

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Выпуск 2

Москва
2001

Содержание

МОРАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ

А.А.Гусейнов

Закон и поступок (Аристотель, Кант, М.М.Бахтин) 3

Р.Г.Апресян

Ресентимент и историческая динамика морали 27

А.В.Прокофьев

Человеческая природа и социальная справедливость
в современном этическом аристотелианстве 41

Л.В.Максимов

О когнитивизме Канта 65

А.В.Разин

Модели нравственного поведения 74

ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ МОРАЛИ

Б.Н.Кашиников

Концепция общей справедливости Аристотеля:
Опыт реконструкции 89

М.А.Корзо

О полемике янсенистов и иезуитов
о благодати и свободе воли 118

О.В.Артёмьева

Концепция морали в этическом интеллектуализме
Нового времени 132

О.П.Зубец

Об аристократизме 151

ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТИКИ

В.Н.Назаров

Опыт хронологии русской этики XX века:
второй период (1923–1959) 169

Е.Д.Мелешко, А.Ю.Каширин

Философия Толстовства:
Идея духовно-монистического миропонимания 192

И.А.Белая

Буддизм как теоретический источник учения
сознания жизни Л.Н.Толстого 203

А.А.Скворцов

Этические проблемы войны в русской
религиозной философии XX в. 216

О.В.Артемова

Концепция морали в этическом интеллектуализме Нового времени*

Интеллектуалистскую традицию в этике связывают прежде всего с именем Сократа. Действительно, Сократ впервые в истории моральной философии сформулировал идею о тождестве морали (добродетели) с разумом (знанием). Само же понимание природы этого тождества и его значение в последующем развитии философии интерпретировалось по-разному. Так что интеллектуализм в широком смысле слова как направление в этике, берущее начало в философии Сократа и проходящее далее через всю историю философии, принимает различные формы. В данной статье речь пойдет о концепции морали в новоевропейском этическом интеллектуализме. И термин «этический интеллектуализм» далее (за исключением специально оговариваемых случаев) будет употребляться для обозначения именно новоевропейской концепции.

Вполне в духе Сократа новоевропейские интеллектуалисты настаивали на рациональности морали; считали, что к морали возможно приблизиться лишь через познание, утверждали, что моральное знание конституируется на основе понятий. Своеобразие же новоевропейского этического интеллектуализма выражается в учении об интеллектуальной интуиции как форме морального познания и как ключевой моральной способности.

Можно сказать, что интеллектуализм — это особая теория морального познания. Но еще более важным является то, что эта теория выстраивается на основании определенного пред-

* Статья выполнена в рамках исследования, поддержанного Российским гуманитарным научным фондом, грант № 01-03-00369а.

ставления о самой морали. И своеобразии интеллектуалистской теории морального познания определяется особым представлением о морали. Рассмотрение данного представления составляет предмет данной статьи.

Понятие морали формируется в Новое время¹. Действительно, в этическом интеллектуализме конца XVII — середины XVIII вв. параллельно сентиментализму и в полемике с ним впервые предпринимается попытка осмыслить уникальную сущность морали, отделить ее от всех других явлений. Внутри самого интеллектуализма можно наблюдать определенное движение в понимании морали. В данной статье предполагается проанализировать характер этого движения, рассмотреть, как меняется представление о морали в интеллектуализме с конца XVII в. и до конца XIX в.

Идеи интеллектуализма в новоевропейской этике развивали Р.Кадворт, С.Кларк, Дж.Бэлгай. На близких позициях стояли Т.Рид, Ал.Смит и В.Вэвэлл. Наиболее же крупными интеллектуалистами в истории этики вполне обоснованно считают Ричарда Прайса (23.02.1723—19.04.1791) и Генри Сиджвика (31.05.1838—28.08.1900). Сравнительный анализ морально-философских концепции именно этих авторов в контексте данной темы представляется важным еще и потому, что Прайс впервые в законченном виде сформулировал и обосновал концепцию этического интеллектуализма, а Сиджвик, с одной стороны, подверг новоевропейский этический интеллектуализм критическому переосмыслению, с другой — предложил собственную версию интеллектуализма, которую вполне обоснованно можно считать итогом развития интеллектуализма Нового времени. Интеллектуалистская концепция морали в данной статье будет рассмотрена на материале основных этических сочинений Прайса и Сиджвика. Прайс излагает свое учение в «Обзрении основных вопросов морали» («A Review of the Principal Questions in Morals», 1758), которое состоит из «Трактата о моральном добре и зле» («A Treatise on Moral Good and Evil») и Приложения, содержащего «Рассуждение о бытии и атрибутах Божества» («A Dissertation on the Being and Attributes of the Deity»). Сиджвик обосновывает свою этическую концепцию в «Методах этики» («The Methods of Ethics», 1874).

Идейные истоки: кембриджские платоники

Интеллектуализм в широком смысле слова родился из осознания идеи автономии личности и затем стал формой обоснования этой идеи как идеи автономии сознания. Автономия в

контексте интеллектуализма противопоставлялась, с одной стороны, зависимости от разного рода авторитетов, от принятых в обществе представлений, от воспитания; с другой стороны — зависимости от чувственной природы, от ощущений и склонностей. Кроме того, существенно важным для интеллектуалистов было представление о разуме как об универсальном начале в человеке. Поэтому мыслить и действовать автономно, в их понимании, означало мыслить и действовать по универсальным, не допускающим произвольного толкования законам.

