

Вестник Московского университета

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

Основан в ноябре 1946 г.

Серия 7 ФИЛОСОФИЯ

№ 5 • 2020 • СЕНТЯБРЬ — ОКТЯБРЬ

Издательство Московского университета

Выходит с 1977 г. один раз в два месяца

СОДЕРЖАНИЕ

Онтология и гносеология

Красиков В.И. Онтологические схемы 3

Философия и методология науки

Проволович Т.О. Квантовый подход Д. Чалмерса к решению
проблемы сознания 20

Философия политики

Аласания К.Ю., Миронова Д.В.Г., Мощелков Е.Н.,
Туманов С.В. Социально-политическая активность совре-
ременного российского студенчества: векторы, ценности,
жизненные установки (на примере МГУ имени М.В. Ломо-
носова) 35

Философия культуры

Сысолятин А.А. «Эксперименты» со временем Леонида Ли-
павского 51

Социальная философия

Булавка-Бузгалина Л.А. Становление субъекта истории:
противоречия разотчуждения 66

Яковлева Н.Г. Роль образования в прогрессе человека и об-
щества 81

Этика

Апресян Р.Г. Императивность и самосознание в этике Джозефа
Батлера 91

Логика

Конькова А.В., Маркин В.И. Силлогистика с двумя видами
отрицания (реконструкция одной идеи Н.А. Васильева) 108

CONTENTS

Ontology and Gnoseology

Krasikov V.I. Ontological schemes. 3

Philosophy and Methodology of Science

Provolovich T.O. Chalmers' quantum approach to the problem of consciousness. 20

Philosophy of Politics

Alasania K.Yu., Mironova D.V.G., Moschelkov E.N.,
Tumanov S.V. Social and political activities of the modern
Russian students: vectors, values and life settings (on the example
of Lomonosov Moscow State University) 35

Philosophy of Culture

Sysolyatin A.A. Leonid Lipavsky's "experiments" with time 51

Social Philosophy

Bulavka-Buzgalina L.A. Human being as a subject of history:
Dialectics of alienation and disalienation. 66

Yakovleva N.G. The role of education in human and social
progress 81

Ethics

Apresyan R.G. Normativity and self-awareness in Joseph Butler's
ethics 91

Logic

Konkova A.V., Markin V.I. Syllogistics with two kinds of negative
statements (reconstruction of an idea of N.A. Vasiliev) 108

ЭТИКА

Р.Г. Апресян*

ИМПЕРАТИВНОСТЬ И САМОСОЗНАНИЕ В ЭТИКЕ ДЖОЗЕФА БАТЛЕРА**

Джозеф Батлер — один из наиболее цитируемых в современной этической литературе мыслителей XVIII в. При всей близости этике морального чувства Батлер стоит по отношению к ней особняком. Его трактовке ключевой моральной способности — совести — не свойствен бескомпромиссный антирационализм; высоко оценивая моральный принцип благожелательности, он вместе с тем видел большое значение для морали принципа себялюбия. Понимание Батлером морали отличает особого рода императивизм: все элементы природы человека играют роль регуляторов действий. При этом совесть как высший рефлексивный принцип, а также себялюбие и благожелательность выступают регуляторами по отношению к склонностям. В целом мораль у Батлера — это способность человека к саморегуляции поведения с целью достижения добродетели. Императивность предстает у него как важная составляющая внутреннего опыта человека, который, по сути, оказывается опытом самосознания.

Ключевые слова: Джозеф Батлер, мораль, совесть, разум, склонности, императивность, саморегуляция, самосознание.

R.G. A p r e s s y a n. Normativity and self-awareness in Joseph Butler's ethics

Joseph Butler is one of the most quoted eighteenth century thinkers in the current ethical literature. For all its proximity to the ethics of the moral sense, Butler stands apart from it. His interpretation of the key moral faculty, conscience, is not uncompromisingly anti-rationalist and while highly appreciating benevolence as a moral principle, he also recognizes the importance of self-love for human moral

* *Апресян Рубен Грантович* — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель сектора этики Института философии РАН (109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, г. Москва, Россия); профессор кафедры философии, культурологии и социологии Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого (173020, ул. Антоново, д. 1, г. Великий Новгород, Россия); e-mail: apressyan@iph.ras.ru

** Статья подготовлена в рамках проектного исследования «Моральная философия раннего Нового времени: ключевые характеристики, основные идеи и тенденции», осуществляемого при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ) (проект № 18-011-00297).

experience. Butler's understanding of morality is characterized by a special kind of normativity. He considers all elements of human nature in terms of behavior regulation. However, conscience as the highest reflexive principle, as well as self-love and benevolence, predominate and regulate propensities. In general, morality appears in Butler as the person's capacity of behavior self-regulation for the sake of virtue. Normativity in Butler is an important component of the inner personal experience, which in fact turns out an experience of self-consciousness.

Keywords: Joseph Butler, morality, conscience, rationality, propensity, normativity, self-regulation, self-awareness.

