

Бандуровский Константин Владимирович

Критика Дунсом Скотом возможности рационального доказательства бессмертия человеческой души

[Опубликовано в: *Verbum* № 8. *Mediaevalia: идеи и образы средневековой культуры*. СПб.: Изд. СПбУ. 2006.]

Обращаясь к истории проблемы бессмертия души¹, мы постарались показать, что томистское учение является результатом развития философской мысли античности и средневековья и, вместе с тем, ответом на ряд сложных вопросов, возникших в ходе осмысления этой проблемы². Однако учение Фомы Аквинского о неразрушимости души не было востребовано в полной мере философской мыслью последующих веков. Отчасти причины этого можно найти, анализируя критику Дунсом Скотом самой возможности рационального доказательства бессмертия человеческой души.

В историко-философских трудах общего характера, посвященных истории средневековой философии, существует обыкновение отмечать, что Иоанн Дунс Скот в “Оксфордском сочинении”³ подверг наиболее фундаментальной критике рациональную аргументацию в пользу бессмертия человеческой души и воскрешения тела (как предложенную в томистском учении, так и возможность рационального доказательства вообще). Подобные утверждения не совсем точно передают суть дела. Дунс Скот, оценивая характер этой аргументации, приходит к выводу, что она не является “демонстративной”, то есть такой, которая основывается на посылах как очевидных, так и необходимых. В этом смысле любое доказательство, основывающееся на постулатах веры, не является демонстративным, поскольку постулаты веры далеко не очевидны, и, помимо того, некоторые из них не необходимы. Известный исследователь философии

¹ Следует иметь в виду, что проблема бессмертия (точнее неразрушимости) человеческой души в данный период рассматривалась не изолированно, а как момент аргументации в пользу бессмертия человеческой личности в ее конкретном психосоматическом единстве.

² См.: *Бандуровский К.В.* Доказательство бессмертия души, рассмотренное через призму философских персоналий // Историко-философская персоналия: методологические аспекты. (Материалы конференции молодых ученых 2 декабря 1999 г.). М., 1998. С. 55-65; *Бандуровский К.В.* Предисловие к переводу вопроса 14-го из “Дискуссионных вопросов о душе” Фомы Аквинского // Историко-философский ежегодник’98. М., 2000. С. 93-96; *Бандуровский К. В.* Концепция бессмертия души в философии Фомы Аквинского и ее историко-философские истоки. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2001; *Фома Аквинский.* О душе. М., 2004 (Раздел III, О бессмертии души, С. 131-166).

³ *Ioannus Duns Scotus.* Opus oxoniense, IV, dist. XLIII, q. 2. Опубликован в: *Walter A.B.* The Philosophical Writings of Duns Scot. Edinburg, Toronto, N.Y., 1962. Далее Opus oxoniense.

Дунса Скота Е. Уолтер поясняет это таким примером: утверждение "Бог справедлив" является необходимым, поскольку основывается на представлении о неизменной природе Бога, в то время как положение "Христос — спаситель человеческого рода" является контингентным, поскольку спасение зависит от свободного решения Бога⁴. Приводя этот яркий пример, отметим, что Уолтер несколько неточен, считая, что Дунс Скот полагал утверждение "Бог справедлив" необходимым; скорее он признавал демонстративно доказуемыми существование, единство и бесконечное совершенство Бога, в то время как божественная справедливость расценивалась как предмет веры, поэтому не демонстративно с точки зрения Дунса Скота и рассуждение о бессмертии души, базирующееся на постулате о божественной справедливости и необходимости воздаяния (см. далее разбор такой аргументации).

Однако, считая систему аргументации в пользу бессмертия души и воскрешения "недемонстративной", Дунс Скот вовсе не обесценивал ее полностью, а признавал лишь вероятной или "диалектической" — а такого рода аргументация с точки зрения Дунса Скота также имеет право на существование и обладает определенной силой, придающей нам моральную или субъективную уверенность⁵.

Дунс Скот анализирует большое число доводов в пользу бессмертия души, стремясь создать исчерпывающую типологию. Многие позиции и доводы, анализируемые Дунсом Скотом, легко отождествляются с томистскими позициями, хотя имя Фомы не названо ни разу, речь идет лишь о "некотором Учителе". Также можно провести параллели с учениями магистра теологии из Сорбонны Годфрея Фонтенского (ок. 1250 — 1306-9), Жиля Римского ((Эгидий Римский; ок. 1243-7 — 1316; возможно был учеником Фомы в 1269-72) и Генриха Гентского (ок 1217 — 1293).

