

ФИЛОСОФИЯ

Мировоззрение, философия, наука: проблема их соотношения и взаимодействия

К. А. Зуев, Е. А. Кротков*

Аннотация. В статье рассмотрены некоторые аспекты соотношения науки, религии и философии, проблема места философии в структуре мировоззрения. Авторы подчеркивают значение философии как метода критического исследования и анализа оснований мировоззрения, а также значение мировоззренческой толерантности в качестве необходимого условия выживания и дальнейшего развития современной цивилизации.

Ключевые слова: мировоззрение; наука; познание; религия; толерантность; философия.

У человечества никогда не иссякнет потребность в мировоззрении — постижении принципиально неопределяемых однозначно предельных оснований существования окружающего нас Мира и непреходящего смысла нашей скоротечной жизни в нем. Хотя это утверждение и не претендует на то, чтобы считать его определением понятия «мировоззрение», оно указывает на некоторые важные его аспекты. Обычно мировоззрение связывают с «картиной Мира в целом», или «обобщенным образом всего существующего», «системой взглядов на Мир» etc. По поводу этих выражений можно с уверенностью сказать только одно: они не могут служить примером определенности в отношении их смысла и предметного значения. К примеру, предполагается, что Мир вмещает в себя все, что существует, включая и то, о чем человечеству еще ничего неизвестно (напомним утверждение Л. Витгенштейна о том, что мир есть синоним всего, что имеет место).

Правомерен вопрос: как можно создать картину, обобщенный образ или самое общее

видение того, о чем нам известна лишь малая толика, и даже составить систему взглядов о нем? Можно, разумеется, зная, что какая-то звезда подобна нашему Солнцу, предположить, что и у нее имеются планеты. Но такой вывод по аналогии имеет своей основой какие-то точно установленные факты из конечной предметной области, в то время как в отношении «всего, что существует» точно установленных фактов нет и быть не может. Под целостностью мира имеют также в виду некое единство его частей (компонентов, элементов, уровней). Чтобы выявить это единство, необходимо иметь какое-то знание о частях. Знание же о частях предполагает известными некоторые из свойств целого.

Но именно такое знание о Мире как целом и является в высшей степени проблематичным. Нередко за «границами» Мира или в нем самом усматривают еще некую внеэмпирическую высшую реальность, которая является первопричиной (Творцом, Движителем, Душой) всего, что существует. Возникает вопрос: на основании чего мы можем заключить,

* Зуев Константин Александрович — доктор философских наук, профессор кафедры «Философия» Финансового университета. E-mail: konstanzuev@yandex.ru

Кротков Евгений Алексеевич — доктор философских наук, профессор Белгородского государственного национального исследовательского университета. E-mail: krotkov_ea@mail.ru

что названная реальность существует, если она, *per definiendum*, недоступна для восприятия органами чувств человека, не может быть обнаружена никакими инструментами и приборами?

О Мире размышляют и астрофизики, используя вместо термина «Мир» слово «Вселенная». Многие из того, что науке известно о доступной нам части Вселенной, вполне заслуживает доверия, опирается на огромный массив наблюдений и их теоретической интерпретации на основе надежно установленных законов физики и иных наук. Вместе с тем остается ряд вопросов, на которые астрофизики и космологи намерены ответить с помощью различных теоретических конструкций, к примеру, тех или иных версий так называемой стандартной космологической модели. Некоторые из этих версий утверждают фактически спонтанное появление Вселенной из ничего. Это можно понимать и так, что фундаментальные физические законы и значения мировых констант существовали до возникновения Вселенной. «Иными словами, законы, похоже, не являются описанием Вселенной, а обладают неким платоновским существованием, помимо самой Вселенной. Мы пока не знаем, как это понимать», — таково заключение А. Виленкина, директора Института космологии в Университете Тафтса (Бостон).¹ Выходит, что и астрофизики в поисках ответа на вопрос о предельных основаниях Мира вынуждены переходить на язык метафизики, в рамках которого даже фундаментальное для научного познания понятие «время» не является обязательным. Не менее сложные проблемы возникают и при описании фундаментальной структуры микромира. Напомним лишь о корпускулярно-волновом дуализме, интерпретация которого в рамках квантовой физики и сегодня не является чем-то тривиальным или имеющим только исторический интерес. Словом, человеческий разум не в состоянии помыслить Мир ни в его актуальной бесконечности, ни как нечто ограниченное

в пространстве и времени, не попадая при этом в сети противоречивых спекулятивных построений. В истории философской мысли об этом весьма убедительно свидетельствуют кантовские антиномии.

