

ТЕКСТЫ К ДОКЛАДУ

I. Античная этика: моральный эгоизм

A) Счастье как обладание совокупностью благ

1) «Определим счастье (εὐδαιμονία) как благосостояние, соединенное с добродетелью, или как самодостаточность жизни, или как приятнейший образ жизни, соединенный с безопасностью, или как обилие имущества и рабов в соединении с возможностью охранять их и пользоваться ими... Если на самом деле **счастье** (εὐδαιμονία) есть нечто подобное, то **его частями** (αὐτῆς... μέρη) необходимо являются благородное происхождение, множество друзей, дружба с хорошими людьми, богатство, хорошее и обильное потомство, бодрая старость, а, кроме того, еще телесные достоинства (таковы здоровье, красота, сила, статность, ловкость в состязаниях), а также слава, почет, удача и добродетель <ее части – это разумность, мужество, справедливость и умеренность>; **потому что человек был бы наиболее самодостаточен в том случае, если бы у него имелись блага, находящиеся в нем самом и вне его**; других же благ помимо этих нет (εἰ ὑπάρχοι αὐτῷ τὰ τ' ἐν αὐτῷ καὶ τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ· οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλα παρὰ ταῦτα). **В самом человеке есть блага душевные и телесные** (ἔστι δ' ἐν αὐτῷ μὲν τὰ περὶ ψυχὴν καὶ τὰ ἐν σώματι), **вне его** (ἔξω) – благородное происхождение, друзья, богатство и почет, а к этому, я полагаю, должны присоединяться способности и удача, ибо только так жизнь надежна вполне» (Arist. Rhet. 1360b14-30)

2) «Посмотрим теперь, кого надо называть **блаженным** (qui dicendi sint beati). Я бы сказал: “**Всех, кто располагает благами и свободен от зол** (qui sint in bonis nullo adiuncto malo)”. “**Быть блаженным**” (beatum) – когда мы это говорим, то не имеем в виду ничего другого, кроме **совершенной совокупности благ при устранении всех зол** (secretis malis omnibus cumulata bonorum complexio)» (Cic. Tusc. Disp. 5, 28-29)

Б) моральное благо как объект эгоистического интереса

Аристотель

3) НЭ 1168b15-28

«Итак, кто, вводит его [т.е. понятие «себялюбие» - τὸ φίλαυτον] для порицания (εἰς ὀνειδος), те называют себялюбивыми уделяющих себе большую долю в имуществе, почестях и телесных удовольствиях (φιλαύτους καλοῦσι τοὺς ἑαυτοῖς ἀπονέμοντας τὸ πλεῖον ἐν χρήμασι καὶ τιμαῖς καὶ ἡδοναῖς ταῖς σωματικαῖς), а именно к этому стремится большинство людей и об этом они заботятся, словно это самое лучшее (ὡς ἄριστα ὄντα), потому-то это и является предметом борьбы. Те, кто в таких вещах своекорыстны (οἱ δὴ περὶ ταῦτα πλεονέκται), угождают влечениям и вообще страстям и неразумному [началу] души; однако таково большинство. Потому и это название [т.е. «себялюбие»] возникло от преобладающего [вида себялюбия], который дурен/ от большинства, которое дурно. Себялюбивых в этом смысле, порицают, конечно же, справедливо (δικαίως δὴ τοῖς οὕτω φιλαύτοις ὀνειδίζεται). А что обыкновенно большинство называет себялюбивыми [именно] тех, кто уделяет самим себе подобные вещи, вполне очевидно: действительно, если кто всегда заботится о том, чтобы самому более всех поступать справедливо, или умеренно, или в соответствии с какой бы то ни было другой добродетелью (εἰ γὰρ τις ἀεὶ σπουδάζοι τὰ δίκαια πράττειν αὐτὸς μάλιστα πάντων ἢ τὰ σώφρονα ἢ ὅποιαοῦν ἄλλα τῶν κατὰ τὰς ἀρετάς), и вообще всегда оставляет за собою нравственную красоту (καὶ ὅλως ἀεὶ τὸ καλὸν ἑαυτῷ περιποιεῖτο), то никто не назовет его себялюбивым и не осудит (οὐδεὶς ἐρεῖ τοῦτον φίλαυτον οὐδὲ ψέξει)...

А ведь именно такого можно посчитать в большей мере себялюбивым (φίλαυτος), ибо он уделяет себе прекраснейшие и первейшие блага (τὰ κάλλιστα καὶ μάλιστα ἀγαθὰ) и угождает самому главному в себе (ἑαυτοῦ τῷ κυριωτάτῳ), во всем ему повинуюсь; и как государство и всякое другое образование – это, по-видимому, прежде всего самое главное [в нем], так и человек; выходит, что более всего себялюбивым является тот, кто любит это [главное в себе] и угождает ему (καὶ φίλαυτος δὴ μάλιστα ὁ τοῦτο ἀγαπῶν καὶ τούτῳ χαριζόμενος). Кроме того, воздержным и невоздержным называют в зависимости от того, удерживает ли ум [главенство] или нет, как если бы каждый и был [сам] этим [умом]; и как кажется, [люди] в наибольшей мере совершают сами и добровольно те поступки, в которых участвует разум. Совершенно ясно, таким образом, что каждый представляет собою эту [свою часть] или прежде всего [ее], а также что достойный [человек] любит ее больше всего (ὁ ἐπιεικῆς μάλιστα τοῦτ' ἀγαπᾷ). **Вот почему он, пожалуй, и будет более всего себялюбивым (διὸ φίλαυτος μάλιστα ἂν εἴη), с точки зрения другого вида [себялюбия], нежели порицаемый [себялюбец/ вид?], и отличаясь [от него] настолько, насколько [отличается] жизнь согласно разуму от [жизни] по страсти, а стремление к нравственно прекрасному – от стремления к кажущемуся полезным (ὀρέγεσθαι ἢ τοῦ καλοῦ ἢ τοῦ δοκοῦντος συμφέρειν).** Поэтому все признают и хвалят тех, кто выдается усердием в прекрасных поступках (περὶ τὰς καλὰς πράξεις). Если бы все соревновались в прекрасном (πρὸς τὸ καλὸν) и напрягали свои силы, чтобы совершать самые прекрасные поступки (τὰ κάλλιστα πράττειν), тогда и в обществе было бы все, что должно, и у каждого частного лица [были бы] величайшие из благ (τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν), коль скоро добродетель именно такое [благо] (εἴτερ ἢ ἀρετὴ τοιοῦτόν ἐστιν).

4)1169a11-b2

Следовательно, добродетельному должно быть себялюбивым (τὸν μὲν ἀγαθὸν δεῖ φίλαυτον εἶναι) (ведь, совершая прекрасные поступки, он и сам получит пользу и окажет услуги другим) (καὶ γὰρ αὐτὸς ὀνήσεται τὰ καλὰ πράττων καὶ τοὺς ἄλλους ὠφελήσει), а испорченному (τὸν δὲ μοχθηρὸν) не должно, ибо, следуя дурным страстям, он принесет вред и себе, и окружающим (βλάψει γὰρ καὶ ἑαυτὸν καὶ τοὺς πέλας). Действительно, у испорченного [человека] не согласуется то, что он должен делать, с тем, что делает, а достойный, что должно, то и делает; ведь всякий ум избирает самое лучшее для себя самого (πᾶς γὰρ νοῦς αἰρεῖται τὸ βέλτιστον ἑαυτῷ), а достойный подчиняется уму. **Что касается добропорядочного (περὶ τοῦ σπουδαίου), это правда, что он многое делает ради друзей и отечества и даже умирает за них, если надо (καὶ τὸ τῶν φίλων ἔνεκα πολλὰ πράττειν καὶ τῆς πατρίδος, κἂν δέη ὑπεραποθνήσκειν): он уступит имущество и почести и вообще блага, которые являются предметом борьбы (προήσεται γὰρ καὶ χρήματα καὶ τιμὰς καὶ ὅλως τὰ περιμάχητα ἀγαθὰ), оставляя за собою лишь нравственную красоту (περιποιοῦμενος ἑαυτῷ τὸ καλόν); он скорее предпочтет испытать сильное удовольствие за краткий срок, а не слабое за долгий, и год прожить прекрасно, а не много лет – как придется, и один прекрасный и великий поступок – многим и незначительным. Это, вероятно, и происходит с теми, кто умирает за других: они, стало быть, избирают великую нравственную красоту для самих себя (αἰροῦνται δὴ μέγα καλὸν ἑαυτοῖς).** И они, пожалуй, уступят деньги (χρήματα) с тем, чтобы их друзья получили больше; ведь у друга оказываюся деньги, а у него [т.е. у добропорядочного] – нравственная красота (γίνεται γὰρ τῷ μὲν φίλῳ χρήματα, αὐτῷ δὲ τὸ καλόν), так что большее благо он уделяет себе самому (τὸ δὴ μείζον ἀγαθὸν ἑαυτῷ ἀπονέμει). Точно таким образом [обстоят дела] с почестями и должностями (περὶ τιμὰς δὲ καὶ ἀρχάς), ибо все это он уступит другу, потому что для него [самого] это прекрасно и похвально (πάντα γὰρ τῷ φίλῳ ταῦτα προήσεται· καλὸν γὰρ αὐτῷ τοῦτο καὶ ἐπαινετόν). Так что он по праву кажется добропорядочным (σπουδαῖος), предпочитая всему нравственную красоту (ἀντὶ πάντων αἰρούμενος τὸ καλόν). Но возможно уступить другу и [прекрасные] поступки, и [может] быть прекраснее стать причиной

[прекрасного поступка] для друга, чем совершить [его самому]. Итак, во всех похвальных делах добропорядочный, очевидно, уделяет самому себе большую долю нравственной красоты (ὁ σπουδαῖος φαίνεται ἑαυτῷ τοῦ καλοῦ πλέον νέμων). Стало быть, вот так должно быть себялюбивым (οὕτω μὲν οὖν φίλαυτον εἶναι δεῖ), как и было сказано, а так, как большинство, не следует.

