

А.В. Прокофьев

## Полемика о содержании моральной добродетели в британской философии XVIII в.\*

**Прокофьев Андрей Вячеславович** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора этики. Институт философии РАН. 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; доцент. Тульский государственный педагогический университет имени Л.Н. Толстого, 300026, Российская Федерация, г. Тула, пр-т Ленина, д. 125; e-mail: avprok2006@mail.ru

В статье проанализирована полемика британских философов XVIII в. по поводу набора обязанностей, исполнение которых делает человека добродетельным. Современное представление о морали сфокусировано на обязанностях по отношению к другому человеку (обществу, человечеству). Оно наследует отождествлению морали и благожелательности, которое в разной степени присутствовало у Э. Эшли Купера (Третьего графа Шефтсбери), Ф. Хатчесона, Дж. Гэя. Однако целый ряд британских мыслителей, включающий Дж. Батлера, Дж. Бэлгай и Р. Прайса, выступил против такого отождествления. В их рассуждениях критика зауженного понимания морали сопровождалась критикой некоторых протоутилитаристских идей их оппонентов. В цели данной статьи входят: 1) выявление взаимосвязи этих двух направлений критики, 2) реконструкция отдельных аргументов против ограничительной трактовки содержания моральной добродетели, 3) установление конкретных адресатов критики, которые, как в случае с Дж. Батлером, не всегда очевидны.

**Ключевые слова:** британская философия XVIII в., моральная добродетель, обязанности перед собой, обязанности перед другими, доброжелательность, Шефтсбери, Дж. Гэй, Дж. Батлер, Дж. Бэлгай, Р. Прайс

В современном теоретическом и обыденном словоупотреблении понятие «мораль» используется по отношению к тем ценностям и требованиям, основная часть которых сосредоточена вокруг специфического отношения к другому (другому человеку, совокупности других людей, отчасти – к иным живым существам). Это отношение можно обозначить как «содействие благу другого». Оно может принимать формы невреждения, честности, помощи и заботы. Руководствующийся моральными ценностями и требованиями деятель пытается добиться того, чтобы улучшить положение другого человека, а в случае, когда имеются конфликтующие интересы многих людей, – отнестись к ним честно. Однако в качестве морально значимых

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект 18–011–00297 А «Моральная философия раннего Нового времени: ключевые характеристики, основные идеи и тенденции».

действий часто рассматриваются и те, которые не связаны с потерями или приобретениями другого. Речь идет о поступках, которые изменяют положение лишь самого деятеля. В качестве безнравственных могут рассматриваться разного рода зависимости, половая распущенность, лень, трусость (не связанная с защитой другого человека), лживость (без учета причиняемого ею вреда обманутым людям) и т. д. Поэтому правильным описанием современной ситуации было бы такое: этическая теория и общераспространенный моральный опыт имеют тенденцию к маргинализации ценностей и требований, не связанных с благом другого<sup>1</sup>. Анализ полемики о содержании моральной добродетели в британской философии XVIII в. позволяет выявить некоторые интеллектуальные корни этой тенденции и отдельные эпизоды ее формирования.

### Моральная добродетель как содействие благу другого:

**Энтони Эшли Купер (Третий граф Шефтсбери), Френсис Хатчесон, Джон Гэй**

Именно британскими философами XVIII в. был выдвинут тезис о тождестве нормативного содержания морали с установкой на содействие благу другого (благожелательностью (*benevolence*)). Этот тезис присутствовал в трудах Шефтсбери в виде отдельных характеристик добродетели и добродетельного человека («когда... все аффекты и страсти соответствуют общему благу и благу человечества... то естественный нрав всецело хорош», «только в том случае мы называем создание достойным или добродетельным, если оно может иметь идею общественного интереса» и т. д.) [Shaftesbury, 2001, p. 15, 18], хотя в его этической системе оставалось определенное пространство для добродетелей и обязанностей, не ориентированных на благо другого [ibid., p. 50–52]<sup>2</sup>. Френсис Хатчесон придал обсуждаемому тождеству концептуальный характер, а понятие «благожелательность» превратил в главное обозначение должного отношения к другому человеку. Он рассматривал благожелательность в качестве базового содержания морального блага, морального чувства и моральной добродетели. Такой взгляд на мораль вел к частичному пересмотру системы обязанностей, но в большей мере – к объяснению обязанностей, прямо не связанных с содействием благу другого человека, скрытым проявлением благожелательности в отношении конкретных людей или общества в целом (см. подробнее: [Прокофьев, 2018]).

Другим, менее известным, но, может быть, еще более ярким выразителем тождества между моралью (добродетелью) и озабоченностью благом другого, был

<sup>1</sup> Если вести речь об этической теории, то эта тенденция ярко отражается в судьбе известной трехчастной классификации моральных обязанностей (перед Богом, перед собой, перед другими). С конца XVIII в. два первых ее элемента все чаще и чаще попадают под вопрос и даже исключаются из общей системы морального долга. Появление этических теорий, ориентированных не столько на соблюдение обязанностей, сколько на защиту прав, также способствует отождествлению морали и стремления к благу другого человека. Кульминацией процесса стало формирование во второй половине XX в. концепций «моральной точки зрения» [см., напр.: Baier, 1958] и «общераспространенной морали» [см., напр.: Gert, 2004]. Если обращаться к живому моральному опыту, то о существовании данной тенденции свидетельствуют значительные изменения в моральной оценке употребления наркотических веществ, гомосексуальности и т. д. Не случайно психологи, изучающие моральный опыт, сосредоточены прежде всего на различных сторонах неагрессивного, помогающего и честного поведения. Некоторые из них, как, например, Джонатан Хайдт, пытаются показать, что моральное чувство представителей западной культуры не освободилось полностью от «модулей морали», не связанных с честностью и заботой [Haidt, 2013]. Однако сама необходимость доказывать это свидетельствует о том, что для современного европейца или американца именно эти два модуля являются центральными в нормативном пространстве морали.

