

а поэт из такого же материала берет свои картины там, где он может их использовать.

Перевод с немецкого К.А. Волковой
под ред. А.Н. Круглова

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Понятие “Grundwissenschaft” (основная наука) обозначало в XVIII в. чаще всего онтологию. См., например: *Wolff Chr.* Des weyland Reichs-Freyherrn von Wolff übrige theils noch gefundene kleine Schriften. Halle, 1755, S. 630. ND: *Wolff Chr.* Gesammelte Werke / Hrsg. und Bearbeitet von J. Ecole u.a. Abt. I, Bd. 22. Hildesheim, 1983; *Baumgarten A.G.* Metaphysica. Halle, 1757. P. 24, § 4. ND: Kant’s Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Königlichen Preußischen Akademie, der Wissenschaften. Bd. XVII. Berlin, 1926; *Eschenbach J.Chr.* Logic oder Denkungswissenschaft. Rostock, 1756. S. 34, § 22; *Reimarus H.S.* Vernunftlehre als eine Anweisung zum richtigen Gebrauche der Vernunft in der Erkenntniß der Wahrheit, aus zwoen ganz natürlichen Regeln der Einstimmung und des Widerspruchs hergeleitet. Hamburg, 1756. S. 10, § 10. München, 1979.
- ² Поскольку для Ламберта отсутствует отличие между трансцендентным и трансцендентальным, его немецкий вариант “transcendent” во избежание интерпретаций в смысле противоположного имманентному, выходящего за границы решено переводить как трансцендент(аль)ное.
- ³ О связи и некоторых различиях понятия вещи (Ding) с понятием дела, положения дел (Sache) и их корреляциях с латинскими терминами “res” и “ens” у Ламберта см.: *Hinske N.* Ding und Sache in Johann Heinrich Lamberts Neuem Organon // Res. III° Colloquio Internazionale. Roma, 7–9 gennaio 1980 // Atti a cura di Marta Fattori e Massimo Luigi Bianchi. Roma, 1982. P. 311.
- ⁴ Хотя Ламберт не всегда строго проводит различие между рассудком и разумом, в целом он находится в рамках логической традиции XVIII в., согласно которой рассудок есть (низшая) способность судить, а разум – (высшая) способность умозаключать.

УЧЕНИЕ О МОРАЛЬНОЙ ОБЯЗАННОСТИ РИЧАРДА ПРАЙСА

О.В. Артемьева

Ричард Прайс вошел в историю этики главным образом как последовательный интеллектуалист, теоретические усилия которого были сконцентрированы на построении и обосновании концепции моральной эпистемологии. Однако исследование вопросов морального познания для Прайса было способом осмысления своеобразия морали и ее осуществления в реальном опыте людей. В решении данной проблемы именно учение о моральной обязанности занимает центральное место: оно в существенных чертах определяет тот образ морали, который выстраивает Прайс. Анализу этого учения и посвящена данная статья. Но сначала несколько слов о личности Прайса.

О РИЧАРДЕ ПРАЙСЕ

Творчество Ричарда Прайса (23.02.1723–19.04.1791) у нас мало известно, да и в западной этике о нем знает лишь узкий круг специалистов. Между тем он был знаменит в интеллектуальных и политических кругах своего времени, впоследствии же оказался незаслуженно, как считают исследователи его творчества, преданным забвению¹. Он был британским философом, теологом, лидером диссентеров, политическим мыслителем и деятелем, отстаивавшим радикальные либеральные взгляды как в вопросах религии (идеи религиозной терпимости и свободу вероисповедания), так и в вопросах общественного устройства (идеи естественных прав и свобод человека²). Сочинения Прайса в 10 томах были изданы его племянником У. Морганом в 1815–1816 гг. Среди философских произведений Прайса наиболее значимыми являются “Свободная дискуссия по проблемам материализма и философской необходимости в переписке д-ра Прайса и д-ра Пристли” (1778) (“A Free Discussion of the Doctrines of Materialism and Philosophical Necessity in a Correspondence between Dr. Price and Dr. Priestley”), а также сочинение, написанное как полемичный ответ на эссе Д. Юма “О чудесах”, – “О значимости христианства, природе исторического свидетельства и чудесах” (1767) (Four Dissertations. Dissertation IV. “The Importance of Christianity, the Nature of Historical Evidence, and Miracles”)³. За последнюю работу он получил степень доктора теологии (D.D.) Абердинского университета. Прайс горячо поддержал Американскую и Французскую революции. За целый ряд работ, посвященных Американской революции, в 1781 г. Корпорация Йельского университета (США) присудила Прайсу степень доктора канонического и гражданского права (LL.D)⁴, в следующем году Прайс стал членом Американской академии искусств и наук, а в 1785 г. стал членом Американского философского общества. Прайсу предлагали принять американское гражданство, от которого он отказался.

¹ У.Д. Хадсон писал: “Хотя Прайс не так хорошо известен, как некоторые из его современников, но он был лучшим философом, чем большинство из них” (см. *Hudson W.D. Reason and Right: A Critical Examination of Price’s Moral Philosophy*. London and Basingstoke: Macmillan Press, 1970. P. XII).

² Одна из работ, посвященных Прайсу, так и называлась “Ричард Прайс. Философ и апостол свободы” (см.: *Thomas R. Richard Price, Philosopher and Apostle of Liberty*. Oxford: Clarendon Press, 1924).

³ См. об этом, в частности: *Cone C.B. Torchbearer of Freedom: The Influence of Richard Price on Eighteenth Century Thought*. Lexington: Univ. of Kentucky Press, 1952. P. 34–36.

⁴ Вместе с Прайсом эту степень получил Джордж Вашингтон (см.: *Cone C.B. Torchbearer of Freedom*. P. 104).