5) ср. (в «Законах» выступающий в них в качестве протагониста Афинянин объясняет, почему, с его точки зрения, нельзя забирать себе найденный клад, апеллируя при этом опять-таки к тому, что собственная справедливость – более важное и предпочтительное достояние, чем любые деньги)

Leg. 913b3-8: «Ведь забрав его, я, пожалуй, **не выиграл бы с точки зрения приобретения денег (εἰς χρημάτων... κτήσιν) столь же много, сколько, не забрав, преуспел бы в величии с точки зрения добродетели души и справедливости (εἰς ὄγκον πρὸς ἀρετὴν ψυχῆς καὶ τὸ δίκαιον), сделав вместо одного приобретения другое, лучшее в лучшей [области] (κτῆμα ἀντὶ κτήματος ἄμεινον ἐν ἀμείνονι κτησάμενος), предпочтя приобрести правосудие в душе прежде имущественного богатства (δίκην ἐν τῇ ψυχῇ πλούτου προτιμήσας ἐν οὐσίᾳ κекτῆσθαι πρότερον)**».

Когда Главкон спрашивает Сократа, к какому из этих трех видов благ он относит справедливость, Сократ отвечает:

б) «Я-то полагаю, что к самому прекрасному, который **тому, кто намерен быть блаженным (τῷ μέλλοντι μακαρίῳ ἔσεσθαι)**, следует любить и **ради него самого (καὶ δι' αὐτὸ)**, и ради того, что от него происходит (καὶ διὰ τὰ γινόμενα ἀπ' αὐτοῦ)» (Resp. 358a1-3).

Выражение «тому, кто намерен быть блаженным» показывает, что любовь к такому благу, как справедливость, изначально мотивируется здесь именно эвдемонистически, т.е. как нечто, способствующее счастью или блаженству. Указание на то, что это благо следует любить также «и ради того, что от него происходит», означает, что справедливость в принципе может выступать в качестве инструментального блага для достижения других благ, а именно — тех или иных позитивных неморальных последствий (тема, к которой Сократ затем возвращается в десятой книге диалога, излагая миф о загробном воздаянии). Но представление о том, что это благо следует любить «ради него самого», в данном контексте подразумевает как раз то, что, будучи целевым благом, справедливость должна некоторым образом способствовать счастью и сама по себе. В этом же смысле Адимант впоследствии настаивает на том, чтобы Сократ в своем рассуждении показал, каким образом справедливость полезна или является благом «сама по себе» (αὐτὴ δι' αὐτήν):

7) «Раз ты признал, что **справедливость относится к величайшим благам, которыми стоит обладать** и ради проистекающих из них последствий, но еще более **ради них самих (τῶν μεγίστων ἀγαθῶν εἶναι δικαιοσύνην, ἃ τῶν τε ἀποβαινόντων ἀπ' αὐτῶν ἕνεκα ἄξια κекτῆσθαι, πολὺ δὲ μᾶλλον αὐτὰ αὐτῶν)**... то вот это в справедливости ты и отметь похвалой: что **она сама по себе приносит пользу своему обладателю, а несправедливость вредит (τοῦτ' οὖν αὐτὸ ἐπαίνεσον δικαιοσύνης, ὃ αὐτὴ δι' αὐτήν τὸν ἔχοντα ὀνίνησιν καὶ ἀδικία βλάπτει)**, награды же и славу предоставь хвалить другим... Так что покажи нам при помощи рассуждения не только, что справедливость лучше несправедливости (δικαιοσύνη ἀδικίας κρεῖττον), но **чем каждая из них делает [своего] обладателя, остается ли он незамеченным и богами, и людьми, или нет, [тем самым] сама по себе являясь одна — благом, а другая — злом (τί ποιοῦσα ἑκάτερα τὸν ἔχοντα αὐτὴ δι' αὐτήν, ἕαντε λανθάνη ἕαντε μὴ θεοῦς τε καὶ ἀνθρώπων, ἢ μὲν ἀγαθόν, ἢ δὲ κακόν ἐστι)**» (Resp. 367c5-e5).

Сенека

8) Epist. 81 «(19) Нужно сделать все, чтобы **быть как можно более благодарными (quam gratissimi)**: ведь это — наше благо, точно так же, как и справедливость, которая не есть [нечто], относящееся к другим, как обычно думают: большая часть ее возвращается к самой себе // в том смысле, в каком справедливость, относясь к другим, им, как обычно думают, не является (Nostrum enim hoc bonum est, quemadmodum iustitia non est (ut vulgo creditur) ad alios pertinens: magna pars eius in se redit). **Нет никого, кто принес пользу другому, не принес пользу и себе** (Nemo non, cum alteri prodest, sibi profuit). Я говорю это **не на том основании, что получивший помощь захочет помочь, а взятый под защиту — оборонить** [и нас], что добрый пример по кругу возвращается к подавшему его (volet adiuvare adiutus, protegere defensus, quod bonum exemplum circuitu ad facientem revertitur) (как дурные примеры обрушиваются на их творцов, и никакое сострадание не распространяется на тех, кто терпят несправедливости, возможность осуществления которых они доказали, совершая их [сами]), но на том, что воздаяние за все добродетели — в них самих (virtutum omnium pretium in ipsis est). Ведь в них упражняются не ради награды: **плата за правильный поступок в том, что он совершен** (Non enim exercentur ad praemium: recte facti fecisse merces est). (20) Я благодарю не ради того, чтобы кто-нибудь, подстрекаемый первым примером, охотнее услужил мне, но чтобы сделать дело в высшей степени приятное и прекрасное; я благодарю не потому, что это целесообразно, а потому, что [мне это] нравится (Gratus sum non ut alius mihi libentius praestet priori inritatus exemplo, sed ut rem iucundissimam ac pulcherrimam faciam; gratus sum non quia expedit, sed quia iuvat)... (21) Итак, как я сказал, **ты благодаришь скорее ради своего [блага], чем блага другого (maiore tuo quam alterius bono gratus es)**. Ведь ему выпала вещь обычная и повседневная: получить то, что дал (illi enim vulgaris et cotidiana res contigit, recipere quod dederat); а тебе — [вещь] великая и происходящая из блаженнейшего состояния души: стать благодарным (tibi magna et ex beatissimo animi statu profecta, gratum fuisse). Ведь если злонравие делает несчастными, а добродетель — блаженными (malitia miseros facit, virtus beatos), а быть благодарным есть добродетель (gratum autem esse virtus est), то ты отдал вещь самую обыкновенную, а приобрел неопределимую — сознание благодарности (rem usitatam reddidisti, inaestimabilem consecutus es, conscientiam grati), которое проникает только в душу божественную и счастливую. А за противоположным переживанием неотступно следует величайшее злополучие (summa infelicitas): нет никого, кто благодарен себе, если не был благодарен другому. Ты думаешь, я говорю: кто неблагодарен, будет несчастен? Я не даю ему отсрочку: он уже несчастен (miser est). (22) Потому будем избегать неблагодарности не ради других, а ради нас самих (Itaque ingrati esse vitemus non aliena causa sed nostra)».

9) ср. SVF III, 94

«И в другом смысле блага – общие. Ибо [Стоики] считают, что **всякий, кто приносит пользу кому бы то ни было, получает равную пользу в силу самого этого [действия]** (Πάντα γὰρ τὸν ὄντινον ὠφελοῦντα ἴσην ὠφέλειαν ἀπολαμβάνειν νομίζουσι παρ' αὐτὸ τοῦτο), и что ни один негодный [человек] и не получает, и не приносит пользы. Ведь **приносить пользу значит прочно обладать добродетелью, а получать пользу, – быть движимым в соответствии с добродетелью** (τὸ ὠφελεῖν ἴσχειν κατ' ἀρετὴν καὶ τὸ ὠφελεῖσθαι κινεῖσθαι κατ' ἀρετὴν)».

Stobaeus ecl. II 95, 3 W. Εἶναι δὲ καὶ θάτερον τρόπον κοινὰ τὰ ἀγαθὰ. Πάντα γὰρ τὸν ὄντινον ὠφελοῦντα ἴσην ὠφέλειαν ἀπολαμβάνειν νομίζουσι παρ' αὐτὸ τοῦτο, μηδένα δὲ φαῦλον μήτε ὠφελεῖσθαι μήτε ὠφελεῖν. Εἶναι γὰρ τὸ ὠφελεῖν ἴσχειν κατ' ἀρετὴν καὶ τὸ ὠφελεῖσθαι κινεῖσθαι κατ' ἀρετὴν.