<sup>2</sup> Исследователи фиксируют как первое [Gill, 2006, p. 141–142], так и второе обстоятельство [McNaughton, 1995, p. 207].

англиканский священник Джон Гэй. В своем «Предварительном рассуждении об основополагающем принципе добродетели и моральности» он прямо писал: «Добродетель – это соответствие правилу жизни, направляющему действия всех разумных созданий в отношении счастья друг друга, подчиняться которому обязан каждый и во всех случаях; и каждого, кто подчиняется, [другие люди] должны за это одобрять, ценить и любить... Добродетель... предполагает некоторое отношение к другим; там, где имеется в виду собственное я, человек может быть благо-разумен, но не добродетелен, а действие, которое непосредственно касается Бога, именуется религиозным» [Gay, 1731, р. XVII]. Гэй определял «обязанности добродетели» как те, которые возникают в связи с положительным качеством поступка, заслуживающим одобрение и высокую оценку окружающих [ibid.]. Таким качеством обладают лишь те действия, которые не просто способствуют счастью других людей, но и имеют это счастье в качестве своей непосредственной цели, совершаются ради него. Собственное счастье деятеля вполне может быть конечной целью таких действий и даже дополнительной непосредственной их целью, но если действие вообще не нацелено на счастье другого, то оно находится вне круга поступков, которые можно назвать добродетельными или моральными [ibid., р. XXIV–XXVI] (см. подробнее: [Lustila, 2018]).

Ограничение сферы морали регулированием поступков, которые затрагивают интересы и потребности другого человека, а равно переживаний и черт характера, ведущих к таким поступкам, вызвало в британской философии XVIII в. череду критических откликов. Авторы этих откликов видели в таком ограничении неоправданное пренебрежение традиционным словоупотреблением и общепринятыми формами оценки поведения. Одновременно они считали его неверным выводом из общих оснований практической философии. Критика этого недостатка этических теорий Шефтсбери, Хатчесона и Гэя была тесно переплетена с критикой другой их особенности. Некоторые фрагменты из трудов Шефтсбери и Хатчесона и этические воззрения Гэя в целом не без оснований принято называть «протоутилитаристскими», т. е. провозглашающими в качестве основного принципа морали содействие наибольшему суммированному счастью затронутых поступком людей или – шире – суммированному счастью человечества. Утилитаризм является не столько позицией в отношении смысловых границ понятий «моральность» и «добродетель», сколько результатом поиска правильной формулы морали, ориентированной на благо другого. Однако по своим последствиям он похож на ограничение нормативного содержания морали особым отношением к другому человеку. Сходство состоит в том, что в свете протоутилитаристской интерпретации обязанностей перед другими некоторые интуитивно очевидные моральные оценки также попадают под вопрос. Таковы, например, оценки, связанные с распределительной честностью и индивидуальными правами. Поэтому неудивительно, что критики Шефтсбери, Хатчесона и Гэя, внимательно относившиеся к содержанию моральных интуиций, выражали свое несогласие с концепциями своих оппонентов, критикуя параллельно их ограниченное понимание морали и утилитаристский уклон<sup>3</sup>.

В ходе своего дальнейшего историко-философского анализа я сосредоточусь на вкладе в дискуссию, спровоцированную трудами Шефтсбери, Хатчесона и Гэя, трех теоретиков: Джозефа Батлера, Джона Бэлгая и Ричарда Прайса.

<sup>3</sup> Критика протоутилитаризма оказалась для историков философии интересней, чем критика сужения границ моральной добродетели (исключения: [Gill, 2104], [Heydt, 2014]).

**«Пятнадцать проповедей, прочитанных в Роллс Чэпел» Джозефа Батлера**

В проповеди «О любви к ближнему твоему», входящей под номером XII в «Пятнадцать проповедей, прочитанных в Роллс Чэпел», Батлер предпринимает первое усилие по определению границ добродетели и сферы моральных оценок. Теологический контекст проповеди задан утверждением апостола Павла о том, что все заповеди «закключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя» (Рим. 13:9). Однако рассуждение Батлера об агапической любви погружено и в иной контекст – контекст современной ему моральной философии. Об этом свидетельствует прежде всего словоупотребление проповедника. С самого начала он вводит тождество понятий «любовь к ближнему» и «благожелательность» [Butler, 2006a, p. 119], а затем использует термин «благожелательность» в качестве основного (в небольшом тексте проповеди он употреблен 25 раз). В итоге проблема IV раздела XII проповеди получает у Батлера такое оформление, которое прямо включает его аргументы в текущую философскую полемику. Он пытается определить, является ли «благожелательность» сущностью всех добродетелей, а также «включает ли в себя благожелательность все благое и достойное» [ibid., p. 125, 126]. При этом следует иметь в виду и то обстоятельство, что обязанности по отношению к другим людям Батлер воспринимает не просто как неопределенную заботу о них, а как содействие их счастью («мы не обязаны никому ничего иного, кроме содействия его счастью в меру наших способностей») [ibid., p. 125]. Это создает еще одно пересечение теоретического дискурса Батлера с дискурсом Шефтсбери, Хатчесона и Гэя.