Его проповедь “О любви к нашей стране”⁵, прочитанная 4 ноября 1789 г. в 101-ю годовщину Славной революции, спровоцировала резкую отповедь Э. Бёрка “Размышления о революции во Франции”, которая получила гораздо большую известность, нежели проповедь Прайса. Помимо философских, теологических и политических проблем, он занимался проблемами финансов и страхования. За работу в этой области в 1765 г. он был избран членом Королевского общества. В круг друзей и близких знакомых Прайса входили Бенджамин Франклин, Джозеф Пристли, Мэри Уоллстонкрафт, Давид Юм, граф Шелбурн (Вильям Пети Фицморис), он вел философскую переписку с Томасом Ридом. В современном списке “100 героев Уэльса” (100 Arwyr Cymru) он занимает 39 место, его характеризуют, в частности, как “первого гражданина мира”⁶.

Интерес к моральной философии Прайса возродился лишь в начале XX в. в аналитической этике, сторонники которой увидели в нем своего непосредственного предшественника, в частности, считается, что именно Прайс предвосхитил открытие Дж. Э. Муром “натуралистической ошибки”. Однако анализ морального языка, логики морального мышления, которым Прайс уделял внимание, для него был лишь средством прояснения сущности морали, ее своеобразия как целостного явления. В этом смысле содержание его моральной философии гораздо глубже и богаче, чем содержание аналитической этики, а его теоретические задачи гораздо более амбициозны.

В моральной философии Прайс получил известность благодаря своему раннему произведению “Обозрение основных вопросов морали, в особенности тех, которые отражают происхождение наших идей добродетели, ее природу, отношение к Божеству, обязанность, содержание и санкции”⁷. Первое издание вышло в 1758 г. под названием “Обозрение основных вопросов и трудностей морали”, с небольшими авторскими изменениями оно было переиздано в 1769 и 1787 гг. Последнее издание, помимо “Трактата о моральном добре и зле”, включало приложение “Рассуждение о бытии и атрибутах Божества” и достаточно пространные

⁵ См.: *Price R. A Discourse of the Love to Our Country // Political Sermons of the American Founding Era: 1730–1805. 2 vols / Foreword by Ellis Sandoz (2nd ed. Indianapolis: Liberty Fund, 1998).* <http://oll.libertyfund.org/Home3/HTML.php?recordID=0765>.

⁶ См.: 100 Welsh Heroes: 39. Dr. Richard Price: <http://www.100welshheroes.com/en/biography/drrichardprice>.

⁷ *Price R. A Review of the Principal Questions in Morals, Particularly Those reflecting the Origin of Our Ideas of Virtue, Its Nature, Relation to the Deity, Obligation, Subject-Matter, and Sanctions / Ed. by D.D. Raphael. Oxford: Clarendon Press, 1948.*

пояснения к тексту “Трактата”. В круг непосредственных идейных источников философии Прайса входили учения Платона, Р. Кадворта, Дж. Батлера, С. Кларка. Заметное влияние на этику Прайса оказала философия стоиков.

ПОНЯТИЕ МОРАЛИ

В “Обозрении” Прайс отстаивал интеллектуалистское понимание морали, которое противопоставлял прежде всего сентиментализму Ф. Хатчесона⁸, согласно которому мораль представляла собой сферу идей особого рода и воспринималась с помощью особой способности – морального чувства (*moral sense*). Смысл интеллектуалистской позиции Прайса состоит в убеждении, что мораль основана не на чувстве, пусть даже особом – моральном, а на истине и на разуме, и необходимым условием моральности человека является интеллектуально-интуитивное познание морали, осуществляемое в понятиях⁹.

Полемика Прайса с Хатчесоном имеет особое значение с точки зрения анализа формирования философского понятия морали в истории этики. Впервые мораль как целостный феномен становится предметом специального философского интереса лишь в XVII–XVIII вв. – в трудах кембриджских платоников Г. Мора, Р. Кадворта¹⁰, идеи которых получили впоследствии развитие как в этическом сентиментализме (Э.Э.К. Шефтсбери, Дж. Батлер, Д. Юм), так и этическом интеллектуализме (С. Кларк, У. Уолластон, Г. Бернет, Дж. Бэлгай)¹¹. Именно в оппозиции сентиментализма и интеллектуализма, наиболее последовательные и развитые версии

⁸ Об этическом сентиментализме подробнее см.: *Апресян Р.Г.* Этический сентиментализм // История этических учений / Под ред. А.А. Гусейнова. [Разд. 6. Гл. III, § 3]. М.: Гардарики, 2003. С. 611–628; *Он же.* Сентиментализм этический // Этика: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 431–432; *Он же.* Из истории европейской этики Нового времени (этический сентиментализм). М.: МГУ, 1986.

⁹ Подробнее об интеллектуализме в этике см.: *Артемьева О.В.* Концепция морали в этическом интеллектуализме Нового времени // Этическая мысль. Вып. 2. М.: Институт философии РАН, 2001. С. 132–150; *Она же.* Интеллектуализм этический // Этика: Энцикл. словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 173–175.

¹⁰ Об этике кембриджских платоников см.: *Она же.* Кембриджские платоники // Там же. С. 211–212.

¹¹ См.: *Апресян Р.Г.* От “дружбы” и “любви” – к морали: об одном сюжете в истории идей // Этическая мысль. Вып. 1. М.: Институт философии РАН, 2000. С. 183–184; *Он же.* Мораль // Этика: Энциклопедический словарь. С. 279–280; *Дробницкий О.Г.* Понятие морали: Истор.-крит. очерк // *Дробницкий О.Г.* Моральная философия: Избр. труды. М.: Гардарики, 2002. С. 60–62.

которых представлены Хатчесоном и Прайсом, формировалось понимание морали как специфического феномена и были выделены все те ключевые характеристики морали, которые чуть позже Кант представил в виде своей целостной морально-философской концепции, явившейся, как известно, кульминацией в процессе формирования новоевропейского понятия морали.