Самыми значимыми в истории философского интеллектуализма фигурами были Сократ и Р.Декарт. Идеи же новоевропейского *этического* интеллектуализма постепенно формировались в философском мировоззрении кембриджских платоников² — группы философов, теологов, моралистов, образовавшейся в Кембриджском университете в середине XVII в. вокруг своего учителя и вдохновителя Бенджамина Уичкота. Наибольший историко-философский интерес в контексте рассмотрения вынесенной в название статьи темы представляют Генри Мор и Ральф Кадворт. Кадворт оказал особое влияние на формирование позиции Р.Прайса³.

Интеллектуализм кембриджских платоников по существу выражал идею автономии морали как моральной автономии личности. Свои этико-философские и религиозно-философские взгляды кембриджские платоники отстаивали в полемике с доктриной Ж.Кальвина⁴ (Уичкот) и с морально-философским учением Т.Гоббса (Мор, Кадворт). Любым попыткам выведения морали из воли, будь то воля Бога или законодателя, платоники противопоставили идею рациональной природы морали. Только разум, с их точки зрения, мог быть источником морали и основной моральной способностью.

Положение кембриджских платоников о недопустимости выведения морали из внеморальной реальности было также способом выражения идеи абсолютности морали. В концепции Кадворта мораль представляла собой сферу идей особого рода: самодостаточных, не сводимых к другим идеям, выражающим саму природу вещей, необходимость, абсолютную истину. Он утверждал, что «моральное добро и зло, справедливое и несправедливое, честное и бесчестное <...> не могут быть произвольными, созданными посредством воли и приказа, поскольку универсальная истина состоит в том, что вещи таковы, каковы они есть не посредством воли, а по природе»⁵. Для восприятия этих идей, по Кадворту, человек обладает особой способностью — «высшей способностью мышления (*intellection*), или знания, отличной от

ощущения, которая открывает не только лишь кажущееся и поверхностное, но истину и подлинную сущность вещей, она направлена на понимание того, что подлинно и абсолютно существует, ее объекты — вечные и неизменные сущности, природа вещей, их неизменные отношения друг к другу»⁶. Такой способностью обладает каждый человек. И факт обладания разумной способностью является достаточным основанием для освобождения человека из-под опеки авторитета. В своих убеждениях и поступках человек не может и не должен беспрекословно подчиняться воле Бога или власти имущего, слепо следовать расхожим в обществе мнениям или потакать своим влечениям. Он должен следовать лишь собственному разуму. За безграничное доверие индивидуальному разуму человека в вопросах морали и религии, а также за по существу отрицание несомненности и безусловности авторитета церкви в этих вопросах⁷ платоники получили от своих оппонентов прозвище «вольнодумцы» («latitude men»).

Соединение морали с разумом человека, в представлении платоников, подтверждало ее абсолютность, ибо сам разум имел божественное происхождение. Библейскую метафору «Светильник Господень — дух человека» (Прит. 20:27) они интерпретировали в том смысле, что разум — это «голос самого Бога», «Божественный руководитель» жизни человека, поэтому «идти против разума — значит идти против Бога» (Уичкот).

Вместе с тем следует отметить, что ни один из платоников не был интеллектуалистом в строгом смысле слова. Наиболее последовательно интеллектуалистскую линию в *гносеологии* морали развивал Кадворт. Однако в моральной психологии он выходил за рамки этического интеллектуализма. Кадворт считал, что для побуждения к действию ни спекулятивного, ни дискурсивного разума недостаточно: «источником и принципом всех обдуманых действий может быть лишь постоянное, неугомное, непрерывное желание, или любовь к благу самому по себе и к счастью»⁸. Особым образом Кадворт подчеркивал недопустимость сведения этого желания — источника и средоточия жизни — к простой страсти. Любовь к благу самому по себе — это твердый принцип, сама необходимая, неизменная природа человека⁹.

Мораль и необходимая истина (Р.Прайс)

В культурно-историческом контексте сама постановка вопроса об уникальной природе морали и о ее собственных основаниях была выражением протеста против церковного и государ-

ственного патернализма XVI–XVII вв. Утверждение об уникальности морали в этике XVII–XVIII вв. означало, что мораль не просто не выводима из неморальной реальности, но является единственно возможной мерой этой реальности во всех ее проявлениях, единственно возможным критерием ее оценки и основанием ее приемлемости. Уникальность морали в этических учениях того времени интерпретировалась как знак абсолютности морали. В таком понимании мораль представляла в качестве единственной реальности, которая вправе требовать от человека абсолютного подчинения, но лишь по той причине, что она не является внешней для него силой, а представляет, помимо всего прочего, имманентный закон человеческого существования. Она устроена таким образом, что доступна непосредственному познанию любого человека, и любой человек не просто обладает необходимыми способностями для познания морали и выполнения ее требований, но и не может не стремиться к наиболее полному, совершенному познанию и выполнению моральных требований, поскольку противное было бы равносильно стремлению к небытию.

