

М. А. Абрамов

ПРИКЛЮЧЕНИЯ ФРЕНСИСА ХАТЧЕСОНА В МОРЕ МОРАЛИСТИКИ

Диспозиция перед отплытием

В 1725 г. анонимно в Лондоне вышло два трактата под одной обложкой с пространным, смахивающим на реферат, названием: «Исследование о происхождении наших идей красоты (№ 1) и добродетели (№ 2) в двух трактатах, в которых принципы покойного графа Шефтсбери объяснены и защищаются против автора басни о пчелах, а идеи морального добра и зла устанавливаются согласно суждениям древних моралистов с попыткой ввести математическую калькуляцию в предмет нравственности». Автор трактатов — руководитель семинарии в Дублине Френсис Хатчесон, выученик университета Глазго, только что опубликовал «Remarks upon the Fable of bees» («Замечания о “Басне о пчелах”»); хороший прием, оказанный его работам, позволил в следующем году выпустить второе издание трактатов. Знаменательно, что в следующем 1726 году увидели свет «Путешествия в некоторые отдаленные страны мира в четырех частях Лемюэля Гулливера, сначала хирурга, а затем капитана нескольких судов», в которых была представлена весьма пессимистическая оценка природы человека и его исторических перспектив. В конце двадцатых Хатчесон издал еще два трактата: «Essays on the Nature and Conduction of Passion and Affection» («Эссе о страстях») (№ 3) и «Illustration on the Moral Sense» («Иллюстрации (к теории) морального чувства») (№ 4). Тогда же его приглашают занять кафедру профессора моральной философии в Университете Глазго, и в 1730 г. Хатчесон, прочтя инаугурационную лекцию «De naturale Hominum Socialitete», начинает свою

педагогическую деятельность, которая снискала ему славу первого просветителя Шотландии.

Хатчесон, как и Б. Мандевиль и Д. Свифт, был свидетелем утверждения коммерческого общества на Британских островах (в Шотландии «процесс пошел» после парламентской Унии с Англией в 1707 г.), но при всех различиях их оценок человеческой природы и ее проявления в прошлом и настоящем, основным нервом их произведений была проблема упадка морали и религиозных чувств, то серьезнейшее испытание, которому подвергла современная эпоха все этические доктрины.

Перспективы начавшегося века Просвещения в Великобритании во многом определялись политическими и правовыми итогами «Славной революции» 1688 г. и виделись по-разному. Если Свифт не питал никаких иллюзий относительно нового человека и предпочитал дурнопахнущим йеху чистоплотных лошадей, а Мандевиля вполне устраивал благоприятный макроэкономический эффект массовых пороков людей¹, то Хатчесон непоколебимо верил в моральные достоинства человека, его изначальную благожелательность и «уживчивость» с себе подобными и с оптимизмом смотрел в будущее реформируемой Шотландии. Что касается профессиональных теологов, то они с горечью отмечали, что массы народа оставались не затронутыми религиозным чувством². Студенты и слушатели воскресных,

¹ Этот практикующий врач был уверен в том, что «реформация едва ли более способствовала превращению тех королевств и государств, которые она охватила, в процветающие страны, обогнавшие все другие, чем глупое и капризное изобретение — стеганные юбки или нижние юбки на фижмах». (*Мандевиль Бернارد*. Басня о пчелах, или пороки частных лиц — блага для общества. Пер. с англ. Лагутина Е. С. и Субботина А. Л. М., 2000. С. 217).

² Видный моралист епископ Батлер отмечал в Предисловии к своей «*Analogy*» («Аналогия», 1736): «Не знаю, как это произошло, но многие полагают, что христианство не может служить предметом исследования, что оно теперь признано наконец ложным». Цит. по: *Гиббинс Д.* Английские реформаторы.

общедоступных лекций Хатчесона, среди которых был Адам Смит, вспоминали их как открытие нового мира — кальвинистские догмы о всеобщей греховности и гибели, о спасении через одну только веру становились странно нереальными.

Суровая пресвитерианская Церковь не могла не прореагировать на пропаганду религиозной терпимости и либерализма у себя под носом, ведь ректорами университетов в Шотландии, и не только в ней, были священники, и только к концу века Просвещения их вытеснили юристы. Церковь попыталась обвинить профессора в распространении *ложных и опасных доктрин*, каковые приписывались А. Шефтсбери, эстету и моралисту. Хатчесону вменялось в вину прежде всего утверждение о возможности познания добра независимо от знания Бога¹. Шотландская церковь недаром в конце двадцатых годов XVIII в. запретила показ картины Рафаэля, а позже возымела намерение запретить постановку пьесы местного драматурга «Дуглас». Впрочем, *дело* Хатчесона заглохло, контролировать репертуар не удалось, пришлось ограничиться запретом священникам посещать крамольный спектакль.