При том что и Хатчесон, и Прайс развивали полемичные относительно друг друга учения, оба, продолжая и формируя традиции новоевропейского практически-философского мышления, стремились отделить мораль как от стихийных факторов поведения (страстей, склонностей, привычек, предрассудков и т.п.), так и от культурных факторов (религии, общественных законов, политики, воспитания, традиций и т.п.), они были удивительно близки в понимании ключевых особенностей морали, а именно – ее автономности, абсолютности и универсальности. Многие исследователи совершенно справедливо замечали, что спор, завязавшийся между ними, был всего лишь о словах и что характеристики разума – основы морали в трактовке Прайса – очень близки характеристикам морального чувства – основы морали в трактовке Хатчесона¹². Вместе с тем в сентиментализме Хатчесона и в интеллектуализме Прайса вырисовываются разные образы автономной, абсолютной и универсальной морали. Связывая мораль с моральным чувством, Хатчесон указывал на своеобразии морали, которое выражается, с одной стороны, в специфичности морального знания как знания непременно эмоционально окрашенного, к которому не способно “холодное безжизненное понимание”, а с другой – в том, что мораль проявляется через особые благожелательные мотивы¹³. Прайс же, связывая мораль с разумом, указывал на своеобразии морали, которое в рамках его концепции выражается, с одной стороны, в специфичности морального знания как знания, обладающего императивным характером, а с другой – в том, что мораль проявляется не столько через мотивы, сколько через неукоснительное исполнение требований морального закона – через исполнение обязанности.

Прайс, характеризуя Хатчесона, как “выдающегося автора”, вполне отдавал себе отчет в том, что их представления о ключевых особенностях морали фактически идентичны. Однако он считал, что на основе выведения морали из морального чувства

¹² См., например: *Hudson W.D. Reason and Right*. 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 Р.Г. Из истории европейской этики Нового времени*. С. 20–21).

¹³ См.: *Апресян Р.Г. Из истории европейской этики Нового времени*. С. 33.

невозможно обосновать ее независимость и абсолютность. Именно поэтому Прайс видел в Хатчесоне своего главного оппонента. 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”¹⁴.

Критикуя позицию Хатчесона, Прайс приближается в своем понимании логики морали к кантовскому пониманию. Многие исследователи отмечают близость концепций морали Прайса и Канта, а Г. Рэшдэлл даже считает, что Прайс гораздо определеннее выразил суть кантианского понимания морали, нежели сам Кант¹⁵. С такой оценкой едва ли возможно согласиться, хотя Прайс действительно предварил этику Канта в целом ряде ключевых положений. В этике Прайса обнаруживаются не одно, а по крайней мере три понимания морали: а) как сферы идей особого рода; б) как природы вещей и закона существования универсума; в) и как закона, обращенного к человеку.

Убежденность в абсолютности морали является скорее предпосылкой рассуждений Прайса, нежели выводом из них. Вполне в духе новоевропейской этики он считал, что приобщение к морали осуществляется через познание, или восприятие моральных идей. Подтверждение абсолютности морали в его представлении состоит в демонстрации того, что ключевые идеи морально правильного и неправильного (*moral right and wrong*) выражают природу вещей и могут восприниматься только посредством разума. Фундаментальный вопрос этики Прайс сформулировал как дилемму разума и чувства: если признать, что человек способен к познанию моральных идей правильного и неправильного, то необходимо решить, обозначают ли эти идеи саму сущность действий или всего лишь чувства, возникающие в отношении них.

¹⁴ *Price R. Introduction // Price R. Op. cit. P. 11.*

¹⁵ Г. Рэшдэлл писал о Прайсе: «Его “Обозрение основных вопросов и трудностей морали” я считаю лучшей опубликованной работой по этике вплоть до самого недавнего времени. Оно содержит суть кантианской доктрины без путаницы, внесенной Кантом» (*Rashdall H. The Theory of Good and Evil: A Treatise on Moral Philosophy. Oxford: Clarendon Press, 1907. P. 80*). Близость прайсовского понимания морали кантианскому также подчеркивает и автор предисловия к современному изданию “Обозрения” – Д.Д. Рафаэл, указывая на то, что этический подход Прайса является “типично деонтологическим, или кантианским” (см.: *Rafael D.D. Editor's Introduction // Price R. Op. cit. P. IX*). Рафаэл считает, что именно Прайс был первооткрывателем этого подхода в новоевропейской этике. Он также обращает внимание на то, что большинство “открытий” аналитической этики первой половины XX в. (он упоминает концепции Дж. Э. Мура, Г. Причарда, Д. Росса и Э. Кэррита) уже были осознаны 35-летним Прайсом и артикулированы им в “Обозрении” (см.: *Ibid*).

Соответственно способность восприятия этих идей должна быть либо разумом, объектом которого является истина, либо чувством. Если мы выбираем первое, тогда “мораль так же неизменна, как и *вся истина*”, если последнее – тогда мораль производна от “различного устройства *чувств* существ, она им *кажется*”¹⁶. Исходя из этого, свое исследование в “Обзрении” Прайс предваряет четкой формулировкой собственной позиции: “Какая наша способность воспринимает различия *правильного и неправильного*? Мой ответ: **Понимание** (understanding)”¹⁷.

Следует отметить, что ни Хатчесон, ни его предшественники не считали, что мораль производна от “различного устройства *чувств*” человека, что она субъективна. Концепция морального чувства, напротив, исключала возможности подобного толкования. Например, Хатчесон отделил моральное чувство от всех других чувств, к тому же он подчеркивал его изначальность: моральное чувство в его трактовке отлично от выгоды и интереса, себялюбия, его нельзя подкупить, оно не возбуждается похвалой и т.д.¹⁸ По существу моральное чувство в концепции Хатчесона выступало в роли особого морального разума. Прайс это понимал. Однако, не принимая во внимание, что Хатчесон, как и его предшественники, был дейстом в понимании природы морального чувства, он считал, что логика сентиментализма, связавшего мораль с природой человека, неизбежно ведет к субъективизации морали. Признание объективности морали, по его убеждению, требует признания ее рациональной природы. При этом рациональность морали в интерпретации Прайса вытекает из представления о ее объективности.