Такое представление о морали обосновывалось не только в интеллектуализме, но и в сентименталистской этике Э.Э.К.Шефтсбери, Ф.Хатчесона, Д.Юма, А.Смита¹⁰. Однако в противоположность интеллектуалистам сентименталисты считали, что источником морали и главной моральной способностью может быть только особое моральное чувство (*moral sense*). Моральное чувство в сентименталистской этике противопоставлялось разуму, весьма ограниченно понимаемому, с одной стороны, как дискурсивный рассудок, с другой стороны, как обывательский здравый смысл. Утверждение о «чувственной» природе морали в сентименталистской этике к тому же выражало своеобразие морали. При этом сентименталисты наделили моральное чувство всеми необходимыми характеристиками, чтобы с его помощью человек мог познавать автономную, абсолютную мораль, чтобы, основываясь на абсолютном критерии, он мог оценивать поступки людей и устанавливать цели собственных поступков, независимо от авторитетов, соображений личной выгоды или неосознанных влечений. Однако интеллектуалисты неправомерно отождествляли моральное чувство, как оно понималось в сентименталистской этике, в гносеологическом аспекте с ощущением, а в психологическом — со склонностью, поэтому, с их точки зрения, моральное чувство как часть природы человека не мог-

ло быть источником морали, в морали оно могло выполнять лишь вспомогательную роль. Интеллектуалисты XVII–XVIII вв. связывали мораль не с природой человека, а с природой вещей, с необходимой, абсолютной истиной. Центральным в их морально-философских учениях стало утверждение о *рациональной* природе морали, которое они отстаивали в полемике с сентименталистской этикой. При этом вопрос о природе морали в этических учениях как интеллектуалистов, так и сентименталистов предстал в виде вопроса об источнике моральных идей.

Во Введении к «Обозрению основных вопросов морали» Прайс пишет, что его «главный замысел состоял в возведении обязанностей добродетели к истине и природе вещей и затем — к Божеству»¹¹. Ключевой вопрос этики он формулирует как дилемму разума и чувства. При этом под чувством имеет в виду моральное чувство в концепции Ф.Хатчесона. Некоторые современные исследователи замечают, что как понимание морали, так и представление о моральной способности у Прайса и Хатчесона практически не различаются¹². Сам Прайс чувствовал близость своей позиций взглядам Хатчесона. Однако неприязнь к самой «эмпирической» терминологии не позволила Прайсу осознать это. Впрочем, и критика интеллектуализма в исполнении Хатчесона прежде всего определялась ограниченным пониманием разума и изначально предвзятым отношением к рационализму.

Прайс начинает «Трактат о моральном добре и зле» с определения своего отношения к этике «выдающегося писателя» Ф.Хатчесона: «Он действительно хорошо показал, что мы обладаем способностью, заставляющей нас *непосредственно* одобрять или не одобрять действия независимо от соображений личной выгоды; и что высочайшие наслаждения жизни зависят от этой способности»¹³. По словам Прайса, если бы Хатчесон ограничился таким пониманием морального чувства — как моральной способности вообще, его позиция ни у кого не могла бы вызывать возражений. Однако Прайс заметил, что в Предисловии к «Трактату о страстях» («A Treatise on Passions») Хатчесон отказывается от роли первооткрывателя морального чувства и говорит, что это понятие в истории философии существует давно. Такого признания для Прайса оказалось достаточно, чтобы сделать вывод о сенсуалистической трактовке морального чувства Хатчесоном: «очевидно, что он рассматривает его как результат *определенного устройства* нашего духа, или как *встроенный произвольный* принцип, посредством которого нам дано получать

удовольствие от определенных моральных объектов, форм и питать отвращение к другим, подобно удовольствиям и отвращениям, данным нам любым другим из наших чувств»¹⁴. В таком случае, по Прайсу, единственный ключевой вопрос этики — вопрос об основании морали — состоит в следующем: если мы признаем, что способны к восприятию моральных идей правильного и неправильного (*right and wrong*), мы должны также решить, что означают эти идеи: либо то, какими в действительности являются действия, к которым мы прилагаем их, либо всего лишь наши *чувства*. Соответственно способность восприятия этих идей должна быть либо разумом, который устремлен к познанию истины, либо чувством. Если мы выбираем первое, тогда «мораль равно неизменна со *всей истиной*», если последнее — тогда мораль производна от «различного устройства *чувств* существ, она *кажется* им»¹⁵. Исходя из этого, свое исследование в «Обзрении...» Прайс предваряет четкой формулировкой собственной позиции: «Какая наша способность воспринимает различия *правильного* и *неправильного*? Мой ответ. **Понимание**»¹⁶.

С точки зрения Прайса, мораль в концепции сентименталистов оказывается субъективной, производной от чувственной природы человека. Если же мы признаем, что мораль объективна, как считал Прайс, мы должны признать, что она имеет рациональную природу. При этом рациональность морали вытекает из представления о ее объективности¹⁷.

Рациональная природа морали в представлении Прайса выжалась в тождественности морали и необходимой истины: «...истина и мораль должны выстоять или пасть вместе»¹⁸. Понятие необходимой истины Прайс интерпретировал как собственное бытие, безусловное условие всего существующего, как абсолют. Можно сказать, что необходимая истина — это сам принцип существования универсума, обеспечивающий его единство и осмысленность. Необходимая истина божественна по своей природе, но допустимо также утверждать, что она сама конституирует природу Божества. Благодаря приобщенности к необходимой истине каждая вещь имеет неизменную сущность. В понятии необходимой истины Прайса термин «необходимая» имеет особый смысл, а именно — необходимость для него означает индетерминированность извне, самодостаточность и абсолютную полноту¹⁹. Необходимая истина в трактовке Прайса содержала все возможные истины. Различение истин в сознании людей он объяснял невозможностью для конечного разума охва-

тить единство бесконечной истины. В действительности же необходимая истина проста (в платоновском смысле), или неделима, она едина и единственна для всех: «Бесконечная истина предполагает и допускает одну бесконечную сущность как ее *substratum* и только одну. Будь их больше, они не были бы *необходимыми*. Особенные истины, созерцаемые в одно и то же время многими умами, с этой точки зрения отличаются не более, чем настоящий отрезок времени отличается от другого, или чем отличается солнце из-за того, что одновременно обозревается мириадами глаз»²⁰.