Вопрос о бессмертии души и воскрешении Дунс Скот рассматривает в статье, имеющей титул: "Спрашиваю: может ли быть известным посредством естественного разума, что произойдет общее воскрешение людей?". Приведя в начале статьи *pro et contra*⁶, Дунс Скот выделяет два способа аргументации — *a priori* и *a posteriori*, и подвергает и тот, и другой критическому разбору, а после возвращается к аргументам *pro*.

⁴ *Walter A.B. The Philosophical Writtings of Duns Scot. Edinburg, Toronto, N.Y., 1962. p. 186.*

⁵ *Opus oxoniense, p. 187-188, n. 21.*

⁶ В качестве "за" используется аргумент от того, что естественное желание (бессмертия) не может быть тщетным, а человек желает бессмертия (арг. 1), блаженства (которое является действительным блаженством, лишь когда оно вечно, арг. 2); аргумент, исходящий из того, что весь вид не может быть лишен своей цели, а все люди при этой жизни лишены блаженства в полной мере (арг. 3), и аргумент о необходимости существования человека для целостности универсума, существование которого в этом аргументе признается вечным. р. 134-135. Против свидетельство Августина из "О Троице" (13, 9 PL. XLII, col. 1023), что лишь немногие способны

Априорное доказательство

Априорное доказательство, исходящее из анализа присущей человеку субстанциональной формы — интеллектуальной души, базируется на следующих положениях:

- I) интеллектуальная душа есть видовая форма человека;
- II) интеллектуальная душа бессмертна;
- III) человеческая душа не может оставаться вне тела вечно⁷.

Как видно, Дунс Скот понимает проблему бессмертия души также широко, как и Фома Аквинский — для него вопрос о бессмертии души включает в себя не только вопрос о душе самой по себе, но и вопрос о том, является ли бессмертная душа видовой формой человека, а также вопрос о воскрешении плоти.

Первое положение обосновывается исходя из "доказательств философов" (А) и от естественных аргументов, т.е. аргументов, основанных на понимании природы души (Б).

A1) Аристотелевское определение души, как формы тела (412a 28), а интеллекта как части души, посредством которой мы познаем (429a 10).

A2) Согласие философов в том, что "разумный" — видовое отличие человека, за исключением "злосказанного Аверроэсом в его вымысле, непонятного ни ему самому, ни другим"⁸, полагавшим интеллектуальную часть отделенной субстанцией, соединенной с человеком посредством чувственных образов⁹, но "ни он, ни его последователи, не смогли объяснить ни это объединение, ни то, каким образом посредством этого человек мыслит"¹⁰. Хотя Дунс Скот не разбирает подробно учение Аверроэса, однако общий смысл претензий согласуется с развернутой томистской критикой монопсихизма¹¹.

Б) Аргумент, который обычно приводится, таков: мышление есть действие, присущее человеку, но такое действие должно иметь своим источником форму, которая присуща человеку¹². Формулировка этого аргумента близка к той, которая приводится у Фомы, например в первой части "Суммы теологии", вопр. 75, статья 2. Однако Дунс Скот

разумом постичь бессмертие, и то только души, а также места из Евангелия, описывающие возмущение, высказываемое вполне просвещенными и разумными людьми относительно учения о воскрешении (Деян. 17, 18; 26, 23-24).

⁷ Opus oxoniense, p. 137.

⁸ Ibid. p. 138.

⁹ См. Аверроэс. Комментарий к "О душе", III, com. 5

¹⁰ Opus oxoniense, p. 138.

¹¹ См.: Фома Аквинский. Учение о душе. М., 2004 (Раздел II, Критика монопсихизма, С. 75-130).

¹² Ibid. p. 138.