Рациональная природа морали в представлении Прайса выражалась в тождественности морали и необходимой истины (necessary truth): “Истина и мораль должны выстоять или пасть вместе”¹⁹. Понятие необходимой истины Прайс интерпретировал как собственно бытие, безусловное условие всего существующего, как абсолюта. 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 каж-

¹⁶ Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 16.

¹⁷ Ibid. P. 17.

¹⁸ См., напр.: Хатчесон Ф. Исследование о происхождении наших идей красоты и добродетели в двух трактатах. Трактат II: О моральном добре и зле // Хатчесон Ф., Юм Д., Смит А. Эстетика. М.: Искусство, 1973. С. 131, 135, 137–144.

¹⁹ Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 85.

дая 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 полноту²⁰. Необходимая истина в трактовке Прайса содержит все идеи. Различение идей в сознании людей он объяснял невозможностью для конечного разума охватить единство бесконечной истины. Следуя Платону, Прайс утверждает, что в действительности необходимая истина проста, 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*. Особенности истины, созерцаемые в одно и то же время многими умами, с этой точки зрения отличаются не более, чем минута в одном месте отличается от минуты в другом месте, или чем отличается солнце из-за того, что одновременно обозревается мириадами глаз”²¹.

Тождественная с необходимой истиной мораль в концепции Прайса наделяется теми же, что и необходимая истина, характеристиками: она абсолютна, безусловна, самодостаточна, в свернутом виде содержит все моральные идеи (правильного и неправильного, обязанности, долга, справедливости, добродетелей и т.д.), которые “...восходят к одной общей идее и должны быть рассмотрены как всего лишь различные проявления, видоизменения первичного, всеуправляющего закона...”²². Поэтому мораль не только едина, но и единственна для всех.

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”²³. Прайс отличал понимание от рассуждения как дискурсивной способности и считал его высшей разумной способностью. Он подчеркивал, что понимание как интуитивная способность отличается от рассуждения (*reasoning*), или дедукции (*deduction*), и их недопустимо смешивать²⁴. Восприятие всех само-

²⁰ См.: Price R. A Dissertation on the Being and Attributes of the Deity // Price R. A Review of the Principal Questions in Morals. P. 287–289.

²¹ Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 89.

²² Ibid. P. 165.

²³ Ibid. P. 41.

²⁴ См.: Ibid. P. 40.

очевидных истин, в том числе и моральных идей, с его точки зрения, может осуществляться исключительно посредством интеллектуальной интуиции, “без использования какого-либо процесса рассуждения”²⁵. Сентименталистская критика интеллектуализма во многом была обусловлена узким пониманием разума как рассудка, который в сфере познания оперирует данными, полученными при помощи чувств, и сам по себе не способен быть источником новых идей, а в сфере поведения ориентирует на достижение наибольшей личной выгоды. Связывая мораль с моральным чувством, сентименталисты подчеркивали интуитивность морального познания и бескорыстность моральных побуждений. Интуитивный характер морального познания и в сентименталистской, и в интеллектуалистской концепциях служил формой обоснования изначальности морали, ее невыводимости из неморальной реальности, или несводимости к неморальной реальности. Мораль в представлении и тех и других не зависит от воли Бога, от действующих в обществе законов, от традиций, от воспитания и образования. Поэтому человек не должен беспрекословно подчиняться идущим извне указаниям, от каких бы заслуживающих доверия авторитетов они ни исходили, а во всем должен доверять своему моральному чувству (сентиментализм) или следовать собственному разуму-пониманию (интеллектуализм). Для Прайса было важно подчеркнуть, что мораль также не зависит и от человеческой природы. Лишая природу морали антропологического контекста, он связал ее с природой вещей.

Представление о морали как о сфере идей, выражающих саму природу вещей, в этике Прайса внутренне связано с пониманием морали как принципа существования универсума. Соединенная с необходимой истиной мораль 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. 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 существо-

²⁵ Ibid. P. 98.

вание Бога, и настолько же священен и величественен, как его природа и совершенства. *Власть* (*authority*), которой он обладает, присуща ему по природе, она непроеизводна 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”²⁶.

От унаследованного от стоиков понимания морали как универсального закона Прайс переходит к пониманию морали как императива – закона, адресованного каждому человеку и всякому рациональному существу вообще: она “не просто *управляет*, но и *обязывает* всех в той мере, в какой воспринимается”²⁷.

Все три понимания морали Прайса оказываются взаимосвязанными: осуществление морали невозможно без ее познания, а характеристики морального, познания определяются спецификой объекта – универсальным законом, или принципом существования мира, который к тому же обладает обязывающей силой. Знание морали оказывается не просто непосредственным, интеллектуально-интуитивным, но и императивным: “Понимать, или знать, как правильно действовать, и есть само понятие указания (*direction*) действовать”²⁸. Концепция морали Прайса находит свое продолжение в его учении о моральной обязанности и определяет ключевые особенности последней.

ПРИРОДА МОРАЛЬНОЙ ОБЯЗАННОСТИ

Анализу моральной обязанности Прайс посвящает шестую главу “Трактата”, которая называется “О пригодности, моральной обязанности и различных формах выражения, которые были использованы различными авторами при объяснении морали” (“Of Fitness, and Moral Obligation, and various Forms of Expression, which have been used by different Writers in explaining Morality”).

В объяснении моральной обязанности Прайса можно выделить несколько аспектов. Один можно обозначить как эпистемологический. Он связан с пониманием морали как сферы идей особого рода, или, точнее сказать, – как идеи особого рода. Поскольку мораль обладает абсолютной полнотой и самодостаточностью, а помимо этого является единой и простой идеей, то все моральные идеи, к различению которых склонен несовершен-

²⁶ Ibid. P. 109–110.

