно ясно, что Природа уже позаботилась, чтобы совокупность наших интересов была гармоничной, чтобы наши интересы к себе имели непосредственную связь с нашими же интересами к Другому. Такая проясняюще-просветительская деятельность могла бы стать исключительно эстетическим, созерцательным занятием, приносящим удовлетворение одному аналитику, в процессе анализа тёмное делающему светлым, закрытое открытым, несовершенное совершенным. Однако, как только она начинает воплощаться, в данном случае, в текстовую реальность, обретать словесно-буквенную «плоть», то – если *дать себе труд* продолжить рефлекссию, анализ до самоанализа, саморефлексии, – выясняется, что она теряет свою «чистоту», созерцательность, эстетичность.

б) Практическая часть «Деонтологии...» Дж.Бентама начинается с объяснения того, как *он сам* понимает свою деятельность и каков наилучший *способ* её осуществления.

В деонтологии вообще и в «частной деонтологии», в частности, Бентам видит и *искусство* и *науку* одновременно. Под деонтологическим искусством он понимает «искусство увеличения общего количества счастья в той части сферы мысли и действия, которая осталась свободной от власти закона и правительства»[4, с. 249]. Эта формулировка, как нам представляется, есть наиболее неясное место во всём аналитически прояснённом тексте Бентама. Остаются вопросы: кто владеет этим искусством, каковы необходимые для него таланты, как и в чём реализуются достижения и творения этого рода творцов (artists)? Напрашивается только один имманентный и скрытый ответ на этот вопрос: таким искусством обязан владеть деонтолог, следовательно, им владеет Дж.Бентам. Значит ли это, что он – не только счастливый человек, но и умеет влиять на счастье, знает его «формулу»? Этот вопрос для уха, соединённого с языком, говорящим по-русски, звучит диковато. Однако, если по отношению к почти мистическому для нас понятию «счастье» проделать все вышеописанные аналитические процедуры, вопрос прояснится и потеряет значительную долю своей дикости. А если вспомнить, что стремление к счастью = благополучию = удовольствиям вполне естественно, природно, то будет ясно и то, что Природа позаботилась о механизме реализации этого стремления, а деонтолог есть тот, кто снимает покров тайны с этого механизма. Поэтому деонтология и есть наука, «при помощи которой человек знает, как с выгодой пользоваться вышеозначенным искусством»[4, с. 249].

Коль скоро стремление к счастью совершенно природно, то деонтология как искусство (быть счастливым) и наука (о счастье) имеет целью найти тот способ действия, который в каждом данном случае правилен = уместен = понятен = полезен (right = proper = intelligible = useful) [см. 4, с. 249]. Бентам-деонтолог видит синонимичность этих слов и употребляет их вместо «должно».

Отказываясь от терминов «долг» и «должно», Бентам отказывается от роли учителя, проповедника, судьи и законодателя. Эти роли объединены неким authority (авторитет, власть, полномочия), создающим очевидную и непреодолимую дистанцию между таким автором и читателем, дистанцию, мы бы сказали, в квази-коммуникативной топологии, различающей читателя и автора по «вертикали». Эта «вертикаль» в социальном, мы бы сказали, в естественном измерении Homo naturalis ставит читателя ниже писателя, ибо в таком случае, как точно замечает Бентам, «он один силен, умен, знающ и добродетелен; его читатели слабы, глупы, несведущи и порочны»[4, с. 252]. Превосходство и власть ума, позволяющая ему, как он думает, учить Другого, оказывается разновидностью власти вообще, которая, как известно, чревата насилем. Оно естественным образом может быть связано с основным аффектом тех, кто осознаёт своё превосходство, отстояние «по высоте» – *высокомерие (arrogance)*, которое, как пишет Бентам, «к несчастью», всегда столь же естественным образом связано с *леностью и невежеством*. Они естественны в той мере, в какой лёгкость придумывания законов и предписаний отличается от способности их сформулировать и записать (to give due expression and arrangement). В этом весьма трудном деле, как убежден Бентам, преуспели немногие, если вообще таковые есть. В деле избежания этих трудностей верный помощник – слово «должен», область его значений есть достаточное свидетельство и иллюстрация адской смеси трёх аффектов.