Императивность — функциональная характеристика идеальных объектов (представлений), отражающая их способность воздействовать на решения, поступки и суждения людей. Обычно эта функция ассоциируется с нормами (правилами), в этическом, или морально-философском рассмотрении — с моральными нормами. Мораль нередко и понимается как система норм, регулирующих действия людей, определяющих их обязанности по отношению к самим себе и к другим людям, а при более широком взгляде — действия сообществ, проводимую сообществами и в сообществах политику. Такое понимание морали является наиболее распространенным. Философский анализ моральной императивности предполагает установление ее функциональных особенностей. В качестве таковых обычно указывают особую роль субъектного начала: действенность моральных норм, их эффективность в качестве факторов, обуславливающих решения и поступки, предполагает интенциональную активность субъекта (индивидуального или коллективного). В отличие от формально-дисциплинарных систем императивности (например, административных регламентов, воинских уставов), моральные нормы в полной мере реализуются в процессе их субъективации, или самоопределения деятеля.

Субъектная (или деятельная, или агентная) сторона морали столь важна, что в качестве ее ключевой особенности может выделяться именно самоопределение, самореализация субъекта, трактуемая, в частности, как разворачивание его внутренних начал и способностей. При таком подходе не нормы оказываются на первом плане рассмотрения, а самоопределяющийся, причем принципиально, на своих собственных началах и в этом смысле *автономный* субъект. Автономность морального субъекта выражается в его независимости от внеположенных по отношению к субъекту факторов императивности, в том числе в независимости от других моральных субъектов. Автономия морального субъекта воображается, таким образом, как его предоставленность самому себе, а значение объективного нормативного состава морали в той или иной степени нивелируется.

Таким образом, в понимании морали мы имеем теоретические расхождения, вытекающие из антитезы императивности и автономии. Эти расхождения могут иметь тенденцию к обострению: с одной стороны, к переосмыслению императивности в социально-институциональном контексте — функциональной активизации признанных в сообществе и социально контекстуализированных установок, ролей, норм, ценностей, стандартизирующих поведение, а с другой — к переосмыслению автономии в эгоцентристском духе, как выражения сфокусированности морального агента на самом себе.

Логика философской концептуализации морали далеко не всегда обнаруживает себя в такой законченной форме, но в различных проявлениях соответствующие тенденции можно проследить в разных этических учениях. Это не исключает и «реверсивных» ходов, при которых автономия трактуется институционально — как качество или способность морального субъекта, предписываемая ему «культурным окружением», а императивность рассматривается как *внутренний* механизм самоактуализации морального субъекта, нормативно оформленное проявление его автономии.

В этом контексте заслуживает внимания малоизвестная русскоязычному читателю¹ фигура Джозефа Батлера (1692–752) — английского богослова, священника и философа, епископа Бристольского и Даремского.

При жизни Дж. Батлер получил особую известность благодаря трактату по естественной теологии «Сравнение естественной и богооткровенной религии с устройством и порядком природы» (“The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature”, 1736). Но к моменту выхода этого трактата он уже был известен как автор «Пятнадцати проповедей, прочитанных в Церкви Архива» (“Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel”, 1726). Проповеди посвящены главным образом философским проблемам морали, и в них, как впоследствии и в «Рассуждении о добродетели» (“Dissertation on the Nature of Virtue”), опубликованном в качестве приложения к названному теологическому трактату, Батлер включается в жаркие этические дискуссии того времени, выступая с последовательной критикой (не всегда персонализированной) Томаса Гоббса и Бернарда Мандевилля, а также полемизируя с некоторыми из Кембриджских платоников, Джоном Локком, лордом Шафтсбери, вместе с тем солидаризируясь с ними по многим принципиальным вопросам.

¹ В русскоязычной философской литературе творчество Батлера затрагивалось пока только мимоходом [Н.Д. Виноградов, 2011, с. 208–220; Р.Г. Апресян, 2003, с. 619–621]. На русский язык была переведена одна из его проповедей [Дж. Батлер, 2005].

В историко-философской литературе Батлеру придается большое значение, и это обстоятельство еще предстоит осмыслить русскоязычному читателю. Например, Чарли Брод в представлении пяти типов этической теории рассматривает Батлера наряду со Спинозой, Юмом, Кантом и Сиджвиком. Пусть это только нововременная философия, но Брод не нашел в ней типологического места для Гроция, Гоббса или Руссо, но этика Батлера, для него, обладает чертами типологической специфичности [C.D. Broad, 1967]. Для Теренса Ирвина, автора фундаментальнейшей трехтомной истории развития этики, Батлер — одна из ключевых фигур в нововременной моральной философии, к которой он нередко прибегает в качестве контрапункта при анализе взглядов многих мыслителей — от Гоббса до Канта. В то же время, подробно разбирая учение Батлера, Ирвин постоянно отслеживает позитивные и негативные корреляции различных его частей с идеями и взглядами разных мыслителей как Нового времени, так и более ранних периодов [T. Irwin, 2008]. Как автор «Проповедей», Батлер оказал большое влияние на многих современных ему и последующих мыслителей. Ряд историков философии отмечают его особое место в развитии прокантовских тенденций в ранне-нововременной моральной философии [S. Darwall, 1995, p. 18–21, 324–325; T. Irwin, 2008, p. 575–576, 705–706]. Батлер много цитировался во второй половине XVIII в. Считается, что в XIX в. никакой другой британский моральный философ не упоминался так часто, как Батлер. Отмечая этот факт, Джереми Шнивинд добавляет: «Великая заслуга Батлера перед поклонниками девятнадцатого века состояла в том, что он прояснил основные факты о человеке и Боге, которые должны быть объяснены любой адекватной моральной философией» [J. Schneewind, 2007, p. 7]. Более того, он и сегодня один из наиболее широко признанных британских моральных философов XVIII в., причем не только и не столько как один из ярких представителей своего времени, но и как актуальный авторитет по ряду этических проблем (философских и нормативно-этических), таких как моральное рассуждение, моральные мотивы, долг, совесть, себялюбие и благожелательность, самообман, сострадание, милосердная любовь и т.д. Во второй половине XX в. учение Батлера о прощении, представленное в одной из проповедей, вошло в состав ведущих референций в дискуссиях о прощении [K. Pagani, 2010, p. 13–14]. Этика Батлера оказалась также востребованной на волне возрождения интереса моральной философии к проблематике добродетели. Батлер был воспринят как мыслитель, который положил в основу этической рефлексии и аргументации анализ добродетели и у которого внимание к данной категории оказалось тесно сопряженным с пониманием роли эмо-