Цицерон

10) Cic. De off. III, 35 «Итак, **всякий раз, когда мы сталкиваемся с какой-нибудь видимостью пользы (aliqua species utilitatis), мы неизбежно приводимся в движение.** Но если ты, отнесясь к этому внимательно, увидишь, что к тому, что принесло видимость пользы (speciem utilitatis), присоединилась безнравственность (turpitudinem), тогда следует не от пользы отказаться, но понять, **где есть безнравственность, там пользы быть не может** (tum non utilitas relinquenda est, sed intellegendum, ubi turpitude sit, ibi utilitatem esse non posse). И если ничто так не противно природе, как безнравственность (nihil est tam contra naturam quam turpitude) (ведь природа желает всего прямого, соответствующего [ей самой] и постоянного и отвергает все противоположное этому), и ничто так не соответствует природе, как польза (nihilque tam secundum naturam quam utilitas), то в одном и том же деле, конечно, не может быть и пользы, и безнравственности (certe in eadem re utilitas et turpitude esse non potest). Опять-таки, если мы рождены для нравственной красоты (ad honestatem) и должны либо стремиться к ней одной (eaeque aut sola expetenda est), как думал Зенон, либо находить, что она уж точно во всех отношениях перевешивает все остальное (certe omni pondere gravior habenda quam reliqua omnia), как полагал Аристотель, то необходимо, чтобы то, что нравственно прекрасно, было либо единственным, либо высшим благом (necesse est, quod honestum sit, id esse aut solum aut summum bonum); но то, что есть благо, несомненно, полезно (quod autem bonum, id certe utile); следовательно, все то, что нравственно прекрасно, полезно (ita, quicquid honestum, id utile)».

11) De off. III, 101 «Отделяя пользу от нравственной красоты (cum utilitatem ab honestate seiungunt), люди извращают то, что составляет основы природы. Ведь **все мы ищем пользы, рвемся к ней и никак не можем поступать иначе** (Omnes enim expetimus utilitatem ad eamque rapimur nec facere aliter ullo modo possumus). И действительно, кто станет избегать полезного? Вернее, кто не будет самым настойчивым образом его добиваться? (Nam quis est, qui utilia fugiat? aut quis potius, qui ea non studiosissime persequatur?) Но так как **мы можем находить полезное только в похвальном, в достойном, в нравственной красоте** (nusquam possumus nisi in laude, decore, honestate utilia reperire), то мы поэтому и считаем все это своей первой и высшей целью (propterea illa prima et summa habemus) и находим название “польза” (utilitatis nomen) не столь блистательным, сколь необходимым».

Если добродетель не дает счастья, то в ней нет смысла

12) Cic. De fin. 3.11 (Катон, стоик)

«Прочие философские учения, – конечно, одно больше другого, но все же все те, что относят к числу благ или зол что-либо, что не имеет отношения к добродетели (ullam virtutis expertem aut in bonis aut in malis numerent), – не только ни в чем, по-моему, не помогают нам стать лучшими и не укрепляют нас в этом, но развращают саму природу. Ведь **если не утверждать, что только честное является благом (id solum bonum esse, quod honestum sit), у нас нет никакой возможности доказать, что счастье определяется добродетелью (nullo modo probari possit beatam vitam virtute effici), а если это так, то я не знаю, зачем нужно заниматься философией (quod si ita sit, cur opera philosophiae sit danda nescio).** Ибо если какой-нибудь мудрец может быть несчастен, то и я, право, думал бы, что эта славная и достопамятная добродетель немногого стоит (si enim sapiens aliquis miser esse possit, ne ego istam gloriosam memorabilemque virtutem non magno aestimandam putem)».

II. Антиэгоистический дискурс

A) теономный вариант (Ансельм)

переосмысление эвдемонизма: счастье = неморальное благо

13) De casu, 12 (I, 255, 2-13 Schmitt)

«Я сейчас называю **блаженством (beatitudinem)** не блаженство вместе с **праведностью (beatitudinem cum iustitia)**, но то, которого хотят все, даже **неправедные (quam volunt omnes, etiam iniusti)**. Ибо все, конечно же, хотят, чтобы им было хорошо (Omnes quippe volunt bene sibi esse). Итак, за исключением того, что всякая природа называется благой, обычно говорят о двух [видах] блага или противоположного ему зла (duo bona et duo his contraria mala). Одно благо – это то, что называется праведностью, а противоположное ему зло есть неправедность (Unum bonum est quod dicitur iustitia, cui contrarium est malum iniustitia). Другое благо – это то, что, как мне кажется, может быть названо удобством, а в качестве зла ему противопоставляется неудобство (Alterum bonum est quod mihi videtur posse dici commodum, et huic malum opponitur incommodum). Но праведности, правда, хотят не все, и не все избегают неправедности (**iustitiam quidem non omnes volunt, neque omnes fugiunt iniustitiam**). Удобства же хочет не только всякая разумная природа, но также и все, что может чувствовать, и бежит от неудобства (Commodum vero non solum omnis rationalis natura, sed etiam omne quod sentire potest vult, et vitat incommodum). Ибо никто не хочет ничего, кроме того, что каким-то образом считает для себя удобным (Nam nullus vult nisi quod aliquo modo sibi putat commodum). Таким, стало быть, образом, **все хотят, чтобы им было хорошо, и не хотят, чтобы им было плохо (Nos igitur modo omnes bene sibi esse volunt, et male sibi esse nolunt)**».

14) De casu, 4 (I, 241, 13-16 Schmitt)

«Учитель. Ибо он [т.е. дьявол] не мог желать ничего, кроме праведности или удобства (iustitiam aut commodum). **Ибо из удобств состоит блаженство, которого хочет всякая разумная природа (Ex commodis enim constat beatitudo, quam vult omnis rationalis natura)**.

Ученик. Мы можем познать это на нас [самих], ибо мы не желаем ничего [другого], кроме того, что считаем либо праведным, либо удобным (nihil volumus nisi quod iustum aut commodum putamus)»

15) De casu, 13 (I, 257, 16-17 Schmitt)

«Но мы постулировали, что **тот, кто хочет одного блаженства, хочет только удобств (eum qui vult beatitudinem solam, commoda tantum velle)**»

16) De casu, 26 (I, 274, 4-24 Schmitt)

«Ученик. Но хотя я удовлетворен твоими ответами на все мои вопросы, я ожидаю еще, что ты откроешь мне, что есть то, чего мы страшимся, слыша имя зла (quid sit quod horremus audito nomine mali), и что делает те дела, которые, по-видимому, делает, как, [например], в воре и развратнике, неправедность, являющаяся злом, хотя зло есть ничто (quid faciat opera quae iniustitia quae malum est facere videtur, ut in raptore, in libidinoso, cum malum nihil sit). 7

Учитель. Отвечаю тебе коротко. Зло, которое есть неправедность, всегда есть ничто (Malum quod est iniustitia semper nihil est). То же зло, которое есть неудобство (malum vero quod est incommoditas), иногда, без сомнения, есть ничто, как слепота (aliquando sine dubio est nihil, ut caecitas); иногда же есть нечто, как печаль и боль (aliquando est aliquid ut tristitia et dolor). К этому-то неудобству, которое есть нечто, мы всегда питаем отвращение (**et hanc incommoditatem quae aliquid est semper odio habemus**). Стало быть, когда мы слышим имя зла, мы боимся не того зла, которое есть ничто, но того, которое есть нечто, идущее следом за отсутствием блага (non malum quod nihil est timemus, sed malum quod aliquid est, quod absentiam boni sequitur). Ведь и за неправедностью, и за слепотой, которые суть зло и ничто, следуют многие

неудобства, которые суть зло и нечто (iniustitiam et caecitatem quae malum et nihil sunt, sequuntur multa incommoda quae malum et aliquid sunt), **и их-то мы и страшимся мы, слыша имя зла** (et haec sunt quae horremus audito nomine mali)... 15

...если бы была праведность в воле [того, кто совершил грабеж], а зрение в глазах [упавшего в канаву], то не было бы ни грабежа, ни падения (si iustitia esset in voluntate et visus is in oculo, nec rapina fieret nec casus in foveam)».

Одновременно: стремление к праведности ради нее самой, (а не счастья)

17) De Ver. 12 (I, 194, 6-26 Schmitt) «Учитель. ...тот, кто не желает того, что должно, неправеден (qui non vult quod debet, non est iustus).

Ученик. Не менее ясным мне кажется, что как надлежит желать всякому то, *что должно*, так надлежит желать *потому что должно*, чтобы его воля была праведной (sicut volendum est unicuique quod debet, ita volendum est ideo quia debet, ut iusta sit eius voluntas).

Учитель. Ты хорошо понимаешь, что эти две вещи необходимы воле для праведности, т.е. желать того, что должно и потому что должно (haec duo esse necessaria voluntati ad iustitiam: velle scilicet quod debet, ac ideo quia debet)...