Кроме «внутреннего», аффективного мотива для обращения к модальности долженствования у всякого моралиста есть ещё и «внешний», связанный с его естественным стремлением получить, приобрести что-то (advantage) в результате своих трудов – это, конечно, деньги и репутация вместе и по отдельности [см.4, с. 254]. Влияние этих «благ» на труд моралиста ещё более пагубно: в погоне за ними он вынужден, имея в виду продажу своих творений, постоянно прислушиваться к общественному мнению, оно, в свою очередь, действует на побуждения, стиль и тон его творений как источник, мы бы сказали, пред-рассудков и предубеждений. Это «пред-» связано с неким уклоном, как выражается Бентам, смещением, склонностью (bias), бытующей в общественном мнении – *мнения склоняют к строгости* (суровости, жестокости – severity). Причина её проста – все ограничения, принуждения, осуждения и предписания морали обычный человек, уверен Бентам, склонен обращать к Другому, теша своё самолюбие и тщеславие невозможностью самоосуждения, обнаружения собственной виновности, то есть саморефлексии.

Таким образом, в деятельности нашего моралиста сталкиваются, с одной стороны, его слабость и нерешительность (вспомним трудности, связанные с его высокомерием!) и, с другой стороны, суровость и строгость, к коей так предуготовано мнение Homo naturalis. Наш моралист как слабый человек, склонный

к суровости в свете такого анализа становится никем иным как, можно сказать, буридановым ослом - «без оснований (reason) и практически без размышлений (thought)» [4, с. 254], который спасается от «голодной смерти», прибегнув к помощи «универсальной отмычки» долга. Результат – морализаторство в виде налаживания на человечество оков долженствования, ношение которых не даёт ему ничего, кроме страданий. При этом сам моралист счастливо избежал труда – «наблюдение, исследование, размышление здесь столь же излишни, сколь и трудны» [4, с. 255]. Другими словами, моралист, критикуемый Бентамом, - это *Homo naturalis*, взявшийся судить обо всём человечестве, за исключением себя, таким образом опредметив всё человечество и превратив выражение «должен делать» в выражение «должно быть». Бентам же в результате своего анализа открывает истинное основание такой квази-коммуникативной ситуации: моралист *ошибается* (Бентам употребляет глагол *to err*, который имеет значение «ошибаться» и «грешить»), возвышая себя над Другим.

Бентам восстанавливает и корректирует коммуникативную ситуацию «моралист (Я, писатель)- индивид (Другой, читатель)», имеющую для него очевидно горизонтальную топологию. Метафора той роли, на которую он, в качестве деонтолога, согласен – *scout* (разведчик, охотник), который «обременил себя (*put upon*) поисками (*hunt for*) последствий» [4, с. 251] и их связей с определёнными причинами. Появление метафоры охоты здесь не случайно и соответствует какой-то, маргинальной для английской эмпирической философии, но всё же своеобразной традиции. Дж. Бентам, понимая и принимая неизбежный эстетизм английских интеллектуалов, всё же его преодолевает, а свою метафору охоты-философии дополняет идеей пользы и образом служения, услуги (*service*), которую «разведчик»-моралист оказывает, делаясь результатами своих поисков с другими (к слову сказать, словари указывают на «служителя в Оксфордском университете» как на одно из значений *scout* : «...на пользу тех, кто чувствует, что расположен принять его служение...» [4, с. 251]. «Погружая» английский эстетизм в коммуникативную ситуацию, он накладывает личную ответственность на разглашение, публикацию, разъяснение другим, то есть именно на письменное изложение своих свободных мыслей. Кроме того, Бентам тем самым определяет и своего читателя, даёт определенность адресности своего текста. Бентамов Другой – это тот, кто определенным образом «расположен» по отношению к нему, это «свой Другой». Такое его «расположение» может быть увидено в разных «ипостасях»: с одной стороны, это тот, кто ищет у него *ответа* на свои вопросы. То есть тот, кто захвачен моральной философией и находится в поисках *нормативного*. С другой стороны, это тот, кто ищет у *него* ответа на свои вопросы, то есть тот, кто захвачен авторитетом самого Бентама, силой его личного воздействия или воздействия его слова – тот, кто находится в поисках *доверия*.

Нельзя в очередной раз отказать родоначальнику утилитаризма в остроумии в связи со статусом и ролью его собственных текстов, которые он предлагает расценивать в качестве некоего конкурсного сочинения, участвующего в борьбе за премию. Эта премия, представим себе, предназначается тому, кто преуспевает в указании максимально большего количества путей и способов получения удовольствий [см.4, с. 256-257]. Таким образом, сохраняя и автономию Другого, и автономию своего дискурса, Бентам преодолевает эстетизм созданием *полезной коммуникативной ситуации*: читатель может получить удовольствие, научившись у автора, автор же может получить премию, научив читателя. При этом отношении «учитель-ученик» нимало не формализовано, является результатом обоюдной доброй воли, а право учительствовать даёт большее количество опыта, как понятный, прозрачный, то есть калькулируемый критерий (*certain degree of experience*) [см. 4, с. 131].