Тожественная с необходимой истиной мораль в концепции Прайса наделяется теми же, что и необходимая истина, характеристиками: она абсолютна, безусловна, самодостаточна, полна, в свернутом виде содержит все моральные идеи (правильного и неправильного, обязанности, долга, справедливости, добродетелей и т.д.). Все моральные идеи «...восходят к одной общей идее и должны быть рассмотрены как всего лишь различные проявления, видоизменения первичного, всеуправляющего закона...»²¹. Поэтому мораль не только едина, но и единственна для всех.

Соединенная с необходимой истиной мораль в концепции Прайса предстает в виде закона мироздания: «Это *первый* и *высший* закон, которому все другие законы обязаны своей силой, от которого они зависят и единственно благодаря которому они могут иметь обязывающую силу. Это *универсальный* закон. Он управляет всем творением: люди и все рациональные существа живут в подчинении ему. Это источник и принцип (*guide*) всех действий самого Божества, на нем основаны его трон и правление. Это *неизменный* и *не допускающий исключения* закон. <...> Он не имеет начала (*date*). Он никогда не был создан или введен в действие. Он первичен по отношению ко всем вещам. Он сам в себе содержит свое начало и обоснование, всегда сохраняет свою действенность и мощь неизменными. Он современник вечности, настолько же неизменен, как необходимая, бессмертная истина, настолько же независим, как существование Бога и настолько же священен и величественен, как его природа и совершенства. *Власть* (*authority*), которой он обладает, присуща ему по природе, она производна и абсолютна. <...> В действительности очевидно, что не существует, строго говоря, никакой другой власти — ничего, что могло бы требовать нашего подчинения, или что должно *руководить* и *управлять* небом и землей»²².

Мораль в трактовке Прайса выступала не только в качестве закона мироздания, но и в качестве нормативного закона, адресованного каждому человеку и всякому рациональному существу вообще: она «не просто *управляет*, но и *обязывает* всех в той мере, в какой воспринимается»²³.

Исходя из представления о морали как абсолютной реальности, тождественной необходимой истине, Прайс выстроил теорию морального познания: «...мораль *основана* на истине и разуме, или <...> она равно необходима и незыблема, воспринимается той же способностью, что и естественные соотношения и сущностные различия вещей»²⁴. Если мораль имеет рациональную природу, то и познание морали должно осуществляться с помощью рациональной способности, а не морального чувства. Своеобразие морали как абсолютной реальности в концепции Прайса определяет ключевую особенность морального познания — *интуитивность*. Мораль, согласно Прайсу, открывается нам через понимание (*understanding*) (по выражению Платона, через интуицию истины) — «способность непосредственного восприятия, которая дает начало новым идеям»²⁵. Прайс отличал понимание от рассуждения как дискурсивной способности и считал его высшей разумной способностью. Открытость морали пониманию каждого человека Прайс объяснял тем, что мораль как часть необходимой истины является не внешней по отношению к человеку силой, а единственным имманентным законом человеческого существования и поэтому *непосредственно* доступна каждому, кто обладает разумом. При этом важной характеристикой морального знания в концепции Прайса оказывается императивность: знать, как *правильно* действовать, тождественно *указанию* действовать. Разум предстает в качестве и источника знания, и источника морального действия.

Концепция рациональной морали в этике Прайса служит формой обоснования недопустимости выведения морали из неморальной реальности: мораль не выводима из воли Бога или человека, она не зависит от действующих в обществе законов, от традиций, от воспитания и образования, не зависит она и от человеческой природы. Мораль (= разум) первична по отношению к любой реальности и определяет ее. Поэтому человек не должен беспрекословно подчиняться идущим извне указаниям, от каких бы заслуживающих доверия авторитетов они ни исходили, а во всем должен следовать собственному разуму. Строго говоря, именно в этом, по Прайсу, и состоит моральность чело-

века. Когда человек следует своему собственному разуму, его существование наполняется универсальным смыслом, поскольку разум соединяет человека с абсолютном, с необходимой истиной, с подлинной реальностью.

Казалось бы, рациональная мораль в интерпретации Прайса представлена чрезвычайно абстрактно. В первую очередь Прайс стремится строго отделить мораль от неморальной реальности, значительно меньше внимания он уделяет содержательному прояснению морали. В концепции Прайса мораль не определяется совокупностью содержательных требований, предъявляемых к человеку. Более того, хотя Прайс и перечисляет в отдельной главе возможные моральные требования, он все время подчеркивает, что данный список нельзя считать завершенным. Прайс сознательно воздерживается от формулирования завершенной системы содержательных моральных предписаний²⁶. Все, что мы можем узнать положительного о морали из «Обозрения...», — это то, что мораль есть разум, абсолютная, необходимая истина, что она есть единственная подлинная реальность, обуславливающая существование универсума, и то, что человек связан с ней непосредственно. Однако отсюда напрашивается вполне определенное заключение, что в концепции Прайса мораль предписывает человеку единственное требование — быть, то есть, в представлении автора «Обозрения...», всегда слушать свой разум и тем самым в познании и поведении не терять связи с подлинной реальностью. В последующем развитии интеллектуализма это понимание оказалось утраченным.