Содержание IV раздела XII проповеди создает впечатление, что Батлер дает положительный ответ на вопрос о том, можно ли считать благожелательность единственным основанием морали. Он утверждает, что все другие добродетели, предписания, обязанности, хотя бы в выводном порядке, являются воплощениями любви к ближнему: «...общие добродетели и общие пороки человечества можно возвести к доброжелательности или ее отсутствию». К примеру, «привычная неумеренность, беспутный образ жизни предполагают пренебрежение обязанностями перед нашими друзьями, нашими семьями и нашей страной» [ibid., p. 126]. Именно этот ход мысли широко использовался Хатчесоном [Прокофьев, 2018, с. 50–53]. Однако уже в основном тексте проповеди есть фрагменты, которые заставляют отказаться от столь категоричного вывода. Так, проповедник напоминает о том, что каждый человек «вверен самому себе» (по всей видимости, Богом) и несет в этой связи ответственность за должную заботу о себе [Butler, 2006a, p. 123]. Если же обратиться к третьему примечанию к XII проповеди, призванному раскрыть «опасения и ограничения», связанные с апостольским изречением, то сходство позиций Батлера и Хатчесона оказывается поверхностным.

Обсуждаемые Батлером ограничения вытекают из того, что, хотя Бог имеет целью благо всего творения, он реализует эту цель, накладывая на людей не обязанность прямо подражать ему, а так называемые «частные обязанности». Исполнение некоторых из них не всегда делает счастливым отдельного «нашего собрата» или «весь мир». В числе таких обязанностей – обязанности «верности», «чести» и «строгой справедливости». Они требуют совершения поступков, прямо влияющих на положение других людей. Однако иные примеры Батлера касаются уже тех действий, которые не влияют на положение другого или влияют минимально. Таковы проявления «непристойности» (*indecencies*) («ужасной и отвратительной для человеческой природы») и «мелочности» (*meanpess*) («вызывающей осуждение, отличающееся от того презрения, которое люди склонны выражать по отношению к простому неразумию (*folly*)»). В отношении статуса перечисленных «частных обязанностей» Батлер не занимает однозначной позиции.

Они могут быть отдаленными производными благожелательности, малозначительными добродетелями и пороками или прямым исключением из общего правила [ibid., p. 126–127].

### «Рассуждение о природе добродетели» Джозефа Батлера

Историки философии не имеют единого мнения по поводу места третьего примечания к XII проповеди Батлера в реальном полемическом процессе. Естественно, что в тексте «Пятнадцати проповедей...», изданных в 1726 г., не могло содержаться ответа на «Предварительное рассуждение...» Гэя, опубликованное в 1731 г. как анонимное введение к переводу книги Уильяма Кинга «Опыт об источнике зла». Однако это примечание могло быть связано с вышедшим в 1725 г. «Исследованием о происхождении наших идей красоты и добродетели в двух трактатах» Ф. Хатчесона и с предварявшим его небольшим журнальным анонсом, появившимся в 1724 г. Некоторые исследователи считают именно так, воспринимая батлеровское примечание как первый опыт критики одной из основных идей этики Хатчесона [McNoughton, 2017, p. 195]. Другие авторы полагают, что в период написания «Пятнадцати проповедей...» Батлер не был знаком с первыми трудами Хатчесона, но даже если бы и был, то не стал бы подвергать их критике. Он имел обыкновение критиковать не последователей, а основной источник какой-то мысли [Теппарт, 2011, p. 27]. В таком случае его мишенью в «Пятнадцати проповедях...» является непосредственно Шефтсбери, упоминаемый в предисловии к этой книге.

Вероятность того, что следующий текст Батлера, затрагивающий проблематику данного исследования, был ответом Хатчесону или Гэю, заметно выше. Имеется в виду небольшое приложение к трактату Батлера «Аналогия религии, естественной и данной через откровение, с устройством природы и тем, что происходит в ней» (1736), имеющее название «Рассуждение о природе добродетели». Аарон Гаретт считает, что текст содержит критику Гэя, а не Хатчесона, поскольку у Хатчесона мы не находим критикуемой Батлером позиции по вопросу об обязанностях к близким людям [Garrett, 2019]. Однако против этого предположения свидетельствует фраза Батлера о том, что он обсуждает возможные выводы «неосторожных читателей» из трудов «великих и выдающихся» авторов [Butler, 2006b, p. 313]. Гэй, чье авторство небольшого вводного текста к чужому трактату оставалось неизвестным до 1752 г., не мог восприниматься как «великий и выдающийся». Непонятно, могли так восприниматься Хатчесон. Есть некоторая вероятность того, что Батлер видел в Хатчесоне и Гэе или в ком-то одном из них именно «неосторожного читателя» трудов «великого и выдающегося» Шефтсбери. Но она невелика. Таким образом, приоритетной гипотезой остается тезис о том, что в «Рассуждении о природе добродетели» Батлер критикует Шефтсбери, но сохраняется небольшая возможность того, что он откликается на ранние работы Хатчесона<sup>4</sup>.

Итак, Батлер опасается того, что «неосторожные читатели» могут «вообразить, что вся добродетель заключается лишь в стремлении, насколько им это позволяет способность суждения, содействовать счастью человечества в его нынешнем состоянии; а весь порок – в совершении действий, которые, как они предвидят или могли бы предвидеть, ведут к перевесу несчастья» [ibid., p. 313]. Эта «ужасная

<sup>4</sup> Против этого порядка вероятности гипотез могло бы свидетельствовать то обстоятельство, что Батлер обсуждает благожелательность, которую редко упоминает Шефтсбери, но помещает в центр учения Хатчесона. Однако Бэлгай, о котором речь пойдет ниже, в своем первом «Письме Деисту», вышедшем в 1726 г. и содержащем полемику с Шефтсбери по вопросу о значении христианской религии для обретения добродетели, также систематически использует именно понятие «благожелательность» [Balguay, 1726].