Мировоззрение естественным образом увязывается с положением человека в Мире. Что за сущность обозначает термин «человек»? Каково ее происхождение? Как она связана с Миром? Существует три основные версии ответов на эти вопросы. Философский материализм полагает, что человек является продуктом саморазвития материи. Для идеалистической философии определяющим является представление о человеке как продукте некоего всеобщего нематериального начала — духа, разума. В религиозных монотеистических учениях человек предстает вершиной творения мира, призванной расти к Богу-творцу. Ни одна из обозначенных мировоззренческих позиций не имеет абсолютно убедительных логических и содержательных преимуществ перед другими. Дело в том, что на построение / принятие того или иного мировоззрения существенным образом влияют вне-рациональные факторы личности. Эти факторы могут быть различными у оптимистов и пессимистов, меланхоликов и холериков, интровертов и экстравертов, интеллектуалов и прагматиков, пожилых и молодых, в чем и следует усматривать одну из причин впечатляющего многообразия мировоззрений. В. Дильтей отмечал, что мировоззрения «не возникают в результате одной лишь воли познания», и считал «великие жизненные настроения», к которым он относил оптимизм и пессимизм, «подпочвой развивающихся на их основе мировоззрений»². Обращение личности к религиозному мировоззрению при посредстве бессознательных факторов ее психики диагностировалось З. Фрейдом.³ Р. Карнап связывал мировоззрение, которое он приравнивал к мифу, с потребностью выражения «чувства жизни». Но при этом подчеркивал, что искусство является адекватным, а метафизика (философия), напротив, неадекватным

¹ Виленкин А. Одна Вселенная или множество? // Galspace [Электронный ресурс] URL: <http://galspace.spb.ru/indvop.file/49.html> (дата обращения 28. 08. 2013).

² Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах / Культурология. XX век: Антология. М.: Юрист, 1995. С. 225, 220.

³ См.: Фрейд З. Будущее одной иллюзии / Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989.

средством для выражения чувства жизни⁴. Известный культуролог и историк западной культуры Р. Тарнас полагает, что в мировоззренческом выборе, помимо усилий интеллектуального характера, участвуют «воля, воображение, вера, надежда и страсть»⁵. «Тревога», «забота», «тошнота», истолковываемые как конститутивные психоэмоциональные состояния человеческой души, сыграли определенную роль в рождении мировоззренческих построений экзистенциальных философов (Ж.-П. Сартра, А. Камю и др.).

И. И. Лапшин, видный деятель русской «университетской» духовной культуры первой половины XX в., ставил весьма примечательный для нашего рассмотрения вопрос: «Почему метафизика Шопенгауэра приняла форму *монистического волюнтаризма*? То есть почему Шопенгауэр признал именно *волю* сокровенной сущностью вещей и почему всякая множественность индивидуальностей (множественность вещей и сознаний) представляется ему лишь видимым отображением *единой* мировой воли?». Ответ он получает из сопоставления экзистенциального опыта Шопенгауэра с его метафизическим принципом: «Дисгармония в волевой деятельности, мучительный разлад между жадой жизни и в то же время полной неудовлетворенностью ее содержанием — вот что было источником личной трагедии Шопенгауэра; этой трагедии он придал характер мировой трагедии».⁶

Научная истина и мировоззрение

Теперь обсудим вопрос об истине применительно к мировоззрению. «Истина мировоззрения» и «научная истина» — существенно различающиеся концепты. Содержание научных теорий, законы и гипотезы, объяснение фактов, прогнозы, как правило, максимально независимы от чувств и настроений исследователей, достаточно уверенно контролируются логикой