Отсутствие «жесткости» в связи «учитель-ученик» Бентам дополняет ликвидацией «жесткости» в отношении «автор-читатель», имплицитно вводя определение жанра своего сочинения: советы, наставления (*instructions*), правила (*rules*). В отсутствие права на императив, Бентам как бы лишает надежд тех, кто пришёл к нему в поисках *нормативного* – его источником бывает только «я сам», чего, впрочем, вполне достаточно: «там, где человеческое *ipse dixit* играет роль аргумента, всё остальное – излишне» [4, 255]. Впрочем, и тех, кто пришел к нему в поисках *доверия*, Бентам как бы призывает к самостоятельности, становясь для них только одним из возможных примеров, человеком, понимающим, сколь легко давать советы и сколь трудно им следовать [4, с. 266]. Так, коммуникативная ситуация, в которую погружает нас Бентам, становится «мягкой», подвижной, адаптивной и не оставляющей ни малейшей основы для насилия, ситуацией, развитие которой направлено (в качестве последствий) на: благо-разумие, благо-желательность и благо-деяние при аналитически интерпретированной идее блага.

II. Вместо нормативного. Полезные советы Дж. Бентама.

Совокупность «советов утилитариста» относится к коммуникативной ситуации, обнаруживающей конфликт интересов и требующей, согласно деонтологии Бентама, максимально возможного самоконтроля. Советы Бентама носят и негативный (уроки, предупреждения), и позитивный (правила, рекомендации) характер. Сфера их приложения – действия, имеющие материальные последствия (*material consequences*) или «деонтологический доминион» (*the dominion of deontology or morality*) [см.4, с. 181]. Деонтологически нейтральные действия не имеют материальных последствий (я съел своё яблоко без угрозы расстройства пищеварения), являются делом моего *вкуса*, не касаются конфликта интересов – эстетика Бентама не интересуется. Поэтому понятно, что основа трёх полезных добродетелей – благоразумие (*prudence*), а власть над собственным умом, самоконтроль и управление мыслями – главный путь к добродетели, то есть к счастью.

а) Бентам сохраняет автономию Другого, призывает к самоконтролю и даёт некие *правила для руководства ума* (*command of mind over thoughts*). Его нехитрая «*полезная йога*», как искусство отвлекаться от неприятных мыслей и концентрироваться на приятных, не имеет целью трансформацию *Homo naturalis*, а напротив, закрепление его статуса. Умение контролировать мысли – это бентамов ответ на нелегкий во-

прос о соотношении свободы и необходимости: поскольку в моей власти записывать, фиксировать, облекать в слова свои мысли (в данный момент), постольку я свободен; поскольку что-то заставило меня сесть за это занятие и предаться этим размышлениям, я подчинен [4, с. 259]. «Я» здесь – обычный человек, только способный отвлекаться, переключать внимание, заниматься другим делом, способный вообще быть занятым – в этом одно из больших преимуществ *занятости* (*busy life*) [4, с. 259] в деле осуществления «благоразумия-к-себе» (*self-regarding prudence*).

б) Когда «благоразумие-к-себе» осуществляется в интересах, то некоторые из них, став мотивами или стимулами действий, могут оказаться препятствием на пути осуществления «благоразумия-к-другим» и стать неким *уроком* для неспособных к самоконтролю. Среди мотивов, интересов, по отношению к которым можно рекомендовать воздержание, находятся те, культивирование которых может породить и зло, то есть страдания: интересы «стола», «кошелька», «скипетра» (власти), «подушки», «медных труб», болтовни. Без меры, расчёта и определенного воздержания ситуация лести может сделать ответственным за дурные последствия не только того, кому льстят, но и льстеца [4, с. 261]. Таким образом, сфера моих мотивов влияет на направленность и характер моих действий, находится в области желаний, стремлений и их воплощения – там, где проявляется реальное единство благожелательности (зложелательности) и благодеяния (злодеяния).

в) Совокупность неких *предупреждений* по отношению к действиям, деонтологически неправильным, Бентам формулирует на основе понятия *annoiance* (беспокойство, раздражение, неудовольствие, неприятность). Оно используется по отношению к ряду действий, на первый взгляд, незначительных, но последствия которых, в конечном счете, имеют один смысл – они нарушают автономию Другого, не попадая при этом в поле действия государства и закона. Annoiance-беспокойство, в этом смысле, аналогично offense-преступлению из Уложения о наказаниях, разница лишь в том, что «наказание» как реализация легальной санкции по отношению к annoiance-беспокойству – слишком велико, излишне [см.4, с. 262]. Поэтому annoiance здесь – нарушение того порядка и правильности, при которых Фонд Всеобщего Блага пополняется, реальное вмешательство в автономию Другого, деонтологический вред.