Ученик. Ибо когда праведный хочет того, что должно, он сохраняет правильность воли не ради [чего-либо] другого, - в той степени, в какой его следует называть праведным, - как ради самой правильности (Iustus namque cum vult quod debet, servat voluntatis rectitudinem non propter aliud, in quantum iustus dicendus est, quam propter ipsam rectitudinem). А кто хочет того, что должно, не иначе как по принуждению или влекомый внешней наградой, тот, если вообще следует говорить, что он сохраняет правильность, сохраняет ее не ради нее самой, но ради другого (Qui autem non nisi coactus aut extranea mercede conductus vult quod debet: si servare dicendus est rectitudinem, non eam servat propter ipsam sed propter aliud).

Учитель. Итак, **та воля праведна, которая свою правильность сохраняет ради самой правильности** (Voluntas ergo illa iusta est, quae sui rectitudinem servat propter ipsam rectitudinem).

Ученик. Или эта воля является праведной, или никакая (Aut ista aut nulla voluntas iusta est).

Учитель. **Праведность, значит, есть правильность воли, сохраненная ради нее самой** (Iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata)».

18) De casu 13 (I, 256, 22-23 Schmitt): «**Следовательно, тот, кто хочет чего-либо ради блаженства, не хочет [ничего] другого, кроме блаженства** (Qui ergo vult aliquid propter beatitudinem, non aliud vult quam beatitudinem)»

моральное благо мыслится теономно (но –волюнт)

19) CDH 2, 1 (II, 97, 9-17 Schmitt)

«...[разумная природа (rationalis natura)] для того получила способность различать, чтобы ненавидеть зло и избегать его, и любить и избирать благо, и большее благо – больше любить и избирать (ut odisset et vitaret malum, ac amaret et eligeret bonum, atque magis bonum magis amaret et eligeret). Ибо иначе напрасно Бог дал бы ей эту способность различать, ибо она тщетно различала бы, если бы не любила и не избегала в соответствии с [этим] различием... Стало быть, разумная природа несомненно создана для того, чтобы **превыше всего любить и избирать высшее благо не ради [чего-либо] другого, но ради него самого** (Ad hoc itaque factam esse rationalem naturam certum est, ut summum bonum super omnia amaret et eligeret, non propter aliud, sed propter ipsum). **Ведь если [она его любит] ради другого, то любит не его само, но другое** (Si enim propter aliud, non ipsum sed aliud amat.). **Но этого [т.е. любить высшее благо ради него самого] она не может делать, не будучи праведной** (At hoc nisi iusta facere nequit)»

Б) Деонтологический вариант (Кант)

Счастье – только неморальное благо, эгоизм направлен на такое счастье

20) КПП «...сознание разумного существа о приятности жизни, непрерывно сопутствующей всему его существованию (das Bewusstsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet), есть *счастье* (die *Glückseligkeit*), а принцип сделать его высшим определяющим основанием произвольного выбора есть принцип себялюбия (das Prinzip, diese sich zum höchsten Bestimmungsgrunde der Willkür zu machen, das Prinzip der Selbstliebe)» (Кант 1994, IV, 396; Кант 1977, VII, 129).

21) КПП «*Счастье* — это такое состояние разумного существа в мире, когда *все* в его существовании *происходит согласно его воле и желанию...*» (*Glückseligkeit ist der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es, im Ganzen seiner Existenz, alles nach Wunsch und Willen geht*) (Кант 1994, IV, 522; Кант 1977, VII, 255).

Морально правильный поступок таков, потому что совершается ради самого морального закона, а не по другим мотивам (например – из эгоизма)

22) КПП «Суть всякой нравственной ценности поступков состоит в том, что *моральный закон непосредственно определяет волю* (Das Wesentliche alles sittlichen Werts der Handlungen kommt darauf an, dass das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme). Если определение воли хотя и совершается *сообразно с моральным законом* (gemäss dem moralischen Gesetze), но только посредством чувства, каким бы ни было это чувство, которое надо предположить, чтобы моральный закон стал достаточным определяющим основанием воли, следовательно, совершается *не ради закона* (nicht um des Gesetzes willen), — то поступок будет содержать в себе *легальность, но не моральность* (so wird die Handlung zwar *Legalität*, aber nicht *Moralität* enthalten)» (Кант 1994, IV, 459; Кант 1977, VII, 191)

23) КПП «Следовательно, понятие долга (Der Begriff der Pflicht) *объективно* требует в поступке соответствия с законом в максиме поступка (fordert also an der Handlung, *objektiv*, Übereinstimmung mit dem Gesetze, an der Maxime derselben), а субъективно — уважения к закону как единственного способа определения воли этим законом (aber, *subjektiv*, Achtung fürs Gesetz, als die alleinige Bestimmungsart des Willens durch dasselbe). На этом основывается различие между сознанием того, что поступок совершен *в соответствии с долгом* (*pflichtmässig*), и того, что он совершен *исходя из долга, т. е. из уважения к закону* (*aus Pflicht*, d.i. aus Achtung fürs Gesetz); причем первое (*легальность*) возможно и в том случае, если бы определяющими основаниями воли были одни только склонности (das erstere (die *Legalität*) auch möglich ist, wenn Neigungen bloss die Bestimmungsgründe des Willens gewesen wären), а второе (*моральность*), моральную ценность, должно полагать только в том, что поступок совершают *исходя из долга, т. е. только ради закона* (das zweite aber (die *Moralität*), der moralische Wert, lediglich darin gesetzt werden muss, dass die Handlung aus Pflicht, d.i. bloss um des Gesetzes willen geschehe).

Во всех моральных суждениях в высшей степени важно обращать исключительное внимание на субъективный принцип всех максим, чтобы *вся моральность поступков полагалась в их необходимости исходя из долга и из уважения к закону*, а не из любви и склонности к тому, что эти поступки должны порождать (damit alle *Moralität* der Handlungen in der Notwendigkeit derselben *aus Pflicht* und aus Achtung fürs Gesetz, nicht aus Liebe und Zuneigung zu dem, was die Handlungen hervorbringen sollen, gesetzt werde)» (Кант 1994, IV, 471 (с исправлениями); Кант 1977, VII, 203).

Конфликт между моральным долгом и эгоистическим стремлением к счастью

24) ОМН «Человек ощущает в себе самом, **в своих потребностях и склонностях, полное удовлетворение которых он называет счастьем** (an seinen Bedürfnissen und Neigungen, deren ganze Befriedigung er unter dem Namen der Glückseligkeit zusammenfasst), **сильный противовес всем велениям долга** (ein mächtiges Gegengewicht gegen alle Gebote der Pflicht), которые разум представляет ему достойным глубокого уважения. Разум между тем дает свои веления, ничего, однако, при этом не обещая склонностям, [дает их] с неумолимостью (ohne doch dabei den Neigungen etwas zu verheissen, unnachlasslich), стало быть, как бы с пренебрежением и неуважением (Zurücksetzung und Nichtachtung) к столь безудержным и притом с виду столь справедливым притязаниям (которые не хотят отступить ни перед какими велениями)» (Кант 1994, IV, 175; Kant 1977, VII, 32).

25) КПП «Суть всякого определения воли нравственным законом (aller Bestimmung des Willens durchs sittliche Gesetz) состоит в том, что она как свободная воля определяется **только законом (bloss durchs Gesetz)**, стало быть, **не только без участия чувственных побуждений, но даже с отказом от всяких таких побуждений и с обузданием всех склонностей, поскольку они могли бы идти вразрез с этим законом** (nicht bloss ohne Mitwirkung sinnlicher Antriebe, sondern selbst, mit Abweisung aller derselben, und mit Abbruch aller Neigungen, so fern sie jenem Gesetze zuwider sein könnten). В этом отношении, следовательно, действие морального закона как мотива только негативно и как таковой этот мотив может быть познан а priori. В самом деле, всякая склонность и каждое чувственное побуждение основываются на чувстве и негативное действие на чувство (путем обуздания склонностей) само есть чувство. Следовательно, **мы можем а priori усмотреть, что моральный закон как определяющее основание воли ввиду того, что он наносит ущерб всем нашим склонностям, должен породить чувство, которое может быть названо страданием** (können wir a priori einsehen, dass das moralische Gesetz als Bestimmungsgrund des Willens dadurch, dass es allen unseren Neigungen Eintrag tut, ein Gefühl bewirken müsse, welches Schmerz genannt werden kann); здесь мы имеем первый и, быть может, единственный случай, когда из априорных понятий можем определить отношение познания (здесь познания чистого практического разума) к чувству удовольствия или неудовольствия. **Все склонности вместе (которые можно, конечно, привести в приемлемую систему и удовлетворение которых называлось бы тогда личным счастьем) создают эгоизм (solipsismus)** (Alle Neigungen zusammen (die auch wohl in ein erträgliches System gebracht werden können, und deren Befriedigung alsdann eigene Glückseligkeit heisst) machen die *Selbstsucht* (solipsimus) aus). А это или эгоизм *себялюбия*, т.е. выше всего ставящего *благоволение* к самому себе (*philautia*), или эгоизм *самодовольства* (*arrogantia*). (Diese ist entweder die der *Selbstliebe*, eines über alles gehenden *Wohlwollens* gegen sich selbst (*philautia*), oder die des *Wohlgefallens* an sich selbst (*arrogantia*)) Первое называется *самолюбием*, второе — *самоуверенностью*. Чистый практический разум *сдерживает* самолюбие, ограничивая его как естественное чувство, действующее в нас еще до морального закона, одним лишь условием: чтобы оно находилось в согласии с этим законом; тогда оно может быть названо *разумным себялюбием*. Но самоуверенность он вообще *сокрушает...*» (Кант 1994, IV, 460-461; Kant 1977, VII, 192-193)