ошибка» является прямым следствием отождествления добродетели с доброжелательностью, а также степени добродетельности и порочности поступков со степенью доброжелательности, выраженной в них. Совершающий «ужасную ошибку» склонен пренебрегать долгом дружбы и благодарности, а также терпимо относиться к нарушению прав собственности или ожиданий, связанных с заслугами, во всех случаях, когда доступный к совершению поступок производит больше счастья, чем несчастья [ibid., p. 312–313]. Для того чтобы показать недопустимость таких нормативных выводов, Батлер не просто апеллирует к интуиции, а вновь прибегает к образу универсально благожелательного Бога, который лучше нас знает, подчинение каким нормам дает наибольшее счастье существу, имеющему человеческую природу [ibid., p. 313]. Батлер акцентирует ограниченность представлений человека о последствиях своих действий и настаивает на необходимости поставить деятельной благожелательности внешние деонтологические пределы. «Наше дело и наша обязанность, – пишет он, – в пределах правдивости и справедливости содействовать облегчению страданий, удобству и даже веселью и развлечениям наших собратьев» [ibid.]. Среди деонтологических границ стремления к мировому счастью Батлер упоминает требования правдивости и справедливости, а также нормы, запрещающие неспровоцированное насилие, нарушение обещаний и супружескую неверность.

Другая область несовпадения добродетели и доброжелательности выявляется, по мнению Батлера, тогда, когда мы пытаемся ответить на вопрос: дозволено ли человеку «с моральной точки зрения» «делать себя несчастным без причины» и «пренебрегать своим большим благом ради малозначительного удовольствия в настоящем»? Ответ на него уже не настолько неопределен, как в «Пятнадцати проповедях...». Благоразумие, или должная забота о собственном интересе и собственном счастье, является добродетелью, а его противоположность должна считаться предосудительной. Осуждение самого себя в случае неблагоприятных поступков отличается от простого переживания несчастья, которое они приносят. То же самое касается осуждения других людей, совершающих неблагоприятные поступки, и простого сочувствия их страданиям. Это осуждение имеет заметно меньшую интенсивность в сравнении с осуждением несправедливости, лжи и жестокости, поскольку естественное препятствие для совершения неблагоприятных поступков в виде врожденной любви к себе и неизбежности неприятных последствий неблагоприятного поведения является гораздо большим, чем в случае причинения вреда другим людям. Однако это подлинно моральное осуждение, выраженное у самого деятеля в виде «раскаяния», а у внешних наблюдателей – «негодования» [ibid.]. Основным примером Батлера связан не с аддиктивным поведением, разрушающим личность, как можно было бы ожидать в связи с упоминанием столь интенсивных эмоциональных реакций, а с разорением, являющимся результатом экстравагантного образа жизни [ibid.].

### **«Основание морального блага» Джона Бэлгая**

Трактат Бэлгая «Основание морального блага», первая часть которого имеет характерный подзаголовок «Дальнейшее исследование о происхождении нашей идеи добродетели» (1728), имел целью показать несостоятельность сентименталистского понимания морали, предложенного Хатчесоном. В нем Бэлгай, отталкиваясь от критики центральных идей Хатчесонова «Исследования о происхождении наших идей красоты и добродетели...», разворачивает альтернативную, интеллектуалистскую теорию моральной способности. Разум, по его мнению, фиксирует «необходимое и неизменное» соответствие между «моральными объектами и их

качествами» [Balguay, 1728, p. 55]. А это значит, что предвзятый характер беспричинного причинения боли обладающему разумом созданию так же очевиден, как и «разница между прямой и кривой линиями» [ibid., p. 38]<sup>5</sup>.

Завершая первую часть трактата, Бэлгай приводит два наиболее важных вывода из своего описания истоков блага и добродетели: первый – о существенной роли обучения и наставления в моральном совершенствовании, второй – о неверности усеченных трактовок содержания добродетели. Впрочем, второй вывод неоднократно предваряется им и в основной части текста, посвященной критике теории «морального чувства». Хотя главными примерами моральной добродетели здесь, как и в трактате Хатчесона, являются различные проявления благожелательности, Бэлгай вскользь упоминает обязанности двух типов: «социальные» и «перед собой» [ibid., p. 24], а тезис «мораль... занимается только нашим поведением в отношении к обладающим разумом существам» сопровождает оговоркой: «Я не исключаю при этом самого деятеля» [ibid., p. 30].

Если обратиться к специально посвященным обязанностям перед собой заключительному замечанию трактата, то Бэлгай утверждает в нем, что философ-сентименталист просто вынужден отождествлять всю моральную добродетель с обязанностями перед другими, поскольку для него отношение деятеля к самому себе может определяться лишь эгоистическими аффектами, а значит, в этой сфере не может быть ни обязанностей, ни добродетелей. Поступки, затрагивающие интересы и потребности самого деятеля, превращаются в выражение добродетели лишь в связи с их косвенным содействием общему благу. Напротив, интеллектуалистская позиция дает возможность без особого труда интегрировать обязанности перед собой в общую систему морального долга. Если разум «требует от деятеля... заботиться о собственном благе при подчинении этой заботы общему благу», то такое поведение является добродетельным, независимо от вопроса о том, есть ли у него специфический добродетельный мотив [ibid., p. 63].