и экспериментом (во всяком случае, именно на это нацелена наука), поэтому рано или поздно специалисты приходят к относительному единству в их признании. Мировоззрения тоже могут быть насыщены сведениями из различных областей науки, но для них характерно стремление подвести все многообразие явлений под единое, нередуцируемое к чему-либо другому и вечно пребывающее основание (как бы его ни истолковывали — Абсолют, Материя, Дух и т. п.), а затем «вывести» из него и таким образом объяснить, или «оправдать», пребывание человека в мире. Это означает, что любое мировоззрение коррелирует с решением проблемы смысла человеческой жизни, и, значит, с ценностной ориентацией личности. Выдающийся современный американский философ Р. Рорти неслучайно считает мировоззрение «искупительной истиной». Искупительная истина удовлетворяет человеческую потребность увязать события, людей, идеи в некий единый контекст, который каким-то образом оказался бы естественным, и даже единственно возможным, а также единственно значимым для определения смысла человеческой жизни, потому что только в данном контексте человеческое существование будет представлено в истинном свете⁷.

Вышесказанное подводит нас к вопросу о статусе «смысложизненной» проблематики в философии. Л. Витгенштейн, исходя из соображений антиметафизического характера, настаивал в «Логико-философском трактате» на бессмысленности «большинства предложений и вопросов, высказанных по поводу философских проблем»⁸. Что касается непосредственно проблемы смысла жизни, то его мнение таково: «Решение проблемы жизни состоит в исчезновении этой проблемы. (Не это ли причина того, что люди, которым после долгих сомнений стал ясным смысл жизни, все же не могут сказать, в чем этот смысл состоит)»⁹. Однако смысложизненная проблематика, вопреки

⁴ См.: Карнас Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. № 6. 1993.

⁵ Тарнас Р. История западного мышления. М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. С. 345.

⁶ Лапшин И. Шопенгауэр / Энциклопедический словарь. Издание Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. СПб., 1903. Т. XXXIXA. С. 79.

⁷ См.: Рорти Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов // Вопросы философии. 2003, №3.

⁸ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: АСТ, 2010. П. 4.003

⁹ Там же. П. 6.521.

строжайшим запретам антиметафизиков, никогда не утрачивала и, надо полагать, не утратит своей актуальности. На уровне сознания личности она фокусируется в вопросе «Зачем я живу?». Этот вопрос, справедливо полагал русский религиозный философ С. Франк, волнует и мучает в глубине души каждого (хотя, конечно, значение этого вопроса для конкретного человека во многом зависит от его образования, жизненного опыта, темперамента, формы и степени религиозности, типа деятельности и т. д.).

Хотя человек может на время, и даже на очень долгое время, совсем забыть о нем, погрузиться с головой или в будничные интересы, в заботы о материальной стороне жизни, в творческую самореализацию или социальную активность, но совсем и навсегда отмахнуться от этого вопроса не может и духовно неразвитый человек. Поэтому о том, что представляется столь важным для каждого человека, лучше все же говорить, чем молчать, даже если не удастся говорить столь же ясно и доказательно, как это делает во многих случаях наука.

С. Франк (как и другие религиозные мыслители) считал, что вопрос о смысле жизни категорически неразрешим вне контекста религиозного мировоззрения и конкретного постулата о вечной жизни души. Но разве это единственно возможное решение? В безрелигиозном мировоззрении решение проблемы смысла жизни совсем не обязательно должно быть пессимистичным и нигилистичным. Например, таким: человек — при желании и наличии воли — может обрести смысл своей жизни в том, что он дает людям (своим созидательным трудом, творчеством), что он берет от мира (радость общения в кругу семьи и с друзьями, с природой и искусством); наконец, в личном примере мужества и человеческого достоинства, с которыми он переносит тяготы бытия и удары судьбы. Для многих людей такая мировоззренческая установка не обязательно предполагает надежду на вечную жизнь (которая для верующего неотрывна от исправного молитвенного служения), хотя и их жизнь

преисполнена достоинства и благородства, сознания выполненного долга и т. д.