эгоистическое стремление к счастью не может быть моральным долгом

26) КПП «**Веление, гласящее, что каждый должен стремиться стать счастливым, было бы нелепым**, так как никому не повелевают того, чего он и сам непременно желает (Ein Gebot, dass jedermann sich glücklich zu machen suchen sollte, wäre töricht; denn man gebietet niemals jemanden das, was er schon unausbleiblich von selbst will). Надо только предписывать ему средства или, еще лучше, предоставлять их ему, потому что он не все то может, чего он хочет; **но предписывать нравственность под именем долга вполне**

разумно (Sittlichkeit aber gebieten, unter dem Namen der Pflicht, ist ganz vernünftig), так как, во-первых, не каждый охотно повинуется ее предписаниям, если они противоречат его склонностям (denn deren Vorschrift will erstlich eben nicht jedermann gerne gehorchen, wenn sie mit Neigungen im Widerstreite ist), а что касается средств, с помощью которых можно соблюдать этот закон, то этому здесь учить не надо: то, чего он в этом отношении хочет, он и может» (Кант 1994, IV, 418; Кант 1977, VII, 149).

разве что как средство для морального блага

27) ОМН «**Обеспечить себе свое счастье есть долг** (по крайней мере **косвенно**) (Seine eigene Glückseligkeit sichern, ist Pflicht (wenigstens indirekt)), так как недостаточная удовлетворенность своим положением при массе забот и неудовлетворенных потребностях могла бы легко сделаться большим искушением нарушить долг (denn der Mangel der Zufriedenheit mit seinem Zustande, in einem Gedränge von vielen Sorgen und mitten unter unbefriedigten Bedürfnissen, könnte leicht eine grosse *Versuchung zu Übertretung der Pflichten* werden). Но, не обращая здесь внимания на долг, все люди уже сами собой имеют сильнейшее и глубочайшее стремление к счастью, так как именно в этой идее все склонности объединяются. ...остается еще некоторый закон, а именно **содействовать своему счастью не по склонности, а исходя из долга, и только тогда поведение человека имеет подлинную моральную ценность** (seine Glückseligkeit zu befördern, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht, und da hat sein Verhalten allererst den eigentlichen moralischen Wert)» (Кант 1994, IV, 168; Кант 1977, VII, 25).

В) Альтруистический вариант

Хатчесон

счастье = неморальное благо, и эгоизм относится к такому счастью

28) «...делать людей счастливыми, или доставлять им самое большое и самое длительное удовольствие...» (to make Men happy, or to give them the greatest and most lasting Pleasure) (Inquiry, Preface; Hutcheson 2004, 7; ср. Хатчесон 1973, 45).

29) «...удовлетворение наших внутренних чувств является таким же естественным, реальным и благодарным **наслаждением**, как и любые другие какие бы то ни было чувственные удовольствия (the Gratifications of our internal Senses are as natural, real, and satisfying Enjoyments as any sensible Pleasure whatsoever); и что оно является главной целью, для достижения которой мы обычно стремимся к богатству и власти (Wealth or Power). **Ибо какова выгода от богатства или власти? Каким образом они делают нас счастливыми (make us happy) или оказывают благом для нас (prove good to us)? Только тем, что доставляют удовлетворение нашим чувствам, или способностям, воспринимать удовольствие** (No otherwise than as they supply Gratifications to our Senses or Facultys of perceiving Pleasure)» (Inquiry, I, 8, 1; Hutcheson 2004, 76; ср. Хатчесон 1973, 119).

30) «Так как мы далее часто будем употреблять слова **интерес (interest), выгода (advantage), естественное благо (natural Good)**, то необходимо сейчас четко определить их идеи. **То удовольствие, которое мы получаем от наших чувственных восприятий любого рода, дает нам нашу первую идею естественного блага, или счастья** (The Pleasure in our sensible Perceptions of any kind, gives us our first Idea of natural Good, or Happiness); и тогда все предметы, которые обладают способностью возбуждать это удовольствие, называются непосредственно благами (all Objects which are apt to excite this Pleasure are call'd immediately Good). Те предметы, которые могут доставить нам другие, непосредственно приятные (immediately pleasant) [предметы], называются выгодными (advantageous); **и мы стремимся к предметам обоих видов из соображений интереса или из себялюбия** (from a View of Interest, or from Self-Love)» (Inquiry, II, Introduction; Hutcheson 2004, 86; ср. Хатчесон 1973, 128).

благоразумие само по себе не есть добродетель, эгоизм не может быть мотивом подлинно добродетельной активности, но лишает ее моральной ценности

31) «Благоразумие, если бы оно использовалось только для продвижения частного интереса, никогда не считалось бы добродетелью (Prudence, if it was only employ'd in promoting private Interest, is never imagin'd to be a Virtue)» (Inquiry, II, 2, 1; Hutcheson 2004, 102; ср. Хатчесон 1973, 145-146).

32) «...к добродетели не стремятся из интереса или себялюбия стремящегося [агента] или каких-либо соображений его собственной выгоды» (Virtue is not pursued from the Interest or Self-love of the Pursuer, or any Motives of his own Advantage) (Inquiry, II, 2, 2; Hutcheson 2004, 102; ср. Хатчесон 1973, 146).

33) «Что касается любви-благожелательности, то само название исключает эгоизм (As to the Love of Benevolence, the very Name excludes Self-Interest). Мы никогда не называем благожелательным (benevolent) того человека, который действительно полезен другим (in fact useful to others), но в то же время преследует только свои собственные интересы (only intends his own Interest), безо всякого желания блага для других или радости от него (without any desire of, or delight in, the Good of others). Если вообще может быть благожелательность, то она должна быть бескорыстной (If there be any Benevolence at all, it must be disinterested), ибо самое полезное действие, какое только можно себе представить, теряет всякую видимость благожелательности, как только мы обнаруживаем, что оно вытекало только из себялюбия или личного интереса (the most useful Action imaginable, loses all appearance of Benevolence, as soon as we discern that it only flowed from Self-Love or Interest)» (Inquiry, II, 2, 3; Hutcheson 2004, 103; ср. Хатчесон 1973, 147-8).

но сам морально нейтрален

34) «Представляется, что действия, вытекающие только из себялюбия (The Actions which flow solely from Self-Love) и, однако, не свидетельствующие об отсутствии благожелательности, так как они не имеют никаких вредных последствий для других (yet evidence no Want of Benevolence, having no hurtful Effects upon others), в моральном смысле являются совершенно нейтральными (seem perfectly indifferent in a moral Sense) и не возбуждают ни любви, ни ненависти у наблюдателя» (Inquiry, II, 3, 5; Hutcheson 2004, 122; ср. Хатчесон 1973, 170).

добродетель может быть мотивирована только альтруистически

35) «Следовательно, если никакая любовь к людям не вызывается ни себялюбием, ни соображениями интереса (Self-Love, or Views of Interest) и если вся добродетель вытекает из любви к людям или какой-либо иной эмоции, в равной мере бескорыстной (all Virtue flows from Love toward Persons, or some other Affection equally disinterested), то остается, что должен быть какой-то иной мотив, кроме себялюбия и интереса, который побуждает нас к действиям, которые мы называем добродетельными (there must be some other Motive than Self-Love, or Interest, which excites us to the Actions we call Virtuous)» (Inquiry, II, 2, 6; Hutcheson 2004, 108; ср. Хатчесон 1973, 154).

36) «Устранив эти фальшивые побудительные причины добродетельных действий (Springs of virtuous Actions), давайте теперь определим истинную, а именно некую предопределенность нашей природы к тому, чтобы заботиться о благе других (some Determination of our Nature to study the Good of others); или некий инстинкт, предшествующий всяким соображениям интереса, который влияет на нас, чтобы мы любили других (some Instinct, antecedent to all Reason from Interest, which influences us to the Love of others); точно так же, как моральное чувство (the moral Sense), объясненное

выше, предопределяет нам одобрять те действия, которые вытекают из этой любви, существующей в нас самих и в других (to approve the Actions which flow from this Love in our selves or others)» (Inquiry, II, 2, 9; Hutcheson 2004, 112; ср. Хатчесон 1973, 158).