Обсуждая обязанности перед собой, Бэлгай проводит небольшой мысленный эксперимент. Он предлагает представить человека, который остался один во всей Вселенной и предпринимает максимальные усилия по совершенствованию своих природных способностей и управлению склонностями («запрещает себе все наслаждения, несовместимые с требованиями разума») [ibid.; ср.: Carmichael, 2002, p. 53]. Такое поведение вызывает одобрение всякого, кто о нем узнает. Однако почему? Бэлгай вводит предположение, что оно делает человека более способным выполнять его обязанности перед Богом. По всей видимости, философ считает это предположение верным, но оно, по его мнению, не должно толковаться упрощенно. Обязанности перед Богом не следует понимать как оказание ему услуг или исполнение его воли. Они являются прямым следствием согласия деятеля с «Божественным пониманием» [Balguay, 1728, p. 64]. Выводы из мысленного эксперимента с одиноким человеком Бэлгай предлагает перенести в контекст обычной человеческой жизни, наполненной разными формами взаимодействия с другими людьми. В ней возникает множество дополнительных обязанностей, но их возникновение не уничтожает моральное достоинство некоторых действий, направленных исключительно на себя самого.

Дополнительным аргументом в пользу существования обязанностей перед собой для Бэлгая является то, что целью добродетельного человека служит «универсальное благо», а оно включает благо самого деятеля [ibid., p. 65]. Игнорирование этого факта было бы проявлением неразумия и порока. Данное рассуждение Бэлгая имеет структурное подобие с одним из рассуждений критикуемого им Хатчесона [Прокофьев, 2018, с. 51]. Однако Бэлгай или не замечает этого подобия, или полагает, что их

<sup>5</sup> Об этическом интеллектуализме Бэлгая см. подробнее: [Schwager, 1974].

расхождение в данном случае гораздо важнее сходства. Ведь Бэлгай не принимает протоутилитаристского разворота мысли своего оппонента. Если для Хатчесона важно показать, что благополучие деятеля в рамках «блага целого» так же важно, как и благополучие других людей, то Бэлгай сосредоточен на том обстоятельстве, что правильное отношение к самому себе увеличивает количество разумных действий в мире.

Вторая часть трактата Бэлгай «Основания морального блага» (1729) не содержит прямого обсуждения проблемы обязанностей перед собой (self-duties) и добродетелей, обращенных на себя (self-virtues). Однако в нем содержится прямое указание на то, какая постановка вопроса о них была бы однозначно неприемлема для автора. В вопросах XXXVII – XL, на которые отвечает Бэлгай, содержится предположение, что порок состоит в потере должного внимания в отношении какого-то из основных предметов желания, или «целей внутренних чувств»: удовольствия, похвалы, блага других, разума, знания, власти. Ни один из этих предметов не должен заслонять от деятеля остальные. В перспективе этого предположения добродетели, не связанные с благом другого, состояли бы в должном внимании к удовольствию, похвале, доводам разума, получению знания и властных полномочий. Ответы Бэлгай на вопросы показывают, что он не поддерживает подобный вывод. Прежде всего, он сводит конечные цели человека к трем предметам: истине, удовольствию и добродетели, для которой стремление к благу других – одна из подчиненных целей. В этой теоретической рамке важнейшей проблемой оказывается вопрос о соотношении добродетели и удовольствия. Бэлгай понимает это, обсуждает данную проблему, но рассматривает игнорирование ценности удовольствия («заботу только о морали») в качестве проявления неразумия, а не порока [Balguay, 1729, p. 95–102].

### **«Обозрение основных вопросов и трудностей морали» Ричарда Прайса**

В своем трактате «Обозрение основных вопросов и трудностей морали» (1758) Ричард Прайс выступает в качестве последователя Батлера<sup>6</sup>. Сильное влияние Батлера чувствуется и в седьмой главе трактата – «О предмете добродетели». Он начинает эту главу серией развернутых цитат из батлеровского «Рассуждения о природе добродетели» [Price, 1758, p. 227–229] и продолжает ссылаться на эту работу далее. Основным объектом критики является прямо упоминаемый в тексте Хатчесон. Содержание седьмой главы подчинено следующей логике: постановка проблемы о внутренней неоднородности добродетели сменяется характеристикой ее видов, а затем – ответом на вопросы о том, в какой мере и за счет чего добродетель сохраняет свое единство и по какой причине очевидность существования основных видов добродетели не порождает такой же очевидности в отношении конкретных добродетельных поступков. Анализ вопроса о предмете добродетели начинается у Прайса с батлеровских и его собственных примеров тех случаев, когда добродетельность и порочность поступка невозможно свести к благожелательности к конкретным людям или стремлению к общему благу. Отсюда следует и общий теоретический вывод о том, что моральная философия не должна поддаваться «любви к единообразию и простоте» и пытаться свести все моральное благо к какому-то одному его виду [ibid., p. 239]. Даже Хатчесон, по мнению Прайса, не смог строго выдержать редукционистский подход к таким добродетелям, как верность и правдивость [ibid., p. 239].

В качестве различных «ветвей добродетели» (они же – «разделы абсолютной нравственности и долга») Прайс выделяет шесть основных явлений, не утверждая, что этот список является завершенным: 1) обязанности перед Богом, 2) обязанности

<sup>6</sup> Общий обзор этики Прайса см.: [Артемьева, 2011, с. 64–107].



перед нами самими, 3) благожелательность, или заботу о благе других, 4) благодарность, 5) правдивость, 6) справедливость. Три «ветви» имеют непосредственное отношение к моральным требованиям, не направленным на благо другого человека. Это обязанности перед Богом, перед нами самими и правдивость.