Кант в своей «Критике чистого разума» пришел к выводу, что любые попытки рационально обосновать метафизическую «истину» приводят к логическим тупикам (противоречиям) и теоретическим парадоксам¹⁰. Однако в своем учении о нравственности («Критика практического разума») Кант признает необходимость веры человека в существование Бога как духовной опоры личности в ее усилиях следовать своему нравственному долгу, и «эту веру ничто не может поколебать»¹¹. В этой амбивалентности Кант отразил фундаментальный факт европейской культуры: истина и вера, наука и религия могут взаимодополнять друг друга как единство противоположностей, составляющее своеобразную пружину, двигательную силу саморазвития европейской культуры.

Неслучайным следует считать тот факт, что многие выдающиеся ученые сочетали в своем мировоззрении представление о Боге как мудром и благом устройтеле Вселенной с убежденностью в неограниченных возможностях строго научного метода получать истинное знание о природе (Б. Паскаль, И. Ньютон, М. В. Ломоносов, К. Линней, М. Фарадей, Л. Пастер, М. Планк и др.).

Мировоззрений много, но важно понять, что среди них нет и не может быть «единственно верного». При этом проблема не в том, что одна мировоззренческая позиция доказывается неправильно, а другая — правильно (или наоборот), но в том, что у полемизирующих сторон не существует единого поля аргументации: те положения, которые в качестве аргументов являются несомненно истинными для одних, не признаются в качестве таковых другими, и любая дискуссия оказывается неконструктивной. Поэтому человек волен идти по жизни с понятной ему и родственной его душевной организации «искупительной истиной» (если он вообще нуждается в ней), и никто не должен понуждать его ни с помощью прозелитизма или системы воспитания/образования к принятию какого бы то ни было «аутентичного» мировоззрения.

¹⁰ См.: Кант И. Критика чистого разума. М.: Наука, 2008.

¹¹ См.: Кант И. Критика практического разума. М.: Наука, 2007.

И это — нормально: кто-то надеется получить «искупление» верой в единого Бога (Христа, Аллаха, Яхве); для других представление о подобном существе (как и о его способности творить чудеса, а также о его стремлении поощрять и наказывать людей за их поступки, за веру в него или отсутствие таковой) несовместимо как с результатами, так и проблемами, методами, языком, вообще всем духом современной науки, технологическим прогрессом, в которых не нашлось места ни Богу (во всяком случае, такому его пониманию, которое присуще любой из известных религий), ни чудесам; третьи тяготеют к многокрасочному миру языческого многобожия и т. д. Все же притязания на наличие интерперсонального, «пригодного» для всех мировоззрения (научного, философского либо религиозного) являются плодом либо невежества, либо лукавства: в доступной человеку части Мироздания и в нем самом нет ничего такого, что с необходимостью побуждало бы его ум и сердце занять именно эту, а не какую-то иную мировоззренческую позицию.

Религиозность и поиски духовности

В России противостояние тех, кто «горой стоит» за церковную веру, и тех, кто с тем же энтузиазмом ее отвергает, не завершилось фактом поражения политических сил, насаждавших безверие не только с помощью идеологического террора, но и физического насилия: с уходом в небытие государственного «воинствующего» материализма и атеизма нарождается феномен «воинствующей» церковной веры. Сегодня достаточно распространенной стала мысль о том, что обращение народа в эту веру необходимо для спасения России от нравственного нигилизма и вестернизации, а тот гражданин, который скептически относится к ней, непатриотичен, бездуховен и потенциально опасен для общества.

Само понятие «духовность» при этом безоговорочно отождествляется с церковной религиозностью, а нравственное просвещение и воспитание молодежи считается возможным осуществлять лишь в рамках приобщения к религиозным ценностям и церковной догматике. Об этом свидетельствуют стремление встроить