считает эту формулировку неудовлетворительной и двусмысленной, поскольку подразумевающееся в этой энтимеме положение "надлежащая деятельность проистекает от надлежащей формы", может распространяться и на то, что эта деятельность может иметь своим истоком интеллигибельный объект — ведь деятельность воспринимающего интеллекта состоит в претерпевании, (согласно Фоме Аквинскому или Годфрею Фонтенскому (Quodlibet 6, q. 7; 8, q. 2; и в др. местах) и Жилю Римскому (Quodlibet 3, q. 7, 8.), идущим значительно дальше в признании пассивности интеллекта) или фантазмы (как то полагал, например, Генрих Гентский, Quodlibet 5, q. 14.). Поэтому Дунс Скот формулирует положение иначе: "Человек познает формально и собственным образом, следовательно, интеллектуальная душа есть собственная форма человека"¹³.

Антецедент доказывается (а) подтверждениями «от авторитетного источника» и (б) доводами.

а) Аристотелевские положения из "О душе" и из "Никомаховой этики" (1098a 7), что понимание есть собственная деятельность человека, а также ("Никомахова этика", 1178b 21), что блаженство для человека состоит в понимании, а это блаженство присуще человеку формальным образом.

б1) Человек познает благодаря акту познания, не связанному с тем или иным органом; следовательно он познает в собственном смысле. Это ясно из того, что интеллектуальное познание превосходит любое чувственное (=связанное с определенным органом) познание. Ведь каждый орган восприятия определен к ограниченному чувственно постижимому, поскольку он находится в среднем состоянии по отношению к двум крайностям (орган осязания не горячий, не холодный, а "нормальной" температуры). Но мы обладаем знанием, отличающим один крайний вид чувственного от другого, и, следовательно, превосходим их.

Возражением против этого рассуждения могло бы служить указание на "общее чувство" и воображение, превосходящие внешние чувства, которое, однако, тут же отводится тем, что мы познаем также и различие между чувственным вообще и тем, что не является чувственным¹⁴.

б2) Мы обладаем нематериальным познанием, но чувственное познание — материально, следовательно, и т.д.

Слово "нематериальное", столь часто используемое Аристотелем, Дунс Скот считает весьма многозначным, и уточняет его смысл.

¹³ Ibid. p. 139.

¹⁴ Ibid. p. 140.

1) Нематериальное познание = нетелесное, т.е. не использующее телесные органы. В этом смысле рассуждение б2 тождественно рассуждению б1.

2) Нематериальное = непротяженное; в этом смысле рассуждение б2 утверждает большее, чем б1, поскольку не только органы обладают протяженностью, но и человек как целое.

3) Нематериальное = абстрагированное от "здесь и теперь" и от других «материальных условий». Этот смысл еще шире, но в этом случае рассуждение б2 может обосновываться только исходя из рефлексии над актом познания: мы обнаруживаем, что обладаем таким познанием объекта, каким не обладает чувственное познание:

а) мы актуально познаем универсальное;

б) разумом мы познаем сущее и его качества более общим образом, чем чувствами;

в) мы познаем даже те свойства, следующие из природы вещей, которые не воспринимаются чувствами;

г) мы отличаем весь класс чувственного от того, что не является таковым;

д) мы познаем «вторичные интенции» (т.е. виды, рода, универсалии);

е) мы познаем сам акт познания путем рефлексии;

ж) мы соглашаемся с первыми основаниями, не впадая в противоречия и ошибки;

з) мы познаем дискурсивно, признавая очевидность хода размышления и выводов.

Все это Дунс Скот считает очевидностями, которые рефлексивно наблюдает любой разумный человек, — он считает бессмысленной полемику с возражающими и предлагает отнести их к неразумным животным (прием, используемый Аристотелем в полемике с софистами, и Фомой по отношению к тем, кто полагает, что отдельный человек не мыслит).

Однако Дунс Скот считает необходимым обосновывать то, что эти акты не являются чувственными, следующим образом (приведем лишь несколько аргументов):

а) актуально универсальное обладает индифферентностью, позволяющей предсказать его одновременно многим единичным вещам, чувство же не познает единичное таким образом;

б) никакое чувство не познает более универсально, чем надлежит согласно его собственному объекту.

Далее Дунс Скот приводит доводы в пользу консеквента вышеприведенной энтимемы.

1) Если акт познания присущ нам формальным образом, поскольку он не есть наша субстанция (ведь он иногда присущ, иногда не присущ), то он должен обладать надлежащим носителем, каковой не может быть органом, материальным или

протяженным (будь то даже тело в целом), следовательно, это — интеллектуальная душа, единственная непротяженная форма, имеющаяся у нас.