Принципы рациональности морали (Г.Сиджвик)

Ключевое для интеллектуализма представление о рациональной природе морали в интеллектуализме XIX в. обретает существенно иной смысл, оно лишается онтологического контекста. В интеллектуалистских концепциях этого времени мораль утрачивает право на абсолютное подчинение человека, она больше не воспринимается как единственный имманентный закон человеческого существования и всего универсума в целом, поэтому возникает потребность в таком разъяснении морали, чтобы необходимость следования моральным нормам стала понятной любому обывателю. Интеллектуалисты XIX в. сосредоточивают свое внимание на прояснении нормативного содержания мора-

ли. Они по-прежнему приводят аргументы, обосновывающие недопустимость сведения морали к неморальной реальности, но главную свою задачу усматривают в выявлении содержательно определенных моральных принципов и построения системы моральных аксиом, которую мог бы принять каждый обладающий разумом человек. Ал.Смит в «Философии морали» («Philosophy of Morals», 1835), обосновывая рациональность морали в полемике с последователем Хатчесона Т.Брауном, выявил 17 моральных аксиом, а В.Вэвэлл в «Элементах морали, включая политику» («Elements of Morality including Polity», 1845) предложил систему из пяти моральных аксиом, которые предписывали человеку быть благожелательным, справедливым, правдивым, умеренным и законопослушным. Интеллектуальная интуиция больше не рассматривается в качестве высшей способности, связывающей человека с бытием, а интерпретируется как познавательная способность, которая может привести и к истине, и к заблуждению, а потому нуждается в четких критериях. В представлении интеллектуалистов XIX в. мораль рациональна в том смысле, что ее содержание образует система самоочевидных принципов, которая служит основанием для определения правильности конкретных суждений и для принятия решений в спорных ситуациях.

Сиджвик же проблему рациональности морали считал особенно актуальной и значимой именно потому, что интеллектуалисты XIX в. (в его терминологии — интуитивисты), как он полагал, оказались несостоятельными в ее решении: они «...безнадежно расплывчаты в своих определениях и аксиомах (по сравнению с математиками)»²⁷. Такое впечатление у Сиджвика возникло главным образом при изучении этики Вэвэлла. По его мнению, предложенные Вэвэллом первые принципы морали «сомнительны, запутаны, а если даже иногда и кажутся ясными, то лишь потому, что являются догматичными, неразумными, непоследовательными»²⁸. На фоне интеллектуалистских концепций XIX в. наиболее привлекательным, с точки зрения рациональности предлагаемых принципов, Сиджвику показался утилитаризм Дж.Ст.Милля. Затем, однако, Сиджвик обнаружил, что если предлагаемый Миллем принцип «психологического гедонизма» (каждый человек стремится к собственному счастью) не вызывает сомнений и не нуждается в обосновании, то принцип «этического гедонизма» (каждый человек должен стремиться к общему счастью) в обосновании нуждается. Милль же не предлагал никакого *рационального* основания для принятия данного

принципа. Так что в представлении Сиджвика и утилитаризм Милля нельзя считать рационально обоснованным. Поэтому свою задачу он видит в рациональном обосновании морали.

Понимание рациональности морали в концепции Сиджвика имеет свои особенности по сравнению с представлением о рациональности морали в философии XVII–XVIII вв. А. Л. Доброхотов показывает, что своеобразие раннего новоевропейского рационализма определяла его этическая интерпретация. Скажем, Спиноза не этике придал форму учебника геометрии, а геометрию наделил религиозно-этическим смыслом. В призыве Паскаля «хорошо мыслить», в его словах о «логике сердца», по мнению Доброхотова, именно этике подчинена логика в том смысле, что этика задает объективную меру чувству и таким образом берет на себя роль логики. В этот же ряд «нового обоснования морали» Доброхотов ставит концепцию *cogito* Декарта, точнее сказать, этические импликации этой концепции²⁹. Этика Прайса вписывается именно в этот ряд: мораль в его концепции оказывается не просто мерой субъективных импульсов человека, но и принципом существования всего мироздания. В концепции же Сиджвика мы имеем дело не с этической интерпретацией рационализма, а именно с рациональным обоснованием морали в том смысле, что рациональность морали он выводит из неморальных принципов. В фундаментальном исследовании «Этика Сиджвика и викторианская моральная философия» Дж. Б. Шнивинд отмечает, что в этике Сиджвика первые принципы морали не являются конечными основаниями практической рациональности. «Рациональность этих принципов — следствие требований более формальных принципов, которые сами определяют общую деятельность рассуждения при приложении к обстоятельствам человеческой жизни»³⁰.

Для обоснования рациональности морали Сиджвик формулирует общие принципы рациональности, затем он считает необходимым проанализировать аксиомы морали здравого смысла, а также аксиомы, предлагаемые в основных этических системах с точки зрения соответствия этим принципам, и выявить ключевые моральные аксиомы, которые удовлетворяли бы общим принципам рациональности. Тем самым и была бы обоснована рациональность морали. Рациональность морали, по Сиджвику, выражается не в том, что источником моральных аксиом является разум, а в том, что содержательно определенные (нетавтологично сформулированные) моральные аксиомы могут быть опровергнуты или подтверждены на рациональных основаниях.

Весьма значимой для интеллектуалистов была идея объективности морали, которую, по их мнению, подрывала сентименталистская этика. Основная претензия интеллектуалистов и состояла в том, что в сентименталистской этике мораль оказывается субъективной, зависимой от недостоверных ощущений и неуправляемых склонностей человека. Прайс противопоставил сентименталистам положение об укорененности морали в самой природе вещей. В таком понимании рациональность морали оказывалась следствием ее объективности. В концепции Сиджвика прослеживается обратная связь: объективность морали выводилась из ее рациональности.