²⁷ Ibid. P. 108.

²⁸ Ibid.

ный человеческих разум, по существу выражают одно и то же, они “с необходимостью охватывают одна другую”: “обязанность совершить действие и правильность действия несомненно совпадают, они идентичны – настолько, что мы не можем сформировать понятие одного, не используя другого”²⁹. Мораль содержит идею моральной обязанности в себе в качестве конституирующей части и именно поэтому она является источником обязанности: “Добродетель как *таковая* обладает реальной обязывающей властью... обязанность включена в саму ее природу”³⁰. Поэтому сам вопрос о том, что заставляет нас действовать согласно добродетели, и ответ на него, не могут не принять форму тавтологии: “Спрашивать, почему мы *обязаны* осуществлять добродетель, воздерживаться от всего того, что порочно, или совершать то, что является справедливым, то же самое, что и спрашивать, почему мы *обязаны* делать то, что мы *обязаны* делать”³¹. Прайс считает данный вопрос абсурдным, однако не так уж он и абсурден. Тавтология в данном случае выражает саму логику морального сознания, для которого апелляция к неморальным факторам при обосновании поступков, оценок и проч. означает утрату собственно морального измерения, ибо для морального сознания моральные ценности как таковые выступают в качестве последнего, или конечного, основания.

Интересно, что Прайс стремится очертить семантическое пространство своих рассуждений о моральной обязанности, обращаясь к античной традиции, и называет понятия, по значению близкие к его интерпретации значения моральной обязанности. В сноске он замечает, что значение термина “обязательный” совпадает со значением терминов “oportet”, “debitum” – в латинском, и “δεῖ”, “δέον” “ἔστι”, “θεμιτόν”, “καθήκον”, “δίκαιον” – в греческом³². В данный перечень Прайс не включил термин “officium”, которым Цицерон перевел стоическое понятие “καθήκον”, хотя в понимании моральной обязанности он близок Цицерону, к авторитету которого в ряде случаев апеллирует. Прайс разделял положение Цицерона о том, что только высшее благо, неотъемлемой частью которого является добродетель, обладает обязывающей силой. По убеждению Цицерона, те философы (прежде всего Аристипп, Эпикур, Карнеад и Иероним), которые, так или иначе, измеряют высшее благо не нравственной красотой, а выгодами, тем самым “уничтожают всякое понятие об обязанно-

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibid. P. 105.

³¹ Ibid. P. 110.

³² См.: Ibid. P. 105 n.

сти”, поскольку при таком понимании блага невозможно “...служить ни дружбе, ни справедливости, ни щедрости” (Cic. De Off. I, 5)³³. Как и Цицерон, будучи активным политическим деятелем, Прайс был убежден в принадлежности повседневных, обусловленных разнообразными жизненными контекстами, или средних в терминологии Цицерона, обязанностей сфере морали. Если уже для мыслителей Средней Стои, в отличие от древних стоиков, средние обязанности не считались абсолютно безразличными с точки зрения разделения блага и зла, то именно в контексте философии Цицерона они стали морально значимыми (Cic. Off. I, 5) и определялись высшим благом как конечной целью³⁴. И все же остается вопрос о том, почему же Прайс не включил термин “officium” в перечень терминов, аналогичных по значению понятию моральной обязанности. Скорее всего отсутствие в нем термина “officium” объясняется тем, что Прайс несколько иначе, чем Цицерон, видел свою задачу объяснения моральной обязанности. Для Цицерона было важно утвердить социальные обязанности в их этическом статусе, т.е. оправдать их и возвысить. Слово “officium”, которым воспользовался Цицерон для перевода греческого “καθήκον”, в Риме употреблялось в обыденных контекстах³⁵. Для Прайса же было важно выявить природу и своеобразие моральной обязанности в чистом виде, т.е. подчеркнуть ее связь с необходимой истиной, с моральным законом, тем самым указав на недопустимость ее выведения из требований разного рода авторитетов. Не авторитеты обязывают, а исключительно моральный закон, доступный непосредственному восприятию каждого человека.

Прайс настаивает на том, что все попытки определения моральной обязанности посредством других понятий, таких как “действие в соответствии с природой вещей”, “согласие и несогласие, соответствие и несоответствие между действиями и отношениями” и др., в том числе предпринимаемых его интеллектуа-

³³ Цит. по: Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Пер. В.О. Горенштейна. М.: Наука, 1993. С. 58–156.

³⁴ Исследователи философского наследия Цицерона объясняют его повышенный этический интерес к обязанностям повседневной жизни во всех ее многообразных проявлениях тем, что философия, с его точки зрения, должна была реализоваться в политике, и для него важно было исследовать обязанности не столько человека вообще, сколько римского гражданина (См., напр.: Утченко С.Л. Трактат Цицерона “Об обязанностях” и образ идеального гражданина // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. С. 167, 169; Гринцер Н.П. Римский профиль греческой философии // Цицерон. О пределах добра и зла: Парадоксы стоиков / Пер. Н.А. Федорова. М.: РГГУ. 2000. С. 20).

³⁵ См. об этом: Утченко С.Л. Указ. соч. С. 169.

листскими предшественниками, – бессмысленны. Например, Прайс указывает, что из определения Уолластона добра и зла как выражения и отрицания истины (*signifying and denying truth*) добро и зло ускользают. Он обращает внимание на своеобразие моральных понятий по сравнению с гносеологическими – на то, что “зло неблагодарности и жестокости не то же самое, что отрицание истины и утверждение лжи”³⁶. Определения подобные определению Уолластона оставляют человека без критериев блага и зла, которыми бы он мог руководствоваться при совершении поступков. Все сходные выражения, подчеркивает Прайс, “лишь другие фразы для правильного и неправильного и желательно, чтобы те, кто употребляют их... избегали двусмысленности и путаницы, возникающих из отрицания непосредственного восприятия морали...; и из попыток давать определения словам, которые не допускают определения”³⁷. Единственную пользу данных определений Прайс видит в том, что они подтверждают, что “мораль основана на истине и разуме; или что она в равной степени необходима и неизменна и воспринимается посредством той же способности, что и естественные соотношения и сущностные различия вещей”³⁸.