Обязанности перед Богом, требующие почтения, поклонения, подчинения и доверия ему, а также сохранения контакта с ним в молитве, являются для Прайса непосредственно очевидными. В посвященном им небольшом разделе он касается исключительно вопросов благочестия. Однако, обсуждая проблему исторической изменчивости представлений о добродетели, он воспроизводит традиционную логику, связывающую с отношениями между верующим и Богом такую фундаментальную обязанность, как обязанность не лишать себя жизни. Обоснование запрета на совершение самоубийства выйдет за пределы этой логики лишь в этике Иммануила Канта [Кант, 1994, с. 464–466]. Прайс же рассматривает суицид в качестве оставления поста, на который поставил человека Создатель [Price, 1758, p. 297; ср.: Pufendorf, 1991, p. 47].

Обязанности перед самим собой Прайс иллюстрирует с помощью двух примеров. Первый – избыточное самопожертвование ради других, представляющее собой забвение собственного интереса. Прайс утверждает, что преобладание «любви к себе» над «добрыми чувствами» в каких-то случаях вполне может быть проявлением добродетели и выполнением обязанности [Price, 1758, p. 259–260]. Хотя, конечно, в этом случае гораздо более органичным был бы язык не обязанностей, а прав. Ситуация напоминает ту, которая складывается в типологии обязанностей Самуэля Пуфендорфа, который посвящает раздел об обязанностях перед собой из трактата «Об обязанностях человека и гражданина по естественному праву» в основном проблемам самообороны и крайней необходимости [Pufendorf, 1991, p. 48–53].

Второй пример обязанностей перед собой касается пренебрежения собственным благом уже не в порядке самопожертвования, а в случаях столкновения «истинной любви к себе» с «более низкими принципами и природными желаниями». Среди «порочных и преступных» явлений, не приносящих вреда никому, кроме самого деятеля, Прайс упоминает «пренебрежение собственным благом», «безрассудство и неблагоразумие», «неумеренность и похотливость», «сладострастие и сумасбродство», «ограничение мыслей низкими и преходящими вещами», «подчинение себя слепым страстям и склонностям, ведущим к нищете и затруднительным жизненным обстоятельствам, и сдачу [этим страстям и склонностям] своей свободы, независимости, внутреннего покоя и удовлетворенности собой, благ этой жизни и перспектив будущего счастья» [Price, 1758, p. 261–262]. В комментарии ко второй части обязанностей перед собой Прайс указывает на то, что их нарушитель предстает в своих собственных глазах и в глазах других как человек «низкий и достойный презрения» [ibid., p. 262]. Однако в этом утверждении не стоит видеть выделение специфической негативной реакции на нарушения, которая позволяет разграничивать между собой разные пороки, как это происходит у Смита. Смит, как известно, считал несправедливость, состоящую в причинении незаслуженного ущерба, законным объектом «негодования» (resentment и indignation, сочетание обоих слов см.: [Smith, 1982, p. 84]), а «неблагоразумие, или... недостаток способности позаботиться о себе... объектом... презрения, но ни в коем случае не ненависти и негодования (indignation)» [ibid., p. 216. Курсив мой. – А.П.]. Прайс же всего лишь одним абзацем ниже отсылает читателя к тексту Батлера и без затруднений использует в отношении неблагоразумия именно слово «негодование» (indignation), которое сам Батлер применял как к неблагоразумию, так и к жестокости и несправедливости [Price, 1758, p. 263].

Как показывает пример кантовской практической философии, ложь вполне может рассматриваться моралистами в качестве нарушения обязанности перед собой – оскорбления достоинства человека в его собственном лице [Кант, 1994, с. 472].

Вместе с тем существует и такой вариант ее понимания, который относит намеренный обман другого человека к случаям причинения ему вреда или ущерба, отождествляя обман с нарушением права обманутого на правду. Например, Пуфендорф определял ложь как нарушение права, которое возникает в связи с тем, что его обладатель управомочен получить те или иные выгоды, опираясь на точное знание о том, что происходит в сознании другого человека [Pufendorf, 1991, p. 79]. Прайс выбирает некий средний путь, позволяющий ему видеть в «правдивости» (veracity) нечто отличное от благожелательности и справедливости, но при этом не считать ее вторичным требованием, которое нацелено на обеспечение другому человеку выгод, находящихся за пределами знания. Для этого он постулирует независимую ценность обладания истиной: «Разумной природе... противно быть введенной в заблуждение и тешить себя тенями» [Price, 1758, p. 267]. Никто и никогда не радуется тому, что он ошибся, хотя подчас радуется последствиям этого. Правдивость, по замечанию Прайса, является очевидной нравственной ценностью для всех, кто предрасположен к тому, чтобы видеть в навязывании им мнений о реальности «обиду» и «оскорбление» [ibid., p. 269]. Это создает противоречие, не осознанное Прайсом. Он считает, что обязанность правдивости в корне отлична от обязанности благожелательности, однако дает ей такое описание, которое позволяет видеть в обмане другого человека специфическую форму причинения ему ущерба.