В «Методах этики» Сиджвик называет четыре критерия практической рациональности³¹, которые следует применить к формулировкам моральных аксиом, или принципов морали. Во-первых, все термины в формулировке должны быть «ясными и отчетливыми». Ясность и отчетливость терминов в представлении Сиджвика означала, что эти термины должны быть чисто этическими, они не должны содержать никаких дескриптивных примесей. Если какой-либо термин оказывается сложным, его необходимо разделить на простые ясные и отчетливые понятия. Во-вторых, принцип должен быть самоочевидным, т.е. исходным, а не полученным в результате вывода из какого-либо другого принципа. Самоочевидность же следует устанавливать в ходе внимательного размышления, чтобы не спутать самоочевидное высказывание с мимолетными впечатлениями или импульсами, с некритически принятыми традиционными нормами, правовыми законами, установлениями авторитетов. Для того, чтобы убедиться в действительной самоочевидности какого-либо морального принципа, Сиджвик предлагает задаться вопросом, признали ли бы мы данный принцип достоверным, если бы даже не имели никакого интереса к тому, что в нем утверждается, или если бы не признавали традиций нашего общества, законов нашего государства. В-третьих, принципы, принимаемые в качестве самоочевидных, должны быть обоюдно совместимыми. Если два принципа, принимаемые в качестве самоочевидных, несовместимы друг с другом, то одно из них либо ошибочно, либо неточно, либо не самоочевидно, а производно от какого-либо другого высказывания. В-четвертых, в отношении самоочевидных принципов, по Сиджвику, должно существовать универсальное согласие: «Поскольку в самом понятии истины подразумевается, что она в силу самой своей сущности одна и та же

для всех разумов, отрицание высказывания, которое я утверждал другим, способствует разрушению моей уверенности в его достоверности»³². И хотя Сиджвик не считал общее согласие всех людей критерием достоверности высказывания или его доказательством, такое согласие, по его мнению, все же могло подтверждать достоверность данного высказывания, а отсутствие общего согласия могло указывать на его ошибочность, неточность или несомоочевидность.

Удовлетворяющие критериям рациональности первые принципы морали Сиджвик обнаружил только в философской версии интуитивизма³³. Обращая внимание на разнообразие моральных представлений у разных людей, в разные эпохи в разных частях мира, Сиджвик указывает на еще одну особенность первых принципов морали: «Существуют определенные абсолютные практические принципы, истинность которых, когда они точно сформулированы, является очевидной. Но они имеют слишком абстрактную природу и слишком универсальны, чтобы с помощью их непосредственного применения можно было устанавливать, что мы должны делать в каждом конкретном случае»³⁴. Так что первые принципы морали, по Сиджвику, скорее выражают ее рациональный смысл, нежели определяют конкретные обязанности человека. Сиджвик называет три самоочевидных принципа морали, которые нельзя редуцировать ни друг к другу, ни к каким-либо другим принципам. Это принципы справедливости, благоразумия и рациональной благожелательности. В тексте «Методов этики» содержится множество формулировок первых принципов. Шнивинд в качестве ключевых выделяет следующие четыре формулировки³⁵.

Справедливость: «Для А не может быть правильно относиться к Б так, как было бы неправильно для Б относиться к А, на том только основании, что они являются разными индивидами, но при этом не существует различия ни в их природе, ни в их обстоятельствах — того, что можно было бы выдвинуть в качестве разумного основания для их различного отношения друг к другу»³⁶. Для обоснования этого принципа Сиджвик ввел понятие *логического целого рода*, в соответствии с которым все индивиды признаются подобными друг другу, а потому — равными друг другу и равноценными.

Для обоснования принципов благоразумия и благожелательности Сиджвик ввел понятие *математического целого рода*, которое характеризовало предполагаемое данными принципами

понятие блага в целом. С помощью понятия математического целого рода Сиджвик стремился показать, во-первых, равноценность блага конкретного человека на всем протяжении его жизни, во-вторых, равноценность блага разных людей. Исходя из этого, Сиджвик сформулировал принцип *благоразумия* следующим образом: «Простое различие предшествования и следования во времени не является разумным основанием для предпочтения определенного состояния сознания³⁷ в один момент времени такому же состоянию сознания в другой момент»³⁸.

По мнению Шнивинда, в «Методах этики» содержатся две не сводимые друг к другу формулировки принципа *благожелательности*. Он даже говорит о двух не сводимых друг к другу принципах благожелательности. Первый заключается в том, что «благо любого индивида, с точки зрения универсума, не обладает большей значимостью, чем благо любого другого»³⁹. Второй выглядит так: «Как рациональное существо я обязан, насколько это в моей власти, стремиться к благу вообще, — а не только к отдельной его части»⁴⁰.

Именно такая концепция абстрактных принципов морали, по мнению Сиджвика, подтверждает, что «фундаментальные предписания морали по своей природе разумны»⁴¹. Представление о рациональности морали в концепции Сиджвика стало основанием для построения интеллектуалистской концепции морального познания, которую автор «Методов этики» противопоставлял сентименталистской моральной гносеологии. Особенность морали, согласно Сиджвику, определяет, во-первых, то, что она открыта только для рационального познания, во-вторых, то, что ключевые моральные понятия воспринимаются интуитивно: в принципах справедливости, благоразумия и рациональной благожелательности содержится «по крайней мере один самоочевидный элемент, познаваемый при помощи абстрактной интуиции»⁴². Так же, как и Прайс, Сиджвик считал, что роль разума в морали не сводится к познанию моральных понятий, с помощью разума человек устанавливает высшие цели поступков, выносит оценку, разум является также источником действий.