Прайс осознавал, что отождествление понятий правильности и обязанности, на котором он настаивал, может вызвать возражение, которое касается обязательности сверхдолжных действий. Такие действия, как, например, воздаяние добром за зло, различные проявления благожелательности, жертвенность нельзя не считать правильными; именно эти действия вызывают уважение и восхищение и, тем не менее, их не предписывают совершать в качестве обязательных. Означает ли это, что отождествление понятий правильности и обязанности неправомерно? Для Прайса отрицательный ответ на данный вопрос очевиден. В его объяснении особенно интересны следующие два момента. Во-первых, он проводит различие между общим принципом, определяющим обязанность, и конкретным действием, в котором этот общий принцип воплощается. В общем принципе понятия правильности и обязанности взаимно предполагают друг друга. Любой моральный принцип универсален и обязателен для осуществления каждым человеком. Например, принцип благожелательности от каждого требует содействовать достижению блага ближнего, проявлять о нем заботу, игнорирование обязанности благожелательности является признаком порочности. Однако то

³⁶ *Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 126.*

³⁷ *Ibid. P. 125.*

³⁸ *Ibid. P. 128.*

же самое нельзя сказать о конкретных действиях конкретных людей по отношению к конкретным людям в конкретных обстоятельствах. Благожелательные действия могут быть самыми разнообразными и нельзя указать на какое-то одно конкретное правильное благожелательное действие и вменить его совершение в обязанность для всех. Способ осуществления того или иного общего морального принципа – предмет решения каждого человека, он зависит от способностей и возможностей этого человека, от тех обстоятельств, в которых он находится, и даже от того состояния, в котором пребывает мир. Прайс подчеркивает, что человека делает добродетельным не количество принесенного другим блага, не результат поступка, а его мотив – уважение к добродетели и к правильному³⁹, которое и определяет его поступки. В человеке, совершающем сверхдолжные действия, восхищает именно его уважение к правильному, которое проявляется, в частности, в том, что он предпочитает сделать большее, а не меньшее, из того, чего от него требует добродетель. Во-вторых, взаимозависимость понятий правильности и обязанности проявляется в том, что если человек воспринимает некоторое действие как неправильное, его непреложная обязанность состоит в том, чтобы такое действие не совершать. Даже если допустить, замечает Прайс, что есть такие ситуации, в которых объем понятия правильного превышает объем понятия обязанности, то в отношении понятия неправильного такое невозможно⁴⁰.

Эпистемологический аспект объяснения моральной обязанности находит свое логическое продолжение в этическом. В философии Прайса он связан с демонстрацией невозможности ее выведения из неморальной реальности, прежде всего из воли Бога или государственного законодателя, из позитивных законов и договоров без разрушения самой морали. Критика Прайса направлена здесь на интерпретации моральной обязанности Т. Гоббсом, Р. Камберлендом, Дж. Локком и У. Пэли. Прайс убежден, что любые попытки такого рода дедукций оказываются скрытой формой утверждения себялюбия как ориентации на реализацию исключительно личного интереса в качестве единственно возможного источника действий. Неизбежным следствием этих попыток оказывается признание того, что «...слова “правильное” и “справедливое” не означают никаких определенных характери-

³⁹ См.: Ibid. P. 123. Ниже Прайс конкретно и совсем по-кантовски формулирует определение добродетельного агента. Он пишет, что “агента можно справедливо назвать добродетельным, если только он действует из сознания морали (rectitude) и отношения к ней как к своему правилу и цели” (Ibid. P. 184).

⁴⁰ См.: Ibid. P. 120.

стик действия, а означают всего лишь предмет *повеления* или *приказа* или то, что способствует достижению личной выгоды, какой бы она ни была; так что любая вещь может быть и правильной, и неправильной, морально доброй и злой одновременно и в любых обстоятельствах, поскольку она может приказываться или запрещаться различными законами и волями; и самые пагубные последствия станут справедливыми, пригодными для совершения любым, если в результате он сможет извлечь для себя из этого хотя бы малейшую степень очевидной выгоды или удовольствия»⁴¹. Прайс далек от утверждения о том, что все авторы, которые выводят моральную обязанность из воли Бога или законодателя, позитивных законов и договоров, обычаев и т.п., намеренно разрушают мораль. Некоторые, с его точки зрения, признают морально значимым то, из чего пытаются вывести моральную обязанность, тем самым ничего не добавляют к ее объяснению, другие же просто не отдают себе отчета в том, что логика их мысли ведет к разрушительным для морали последствиям⁴².

Примечательно, что попытки вывести моральную обязанность из воли Божества Прайс ставит в ряд разрушительных для морали объяснений. С его точки зрения, такие попытки в конечном итоге основаны на предположении о том, что власть обязывать сводится к применению наград и наказаний. Таким образом, получается, что исполнение обязанности мотивировано стремлением по крайней мере избежать наказания, а тогда “порок в собственном смысле слова является ничем иным, как *неблагоразумием*; ...ничто не является правильным или неправильным, справедливым или несправедливым, все это определяется лишь той мерой, в какой затрагивается личный интерес”⁴³.

Этот ход мысли Прайса особенно интересен в перспективе современной критически настроенной по отношению к новоевропейскому образу философствования этики. В 1958 г. была опубликована ставшая знаменитой статья Г.Э. Энском “Современная моральная философия”⁴⁴. В этой статье Энском выступи-

⁴¹ Ibid. P. 106.

⁴² Например, Прайс был убежден, что если бы Локк, “этот великий человек”, отдавал себе отчет в тех следствиях, которые неизбежно вытекают из его представления о моральной обязанности как производной от божественных, гражданских законов, а также из законов общественного мнения или доброго имени, то он “несомненно возненавидел бы такие следствия” (*Price R. Treatise on Moral Good and Evil. P. 43*).