### Заключение

Итак, полемика о содержании моральной добродетели в британской философии XVIII в. являлась важным моментом в процессе формирования современного представления о границах ценностно-нормативных сфер культуры и индивидуального опыта (религиозной, эстетической, моральной), а также об их отличии от пруденциальных или прагматических ориентиров человеческого поведения. Эта полемика внесла свой вклад в появление узкого понимания ценностно-нормативного содержания морали, дальнейшие шаги к оформлению которого были предприняты Кантом, устранившим из числа нравственных обязанностей обязанности перед Богом, и Джоном Стюартом Миллем, соединившим моральные обязанности с исполнением так называемого «принципа вреда». Важность споров британских философов о том, что представляет собой моральная добродетель, состоит не только в том, что Шефтсбери, Хатчесон, Гэй и некоторые другие мыслители артикулировали центральную для новоевропейской культуры тенденцию отождествлять практическое совершенство человека с его способностью к альтруистичному и честному поведению, но и в том, то их оппоненты выявили обстоятельства, препятствующие абсолютизации этой тенденции. Конечно, некоторые аргументы Баглера, Бэлгая и Прайса против отождествления морали и благожелательности коренятся в их теологическом бэкграунде и в частном, интеллектуалистском, взгляде на практическое совершенство человека. Они представляют преимущественно историко-философский интерес. Однако другие – связаны с проницательным исследованием общераспространенных ценностно-нормативных интуиций и сохраняют свою значимость для современной этической теории.

### Список литературы

- Артемьева, 2011 – Артемьева О.В. Английский этический интеллектуализм XVIII – XIX вв. М.: ИФ РАН, 2011. 196 с.
- Кант, 1994 – Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Соч.: в 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994. С. 225–543.
- Прокофьев, 2018 – Прокофьев А.В. Фрэнсис Хатчесон и возможность моральной добродетели за пределами благожелательности // Этическая мысль / Ethical Thought. 2018. Т. 18. № 1. С. 43–56.

- Baier, 1958 – *Baier K.* The Moral Point of View. N. Y.: Cornell University Press, 1958. 326 p.
- Balguy, 1726 – *Balguy J.* A Letter to a Deist. L.: John Pemberton, 1726. 40 p.
- Balguy, 1728 – *Balguy J.* The Foundation of Moral Goodness. L.: John Pemberton, 1728. 68 p.
- Balguy, 1729 – *Balguy J.* The Second Part of the Foundation of Moral Goodness. L.: John Pemberton, 1729. 104 p.
- Butler, 2006a – *Butler J.* Dissertation II: Of the Nature of Virtue // The Works of Bishop Butler. Rochester: University of Rochester Press, 2006. P. 309–314.
- Butler, 2006b – *Butler J.* Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel // The Works of Bishop Butler. Rochester: University of Rochester Press, 2006. P. 33–146.
- Carmichael, 2002 – *Carmichael G.* Natural Rights on the Threshold of the Scottish Enlightenment: The Writings of Gershom Carmichael. Indianapolis: Liberty Fund, 2002. 406 p.
- Garrett, 2019 – *Garrett A.* The History of the History of Philosophy and Emblematic Passages // Natural Law and Politics: Essays in Honor of Knud Haakonssen / Ed. by R. Whatmore. Cambridge: Cambridge University Press, 2019 (forthcoming).
- Gert, 2004 – *Gert B.* Common Morality: Deciding What to Do. Oxford: Oxford University Press, 2004. 208 p.
- Gay, 1731 – *Gay J.* Preliminary Dissertation Concerning the Fundamental Principle of Virtue or Morality // *King W.* An Essay on the Origin of Evil. London: W. Thurlbourn, 1731. P. xi – xxxiii.
- Gill, 2014 – *Gill M.* Moral Pluralism in Smith and his Contemporaries // *Revue Internationale de Philosophie*. 2014. Vol. 269. No. 3. P. 275–306.
- Gill, 2006 – *Gill M.B.* The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 359 p.
- Heydt, 2014 – *Heydt C.* Self-Ownership and Moral Relations to Self in Early Modern Britain // *History of European Ideas*. 2014. Vol. 42. No. 2. P. 222–242.
- Haidt, 2013 – *Haidt J.* The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion. N. Y.: Vintage Books, 2013. 528 p.
- Lustila, 2018 – *Lustila G.L.* John Gay and the Birth of Utilitarianism // *Utilitas*. 2018. Vol. 30. No. 1. P. 86–106.
- McNoughton, 1995 – *McNoughton D.* British Moralists of the Eighteenth Century: Shaftesbury, Butler and Price // *British Philosophy and the Age of Enlightenment* / Ed. by S. Brown. London: Routledge, 1995. P. 203–227.
- McNoughton, 2017 – *McNoughton D.* Butler's Predecessors // *Butler J.* Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel and Other Writings on Ethics. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 187–196.
- Price, 1758 – *Price R.* A Review of the Principal Questions and Difficulties in Morals. London: A. Millar, 1758. 488 p.
- Pufendorf, 1991 – *Pufendorf S.* On the Duty of Man and Citizen According to Natural Law. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 185 p.
- Smith, 1982 – *Smith A.* The Theory of Moral Sentiments // *Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*. Vol. 1. Indianapolis: Liberty Fund, 1982. P. 1–342.
- Tennant, 2011 – *Tennant B.* Conscience, Consciousness and Ethics in Joseph Butler's Philosophy and Ministry. Woodbridge: Boydell Press, 2011. 246 p.
- Schwager, 1974 – *Schwager R.L.* John Balguy on Rightness and Moral Goodness // *The Journal of Value Inquiry*. 1974. Vol. 8. No. 4. P. 289–301.
- Shaftesbury, 2001 – Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Earl of. An Inquiry Concerning Virtue and Merit // Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Earl of. *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Time*. Indianapolis: Liberty Fund, 2001. P. 1–100.