ционального фактора морального мышления [P.A. Newberry, 2001, p. 614–615]. Эмоциональная сторона морали получила разработку в философии современника Батлера — Френсиса Хатчесона и затем у Дэвида Юма не в меньшей, если не в большей степени, и историческое значение этих моральных философов широко признано. Однако именно учение Батлера в гораздо большей степени оказалось вовлеченным в современные теоретические дискуссии в позитивном, а не только в историко-философском контексте [P.A. Newberry, 2001; A.J. Dyck, 2009].

В данной статье предпринимается попытка выделить проблематику императивности в этике Батлера и представить особенности батлеровского понимания побудительных и ограничительных факторов добродетели, рассматриваемых в контексте самосознания личности. Этот аспект морали не был предметом специального внимания самого Батлера. Более того, его позиция по основополагающим вопросам моральной философии не требовала к ней обращения: критика Гоббса была в значительной мере обусловлена пониманием им морали как социально-регулятивного института. Но, что интересно, при всем при этом Батлер постоянно говорит (спонтанно и очевидно неререфлексивно) о морали в императивных терминах и, независимо от того, входит это в его намерения или нет, показывает иную, не социально-институциональную сторону моральной императивности.

Общие положения этики Батлера

По мнению Батлера, можно использовать два подхода к изучению морали. Отправной точкой отсчета при одном подходе являются абстрактные представления об отношениях между вещами, при другом — фактические данные, касающиеся природы человека, ее состава и устройства. Батлер придерживается второго подхода. Его этика «антропологична» в том только смысле, что она укоренена в учении о природе человека. Можно сказать и по-другому: учение Батлера о природе человека наполнено этикой и почти полностью передано через рассмотрение тех начал, благодаря которым человек оказывается способным к различению правильного и неправильного, принятию решения и моральному суждению. Первые три проповеди указанного труда Батлера посвящены именно природе человека, при этом в первой проповеди он фокусируется на социальной природе человека, а в двух следующих — на месте совести в его природе. Нормативную этику Батлер, разумеется, основывал на христианских ценностях, но в учении о природе морали он последовательно придерживается философской аргументации [A.J. Dyck, 2009, p. 82].

Показательно, что сам Батлер нередко называет свои проповеди «рассуждениями».

По Батлеру, природа человека обнаруживается в его внутреннем мире (в отличие от «внешнего» тела) — психологии, практическом уме. Основные элементы природы человека — влечения (*appetites*), страсти (*passions*), предрасположенности (*affections*) и принцип рефлексии, или совесть [J. Butler, 2006, p. 38]. Говоря о *appetites*, *passions*, *affections*, Батлер вроде бы имеет в виду, что эти элементы обладают своими функциональными особенностями. Однако, принимая во внимание различные контексты, в которых употребляются эти слова, приходится признать, что они являются если и не синонимами, то весьма близкими по значению понятиями. Возможно, имеющиеся между ними смысловые различия снимаются в понятии “propensity” (во времена Батлера используемом еще во французском написании — *propension*), которое обозначает и склонность, и влечение, и расположение². Объединяющей эти элементы души особенностью является то, что они направляют человека на определенные внешние объекты, представляющие для него благо, независимо от того, с помощью каких средств они могут быть достигнуты [ibid., p. 59]. Благодаря им человек ориентируется среди значимых для него объектов, они мотивируют его действия, их удовлетворение оказывается важным подкрепляющим фактором человеческой активности.

Сами по себе названные элементы не так много говорят о человеческой природе, которая обнаруживается при телеологическом взгляде на человека и рассмотрении этих элементов в их функциональном предназначении, отношениях между ними, их целостности. Человек — система, подобная часам, которые начинают работать и играть свою роль лишь при условии, что детали правильно размещены по отношению друг к другу и механизм поддерживается должным уходом. Так, природа человека, ее устройство раскрываются через отношения между элементами, их иерархией, в которой доминирует принцип рефлексии, или совесть. Это понимание природы противостоит тому, которое отчасти разделяли Шафтсбери и

² В переведенных на русский язык трудах мыслителей XVIII в. иногда встречается слово «эмоция» как перевод слова “*affection*”. Такой перевод использовал в своих прежних работах и я. Как убедительно показали Джеймс Болдуин и Джордж Стаут [J.M. Baldwin, 1911], а в наши дни об этом пишет Томас Диксон, категория «эмоция» (“*emotion*”) входит в философско-психологический лексикон постепенно, начиная с Дэвида Юма, заменяя *passion*, *sentiment* и *affection*, и окончательно утверждается не ранее первой трети XIX в. Это было одним из знаков секуляризации, дехристианизации знаний о душевной жизни, точнее, говоря на новом языке, о психике человека [T. Dixon, 2003, p. 17–18, 82–85].