⁴³ Ibid. P. 106.

⁴⁴ См. *Anscombe G.E.M. Modern Moral Philosophy // Philosophy: The Journal of the Royal Institute of Philosophy. 1958. Vol. XXXIII, N 124. P. 1–19*. Данная статья представляет собой текст выступления Энском на заседании Общества Вольтера в Оксфорде.

ла против современной английской этики, которая, с ее точки зрения, доводит до логического конца тенденции новоевропейской этики, выстроенной вокруг понятий долга, обязанности, правильного. Эти понятия, с точки зрения Энского, возникли в рамках этики божественного закона, которая наполнила их содержанием и обеспечила значением. Содержание данных понятий определялось требованиями, исходящими от божественного законодателя и подкрепленными его авторитетом. С утратой этого контекста в Новое время моральные понятия долга, обязанности, правильного утратили свое значение и содержание, стали формальными, сохранив лишь психологическую силу. Их употребление вне родного контекста привело к размыванию нормативно-содержательного критерия морали, и естественным результатом такого положение дел стало развитие английской этики по пути консеквенциализма, согласно которому в качестве единственного критерия могут выступать ожидаемые последствия поступков. С точки зрения Энского, непреодолимая ущербность этой позиции состоит в том, что перемещая внимание с самих действий на их последствия, консеквенциализм игнорирует сущность самого действия. В его контексте нет достойных и дурных действий самих по себе, вне их соотносительности с последствиями. Скажем, различие между трусливым и мужественным действием здесь стерто, ведь оба могут привести к полезным или вредным последствиям, и в зависимости от последствий они определяются как правильные или неправильные, обязательные для исполнения или недопустимые и т.п.

Однако, по мнению Прайса, именно попытки представить моральную обязанность производной от воли Божества, как и все другие попытки вывести моральную обязанность из чего-либо внешнего по отношению к добродетели, ведут к отрицанию того, что действия имеют неизменную сущность, что они сами по себе являются правильными и неправильными, а значит, – к утверждению того, что их моральные характеристики могут устанавливаться в зависимости от сиюминутных потребностей, склонностей, личного интереса и т.п. Вслед за Кадвортом, Прайс разделяет понятия природы Божества и его воли. Его природа тождественна моральному закону, который первичен по отношению к воле и определяет ее, он является законом воли Божества, и “...никакая воля не может сделать *ничего* добрым и обязательным, что не было таковым изначально, от вечности; или какое-либо действие правильным, если оно не является таковым само по себе”⁴⁵.

⁴⁵ Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 50–51.

Убежденность в том, что лишь один моральный закон, а никак не воля Божества, обладает обязывающей силой, вопреки мнению Энском, не только не привела Прайса к утверждению о том, что лишь последствия поступка могут рассматриваться в качестве критерия морально правильного, а, напротив, послужила основанием для самой решительной критики утилитаризма как позиции, согласно которой общее благо конституирует высший принцип морального поведения. Содействие общему благу, с точки зрения Прайса, не может быть единственным критерием правильного и исчерпывающим содержанием моральной обязанности. Он выделяет шесть не сводимых друг к другу видов добродетели, или принципов морали и долга (*heads of rectitude or duty*), подчеркивая при этом, что данный список не является полным и окончательным. Среди них долг перед Богом; обязанности по отношению к самому себе; благожелательность; благодарность; правдивость и справедливость⁴⁶. Кроме того, Прайс показывает, что общее благо далеко не всегда следует рассматривать в качестве морально обоснованной цели. Иногда стремление к общему благу может оказаться неправильным. Например, если обстоятельства складываются таким образом, что оно может быть достигнуто только посредством “лжи, хитрости и вероломства”, от его достижения следует отказаться. Для подтверждения своей мысли Прайс ссылается на Цицерона, который утверждал, что есть действия, которые нельзя совершать даже ради спасения отечества, а также на множество приводимых Цицероном примеров, иллюстрирующих это утверждение. И если даже по отношению к врагам нельзя пренебрегать моральными принципами для достижения общего блага, то тем более недопустимо достигать общего блага ценой страдания невинных людей. Прайс ставит под вопрос возможность определения того, “какая степень высшего блага уравновесила бы непоправимую и незаслуженную гибель одного человека; или какой перевес счастья был бы достаточен, чтобы оправдать безграничное страдание одного невинного существа”⁴⁷. Кроме того, он убежден и в том, что не последствия поступков определяют их моральные качества, а исключительно намерение агента. Именно в принятии решения относительно поступка человек свободен и полностью несет ответственность за свое решение, последствия же часто оказываются не в его власти. Интересно, что само моральное действие Прайс, по существу, понимает как намерение, он подчеркивает, что под действием понимает не внешний результат, а “конечный принцип

⁴⁶ См.: Ibid. P. 138–168.

⁴⁷ Ibid. P. 160.

поведения, или решение (determination) разумного существа... возникающее из восприятия некоторых мотивов, оснований и направленное к некоторой цели”⁴⁸.

Наконец, последний аспект объяснения моральной обязанности можно условно назвать психологическим. Речь здесь идет о моральной обязанности как о моральном мотиве. Если Хатчесон главным моральным мотивом считал спонтанную, инстинктивную благожелательность, подчеркивая тем самым бескорыстный характер моральных побуждений⁴⁹, то Прайс утверждал, что моральный мотив может быть только разумным. Помимо обычных для рационалиста высказываний в адрес эмоциональных побуждений и инстинктов (моральный закон требует действовать, руководствуясь “светом, убеждением и знанием”, а инстинктивное действие совершается в темноте, под влиянием слепого повода; инстинкт влечет и осаждает, и лишь разум повелевает⁵⁰ и т.п.), по существу игнорирующих тот смысл, который Хатчесон вкладывал в данное понятие⁵¹, Прайс делает важные для понимания морали замечания. Во-первых, рациональный характер моральной мотивации Прайс связывает с представлением об императивности морали. Он подчеркивает, что единственным собственным моральным мотивом может быть только моральная обязанность, она *всегда* является мотивом. А “утверждать, что мы обязаны в каком-то смысле, но не на основании разума и правильного, значит сказать, что в этом смысле мы вообще не обязаны”⁵². Интуитивно-интеллектуальное восприятие идей правильного и неправильного в действиях порождает моральную обязанность, уклониться от исполнения которой нельзя, не нарушая морального закона, осознание моральной обязанности побуждает к совершению действия или к уклонению от него.