37) «Если мы изучим все действия, которые считаются приятными где бы то ни было (all the Actions which are counted amiable anywhere), и исследуем те основания, исходя из которых их одобряют (the Grounds upon which they are approv'd), мы обнаружим, что по мнению того лица, которое их одобряет (in the Opinion of the Person who approves them), они всегда кажутся благожелательными, или вытекающими из любви к другим и заботы об их счастье (they always appear as Benevolent, or flowing from Love of others, and a Study of their Happiness), независимо от того, входит ли тот, кто одобряет, в число лиц любимых или получающих выгоду или нет; так что **все те добрые эмоции, которые склоняют нас к тому, чтобы делать других счастливыми, и все действия, которые, как полагают, вытекают из таких эмоций, представляются морально добрыми** (all those kind Affections which incline us to make others happy, and all Actions suppos'd to flow from such Affections, appear morally Good), **если, будучи благожелательными в отношении одних лиц, они не будут вредными в отношении других** (if while they are benevolent toward some Persons, they be not pernicious to others). Мы не обнаружим также ничего приятного ни в одном каком бы то ни было действии, если в нем нельзя представить себе никакой благожелательности (Nor shall we find any thing amiable in any Action whatsoever, where there is no Benevolence imagin'd), ни в одной склонности или способности, относительно которой не предполагается, что она применима в благожелательных целях и предназначена для них (nor in any Disposition, or Capacity, which is not suppos'd applicable to, and design'd for benevolent Purposes)» (Inquiry, II, 3, 1; Hutcheson 2004, 116; ср. Хатчесон 1973, 163).

но стремление к собственному неморальному благу может быть морально правильным, если мотив – альтруистический

38) «Наш разум может даже открыть определенные границы, внутри которых мы не только можем действовать из себялюбия сообразуясь с благом целого (not only act from Self-Love, consistently with the Good of the Whole), но такие действия каждого смертного ради его собственного блага в рамках этих границ абсолютно необходимы для блага целого (every Mortal's acting thus within these Bounds for his own Good, is absolutely necessary for the Good of the Whole), а отсутствие такого себялюбия было бы пагубным для всех. Отсюда **тот, кто преследует свое собственное личное благо, имея также намерение сообразовываться с той конституцией, которая устремлена к благу целого** (he who pursues his own private Good, with an Intention also to concur with that Constitution which tends to the Good of the Whole), и в еще большей степени **тот, кто содействует своему собственному благу, прямо имея в виду сделать себя более способным служить богу и делать добро людям** (he who promotes his own Good, with a direct View of making himself more capable of serving God, or doing good to Mankind), **поступает не только безвредно, но также и благородно и добродетельно** (acts not only innocently, but also honourably, and virtuously); ибо в обоих этих случаях побудительный мотив благожелательности соединяется с себялюбием, чтобы поднять его на это действие (a Motive of Benevolence concurs with Self-Love to excite him to the Action). И тем самым **пренебрежение нашим собственным благом может быть морально злым и свидетельствовать о недостатке благожелательности в отношении целого** (And thus a Neglect of our own Good, may be morally evil, and argue a Want of Benevolence toward the Whole)» (Inquiry, II, 3, 5; Hutcheson 2004, 122; ср. Хатчесон 1973, 170-171).

Шопенгауэр

счастье = неморальное благо = отсутствие страдания

39) «это – повседневный феномен *сострадания* (*des Mitleids*), т.е. совершенно непосредственного, независимого от всяких иных соображений *участия* прежде всего в *страдании* другого (*Theilnahme zunächst am Leiden eines Andern*), а через это в **предотвращении или прекращении этого страдания, в чем, в последнем итоге, и состоит всякое удовлетворение и всякое благополучие и счастье** (*an der Verhinderung oder Aufhebung dieses Leidens, als worin zuletzt alle Befriedigung und alles Wohlseyn und Glück besteht*). Исключительно только это сострадание служит действительной основой всякой *свободной* справедливости и всякого *подлинного* человеколюбия (*Dieses Mitleid ganz allein ist die wirkliche Basis aller freien Gerechtigkeit und aller ächten Menschenliebe*). **Лишь поскольку данный поступок берет начало в этом источнике, имеет он моральную ценность, а всякое действие, обусловленное какими-либо другими мотивами, лишено ее** (*Nur sofern eine Handlung aus ihm entsprungen ist, hat sie moralischen Werth: und jede aus irgend welchen andern Motiven hervorgehende hat keinen*). Коль скоро возбуждается это сострадание, благо и зло другого (*das Wohl und Wehe des Andern*) становится непосредственно близким моему сердцу, совершенно так же, хотя и не всегда в равной степени, как в других случаях единственно мое собственное: стало быть, теперь разница между им и мною уже не абсолютна» (GM III, 16; Шопенгауэр III, 448; Schopenhauer 1979, 106).

40) «Непосредственное участие в другом ограничено его *страданием* (*sein Leiden*) и не возбуждается также, по крайней мере прямо, его *благополучием* (*sein Wohlseyn*); последнее само по себе оставляет нас равнодушными... Причина этого — та, что скорбь, страдание, куда относится всякий недостаток, лишение, нужда, даже всякое желание (*der Schmerz, das Leiden, wozu aller Mangel, Entbehrung, Bedürfniß, ja jeder Wunsch gehört*), есть нечто *положительное, непосредственно ощущаемое*. Напротив, **природа удовлетворения, наслаждения, счастья заключается лишь в прекращении лишения, в успокоении боли** (*Hingegen besteht die Natur der Befriedigung, des Genusses, des Glücks, nur darin, daß eine Entbehrung aufgehoben, ein Schmerz gestillt ist*). Тут, стало быть, мы имеем действие *отрицательное*. Поэтому-то потребность и желание служат условием всякого наслаждения (*Daher eben ist Bedürfniß und Wunsch die Bedingung jedes Genusses*.)» (GM III, 16; Шопенгауэр III, 449-450; Schopenhauer 1979, 107-108).

эгоизм направлен именно на такое счастье

41) «**Эгоизм** (*Der Egoismus*) по своей природе безграничен: человек, безусловно, желает **сохранить свое существование** (*sein Daseyn erhalten*), желает, чтобы оно было **безусловно свободно от страданий, к которым принадлежат также всякая нужда и лишение** (*will es von Schmerzen, zu denen auch aller Mangel und Entbehrung gehört, unbedingt frei*), желает **возможно большей суммы благосостояния** (*will die größtmögliche Summe von Wohlseyn*) и желает **всякого наслаждения, к какому он способен** (*will jeden Genuß, zu dem er fähig ist*), даже старается, если можно, развить в себе еще новые способности к наслаждению (*neue Fähigkeiten zum Genusse*)» (GM III, 14; Шопенгауэр III, 439-440; Schopenhauer 1979, 94).

эгоистически мотивированная активность не может быть морально ценной

42) «Ссылались на **богов, волею и заветом которых является требуемый здесь [т.е. моральный – А.С.] образ действий и которые подкрепляли этот завет с помощью наказаний и наград** (*durch Strafen und Belohnungen*) или в этом, или в ином мире, куда мы переселяемся после смерти. Предположим, что вера в такого рода учение, как это, конечно, возможно с помощью внушения с очень ранних лет, укоренилась бы во всех людях, а также — вещь, однако, гораздо более трудная и находящая себе гораздо менее подтверждения в опыте — что она вызывала бы желаемое действие; этим, правда, была бы достигнута легальность поступков (*Legalität der Handlungen*), даже далее тех пределов,

до каких может простираться юстиция и полиция, но всякий чувствует, что **это вовсе не было бы тем, что мы, собственно, разумеем под моральностью намерений** (Moralität der Gesinnung). **Ибо, очевидно, все поступки, вызванные подобного рода мотивами, все же коренятся лишь в простом эгоизме** (Denn offenbar würden alle durch Motive *solcher Art* hervorgerufene Handlungen immer nur im bloßen Egoismus wurzeln). Именно: какая могла бы быть речь о **бескорыстии** (Uneigennützigkeit) там, где меня привлекает награда или удерживает угрожающее наказание (wo mich Belohnung lockt, oder angedrohte Strafe abschreckt)?» (GM III, 14; Шопенгауэр III, 443; Schopenhauer 1979, 99).

43) «Итак, лишь за этого рода поступками признается подлинная **моральная ценность** (eigentlichen *moralischen Werth*). В качестве их своеобразного и характерного признака мы находим **исключение такого рода мотивов, которыми вызываются все другие человеческие действия** (die Ausschließung derjenigen Art von Motiven, durch welche sonst alle menschliche Handlungen hervorgerufen werden), **именно — мотивов своекорыстных** (der *eigennützig*) в самом широком смысле этого слова. Вот почему **открытие своекорыстного мотива, если он был единственным, совершенно лишает поступок моральной ценности**, а если он действовал как побочный, то умаляет ее (Daher eben die Entdeckung eines eigennützig Motivs, wenn es das einzige war, den moralischen Werth einer Handlung ganz aufhebt, und wenn es accessorisch wirkte, ihn schmälert). **Отсутствие всякой эгоистической мотивации — вот, следовательно, критерий морально-ценного поступка** (Die Abwesenheit aller egoistischen Motivation ist also *das Kriterium einer Handlung von moralischem Werth*)» (GM III, 15; Шопенгауэр III, 445; Schopenhauer 1979, 101-102).

моральная ценность определяется альтруистической мотивацией

44) «8. Вследствие сделанных в предыдущем параграфе разъяснений **эгоизм и моральная ценность поступка, безусловно, исключают друг друга** (schließen *Egoismus* und *moralischer Werth* einer Handlung einander schlechthin aus). **Если какой-либо поступок имеет мотивом эгоистическую цель, то он не может иметь никакой моральной ценности** (Hat eine Handlung einen egoistischen Zweck zum Motiv; so kann sie keinen moralischen Werth haben); **если у поступка должна быть моральную ценность, то его мотивом не может быть никакая эгоистическая цель**, непосредственная или косвенная, близкая или отдаленная (soll eine Handlung moralischen Werth haben; so darf kein egoistischer Zweck, unmittelbar oder mittelbar, nahe oder fern, ihr Motiv seyn).