Хатчесон. Они считали, что природа проявляется в побуждениях, которым человек следует в своих поступках, в особенности если это сильные и устойчивые побуждения. Согласно Батлеру, природа обнаруживает себя целостно — в системе взаимосвязанных внутренних начал [ibid., p. 57–58]. Мир природы и моральный мир сообразны друг другу. Устройство человеческой натуры вполне соответствует тем внешним условиям и обстоятельствам, в которых человеку приходится пребывать и действовать и на что он не может не откликаться. В этом смысле учение Батлера о природе человека содержит в себе своего рода этику: в самом описании устройства и функционала природы человека содержится ответ на вопрос: «Почему я должен быть моральным?» — ответ, восходящий к стоику: «...добродетель состоит в следовании природе, а порок — в отклонении от нее» [ibid., p. 37].

Вместе с тем в рассуждениях Батлера однозначно содержится и теистический, или трансцендентальный аргумент: исходящие из сердца человека устремления — результат творения Создателя, свидетельство его мудрости и помышления, они представляют собой средоточие его природы и как таковые указывают человеку его конечные цели и обязанности, одновременно направляя на их исполнение [ibid., p. 80]. Их реализация неизбежно ведет к благу целого или индивида. В этом Батлер видит проявление любви Создателя к человеку и человечеству: его замысел состоял в том, чтобы мы были орудиями добра по отношению друг к другу, равно как и по отношению к самим себе [ibid., p. 49]. Поэтому в человеке нет никаких естественных склонностей, которые бы влекли его к злу [ibid., p. 56].

И натуралистически-телеологический, и теистически-трансцендентальный аргументы указывают на наличие в человеке определенных принципов (начал), которые самим фактом своего существования обеспечивают активность человека, направленную на достижение блага, личного или общего. Эти два вида блага, по сути, являются сторонами блага как такового; одно предполагает другое и невозможно без другого.

Человек ориентируется на общее благо и благо для самого себя, также соответствующее устройству своей природы благодаря наличию в ней особых принципов [ibid., p. 48]. В таком представлении о человеческой природе Батлер развивал взгляды стоиков, как они были отражены в трактате Цицерона «Об обязанностях», основательно изучавшемся в британских университетах того времени, и взгляды Шафтсбери, учившего, что именно гармония склонностей, направляющих на собственное благо и благо других людей, составля-

ет основу добродетели человека³. Как и Шафтсбери, Батлер допускал, что себялюбие может быть естественным и противоестественным. Естественное себялюбие благотворно влияет на человека, противоестественное может быть разрушительным для него и для общества. Батлер, выступая против последователей Эпикура, против Гоббса, Ларошфуко и других мыслителей, утверждавших, по его мнению, что человек во всех своих проявлениях реализует себялюбие, и подводящих под себялюбие даже добрую волю и благочестие, утверждал, что естественное себялюбие и благожелательность — это два равноценных начала человеческой натуры. В благожелательности можно разглядеть самолюбие, но только в том смысле, что, с точки зрения общества, благожелательность — это попечение о себе, которое общество проявляет посредством естественной склонности своих индивидуальных членов содействовать благу друг друга; через благожелательность людей общество проявляет себялюбие по отношению к себе как к целому. По сути же, благожелательность принципиально отличается от себялюбия тем, что выступает принципом действий, которые не имеют непосредственной целью удовлетворение частных интересов деятеля.

Благожелательность и себялюбие — особого рода побудительные принципы. Они отличаются от склонностей, которые также бывают общими, имеющими отношение к общественному благу, и частными, ориентирующими на благо лица, обладающего ими. Батлер не дает родовой дефиниции благожелательности и себялюбия, но из предлагаемых им описаний можно составить достаточно четкое впечатление о специфике благожелательности и себялюбия в сравнении со страстями, влечениями и предрасположенностями. Склонности

³ Схожие идеи развивал вслед за Шафтсбери Френсис Хатчесон, чей первый труд — «Исследование о происхождении наших идей красоты и добродетели» (1725) — вышел на несколько месяцев раньше «Проповедей» Батлера. Эти мыслители были довольно близки, притом, что между их учениями о морали были и различия. Но данных, свидетельствующих о том, что Батлер при подготовке «Проповедей» к печати был знаком с трудом Хатчесона, нет. Пространные сопоставления Батлера с Хатчесоном, проводимые Стивенем Даруэллом [*S. Darwall*, 1995, p. 280–288], по традиции, идущей еще от трудов по истории этики, созданных в XIX в., несомненно заслуживают внимания в контексте истории идей, но имеют фактически другой смысл в сравнении с сопоставлением Батлера с Шафтсбери [*ibid.*, p. 244–246, 263], с трудами которого автор «Проповедей» был знаком и на которого неоднократно ссылался. Т. Ирвин обращает внимание на то, что позднего Хатчесона сближало с Батлером признание естественного характера социальности человека, подкреплявшееся, с одной стороны, солидарностью с Франсиско Суаресом и Гуго Гроцием, а с другой — критикой Сэмюэля Пуфендорфа и Томаса Гоббса [*T. Irwin*, 2008, p. 478; см. также: p. 542–543]. Согласно ряду исследователей, Батлер оказал некоторое влияние на Хатчесона; впрочем, Хатчесон, в предисловии к «Опыту о природе и действии страстей и аффектов» отметив Батлера среди авторов, заслуживающих внимания, в третьем издании данной работы это указание удалит [*A. Garret*, 2002, p. xxii].