* * *

Рассмотрение интеллектуалистской концепции морали в версиях Прайса и Сиджвика показывает, что определяющим в данной концепции было представление о рациональной природе

де морали. Через это представление интеллектуалисты пытались осмыслить своеобразие морали и выражали идею суверенной, автономной личности. Мораль в интеллектуализме предстает автономной, не выводимой из неморальной реальности и не сводимой к ней. Вместе с тем в ходе развития интеллектуализма представление о том, в чем проявляется рациональность морали, меняется. Если для интеллектуалистов XVIII в. она проявлялась в тождественности морали абсолютной истине (смыслу мироздания), с которой человек внутренне связан посредством собственного разума, то в интеллектуализме XIX в. рациональность морали определялась через установление соответствия содержательных моральных принципов формальным критериям рациональности. Соответственно менялось и понимание специфики морали. В раннем интеллектуализме стремление подчеркнуть своеобразие морали обернулось предельным расширением ее сферы до природы вещей, единого закона мироздания, до самого бытия, а в XIX в. интеллектуалисты попытались специфицировать мораль через прояснение ее нормативного содержания и построение завершенной системы моральных принципов. Попытка Сиджвика построить непротиворечивую нормативную систему к тому же была мотивирована стремлением ограничить сферу и претензии морали. В интеллектуализме XIX в. мораль лишилась статуса метафизического абсолюта. Если в раннем интеллектуализме мораль выступала в качестве абсолютной меры неморальной реальности, то в интеллектуализме XIX в. она сама была подвергнута рациональному «измерению». Между моралью и разумом уже не ставился знак равенства, не ставился он и между значениями «быть моральным» и «быть свободным». Поэтому признание морали требовало ее оправдания перед разумом.

Примечания

- ¹ См.: *Апресян Р.Г.* От «дружбы» и «любви» — к «морали»: об одном сюжете в истории идей // *Этическая мысль.* Вып. 1. М., 2000. С. 183–184.
- ² Кембриджские платоники развивали сократовско-платоновскую линию в философии, для обоснования своих взглядов они обращались к идеям последователей Платона, особенно высоко они ценили «Божественного Плотина», они также опирались на идеи стоиков, греческую патристику, ренессансные гуманистические идеи флорентийской Академии. Влияние неоплатонических идей на философию кембриджских платоников было столь значительным, что некоторые исследователи считали термин «неоплатонизм» более точно соответствующим содержанию их учения. Однако философы данной группы идентифицировали себя именно как платоников, и в истории философии за их группой закрепилось название «кембриджские платоники».
- ³ Значительность этого влияния дала повод известному историку философии Дж.Пэссмору утверждать, что «нельзя считать преувеличением утверждение о том, что философия Прайса, если не принимать во внимание детали его этической теории, просто заимствована у Кадворта» (*Passmore J.A. Ralf Cudworth, An Interpretation.* Camb., 1951. P. 103). Такую точку зрения вряд ли можно считать справедливой. При том, что Прайс действительно разделял многие идеи Кадворта, все же его моральная философия строилась главным образом в полемике с сентиментализмом Ф.Хатчесона. Именно эта полемика во многом определила оригинальность его интеллектуалистской позиции. Более того, вполне обоснованно можно утверждать, что сама специфика новоевропейского *этического* интеллектуализма выявляется лишь при анализе контрверсы интеллектуализма и сентиментализма.
- ⁴ Интересно, что за исключением Генри Мора все члены группы получили образование в колледже Эммануэля (Emmanuel College), который с момента образования в 1583 г. был духовным центром английских последователей Ж.Кальвина. И именно в противостоянии доктрине Кальвина как догматической, иррациональной и тем самым наносящей непоправимый вред религии и морали утверждал свои философские воззрения Бенджамин Уичкот. Интеллектуализм Прайса формировался в противостоянии жестким кальвинистским взглядам его отца.
- ⁵ *Cudworth R. A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality* // Raphael D.D. ed. *British Moralists (1650–1800). Selections.* Oxf., 1969. P. 106.
- ⁶ *Ibid.* P. 117.
- ⁷ Платоники решительно выступали против любых попыток официального установления какой-либо религиозной доктрины в качестве обязательной для всех, будь то кальвинизм или англиканство. В своей проповеди, прочитанной в Палате общин Британского парламента, Кадворт особым образом подчеркнул, что религиозное преображение человека требует не внешнего реформирования института церкви, а работы человека над своей душой: «...если мы хотим подлинной Реформации, а мы, кажется, хотим именно этого, давайте начнем с реформирования нашего сердца и нашей жизни, с соблюдения заповедей Христа. Все формы и модели Реформации,