9. Вследствие осуществленного в § 5 исключения мнимых обязанностей перед самим собою (der vorgeblichen Pflichten gegen uns selbst) **моральное значение поступка может заключаться лишь в его отношении к другим** (die moralische Bedeutsamkeit einer Handlung nur liegen in ihrer Beziehung auf Andere): **лишь по отношению к ним может он обладать моральной ценностью либо неприемлемостью и потому быть поступком справедливости или человеколюбия, равно как и противоположностью того и другого** (nur in Hinsicht auf diese kann sie moralischen Werth, oder Verwerflichkeit haben und demnach eine Handlung der Gerechtigkeit, oder Menschenliebe, wie auch das Gegentheil beider seyn)» (GM III, 16; Шопенгауэр III, 446-447; Schopenhauer 1979, 103-104).

45) «Словом, можно предположить в качестве последнего движущего основания поступка (zum letzten Beweggrund einer Handlung) все, что угодно; все-таки окажется, что тем или иным окольным путем **действительным импульсом служит в конце концов собственное благо и зло поступающего** (das *eigene Wohl und Wehe des Handelnden*), **значит, поступок эгоистичен, следовательно — он лишен моральной ценности** (mithin die Handlung *egoistisch*, folglich *ohne moralischen Werth* ist). Существует только один случай, где этого нет, именно **когда последнее движущее основание к совершению или несовершению поступка** (der letzte Beweggrund zu einer Handlung, oder Unterlassung)

прямо и исключительно лежит во благе и зле кого-нибудь другого, играющего при этом пассивную роль (*geradezu und ausschließlich im Wohl und Wehe irgendeines dabei passive beteiligten Andern liegt*), когда, следовательно, **активная сторона в своем поведении или воздержании имеет в виду единственно благо и зло другого** (*ganz allein das Wohl und Wehe eines Andern*) и совсем не стремится ни к чему иному, кроме как к тому, чтобы этот другой не потерпел ущерба или даже получил помощь, поддержку и облегчение (*als daß jener Andere unverletzt bleibe, oder gar Hülfe, Beistand und Erleichterung erhalte*). **Только эта цель налагает на поступок или воздержание от него печать моральной ценности** (*Dieser Zweck allein drückt einer Handlung, oder Unterlassung, den Stempel des moralischen Werthes auf*), которая поэтому основана исключительно на том, что поступок совершается или не совершается просто на пользу и во благо другому лицу (*welcher demnach ausschließlich darauf beruht, daß die Handlung bloß zu Nutz und Frommen eines Andern geschehe, oder unterbleibe*). А коль скоро этого нет, то благо и зло, побуждающие к любому поступку или удерживающие от него, могут быть лишь благом и злом самого поступающего (*so kann das Wohl und Wehe, welches zu jeder Handlung treibt, oder von ihr abhält, nur das des Handelnden selbst seyn*); но тогда поступок или воздержание от него всегда будет эгоистичным, т.е. лишенным моральной ценности (*dann aber ist die Handlung, oder Unterlassung, allemal egoistisch, mithin ohne moralischen Werth*).

Но если теперь мой поступок совершается всецело и исключительно ради другого (*ganz allein des Andern wegen*), то моим мотивом непосредственно должно быть его благо и зло (*so muß sein Wohl und Wehe unmittelbar mein Motiv sein*), точно так же как при всех других поступках таким мотивом служит мое собственное» (ГМ III, 16; Шопенгауэр III, 447-448; Schopenhauer 1979, 105).

III. Этический эгоизм

А) Эпикуреизм

- просто эгоистическая мотивация (психологическая)

Valla, De vero bono,

46) II, 29 (2) «...мы не отрицаем существование злой души, как утверждал я выше, где признавал благоразумие, справедливость и прочие добродетели (*malam mentem non negamus, ut superius testatus sum ubi prudentiam, iusticiam, ceterasque virtutes agnoscebam*). Поэтому не ожидай, что теперь я, напротив, буду одобрять пороки (*Proinde non est ut expectes quod nunc e contrario vitia probem*). Наоборот, я их порицаю и осуждаю (*Immo ea improbo et damno*). **Этих пороков следует избегать, так как они не позволяют душе успокоиться**, что является некой тяжестью, которую переносит душа из-за воспоминания о совершенных деяниях (*Que vitia devitanda sunt quod mentem quiescere non sinunt, que molestia quedam est quam mens substinet gestarum rerum recordatione*)... Итак, надо воздерживаться от пороков, как из-за того, о чем я сказал, **так и для того, чтобы не упустить тех наслаждений, которые следуют из безмятежности души** (*Ergo a vitiis tum propter ea que attingi temperandum est tum vero ne amittas eas voluptates que ex mentis serenitate capiuntur*)».

- морализация эгоистического благоразумия, нормативный этический эгоизм

47) II, 15-16

«...то, что вы называете более честным, является более полезным (*id quod honestius dicitis constat esse utilius*). Почему, в самом деле, предпочтительнее бежать, чем оставаться в строю, когда остальные побежали? Не раздавать щедро или, как говорится, расточать все имущество, но оставить что-то для себя? Не быть всегда терпеливым, слушая злые речи, а

изгнать хулителя? Очевидно, потому, что это полезнее для жизни, состояния и молвы. Таким образом, большие блага, каковые суть большие выгоды, предпочитают меньшим благам или, по крайней мере, меньший ущерб большему (*Ita maiora bona, que sunt maiores utilitates, minoribus aut minora damna maioribus anteponuntur*). (6) Что же такое большие блага и что меньшие, определить трудно именно потому, что они меняются в зависимости от времени, места, лица и прочих подобных вещей. Но, чтобы разъяснить суть дела, скажу вот что: главное [условие большего блага] заключается в отсутствии зла, опасностей, беспокойств, тягот; следующее в том, чтобы быть любимым [всеми], что является источником всех наслаждений (*primum quidem est ut malo careas, periculis, solitudinibus, laboribus; sequens ut ameris, qui est fons omnium voluptatum*). Что это такое, все понимают, и [свидетельство тому] – многочисленные книги, написанные о дружбе; это ясно и из противоположного, поскольку жить окруженным ненавистью подобно смерти. **Согласно этому правилу мы оцениваем и определяем хороших и дурных людей из того, умеют они либо не умеют сделать выбор между этими вещами** (*Ad hanc ergo regulam bonos malosque sentimus et loquimur, quod sciunt aut nesciunt inter hec agere delectum*).

XVI. (1) Скажу сначала о злых; тиран Дионисий **был, несомненно, дурным** (*haud dubie malus fuit*) не потому, что захватил власть (ибо она желанна и любой сделал бы так) (*non quia regnum occupavit (nam id optabile est et quivis faceret)*), но **потому, что** в то время, как он других грабит, убивает, не оставляет ничего святого, наконец, в то время как внушает всем страх, **он сам непременно их же боится** (*sed quia dum alios predatur, occidit, nihil sanctum relinquit, postremo dum ab omnibus metuitur, eosdem ipse metuat necesse est*), как в известном стихе: “Неизбежно, чтобы многих боялся тот, кого многие боятся”. Сколь гнетуще это беспокойство (умолчу об опасностях и трудностях), признавался у Ксенофонта, наряду с другими, Гиерон, тиран того же острова, что и Дионисий. Зачем искать других? Тот же самый Дионисий, желая разъяснить другу, что значит жить как тиран, показал это не словами, как Гиерон, но примером (что повсюду более ценится). (2) **Итак, этого человека я назвал дурным потому, что он предпочел пышные пиры, роскошное великолепие, произвол власти любви граждан, т.е. безмятежной и радостной жизни** (*Hunc igitur hominem ideo malum dixerim quia extractas epulas, magnificos apparatus, imperandi licentiam pretulit amori civium, id est vite securitati ac iocunditati*). Для него было бы лучше, чтобы он был, как говорит Вергилий о Галле:

Или пастух скота, или виноградарь спелой грозди, -

чем думал всегда о том, что над ним висит тот меч, подвешенный на конском волосе. К сыну его Платон так пишет: “Хочу тебе напомнить это, потому что и многие другие трагики, когда выводят тирана умирающим от чьей-либо руки, заставляют его восклицать: Друзей лишенный, горе мне, погиб ведь я!” Заметим, что то же самое было сказано и о других людях, **которые потому дурны и заслуживают зла, что действуют во зло себе** (*Idem de aliis quoque hominibus accipiamus esse dictum qui ideo mali sunt ac malum merentur quia in malum suum laborant*)».

48) II, 33 «Таким образом, те будут действовать добродетельно (**hi honeste agent**), которые большие выгоды предпочтут меньшим, меньший ущерб большему (в чем необходимо знание большего и меньшего), бесчестно же те, кто это делает наоборот (*qui maiora commoda minoribus, minora incommoda maioribus anteponent, (in quo notitia maioram et minorum necessaria est), inhoneste vero qui hec prepostere facient*)».