направлены на определенный предмет и отвечают конкретной потребности, в то время как благожелательность и себялюбие представляют собой общие ориентации, установки, ситуативно не контекстуализированные. Батлер предлагает говорить о благожелательности и себялюбии как об общих склонностях, а о голоде, негодовании, стремлении к хорошей репутации, уважении к другим и т.п. как о частных склонностях. Батлер имеет в виду и другой признак их различия, в части склонностей по отношению к собственному благу. Все эти склонности — проявление эгоизма (*selfishness*). Себялюбие — это «холодный или сдержанный эгоизм», а склонности — страстный, чувственный эгоизм [*ibid.*, p. 43]. Последнее — это не себялюбие, это устремленность к чему-то внешнему. Себялюбие сопряжено с тем, что составляет интерес индивида; склонности в своих проявлениях мимолетны, и интерес с ними не связан. В конкретных действиях себялюбие и благожелательность как общие принципы поступков соединяются в разных конфигурациях с частными склонностями, которые обеспечивают поведенческую мобильность деятеля в отдельных ситуациях.

Упомянувшийся выше принцип рефлексии, или совесть, который возвышается над всеми принципами и способностями человека, упорядочивает общие и частные склонности, организует их и регулирует поступки человека. Совесть — это способность, благодаря которой люди могут ценностно дифференцировать свои действия, одобряя одни и осуждая другие (оставаясь ценностно-нейтральными к третьим). Благодаря совести люди могут наблюдать бесстрастно и незаинтересованно за тем, что происходит в их душе, осознавая наличествующие в ней «склонности, отвращения, страсти, предрасположенности» [*ibid.*, p. 49]. Более того, совесть представляет собой «естественную предрасположенность человека к доброте и сочувствию... которая без значительного размышления направляет его к обществу и благодаря которой он естественно играет в нем справедливую и лучшую роль, если только иные страсти и интересы не сбивают его с пути» [*ibid.*, p. 58]. Можно сказать, что этика в собственном смысле слова и начинается у Батлера здесь, в связи с проблематикой совести, в контексте которой актуализируется вопрос о субъектности, или агентности человека, о его способности быть морально вменяемым и ответственным.

В «Рассуждении о добродетели» Батлер однажды оговаривается, что моральная способность (*moral faculty*) может по-разному именоваться — и как совесть, и как моральный разум, как моральное чувство (*moral sense*), божественный разум, чувство понимания (*sentiment of the understanding*), восприятие сердца (*perception of the heart*) [*ibid.*, p. 309]. В «Сравнении» Батлер упоминает «чувство

правильного и неправильного» (“sense of right and wrong”) [ibid, p. 297] — термин, который широко использовал Шафтсбери в качестве синонима термина «моральное чувство». Для Батлера важно, что есть способность, благодаря которой человек может относиться рефлексивно к себе (прежде всего) и к другим — судить, выбирать, принимать решение, оценивать его с учетом последствий, к которым оно привело, и это — моральная способность. Вопрос же о ее природе отступает в данном случае на второй план. Тем не менее весьма показательным, что для обозначения моральной способности Батлер выбирает слово «совесть». По сути дела, понятие совести и репрезентирует моральное сознание, что в полной мере станет очевидным спустя столетие-полтора.

Как существо, обладающее склонностями, влекущими его к значимым целям, человек не отличается принципиально от многих других животных, которые также имеют разные инстинкты и способности к действиям. Однако только человек, по Батлеру, может одобрять одни основания поступков и осуждать другие и в соответствии с этим направлять свои действия. Благодаря этой способности человек и становится моральным агентом⁴.

Моральный опыт — самосознание и императивность

Свое понимание природы человека Батлер развивал в полемике с Гоббсом, который, признавая роль естественных склонностей в решениях и действиях человека, проводил мысль, что, с точки зрения морали и религии, значение поступков человека определяется тем, что они совершаются в силу рациональных решений по исполнению определенных правил, не сводимых к каким-либо естественным принципам, сколь бы сильными они ни были. Отвергая такое понимание морали, Батлер указывал на то, что следование природе не означает, что человек, побуждаемый к немедленному удовлетворению естественных влечений, непременно станет попирает правила справедливости и честности. Если природное начало не испорчено и не искажено, люди — и Батлер ссылается тут на апостола Павла — «по природе законное делают» и, «не имея закона, они сами себе закон» (Рим. 2:14). Страсти и влечения могут быть спонтанными или реактивными, и их следует держать под присмотром со стороны высших принципов и способностей человека — совести, а также себялюбия и благожелательности.

Дж. Батлер понимает, что предлагает особенное понимание природы. Это не природа, проявляющаяся в страстях и привязанностях,

⁴ Схожим образом представляется одно из значений слова «мораль» (“Morality”) в Словаре английского языка Сэмюэля Джонсона [S. Johnson, 1768].