Говоря о способах причинения annoiance – вмешательства, Бентам наибольшее внимание уделяет *дискурсивному* вмешательству (*annoiance by discourse*), понимая под дискурсом область речевых коммуникаций [4, с. 262]. Именно здесь, по его мнению, благоразумие может в самой тесной связи с благожелательностью и благодеянием и сильно повлиять на установление добрых отношений (*to stand well in the affections of another man*) [там же], в данном контексте, таких отношений, при которых максимально возможно сохраняется автономия Другого. Понимая, что в абсолютном отношении это невозможно, он даёт перечень «видов» дискурсивного вмешательства, несомненно причиняющих беспокойство-uneasiness: например, сообщение неверной и бесполезной информации, утверждение своего превосходства в чем-либо, допросы, советование, перебивание говорящего и др., а также перечень того, что считается оправданием (основанием) для причинения беспокойства – оно может быть как ложным, так и правильным. К слову сказать, по Бентаму, истинным основанием для причинения мной беспокойства Другому не может быть ни моя истина, ни его проступок, но может быть мой семейный или политический (публичный) авторитет [см.4, с. 264]. В любом случае, предупреждает Бентам, прежде чем что-либо говорить кому-либо, подумайте, не причинит ли это ему беспокойство, и если причинит, то какова будет его «цена», будет ли в качестве последствий удовольствие, большее, чем неудовольствие от причинения беспокойства [см.15, с. 263]. Искусство правильной коммуникации, таким образом, становится искусством видения последствий, а коль скоро обычный человек не в состоянии рассчитать всё, то следуя советам Бентама, лучше беспокойства-annoiance не чинить. В этой связи, думается, Бентам не возразил бы против отнесения умствований морализаторов к разряду «дискурсивного вмешательства». И как не вспомнить здесь «Опыт о болезнях головы»[5], где И.Кант рвению философов, с которым те рассуждают о разуме и добродетели (и которое «может хорошо воспитанных и учтивых людей освободить от бремени обладания ею»[5, с. 227], противопоставляет усиленную дозу слабительного, дабы эти рассуждения, эта «болезнь головы» «была бы раз и навсегда устранена, причем, совершенно незаметно, не причиняя этим какое-либо беспокойство обществу»[5, с. 241].

Если же беспокойство-вмешательство допущено в отношении вас, предупреждает Бентам, не спешите упрекать Другого, постарайтесь отнести всё насчет недоразумения или непонимания, переведите неприятный для вас разговор на другую тему, наконец, пошутите. Однако, если annoiance перестаёт быть только дискурсивным и достигает ваших органов чувств, то ситуация осложняется – перцептивная организация, ваша *телесность* есть некая граница, предел, за которым annoiance может перестать быть только деонтологическим феноменом. Из пяти органов чувств два являются неприкосновенными для Другого – вмешательство в моё *осязание* и *вкус* может быть всегда расценено как легально наказуемое деяние (нападение или отравление), тогда как воздействие на зрение, слух и обоняние могут быть подвержены и annoiance, особенно сильному, переходящему в оскорбление, если это воздействие – со стороны телесности Другого (отрыжка, испускание газов, вид слизи и др.)[4, с. 267–270]. Бентам особенно много внимания уделяет описанию механизма осуществления этого вида annoiance, показывая, что дурные манеры – не есть только личное дело каждого, они не столько вредят ему, сколько Другому. Поэтому бентамова мораль тесно смыкается с политикой именно в способе рефлексии, предупреждения и осознания «цены» вмешательства в автономию Другого. Стремление этого избежать есть вежливость (*politeness, politesse*), воспитанность (*good breeding, la Petite Morale*)[см.4, с. 276].

г) Практическая часть «Деонтологии...» Дж.Бентама заканчивается неким универсальным *наставле-*

нием или призывом, вполне реалистическим благодаря своему адресату. Он обращён к тем слоям общества, в которых можно найти возможность само-распоряжения и самостоятельности: «Если вам не надо делать что-то ещё... начните делать добро (good) тем или иным способом любому живому существу, разумному или неразумному, значительному или незначительному» [4, с. 278]. Результат, уверяет Бентам, будет только добрым.