2) То, что мы можем познавать в соответствии с вышеназванными пунктами (а-з), свойственно только интеллектуальной душе.

3) Довод, исходящий из волевой способности, благодаря которой человек является хозяином своих действий и может их определять к противоположным объектам, в то время как чувственное желание определено к чему-то одному¹⁵.

Далее рассматривается **второе положение**, что интеллектуальная душа — бессмертна. Дунс Скот также приводит аргументы, опирающиеся на авторитет, и аргументы от естественной способности рассуждать (помимо довода 7 все они обнаруживаются у Фомы Аквинского, при этом авторство довода 8 Дунс Скот косвенным образом приписывает Фоме):

1) интеллект отделен от всего остального как вечное от преходящего (Аристотель, О душе, 413b 25);

2) чувства разрушаются от сильного воздействия, а интеллект — нет (429a 29);

3) ничто не препятствует, чтобы душа существовала отдельно от тела (или хотя бы ее часть) (Аристотель, Метафизика, 1070a 21);

4) "интеллект один приходит извне" — (Аристотель, О порождении животных, 736b 28) поэтому он получает существование не от порождения, а от внешней причины, и низшие причины не могут быть причиной его гибели;

5) естественное желание не может быть тщетным;

6) "материя есть то, в силу чего вещь может быть и не быть" (1039b 29), но душа нематериальна;

7) мужественный человек должен жертвовать жизнью ради государства (Аристотель, Никомахова этика, 1117b 8), но никто не может желать полного небытия (согласно Августину, О свободном произволении, 3, 8; PL vol. 32, col. 1282), следовательно, смерть не есть полное небытие¹⁶;

8) довод "некоего Учителя, якобы основывающегося на словах Аристотеля" (имеется в виду Фома, ср.: первая часть "Суммы теологии", вопр. 75, статья 6): вещь прекращает существовать или из-за противоположенностей в ней, или из-за отсутствия необходимой причины для ее бытия; но в интеллектуальной душе нет противоположенностей, и тело не является необходимым для ее существования, поскольку она сама обладает собственным существованием;

¹⁵ Ibid. p. 144-145.

¹⁶ Ibid. p. 146.

9) простое не может отделяться от самого себя, а душа проста.

Однако существуют и доводы против бессмертия души. Дунс Скот упоминает следующие из них:

1) то, что отделяется от тела — элементы, материальные частицы (Метафизика, 1041b 12), формы же не могут существовать вне целого;

2) то, что начало существовать, должно прекратить существовать (О небе, 279b 31, 282b 4, Физика 203b 9) (р. 147).

Дунс Скот полагает, что приведенные доводы "за" являются не строго демонстративными и необходимыми, а лишь вероятными. Авторитет же Аристотеля активно используется обеими партиями, причем по праву, поскольку позицию Аристотеля по этому вопросу Дунс Скот считает весьма неопределенной; сам же Аристотель говорил, что перед неразрешимым вопросом приходится довольствоваться вероятными доводами (О небе, 291b 25-29, 292a 6).

Против вышеприведенных доводов рго можно выдвинуть следующие возражения (приводятся в соответствии с нумерацией аргументов):

1) Интеллект не использует органы, следовательно, он не разрушим из-за разрушимости органа. Но интеллект может разрушаться при разрушении внутреннего чувства (430a 23, 403a 7-10). Душа есть начало составного (психофизического) существа, но все составное — разруσιμο (р. 149-150).

2) Сильный стимул разрушает чувство акцидентально, поскольку причиняет диспропорцию в органе. Само же чувство не разрушается, однако из этого нельзя делать вывод о неразрушимости чувства. Аналогичным образом: интеллект, несвязанный с каким-либо органом, не разрушается от сильного интеллигибельного, но это не значит, что он неразрушим вообще.

3) Аристотель употребляет слово "возможно", т.е. высказывает это с сомнением.

4) Непонятно, что полагал Аристотель о начале души. Ведь с его точки зрения Бог не продолжает процесс креации, а только приводит в движение небеса как отдаленный двигатель. Что в таком случае значит "извне"? Отделенные интеллигенции (ангелы или двигатели небесных сфер) не могут творить субстанцию (как доказывает Дунс Скот в 4 книге, первом разделе, q. 1, п. 28), а также они неизменны, и, таким образом, не могут производить ничего нового. Также душа не может быть результатом естественных причин.