разнонаправленных и нередко противоречивых. Это не природа естественных похотей и корыстей, чреватых неизбежностью порока. Разные естественные страсти способны одновременно возникать в душе человека и в силу своей разнонаправленности указывать ему на разные пути. Так, гнев в ответ на нанесенную обиду или любовь родителей к своим детям одинаково естественны как страсти. Не исключены ситуации, когда человек, следуя своей природе, ей же и противоречит. Внутренние коллизии такого рода могут быть купированы благодаря тому, что человек несет в своей душе закон. Из понимания природы, заимствованного у ап. Павла, Батлер выводит понятие закона как основополагающего внутреннего принципа в человеке. Закон природы становится у Батлера гарантом следования человеку достойному и подобающему. Это оказывается возможным благодаря тому, о чем говорит апостол, — благодаря начертанному в сердцах людей закону, совести и способности критического размышления. «Дело закона у них написано в сердцах, — говорит апостол, — о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим. 2:14). Сердце, указывает Батлер, по-своему продолжая эту мысль, склоняет человека к доброте и состраданию, а совесть следит за тем, чтобы частные страсти и интересы не ввели человека в заблуждение и не взяли верх. Но для этого нужно научиться «сдерживать свое сердце, руководить и управлять своими страстями, умом, аффектами» [ibid., p. 145]⁵.

Концепт «сам себе закон» становится у Батлера ключевым для понимания источника морали. Поскольку каждый человек по природе является законом для самого себя, постольку «каждый может найти в себе самом норму правильного и обязанность следовать ей» [ibid., p. 57]; единственное, что от человека требуется, так это то, чтобы «он честно ей следовал» [ibid., p. 61–62]. Однако только следования природе недостаточно. Страсти и влечения могут в силу разных причин искажаться, принимать гипертрофированные формы. Для актуализации самозаконодательства природы необходимы осознанность, рефлексивность, постоянная работа ума, посредством которых и осуществляется контроль естественных склонностей. В этике Батлера за это отвечает совесть.

⁵ «Императивистский лексикон» Батлера довольно разнообразен. Моральный агент как обладатель совести регулирует, направляет, управляет, советует, водителствует, предопределяет и т.д. Это разнообразие носит во многом риторический характер: в применении Батлером императивистских слов нет ничего особенного. Он фактически воспроизводит узус современного ему английского языка, о чем свидетельствует Словарь Джонсона: слова “to rule”, “to govern”, “to regulate”, “to direct”, “to guide” в значительной мере синонимичны в том семантическом сегменте, который касается поведения [S. Johnson, 1768].

Направляющую функцию помимо совести выполняют, как выше отмечалось, и склонности. Между этими различными способностями есть фундаментальное различие, и оно состоит в том, что склонности имеют лишь силу (*power, strength*) побуждения, в то время как совесть обладает полномочием (*authority*). Батлер объясняет, по аналогии, что полномочие — отличительная особенность законной власти, независимо от политического характера последней. Какой бы силой не обладали существующие в обществе партии и группы, только государственная власть имеет полномочие повелевать, и ее статус есть достаточное основание для того, чтобы подчиняться ей. Склонности влекут к желанному, совесть обуздывает их и требует подчинения должному. Смысл побуждений склонностей — в удовлетворении конкретных потребностей, смысл повелений совести — в обретении и сбережении достоинства. Критерий достоинства лежит вне склонностей, им задается внешнее основание для решений и действий, и оно может не совпадать с основаниями, задаваемыми склонностями. Партикулярные склонности фрагментируют человека; совесть как высшая рефлексивная способность обеспечивает его целостность.

Дж. Батлер определенно говорит о совести как принципе рефлексии. Наряду с этим, он говорит о благожелательности и себялюбии как о рациональных принципах. Это дает повод Саре Мозес рассматривать благожелательность и себялюбие как принципы, которые, наряду с совестью, включены у Батлера в моральную рефлексию, хотя, строго говоря, идея рефлексивности себялюбия и благожелательности не получила у него достаточного разъяснения [*S. Moses, 2009, p. 620–621*]⁶. Важным аргументом в пользу положительной корреляции себялюбия и благожелательности с совестью служит то, что Батлер определяет себялюбие и благожелательность как разумные [*J. Butler, 2006, p. 52, 59, 64, 75, др.*], и, надо отметить, эта характеристика гораздо чаще упоминается в связи с себялюбием, чем с благожелательностью. Мысль Батлера в этой части близка обсуждению морального опыта Хатчесоном, сблизившим, порой до неразличения, моральное чувство и благожелательность, что входило в противоречие с исходными определениями морального чувства как познавательно-оценивающей способности, а благожелательности — как мотивационной. Хатчесон не придавал позитивного морального значения себялюбию, но благожелательность и в функциональном, и субстанциональном плане рассматривалась им аналогично мо-

⁶ По этому вопросу, о соотношении себялюбия и благожелательности, с одной стороны, и совести — с другой, имеется достаточно много литературы, краткий, но исчерпывающий очерк которой приводится в статье С. Мозес [*S. Moses, 2009, p. 621*].

ральному чувству. Батлер же включает в этот круг и себялюбие. В результате три принципа человеческой природы — совесть, благожелательность и себялюбие — оказываются основополагающими регулятивными началами⁷. Благодаря этому человек становится моральным агентом. Следуя этим принципам, человек совершает достойный выбор, имеет возможность проявлять компетентность в отношении правильного и неправильного в действиях и, таким образом, утверждать себя в добродетели.