⁴⁸ Ibid. P. 50–51.

⁴⁹ “Истинной побудительной причиной” поступков, согласно Хатчесону, следует считать “некую предопределенность нашей натуры заботиться о благе других; или некий инстинкт, предшествующий всяким соображениям интереса, который влияет на нас, чтобы мы любили других” (Хатчесон Ф. Указ. соч. С. 158).

⁵⁰ См.: Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 187–188.

⁵¹ Следует отметить, что термин “инстинкт” в этике Хатчесона имеет особое значение, он означает изначальную ориентированность человеческой природы на достижение общего блага и личного счастья. Причем эта ориентированность отлична от природных влечений (appetites), относящихся к низшим способностям. В употреблении Хатчесона этот термин близок по значению латинскому слову “instinctus”, которое означало, помимо побуждения, внушения, также наитие, вдохновение. Об интерпретации понятия инстинкта в этике Хатчесона см. также: Апресян Р.Г. Из истории европейской этики Нового времени. С. 49–53.

⁵² Price R. A Treatise on Moral Good and Evil. P. 112.

Во-вторых, утверждение рационального характера моральной мотивации в этике Прайса было определено другим, по сравнению с хатчесоновским, пониманием “чистоты” морального мотива. “Чистоту” морального мотива Прайс видел не только в том, что он не зависит от соображений выгоды, указаний любого рода авторитетов и т.п., но и в том, что он в той же мере не зависит от внутренних чувств, эмоций, инстинктов. Действия, совершенные под их влиянием, как и под влиянием внешних сил, Прайс считал обусловленными естественной необходимостью и потому внеморальными. Лишь действие, совершенное в соответствии с моральной необходимостью, т.е. мотивированное восприятием морального закона, следует считать моральным в собственном смысле слова. Человек является моральным субъектом не тогда, когда находится во власти спонтанных, пусть даже самых добрых, побуждений, а когда он сам управляет ими в соответствии со своими целями, убеждениями, принципами и проявляет себя в поступках как свободное самосознательное существо.

Во-третьих, Прайс делает акцент на такой особенности морального действия, как его преднамеренность, осознанность. Моральный поступок, по мнению Прайса, не может быть спонтанным, ему всегда предшествует намерение, или вынесение суждения, принятие решения. Если свобода и разумность являются необходимыми условиями добродетели, то именно в намерении она обретает реальность и становится действенной. Необходимость опосредования морального поступка суждением Прайс объясняет двумя основными причинами. Одна причина состоит в том, что исполнение моральной обязанности в конкретной ситуации требует понимания этой ситуации во всей ее уникальности, принятия взвешенного решения. Другая – в том, что по глубокому убеждению Прайса, все моральные мотивы недопустимо сводить к одной лишь благожелательности. Различные ситуации требуют применения в них различных, не сводимых друг к другу принципов поведения, которые к тому же нередко сталкиваются в реальной моральной практике. Поэтому осуществление моральной обязанности с необходимостью основано на суждении о том, какой именно принцип действия в данной ситуации является приоритетным.

Следует подчеркнуть, что выделение данных аспектов объяснения моральной обязанности в моральной философии Прайса достаточно условно, оно оправдано тем, что позволяет сделать акценты на специфических чертах моральной обязанности, выявленных Прайсом. В целом же для Прайса принципиально важно было показать, что моральное знание императивно, что обязывающей силой обладает только добродетель. 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 человека. Лишь в исполнении моральной обязанности человек осуществляет себя как самосознательное и свободное существо. Благодаря интеллектуалистской позиции в объяснении моральной обязанности Прайс предвосхитил идеи Канта о чистоте и осознанности морального мотива. Значение учения Прайса определяется и тем, что он вносит в новоевропейскую докантовскую этику, предметом которой было осмысление морали в ее уникальности, идею императивности. Тем самым его учение вписывается в традицию размышлений об обязанности, берущую начало от Цицерона и нашедшую продолжение в новоевропейской философии – в учениях Г. Гроция, С. Пуфендорфа, Ш. Монтескье и И. Канта.

ЭТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В “ОПЫТЕ О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ РАЗУМЕНИИ” ДЖ. ЛОККА

Р.Г. Апресян

Известно, что поводом к созданию “Опыта о человеческом разумении” (1689) послужили беседы в узком интеллектуальном кружке Локка и его друзей об исходных принципах морали, права и религии¹. И даже в одном из мест “Опыта...” сам Локк между делом замечает, что главной его целью было “правильное суждение о мудрости и благодати верховного властителя всех вещей, ибо познание и почитание его – главная цель всех наших мыслей, истинное занятие всех наших умов (understandings)”². Но это между прочим, а на первой странице трактата Локк говорит именно об “исследовании происхождения, достоверности и объема человеческого познания”³ как цели своего исследования. Так что “Опыт...” как таковой не только на первый взгляд представляет собой трактат, посвященный исключительно теоретико-познавательным проблемам, но и по существу является таковым. И в обычных историко-философских рассмотрении значение “Опыта...” увязывается именно с тем, что с него начинается европейская сенсуалистическая гносеология. Тем не менее обстоятельства, побудившие Локка к написанию этого произведения, не могли не сказаться на содержании самого произведения. И хотя Локк