религиозную идеологию в школьное образование (под предлогом ознакомления молодых людей с основами религиозной культуры), передача церкви хранящихся в музеях произведений искусства и символов религиозного содержания, регулярное присутствие церковных иерархов на каналах СМИ в роли блюстителей общественной нравственности, и т. п. Конечно, нынешнюю ситуацию можно понять как восстановление исторической справедливости после многих лет гонений со стороны официально государственного атеизма, которые церковь испытала в советский период. Не следует недооценивать и ту огромную роль, которую церковь сыграла в развитии культуры (особенно европейской): многие гениальные произведения литературы, музыки, живописи не только были вдохновлены религиозными сюжетами, персонажами, чувствами, но их невозможно в полной мере понять, абстрагируясь от этой основы. Все это справедливо. И все же в современном мире, опирающемся на быстро растущие научные знания, создаваемые на их основе высокие технологии, при условии жизни в светском государстве вряд ли правомерно делать столь сильный акцент на значении религиозных ценностей (забывая при этом, что значительная часть населения или продолжает оставаться безразличной к религиозной проблематике или формируется на нерелигиозной и даже антирелигиозной мировоззренческой основе). Забывается при этом и то, что противостояние религиозному мировоззрению является столь же древним и часто не менее плодотворным для развития мировой культуры, чем сама религия.

При сегодняшнем уровне развития науки по меньшей мере странным можно считать отношение к священным текстам любых религий как источнику серьезных знаний о природе и самом человеке. Это часто оборачивается ретанимацией самых примитивных и архаичных представлений об окружающем мире, способствует росту недоверия и скепсиса по отношению к сложному и кропотливому труду ученых (которые сами никогда не претендуют на обладание окончательной истиной), снижению авторитета науки в общественном сознании и, в том числе (что особенно опасно), в молодежной среде.

Следует, наверное, напомнить и о том, что интерпретируют подобного рода явления как неизбежное столкновение божественных и сатанинских сил, а такая интерпретация потенциально опасна тем, что на ее основе можно без особого труда оправдать фанатизм, и каждая из конфессий, следуя завету ее основателя, провозглашает свою веру единственно верной, а принадлежность к иной вере едва ли не большим грехом, чем просто безверие. Религии, особенно монотеистические, по своей сути непримиримы к иным религиям и вообще к иным мировоззрениям. Они претендуют на то, что именно в них и через них человеку открывается Божественная Истина. Если Бог истин, если истинны Его имя, облик, атрибуты, священная история, святые, то это должна быть истина для всех людей, — отмечает Н. С. Розов¹². А ведь И. Кант предупреждал нас: «<...> религиозные распри, которые столь часто потрясают мир и заливают его кровью, никогда не представляли собой ничего другого, кроме разногласий из-за церковной веры»¹³. Идеологи религиозных организаций нередко проповедают жестокость (которая всегда присутствовала во всех религиях наряду с милосердием и состраданием).

Впрочем, и другие формы мировоззрения, «обращенные» в идеологию, с наименьшим «успехом» использовались для антигуманных целей (метафизика воли к власти — в идеологии третьего Рейха; социальная метафизика классовой борьбы — в идеологии большевизма etc.) В этом смысле теизм и атеизм, равно как идеализм и материализм (в их идеологизированном формате), с присущей им интенцией «победить», «искоренить», «вытеснить», не вписываются в модель консонансного социального бытия. Поэтому желательной является такая ситуация в обществе, когда над политическим, юридическим и социально-экономическим дискурсами не довлела бы мировоззренческая идеология, а мировоззренческий выбор личности не находился бы под прессом государства и церкви.

Проблема толерантности

Особенно важной проблемой для современного мира, на наш взгляд, представляется укрепление традиции толерантности в мировоззренческой сфере. Европа выстрадала эту традицию на собственном историческом опыте кровопролитных религиозных войн. В других регионах мира, религиозных конфессиях есть свои истоки и опыт толерантности (например, в буддизме). Однако толерантность не является пока доминирующей тенденцией в современном мире. Ее антиподом является мировоззренческая нетерпимость, т.е. не просто критическое либо скептическое, но именно агрессивное отношение к людям с иным мировоззрением на основе убеждения в том, что только мое (наше) мировоззрение правильно и допустимо. Примеры проявления этой нетерпимости (на этнической, религиозной, социальной основе) хорошо известны в том числе из истории последнего столетия. Безальтернативный способ коммуникации между субъектами несовместимых мировоззрений нам представляется таким, когда ее участники оказываются способными к соблюдению мировоззренческого нейтралитета: «Слышать друг друга, и при этом обойтись «без драк на меже» <...> можно лишь при обоюдном допущении, что может быть, я прав, или, может быть, ты прав, или никто из нас, или, неизвестным для нас способом, мы оба правы вместе»¹⁴.