Совесть позволяет разрешать противоречия, возникающие между склонностями. Противоречия — обычное явление, существующее между естественными склонностями, не говоря уже о противоестественных склонностях [ibid., p. 50], но они разрешимы, потому что склонности различаются между собой не только по силе потребности, с которой они коррелируют, или по напору желания, но и содержательно. Содержательные различия между склонностями в их ситуативных проявлениях — предмет оценки совести. Оценка производится в соответствии с принципами себялюбия и благожелательности. Они предполагают, что никто не желает для себя страданий как таковых (в этом минимальное содержание принципа себялюбия) и никто инициативно не совершает зла как такового (в этом минимальное содержание принципа благожелательности) [ibid., p. 60].

Представляя общую схему природы человека, Батлер придает ее элементам, в первую очередь совести, но также и склонностям, которые выступают естественными принципами действий, агентские характеристики. Однако в обсуждении функционирования природы человека, соотношения совести и других начал природы агентность по большей части передается человеку. Это он должен дать совести приоритет, чтобы, опираясь на нее, управлять склонностями и не позволять брать им верх. Здесь уместно спросить: в какой ипостаси человек оказывается способным решать, как распределять прерогативы между частями внутренней природы? По разным поводам Батлер отмечает, что человек отлаживает свой внутренний порядок с помощью разума. Впрочем, ведь совесть — это тот же разум, только направленный на практические предметы. Понятное с этической точки зрения, это положение не объясняется Батлером с эпистемологической и психологической позиций. Но картина природы человека может быть прояснена на основе допущения, что человеческая природа — самонастраивающаяся система, и человек как агент всех

⁷ Дж. Батлер рассматривает и себялюбие, и благожелательность как склонности особого рода, которые могут выступать и в роли принципов. Проявления себялюбия и благожелательности в качестве страсти или предрасположенности и в качестве принципа различны [T. Irwin, 2008, p. 493–495, 508–509].

своих принципов и способностей сам себя организует, сам себя ориентирует, направляет и регулирует. «Наша конституция подлежит нашей власти, — указывает Батлер. — Мы обязываемся ею, и поэтому мы ответственны за любое ее расстройство или нарушение» [ibid., p. 38]. Благодаря разуму, который выступает как советчик и наставник добродетели [ibid., p. 125], человек способен сохранять должное самообладание [ibid., p. 5] и, различая правильное и неправильное, регулировать свое поведение [ibid., p. 121]. Он лишь тогда действует согласно своей природе и обстоятельствам, в которые поместил нас Творец, когда его склонности находятся под строгим присмотром и управлением разума [ibid., p. 73].

Заключение

Как можно видеть, этическая мысль Батлера пронизана императивностью. Начиная рассуждение с представления картины человеческой природы и описывая ее «материю», элементы и структуры, Батлер при характеристике ее функций сразу же фокусируется на том, как эта система работает в качестве основы человеческого поведения, как человек побуждается и чем руководствуется в своих действиях. И хотя природа человека, или его конституция, представлена заряженной на обращенность человека к благу и в природе человека нет ничего, что может устремлять его к злу, и несмотря на то что изначально человек несет в себе норму поведения и является законом самому себе, основная забота Батлера-моралиста состоит в том, чтобы показать, что каким бы прекрасным ни было устройство природы человека, он постоянно должен быть начеку, контролируя себя и регулируя свои поступки, и только таким образом он сможет реализовать себя в качестве морального субъекта.

Выделим в концепции императивности Батлера основные, теоретически важные положения.

Первое. Моральность предстает у Батлера как способность саморегуляции. В отличие от Гоббса или Мандевилля, которые также признавали, что мораль — это регуляция поведения, но укореняли императивность морали в социуме, в активности тех или иных социальных агентов (в первую очередь, государства), Батлер связывал функцию императивности морали с самой личностью — саморегулирующейся, самозаконодательствующей и уже в этом смысле автономной. То, что очевидно для Батлера, не всегда очевидно для тех, кто в полной мере испытал воздействие социологизаторских этических учений XIX–XX вв. дюркгеймианского, историко-материалистического или социально-критического толка: моральная регуляция — это не непременно социальная регуляция, это даже не непременно нормативная регуляция.

Даже если это социальная регуляция, т.е. регуляция, которую осуществляет социум (в том или другом его проявлении), ее действенность в конечном счете обеспечивается включением в регулятивный процесс того, на кого регуляция направлена, обращения им извне осуществляемой регуляции во внутренне задаваемую регуляцию, в саморегуляцию. Батлеровский индивид изначально наделен естественной конституцией, которая прописывает ему закон и правила поведения. Но даже данные природой, или заложенные Творцом принципы поведения могут работать при условии сознательного и разумного их осуществления самим моральным агентом, причем в качестве своих собственных, как бы им самим выработанных. Моральная императивность, сколь различно не интерпретировалась бы ее природа, может быть действенной лишь при условии ее актуализации индивидом, при его намеренном присвоении статуса морального агента.