эпикуреец у Цицерона:

49) «Но мы и порицаем, и считаем в высшей степени заслуживающими справедливого негодования (*et accusamus et iusto odio dignissimos ducimus*) тех, кто, будучи обольщенным и развращенным соблазнами наличествующих наслаждений, в ослеплении страсти не предвидят, какие страдания и какие несчастья их ожидают» (*Cic. De Fin. I, 33*)

At vero eos et accusamus et iusto odio dignissimos ducimus, qui blanditiis praesentium voluptatum deleniti atque corrupti, quos dolores et quas molestias excepturi sint, obcaecati cupiditate non provident,

50) «И кто мог бы по справедливости упрекнуть (iure reprehenderit) того, кто пожелал бы пребывать в таком наслаждении, за которым не следует ничего тягостного, или того, кто избегал бы такого страдания, благодаря которому не возникало бы никакого наслаждение?» (Cic. De Fin. I, 32)

quis autem vel eum iure reprehenderit, qui in ea voluptate velit esse, quam nihil molestiae consequatur, vel illum, qui dolorem eum fugiat, quo voluptas nulla pariat?

51) Ratae sententiae, 10 –

Если бы то, что доставляет наслаждение распутникам, рассеивало страхи ума относительно небесных явлений, смерти, страданий, а также научало бы пределу желаний, то нам, пожалуй, было бы не в чем их упрекнуть (οὐκ ἄν ποτε εἶχομεν ὅ τι μεμψαίμεθα αὐτοῖς), потому что они отовсюду наполнялись бы наслаждениями и ниоткуда не получали бы того, что причиняет боль и печаль, что и есть зло.

Εἰ τὰ ποιητικὰ τῶν περὶ τοὺς ἀσώτους ἡδονῶν ἔλυε τοὺς φόβους τῆς διανοίας τοὺς τε περὶ μετεώρων καὶ θανάτου καὶ ἀλγηδόνων, ἔτι τε τὸ πέρας τῶν ἐπιθυμιῶν <καὶ τῶν ἀλγηδόνων> ἐδίδασκεν, οὐκ ἄν ποτε εἶχομεν ὅ τι μεμψαίμεθα αὐτοῖς πανταχόθεν ἐκπληρουμένοις τῶν ἡδονῶν καὶ οὐδαμῶθεν οὔτε τὸ ἀλγοῦν οὔτε τὸ λυπούμενον ἔχουσιν, ὅπερ ἐστὶ τὸ κακόν.

52) «Нравственность определяется тем, предшествует ли удовольствие боли или следует за ней. Так, *напиваться безнравственно, потому что головная боль наступает после выпивки*, но если бы головная боль наступала сперва, а опьянение впоследствии, то напиваться было бы нравственно» (Butler 1917, 29: Morality turns on whether the pleasure precedes or follows the pain. Thus, *it is immoral to get drunk because the headache comes after the drinking*, but if the headache came first, and the drunkenness afterwards, it would be moral to get drunk)

Спиноза, Этика,

53) **Основание добродетели есть само стремление к сохранению собственного бытия** и счастье состоит в том, что человек может сохранить свое бытие.

4,18,сх

virtutis fundamentum esse ipsum conatum proprium esse conservandi et felicitatem in eo consistere quod homo suum esse conservare potest

54) 4,21

Est enim cupiditas (per 1 affectuum definitionem) beate seu bene vivendi, agendi etc. ipsa hominis essentia hoc est (per propositionem 7 partis III) conatus quo unusquisque suum esse conservare conatur.

55) 4,22

Стремление к сохранению самого себя есть первое и единственное основание добродетели

Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum.

56) 4,56

Primum virtutis fundamentum est suum esse conservare (per corollarium propositionis 22 hujus) idque ex ductu rationis (per propositionem 24 hujus).

57) 5,41

Первое и единственное основание добродетели или правильного образа жизни есть поиск собственной пользы

Primum et unicum virtutis seu recte vivendi rationis fundamentum (per corollarium propositionis 22 et per propositionem 24 partis IV) est suum utile quærere.

58) Гоббс

The Elements of Law Natural and Politic

17,14. Every man by natural passion, calleth that good which pleaseth him for the present, or so far forth as he can foresee; and in like manner that which displeaseth him evil. And therefore he that foreseeeth the whole way to his preservation (which is the end that every one by nature aimeth at) must also call it good, and the contrary evil. And this is that good and evil, which not every man in passion calleth so, but **all men by reason**. And therefore the fulfilling of all these laws is good in reason; and the breaking of them evil. And so also the habit, or disposition, or intention to fulfil them good; and the neglect of them evil. And from hence cometh that distinction of **malum paenae, and malum culpae**; for malum paenae is any pain or molestation of mind whatsoever; but malum culpae is that action which is contrary to reason and the law of nature; as **also the habit of doing according to these and other laws of nature that tend to our preservation, is that we call VIRTUE; and the habit of doing the contrary, VICE**.

Всякий человек в силу естественной страсти называет благом то, что приятно ему в настоящее время или в будущем в той степени, в какой он может предвидеть; и схожим образом [он называет] то, что ему неприятно, злом. И потому тот, кто заранее видит весь путь, ведущий к самосохранению (которое есть цель, взыскуемая каждым по природе), должен также называть его благом, а противоположное – злом. И это есть то благо и зло, которое называет так не каждый отдельный человек, одержимый страстью, но все люди в соответствии с разумом. И потому выполнение всех этих законов есть благо согласно разуму, а их нарушение – зло. Так что и привычка или расположенность, или намерение выполнять их также есть благо, а пренебрежение ими – зло. И отсюда происходит известное различие зла наказания и зла вины; ибо зло наказания есть вообще любая боль или огорчение ума; но зло вины есть то действие, которое противоположно разуму и закону природы; как и привычка действовать в соответствии с этими и другими законами, которые ведут к нашему сохранению, есть то, что мы называем добродетелью; а привычка делать противоположное – пороком.

IV. Универсализм инкорпорирует элемент этического эгоизма наряду с альтруизмом

59) Бентам, Деонтология 122 «В ходе этого исследования станет явным также то отношение, в котором **добродетель и порок, добродетели и пороки** (Virtue and Vice, the Virtues and the Vices) стоят к интересам человека, его счастью и его обязанностям (man's interests, his happiness, and his duties) – что ни одно действие не может подобающим и осмысленным образом быть названо добродетельным кроме как в той степени, в какой оно по своей тенденции ведет к увеличению суммы счастья (no act can with propriety to any good purpose be termed virtuous except in so far as in its tendency it is conducive to the augmentation of the sum of happiness), и обратное также верно в отношении к пороку (and so, contrariwise, in regard to Vice). Более того, станет явным, что **все добродетели (all Virtues) могут подобающим образом и с великим преимуществом в том, что касается ясности, рассматриваться как модификации двух всеобъемлющих добродетелей, а именно: благоразумия и доброжелательности** (as modifications of two all comprehensive ones, to wit: prudence and benevolence). Для этого в данном случае все, что в конечном счете и само по себе стоит учитывать, – это счастье (happiness). **Это счастье в каждом случае будет счастьем либо самого человека, либо других людей, либо всех их вместе** (This happiness will on each occasion be the happiness either of a man's self or of other men, or of both together)... **В той степени, в какой действие ведет к собственному счастью**

человека (In so far as it is to a man's own happiness that the act is conducive), оно, если таким оказывается как его цель, так и результат, **есть акт благоразумия** (an act of prudence); в той степени, в какой оно ведет к счастью других (in so far as it is to the happiness of others that it is conducive), если таким оказалась как его цель, так и результат, оно есть акт доброжелательности (an act of benevolence)».

60) 160 «Согласно принятому нами взгляду на данный предмет, **сущность добродетели состоит в том, что по своей общей природе она в той или иной форме ведет к благополучию** (the essence of virtue consists in its being in its general nature conducive in some shape or other to well-being), **а именно – для самого человека или для какого-то другого лица или лиц** (to the very man himself or to some other person or persons)»

ср. с этим у Хатчесона выше:

«Благоразумие, если бы оно использовалось только для продвижения частного интереса, никогда не считалось бы добродетелью (Prudence, if it was only employ'd in promoting private Interest, is never imagin'd to be a Virtue)» (Inquiry, II, 2, 1; Hutcheson 2004, 102; ср. Хатчесон 1973, 145-146).

при этом счастье, разумеется, трактуется гедонистически

61) 130 «Что такое благополучие (well-being), мы видели: применительно к рассматриваемому индивиду, для и в течение рассматриваемого отрезка времени, это тот баланс, который был (если он был) на стороне удовольствия (what balance there has been, if any, on the side of pleasure).

Что такое счастье (happiness) мы также видели: любое удовольствие или сочетание одновременных удовольствий (any pleasure or combination of contemporary pleasures), рассматриваемые как существующие в высокой степени, хотя и без возможности отметить ее на шкале интенсивности»

62) 148 «Благополучие, сложенное, как мы видели, из максимума удовольствия за вычетом минимума страдания (Well-being, composed as hath been seen, of the maximum of pleasure minus the minimum of pain) – удовольствие, как мы увидим, это удовольствие самого человека, а страдание его собственное страдание – фактически, как станет ясно из строгого и пристального исследования, является внутренней и последней целью стремления каждого человека во все времена»