5) Критику этого аргумента Дунс Скот откладывает; см. ниже критику аргументации a posteriori.

б) Данное определение материи относится не только к вещам, которые обладают материей, как частью, но и к вещам, которые принимаются материей, иначе форма огня также была бы вечной, поскольку материя не есть часть формы огня.

7) Утверждение Аристотеля, как полагает Дунс Скот, следует интерпретировать в том духе, что лучше величайшее благо, пусть оно даже будет моментальным (акт высшего мужества), чем сохранение жизни, лишенной этого блага и морально злой. Кроме того, общее благо следует предпочитать индивидуальному, даже не будучи уверенным в бессмертии души.

8) В утверждении "душа имеет то же самое существование сама по себе и в составном, и вне составного" само по себе может пониматься

а) как противоположное акцидентальному, тогда следствие неверно, если только не принять, что она естественным образом, без чуда, обладает таким существованием — а это предмет веры, а не рассуждения;

б) как то, что подобает составному в роде субстанции, тогда ложно, что душа имеет бытие вне составного сама по себе¹⁷.

9) Простота души также не может служить доводом в пользу ее неразрушимости, поскольку разрушение не обязательно разделение. Кроме того, в душе наличествует составность из сущности и существования.

Третье положение, что человеческая душа не может оставаться вечно в состоянии, отделенном от целого, обосновывается двумя аргументами:

1) Часть, существующая вне целого, несовершенна. Но душа столь благородна, что не может оставаться вечно несовершенной (Ср. напр. "Сумму против язычников" Фомы Аквинского, III, 79 или Генриха Гентского, Quodlibet 2, q. 3).

2) Ничто противоречащее природе не вечно (Аристотель, О небе, 286a 18). Но отделенность от тела противоречит естественной склонности души быть совершенством (энтелехией) тела (также аргумент, многократно используемый Фомой).

Дунс Скот замечает, что если признать, что Аристотель склоняется к бессмертию души, то он скорее полагает, что она существует вне тела, поскольку все составное — разруσιμο, и приводит доводы против вышеприведенных аргументов:

К (1) — "часть вне целого несовершенна" верно только относительно части, которая получает свое совершенство в целом¹⁸, а не наделяет целое совершенством, поэтому этот аргумент скорее свидетельствует об обратном. Причина же, которая может

¹⁷ Ibid. p. 153.

¹⁸ Ibid. p. 154.

наделять совершенством нечто другое, существует независимо от того, существует ли это другое.

Ко (2) — есть два вида естественной склонности:

а) склонность несовершенного к совершенству (сущностная);

б) склонность совершенного к совершенствованию несовершенного (акцидентальная).

Если второй склонности (а именно такова склонность души) будет нечто препятствовать, то в этом не будет ничего противоестественного.

Или, если принять аргумент Авиценны, что тело необходимо душе для получения совершенства, которого она не может получить без него (т. е. познание материального мира), то коль скоро душа раз была соединена с телом, она уже получила это знание.

Таким образом, Дунс Скот делает вывод, что первое утверждение (душа формально присуща телу) истинно, и это признается всеми, кроме Аверроэса. Второе (бессмертие души), поддержанное множеством аргументов высоко вероятно, но не доказательно. Третье (необходимость воскрешения) еще менее вероятно. Поэтому все рассуждение аргумента является логически недостаточным утверждением¹⁹.

Доказательство a posteriori

Далее Дунс Скот разбирает второй путь аргументации, исходящий из того, что цель человека — блаженство. Собственно этот путь является аргументацией не в пользу бессмертия души, а в пользу бессмертия человека. Доводы, которые разбирает Дунс Скот, также обнаруживают много общего с томистскими. Эти доводы приведены в самом начале статьи, в разделе про, — аргумент от того, что естественное желание (бессмертия) не может быть тщетным, а человек желает бессмертия (арг. 1) и блаженства, которое является действительным блаженством лишь когда оно вечно (арг. 2); аргумент, исходящий из того, что весь вид не может быть лишен своей цели, а все люди при этой жизни лишены блаженства в полной мере (арг. 3), и аргумент о необходимости существования человека для целостности универсума, существование которого в этом аргументе признается вечным (арг. 4)²⁰. К этим доводам добавляется неизбежность божественного воздаяния. Поэтому Дунс Скот в этом месте дает критический разбор аргументов про:

1) Животные также стремятся избегать смерти и поддерживать жизнь (ср. Аристотель, О порождении и разрушении, 225b 25): лучше существовать всегда, чем не

¹⁹ Ibid. p. 156.