Второе. Батлер проводит свое рассуждение в недвусмысленно определенном нормативно-этическом контексте — контексте христианских ценностей. Он разъясняет свои исходные «метаэтические» положения на материале частных моральных проблем — сострадания, негодования, прощения, самообмана, милосердия, благоговения. В этом смысле его нравственные и этические приоритеты очевидны. Однако, говоря о регулятивной активности способностей человека, о его саморегуляции, Батлер не видит надобности демонстрировать, с помощью собственно каких рефлексивных и этических средств, находящихся в компетенции морального агента, эта регуляция осуществляется. Многими исследователями Батлер как моральный философ рассматривается в перспективе к Канту. Но именно Кант, также обсуждая мораль во многом на уровне сознания индивида, хорошо показывает, с помощью каких рефлексивных и этических средств индивид мыслит морально.

Моральное мышление, как Кант показывает в учении о категорическом императиве, обеспечивается двояко: во-первых, нормативно — в формулировках принципов категорического императива, а во-вторых, процедурно — посредством описания того, как этими принципами необходимо пользоваться. Причем их использование вменяется моральному агенту. Одним из таких рефлексивных механизмов, по Канту, является так называемый тест на универсализуемость, применяя который, моральный агент может определить, насколько адекватно он осуществляет саморегуляцию, а именно насколько отбираемые им принципы действия отвечают критериям моральности. Ничего такого у Батлера, похоже, нет. Как нет и у мыслителей его круга — Шафтсбери и Хатчесона, шире, Рида. Некоторые элементы формализации морального мыш-

ления, нормативного и процедурного, встречаются у Юма и Руссо. Только у Канта они были концептуально представлены. Можно допустить, что Батлером предполагаются определенные нормативные инструменты, с помощью которых совесть осуществляет свою контролирующую функцию, и это принципы себялюбия и благожелательности. Но их возможное значение в этой роли еще подлежит специальной реконструкции.

Третье. Императивность у Батлера носит интровертированный, или саморефлективный характер. Она никак не опосредована коммуникативными или социальными связями морального агента. Батлер неоднократно отмечает, что человек — общественное создание, т.е. живущее в обществе и в связи с другими людьми. Такова его природа. Однако социальность морального агента проявляется в его направленности на других и на общество. Батлер не доводит это положение до понимания значения взаимодействия (на межличностном или социальном уровне) как фактора моральности деятеля, как фактора действительности моральной императивности. Понимание этого, выраженное в разных формах, встречается у Локка, Шафтсбери, Хатчесона. У Батлера его нет. При обычном последовательном знакомстве с «Проповедями» эта проблематика остается потаенной. Однако можно провести реверсивную интерпретацию рассуждений Батлера — от XI–XII проповедей (о любви к ближнему), через VIII (о возмущении), IX (о прощении) и V–VI (о сострадании) к первым проповедям (о природе человека и роли совести в ней), и при такой исследовательской тактике возможные выходы в этике Батлера на проблематику социальности могут быть представлены достаточно ясно.

Несомненно, учение Джозефа Батлера заслуживает серьезного внимания и как важная страница в истории моральной философии, и как потенциально богатый источник теоретических и нормативных исследований в этике.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Апресян Р.Г. Новое время // История этических учений / Под ред. А.А. Гусейнова. М., 2003. С. 552–662.

Батлер Дж. Проповедь XI. О любви к ближнему / Предисл. и пер. М.П. Косых // Метафизические исследования. СПб., 2005. Вып. 216. С. 209–221.

Виноградов Н.Д. Философия Давида Юма: Этика Юма в связи с важнейшими направлениями британской морали XVII–XVIII вв. [1911]. М., 2011.

Baldwin J.M., Stout G.F. Emotion // Dictionary of Philosophy and Psychology. Vol. I / Ed. J.M. Baldwin. L., 1911. P. 316–317.

Broad C.D. Five types of Ethical theory [1930]. L., 1967.

Butler J. The works of Bishop Butler / Ed., introduction and notes by D.E. White. Rochester, 2006.

Darwall S. The British Moralists and the internal 'ought': 1640–1740. Cambridge, 1995.

Dixon T. From passions to emotions: The creation of a secular psychological category. Cambridge, 2003.

Dyck A.J., Padilla C. The empathic emotions and self-love in Bishop Joseph Butler and the neurosciences // The Journal of Religious Ethics. 2009. Vol. 37, N 4. P. 577–612.

Irwin T. The development of Ethics: A historical and critical study. Vol. II: From Suarez to Rousseau. Oxford, 2008.

Garret A. Introduction // Hutcheson F. An essay on the nature and conduct of the passions and affections. With illustrations on the Moral Sense / Ed., introduction by A. Garrett. Indianapolis, 2002. P. ix–xxiv.

Johnson S. Dictionary of the English Language. 3d ed. Dublin, 1768.

Moses S. "Keeping the heart": Natural affection in Joseph Butler's approach to virtue // The Journal of Religious Ethics. 2009. Vol. 37, N 4. P. 613–629.

Newberry P.A. Joseph Butler on forgiveness: A presupposed theory of emotion // Journal of the History of Ideas. 2001. Vol. 62, N 2. P. 233–244.

Pagani K. The uses and abuses of Joseph Butler's account of forgiveness: Between the passions and the interests // South Central Review. 2010. Vol. 27, N 3. P. 12–33.

Schneewind J.B. Sidgwick's ethics and Victorian Moral Philosophy [1977]. Oxford, 2007.

White D.E. Introduction // Butler J. The works of Bishop Butler / Ed., introduction and notes by D.E. White. Rochester, 2006. P. 1–10.