Бентам, конечно, прав, но поневоле вспоминается русская поговорка «не делай добра, не получишь зла». Верность и точность этой поговорки связана не только и не столько с аксиологическим релятивизмом, естественным для мира *Homo naturalis*, не столько с метафизическим статусом оппозиции «добро-зло» и непреодолимостью, неизбежностью её взаимосвязи и переплетения членов в мире сущего, сколько с небольшим вопросом, который возникает у каждого, принявшего рекомендации Бентама всерьёз и решившего приняться за их воплощение: как? Впрочем, оставаясь верным антиметафизической и антифилософской установке и не пускаясь в рассуждения о добре и зле, исходя их обыденного понимания *good* (хороший), бытующего в живом английском языке, Бентам даёт ответ и на этот вопрос. «Если вы собираетесь заняться деланием добра другому, другими словами, оказывать ему услугу (service), и если у вас есть выбор пути или способа её оказания, подумайте и заметьте, какой способ её получения наиболее по вкусу ему (другому)» [4, с. 279]. Именно здесь, нам представляется, находится «нерв» бентамова учения о морали: «Если в результате небольшой сдержанности (self-restraint) и не большого размышления (reflection) вы сможете сделать ему добро так, как подходит ему (his own way), то будет плохой экономией и неверным поведением с вашей стороны выбрать оказание ему меньшего добра только потому, что так подходит вам...» [4, с. 279]. Этот «нерв» заключается в небольшом моменте «self-restraint» и «reflection» - остановиться и подумать, как нужно ему. Другими словами, представить, как если бы вы были он, то есть на мгновение в результате некоторой «остановки» добровольно нарушить собственную автономию, «впустить» в неё Другого-чужого, на это мгновение сделав его Другим-своим. Эта крошечная «жертва», минимальная из возможных, «жертва» непрерывностью процесса утверждения самоидентичности *Homo naturalis*, та неизбежная и оправданная «цена» свободного времени («если вам не надо делать ничего другого...»). В противном случае ваша услуга, оказанная Другому *your own way* (по-вашему), становится не добром, а по глубокому убеждению Бентама, тиранией, и в этом с ним не согласится только тиран.

Если мы поняли, что добро – это то, в чём нуждается Другой, но что найти непременно надо нам, то нет перед нами препятствий в «искусстве снискать расположение» (*art of ingratiating*). Это искусство создания адекватной, истинной коммуникативной ситуации, которая возникает, если следовать логике Бентама, в процессе делания добра, в такой коммуникативной «топологии», которая «располагает» меня по отношению к Другому в одной плоскости, на одной горизонтали. Следование простым расчётам при этом поможет мне избежать крайностей сервильности и высокомерия, сохранив «горизонталь». Парадоксальным образом в этом случае на время моих размышлений и в их процессе появляется то, что Бентам никак не мог обнаружить в обществе, но на чём держится вся европейская культура – *равенство*. В учении Бентама оно не провозглашается, не требуется, а имплицитно показывается в виде совета по его практическому достижению – совета, которому может последовать тот, кто способен делать добро любому живому существу.

Таким образом, основные параметры коммуникативной ситуации, задаваемой Дж. Бентамом как автором текста по моральной, то есть практической философии, позволяют охарактеризовать его как сторонника ненасилия, своеобразной «коммуникативной ахимсы», цель которой – максимальное счастье максимального количества живых существ.

Источники и литература

1. Скакун О.Ф. Юридическая деонтология. Учебник для вузов. – Харьков: Эспада, 2002.
2. Окусов А.П. Юридическая деонтология или профессиональная несостоятельность безнравственного юриста. – Ростов-на-Дону, 2001.
3. Деонтология в медицине: В 2т. Под ред. Б.В.Петровского. – М., Медицина, 1988.
4. Bentham J. Deontology. // Bentham J. Deontology together with a Table of the Springs of Action and the Article of Utilitarianism. – Oxford, Clarendon Press, 1983. – P. 119-281.
5. Кант И. Опыт о болезнях головы. // Кант И. Сочинения в 6-ти томах. – Т. 2. – М., Мысль, 1964.

Сафонова Н.В.

МАТЕМАТИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ В НАУЧНОЙ КАРТИНЕ МИРА: СДВИГ ПАРАДИГМ

В настоящее время при построении научной картины мира складывается парадоксальная ситуация. Одним из критериев достоверности какой-либо физической модели выступает математика (любая теория должна быть описана математической моделью). «Математическая модель – приближенное описание какого-либо класса явлений внешнего мира, выраженное с помощью математической символики» [1]. Однако в природе объектов математики трудно усмотреть эмпирическую базу.

Цель данной работы: выяснить каким образом в ходе формирования научного знания математика могла стать одним из критериев его достоверности. Существует ли взаимосвязь между сменой парадигмы научной теории и новыми открытиями в математике, каковы ее онтологические и гносеологические корни?