## Polemics on the Content of Moral Virtue in British Philosophy of the 18<sup>th</sup> Century\*

*Andrey V. Prokofyev*

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; Tula State Lev Tolstoy Pedagogical University, 125 Lenina Av., Tula, 300026, Russian Federation; e-mail: avprok2006@mail.ru

\* This article has been prepared for publication with the financial support from The Russian Foundation for Basic Research, grant № 18–011–00297 A.

The paper analyses the eighteenth-century British polemics on the range of duties constitutive to virtue. The contemporary understanding of morality is concentrated on duties to others (individual human beings, society, and humanity as a whole). It is a rightful heir of the well-known identification of moral virtue with benevolence which was characteristic of moral philosophy of Anthony Ashley Cooper (the Third Earl of Shaftesbury), F. Hutcheson, and J. Gay (though, in a different degree). Some British thinkers of the period including J. Butler, J. Balguy, and R. Price vigorously opposed this identification. Their polemical reasoning combined the criticism of the narrow understanding of morality with the criticism of some protoutilitarian ideas of Shaftesbury, F. Hutcheson, and J. Gay. The main goals of this paper are 1) to establish relations between this two kinds of critique, 2) to reconstruct particular arguments against the restrictive interpretation of moral virtue, 3) to identify who was a real target of critical comments (in the case of J. Butler, this is not obvious).

**Keywords:** British philosophy of the 18<sup>th</sup> century, moral virtue, self-regarding duties, other-regarding duties, benevolence, Shaftesbury, J. Gay, J. Butler, J. Balguy, R. Price

## References

- Artem'eva O.V. *Angliiskii eticheskii intellektualizm XVIII – XIX vv.* (English Ethical Intellectualism of the 18th and 19th Centuries). Moscow: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences Publ., 2011. 196 p. (In Russian)
- Baier K. *The Moral Point of View*. New York: Cornell University Press, 1958. 326 p.
- Balguy J. *A Letter to a Deist*. London: John Pemberton, 1726. 40 p.
- Balguy J. *The Foundation of Moral Goodness*. London: John Pemberton, 1728. 68 p.
- Balguy J. *The Second Part of the Foundation of Moral Goodness*. London: John Pemberton, 1728. 104 p.
- Butler J. Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel. In: *The Works of Bishop Butler*. Rochester: University of Rochester Press, 2006, pp. 33–146.
- Butler J. Dissertation II: Of the Nature of Virtue. In: *The Works of Bishop Butler*. Rochester: University of Rochester Press, 2006, pp. 309–314.
- Carmichael G. *Natural Rights on the Threshold of the Scottish Enlightenment: The Writings of Gershom Carmichael*. Indianapolis: Liberty Fund, 2002. 406 p.
- Garrett A. The History of the History of Philosophy and Emblematic Passages. In: *Natural Law and Politics: Essays in Honor of Knud Haakonssen*, ed. R.Whatmore. Cambridge: Cambridge University Press, 2019 (forthcoming).
- Gay J. Preliminary Dissertation Concerning the Fundamental Principle of Virtue or Morality. In: W. King *An Essay on the Origin of Evil*. London: W. Thurlbourn, 1731, pp. xi – xxxiii.
- Gert B. *Common Morality: Deciding What to Do*. Oxford: Oxford University Press, 2004. 208 p.
- Gill M. Moral Pluralism in Smith and his Contemporaries, *Revue Internationale de Philosophie*, 2014, vol. 269, no. 3, pp. 275–306.
- Gill M.B. The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 359 p.
- Heydt C. Self-Ownership and Moral Relations to Self in Early Modern Britain, *History of European Ideas*, 2014, vol. 42, no. 2, pp. 222–242.
- Haidt J. *The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion*. New York: Vintage Books, 2013. 528 p.
- Kant I. *Metafizika нравов* [Metaphysics of Morals]. In: I. Kant *Sochineniya* [Works], vol. 6. Moscow: Choro Publ., 1994, pp. 225–543. (In Russian)
- Lustila G.L. John Gay and the Birth of Utilitarianism, *Utilitas*, 2018, vol. 30, no. 1, pp. 86–106.
- McNoughton D. Butler's Predecessors. In: J. Butler. *Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel and Other Writings on Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2017, pp. 187–196.
- McNoughton D. British Moralists of the Eighteenth Century: Shaftesbury, Butler and Price. In: *British Philosophy and the Age of Enlightenment*, ed. S. Brown. London: Routledge, 1995, p. 203–227.
- Price R. *A Review of the Principal Questions and Difficulties in Morals*. London: A. Millar, 1758. 488 p.
- Prokofyev A.V. Frensis Khutcheson i vozmozhnost' moral'noi dobrodeteli za predelami blagozhe-latel'nosti [Francis Hutcheson and the Possibility of Moral Virtue beyond the Scope of Benevolence], *Eticheskaya mysl' / Ethical Thought*, 2018, vol. 18, no. 1, pp. 43–56. (In Russian)

Pufendorf S. *On the Duty of Man and Citizen According to Natural Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 185 p.

Schwager R.L. John Balguy on Rightness and Moral Goodness, *The Journal of Value Inquiry*, 1974, vol. 8, no. 4, pp. 289–301.

Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Earl of. An Inquiry Concerning Virtue and Merit. In: Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Earl of. *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. Indianapolis: Liberty Fund, 2001, pp. 1–100.

Smith A. The Theory of Moral Sentiments. In: *Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, vol. 1. Indianapolis: Liberty Fund, 1982, pp. 1–342.

Tennant B. *Conscience, Consciousness and Ethics in Joseph Butler's Philosophy and Ministry*. Woodbridge: Boydell Press, 2011. 246 p.