²⁰ Ibid. p. 134-135.

существовать всегда, "однако невозможно для всех вещей существовать вечно, из-за великого отстояния от первоначала"). У животных, неспособных существовать всегда, это желание реализуется в продолжении рода.

Из того же, что некто стремится избежать смерти сейчас, следует, что он стремится к жизни сейчас, а не к вечной жизни.

2) Желательно не только блаженство вообще, но и частное блаженство (Аристотель, Никомахова этика, 1117a 12). Так Аристотель считал высшим блаженством теоретическое познание, достижимое в этой жизни, возможность теологического же блаженства не выводится разумом, а является предметом веры.

3) То, что некоторые индивиды достигают земного блаженства — известно, а то, что теологическое блаженство недостижимо в этой жизни — не выводится разумом. Что же касается всяческих несчастий, преследующих человека, то они несовместимы с наивысшим блаженством, но не противоречат обычному блаженству²¹.

4) Последовательное порождение людей также не лишает универсум человека²².

Что касается тезиса о неизбежности божественного воздаяния, то из естественного рассуждения нельзя вывести, что существует один управитель, распоряжающийся воздаянием и наказанием. Кроме того, благой акт сам в себе несет вознаграждение (ср. Августин, Исповедь, 1, 12, (MPL. 32, col., 670)). Поэтому и Григорий Великий, излагавший подобный довод, полагал его вероятным, говоря: "тот, кто не желает верить благодаря этому доводу, пусть верит благодаря вере"²³.

Таким образом, аргументация а posteriori является еще менее демонстративной, чем предыдущая. Дунс Скот делает общий вывод, что естественный разум не может доказать, что воскрешение необходимо, ни путем a priori, ни путем a posteriori. Поэтому достоверность воскрешения — предмет веры²⁴. Дунсу Скоту остается только воздать хвалу Богу: "Из этого всего ясно, сколь многим мы обязаны нашему Творцу, который привел нас к наибольшей достоверности относительно этого [т.е. воскрешения плоти] посредством веры"²⁵.

Теперь вернемся к началу данного раздела. Выше мы поставили вопрос, насколько правомерно утверждение, что Дунс Скот относительно бессмертия души придерживался точки зрения, противоречащей томистской? Во-первых, Дунс Скот вовсе не отвергает

²¹ Ibid. p. 161.

²² Ibid. p. 162.

²³ *Gregorius Magnus. Moralia* 14, 11, PL. LXXV col. 1077.

²⁴ *Opus oxoniense*, p. 158.

²⁵ Ibid. p. 162.

ценность аргументации вообще, он лишь признает ее "недемонстративной" в строгом смысле. Во-вторых, он обнаруживает полное согласие с Фомой относительно вопроса (I) о том, является ли интеллектуальная душа видовой формой человека. В-третьих, нет большого расхождения и по поводу вопроса (III), о требовании воскрешения плоти — и Фома, и Дунс Скот решающее слово оставляют за верой. Что же касается собственно положения о бессмертии души (II), то Дунс Скот фактически рассматривает некий набор аргументов, сходных с томистскими, но не целостную систему аргументации, как она представлена у Фомы Аквинского. Так, Дунс Скот рассматривает как доводы в пользу нетелесности интеллекта его неразрушимость при разрушении органов или его неразрушимость от "слишком умопостигаемого", хотя эти доводы не являются решающими аргументами в рассуждении Фомы Аквинского. Также критика Дунса Скота часто ведется не по существу вопроса, а смещается в другую плоскость, — а именно, как следует понимать сказанное Аристотелем. Из контрагументов Дунса Скота можно сделать вывод: тексты Аристотеля не говорят о бессмертии души. С этим вполне можно было бы согласиться, но с некоторым добавлением: в их буквальном, данном виде. Однако дело заключается в том, что Фома Аквинский рассматривает труды Аристотеля не как набор догм, а как живую философскую систему, способную развиваться и давать ответы на те вопросы, которые исторически не были поставлены пред ней в свое время.