Часто упускают из виду, что толерантность может иметь место лишь при наличии единства в сфере базовых ценностей консонансного социального бытия. Ныне человечество уже познало горечь мировоззренческой нетерпимости, расового, национального, социально-классового эгоизма. Оно поставлено перед необходимостью решения острейших экологических проблем, предотвращения либо преодоления последствий катастроф природного характера, вплотную приблизилось к прозрению (философскому осмыслению) координат единого аксиологического пространства

¹² См.: Розов Н. С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та. 1998.

¹³ Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 178.

¹⁴ Панич А. О пользе и вреде скептицизма для философии //Fornit [Электронный ресурс] <http://www.scorchner.ru/art/theory/scepticism/scepticism2.php> (дата обращения 28. 08. 2013).

международного сообщества, принципов его глобальной жизненной идентичности, «кодекса человечности». Номинально они представлены в международно-правовых документах и актах, а также в национальных конституциях демократических стран. Разумеется, это единство не есть априорное, раз и навсегда предзаданное условие всепланетного человеческого бытия.

Это, скорее, задача, которую каждое новое поколение обречено переосмысливать и решать заново, сознавая при этом, что осуществление этого единства всегда является временным и исторически обусловленным. И так ли уж важно (в практическом плане), в чем усматривать его основание — в антропологическом единстве человечества, в адаптационных закономерностях эволюции социального бытия, в априорной теоретической интуиции, или в Слове, которое было у Бога? Важно признать другое: добровольное и осознанное (по

Канту — основанное на понимании и самообязывании) следование кодексу человечности составляет одно из важнейших условий выживания планетарной цивилизации. Разработка и обоснование возможных сценариев развития в эпоху глобализации, прогнозирование ценностного универсума человеческой цивилизации — таково одно из важнейших предназначений современной гуманистической философии и основание ее существования в качестве важнейшего компонента культуры. Такая философия невозможна без опоры на принципы современного рационализма (включающего, безусловно, понимание значимости все более совершенных наблюдательных и экспериментальных средств), без осмысления постоянно расширяющегося объема научных знаний о мире и человеке, без всестороннего критического анализа противоречивого (и нередко трагического) тысячелетнего опыта.

Литература

1. Виленкин А. Одна Вселенная или множество? // Galspace [Электронный ресурс] URL: <http://galspace.spb.ru/indvop.file/49.html> (дата обращения 28. 08. 2013).
2. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. — М.: АСТ, 2010. — 177 с.
3. Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах / Культурология. XX век: Антология. — М.: Юрист, 1995. — 703 с.
4. Кант И. Критика практического разума. — М.: Наука, 2007. — 528 с.
5. Кант И. Критика чистого разума. — М.: Наука, 2008. — 662 с.
6. Кант И. Трактаты и письма. — М.: Наука, 1980. С. 178. — 712 с.
7. Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Вестник Московского университета. — Серия 7. — Философия. — 1993. — № 6.
8. Лапшин И. Шопенгауэр // Энциклопедический словарь. Изд. Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. — СПб., 1903. Т. XXXIXA. — С. 79.
9. Панич А. О пользе и вреде скептицизма для философии // Fornit [Электронный ресурс] <http://www.scorcher.ru/art/theory/scepticism/scepticism2.php> (дата обращения 28. 08. 2013).
10. Розов Н. С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. — Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та. 1998. — 292 с.
11. Рорти Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов // Вопросы философии. — 2003. — № 3.
12. Тарнас Р. История западного мышления. — М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. — 448 с.
13. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1989. — С. 94–143.
14. Чукин С. Г. Ю. Хабермас versus А. Макинтайр: к вопросу об основаниях современного философствования / Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий: Сборник к 75-летию профессора М. Я. Корнеева. Серия «Мыслители». Вып. 11. — СПб., 2002.