- как бы совершенны они ни были по сравнению с другими, для нас не имеют значения, если не сопровождаются внутренней *Реформацией сердца*» (Cudworth R. A Sermon Preached before the House of Commons// *Patrides C.A.*, ed. The Cambridge Platonists. Selections. Camb., 1980. P. 127).
- ⁸ Cudworth R. A Treatise of Freewill// Raphael D.D. ed. *British Moralists (1650–1800)*. P. 129–130.
- ⁹ См.: *Ibid.* P. 130.
- ¹⁰ Об этическом сентиментализме см.: *Апресян П.Г.* Из истории европейской этики нового времени (Этический сентиментализм). М.: МГУ, 1986.
- ¹¹ Price R. A Treatise on Moral Good and Evil // Price R. A Review of the Principal Questions in Morals. Oxf., 1948. P. 11.
- ¹² Например, У.Д.Хадсон пишет, что в вопросе об источнике моральных идей «...думается, спор между Прайсом и Хатчесоном был не более, чем спором о словах <...> То, что Хатчесон говорил о своем моральном чувстве, мог бы сказать и Прайс о своем понимании. Однако реальное разногласие между Прайсом и Хатчесоном заключается в онтологическом значении этих двух терминов для рационалистов и эмпириков восемнадцатого века. Рационалист считал, что знание реальности дает разум, эмпирик — что его дает опыт, т.е. чувство или ощущение» (Hudson W.D. Reason and Right. A Critical Examination of Price's Moral Philosophy. L., 1970. P. 2-3). Р.Г.Апресян показывает, что в сентименталистской трактовке моральное чувство «освящено разумом». В ходе полемики Хатчесона с интеллектуалистами «рационалистические характеристики морального чувства явно усиливаются» (Апресян П.Г. Из истории европейской этики Нового времени. С. 20–21).
- ¹³ Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 14.
- ¹⁴ *Ibid.*
- ¹⁵ *Ibid.* P. 16.
- ¹⁶ *Ibid.* P. 17.
- ¹⁷ Понятие объективности в этической концепции Прайса оказывается достаточно сложным. Д.О.Томас выделяет три значения данного понятия в контексте рассуждений Прайса. Во-первых, с точки зрения Прайса, моральные понятия приписываются самим действиям, а не переживаниям агента. Во-вторых, объективность морали в концепции Прайса выражалась также в том, что моральные понятия означают не просто конкретное, единичное, обусловленное обстоятельствами и индивидуальностью агента действие, а природу, сущность этого действия. К этому следует добавить, что сам термин «действие» (action) Прайс понимал особым образом: действие означает «не всего лишь внешний результат, а высший принцип поведения, или установление разумного существа, возникающее из восприятия некоторых мотивов и оснований и направленное к некоторой цели» (Price R. *Op. cit.* P. 50-51). Так что в концепции Прайса моральные понятия выражают принцип поведения, который воплощен в конкретном, единичном поступке конкретного агента. В-третьих, объективность морали проявляется в том, что моральные восприятия представляют собой интуиции *необходимой* истины. Именно третье значение объективности морали Д.О.Томас считал определяющим в концепции Прайса (Thomas D.O. The Honest Mind. The Thought and Work of Richard Price. Oxf., 1977. P. 41).
- ¹⁸ *Ibid.* P. 85.

- ¹⁹ См.: *Price R. A Dissertation on the Being and Attributes of the Deity // Price R. Op. cit. P. 287–289.*
- ²⁰ *Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 89.*
- ²¹ *Ibid. P. 165.*
- ²² *Ibid. P. 109–110.*
- ²³ *Ibid. P. 108.*
- ²⁴ *Ibid. P. 128.*
- ²⁵ *Ibid. P. 41.*
- ²⁶ Прежде всего он решительно возражал против попытки свести сущность морали к требованию благожелательности, понимаемому как стремление к общему благу, мотивируя это моральными соображениями: «В самом деле совсем нелегко определить, какая степень большего блага могла бы компенсировать непоправимое и незаслуженное страдание *одного* человека; или какой перевес счастья был бы достаточно велик, чтобы оправдать безграничное страдание одного невинного существа» (*Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 160*). Другой, теоретический, аргумент Прайса состоял в том, что недопустимо содержание всего морального блага сводить к одному из его проявлений (См.: *Ibid. P. 137*).
- ²⁷ *Sidgwick H. Preface to the Sixth Edition // Sidgwick H. The Methods of Ethics. 7th ed. Indianapolis—Camb., 1981. P. XVII.*
- ²⁸ *Ibid.*
- ²⁹ См.: *Доброхотов А.Л. Эпохи европейского нравственного сознания // Этическая мысль. Вып 1. М., 2000. С. 80.*
- ³⁰ *Schneewind J.B. Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy. Oxf., 1977. P. 419–420.*
- ³¹ См.: *Sidgwick H. The Methods of Ethics. P. 338–342.*
- ³² *Ibid. P. 341.*
- ³³ Сиджвик считал интуитивизм одним из ключевых методов этики, наряду с психологическим гедонизмом и утилитаризмом. Интуитивистский метод он разделяет на три разновидности: перцептивную, догматическую и философскую. Философскую версию интуитивизма отличало то, что именно в ее рамках ставилась задача выявления подлинно самоочевидных максимумов морали и предполагалось их философское обоснование. К числу философских интуитивистов Сиджвик относил С.Кларка и И.Канта.
- Следует отметить, что классификация методов этики и ее обоснование представляют собой важную часть концепции Сиджвика, что, однако, не представляется столь существенным для анализа темы данной статьи.
- ³⁴ *Sidgwick H. Op. cit. P. 379.*
- ³⁵ См.: *Schneewind J.B. Op. cit. P. 291–297.*
- ³⁶ *Sidgwick H. Op. cit. P. 380.*
- ³⁷ Под определенным состоянием сознания в данном случае Сиджвик имеет в виду собственное благо человека.
- ³⁸ *Sidgwick H. Op. cit. P. 381.*
- ³⁹ *Sidgwick H. Op. cit. P. 382.*
- ⁴⁰ *Ibid.*
- ⁴¹ *Sidgwick H. Op. cit. P. 383.*
- ⁴² *Ibid.*