Все главное Хатчесон высказал в своих первых четырех трактатах. Изданное посмертно, самое крупное по объему его произведение «*A System of Moral Philosophy*» («Система моральной философии» — СМФ) составлено на основе лекций 1735–1737 гг. и обобщает философские основы теории сентиментализма, а также политологические и правовые взгляды Хатчесона.

Сочинения Хатчесона быстро приобрели международную известность. Особенно оперативно их переводили в Германии...

¹ Т. е. до христианской религии понятие добра было ложным и, собственно, добрых людей не было. В одной докторской диссертации в советское время утверждалось, что героизм возможен только во имя светлого коммунистического будущего, и потому подвиги самоотвержения во имя Родины Жанны Д'Арк не были героизмом.

Противник по левому борту

Когда Хатчесон пустился в опасное плавание по затопившему Англию после отмены цензуры в 1695 г. бурному морю моралистической литературы, он застал не только идейное противостояние *пиратской* «команды» теоретиков *эгоистического* интереса (Гоббс, Мандевиль), но и благородного экипажа *virtuosi*¹ под идейным водительством *сентиментального* лорда Шефтсбери, (Аддисон, Стил, Поуп, Филдинг) и витающих над схваткой теологических легалистов (волюнтаристов) — Локка, Беркли².

Боевое крещение Хатчесон принял в сражении с гоббистами. Их побасенки, по мнению Хатчесона, унижали достоинство человека. Между тем, он свято верил в благотворность перемен в Шотландии, хотя к 1725 г. свежий ветер в культуре и в социально-экономической сфере еще едва сквозил. Ректор Семинарии в Дублине был убежден, что вульгарные ценности коммерческого общества не смогут омрачить высокие идеалы Просвещения, к которым получила шанс приобщиться Шотландия. Но нельзя оставаться сторонним наблюдателем в это судьбоносное время. Хатчесон берется за перо и пишет программные для его творчества два трактата, в которых наряду с ответом Мандевилю и др. поставлена сверхзадача *правильного познания человеческой природы и ее различных способностей (power) и склонностей (disposition)*. В человеке следует видеть не корыстного хапугу, для которого не существует ничего, кроме личного интереса, а тонкого и изяшно образованного делового человека, истинного джентльмена, ценителя искусств и гения.

Такой взгляд противопоставлен не только гоббсовской редукции внутреннего многообразия предрасположений и

¹ *Virtuosi* — здесь не виртуозы, а ценители искусств и добродетели.

² См.: *Locke J. Reasonableness of Christianity* (Разумность христианства); *Беркли Д.* Алкифрон. Критика Мандевиля в Диалоге Втором, критика Шефтсбери в Диалоге Третьем. Пер. Васильева А. А.

мотиваций к одному эгоистическому стремлению к выгоде или к преимуществам, доставляемым обладанием властью, но и аскетичному пуританизму с его нудной опекой духовной жизни личности. Опережая время, Хатчесон готовит критическую аргументацию против еще не родившегося *экономического человека*, прототип которого, однако, уже возник в коммерческом обществе.

Хатчесон стремился, прежде всего, провести более широкий взгляд на духовную конституцию человека, но вовсе не собирался приписывать ей излишне рафинированный вкус к прекрасному¹.

Значение первого трактата для последующего творчества шотландского просветителя в том, что в нем подготовлены методологические основы системы внутренних чувств, развитой впоследствии.

Критическая задача, стоящая перед автором, — опровержение философской доктрины себялюбия как основы и критерия эстетических и нравственных оценок и противопоставление ей развернутой концепции сентиментализма с опорой на наброски *теории морального чувства* у Шефтсбери.

Такова позитивная и критическая программа первых работ Хатчесона, программа реабилитации достоинства чело-

¹ Вот благожелательный образ среднего человека по Хатчесону: «Не только монарх, государственный деятель, военачальник способны на подлинный героизм, хотя они являются главными героями, слава которых распространяется на все века и народы, но когда мы встречаем честного торговца, доброго друга, верного, благоразумного советчика, щедрого и гостеприимного соседа, ласкового мужа и любящего родителя, спокойного, но жизнерадостного спутника, великодушного помощника, достойным осторожного успокоителя раздоров и споров, поборника любви и доброго взаимопонимания среди знакомых, то если мы примем во внимание, что это все были добрые услуги, которые его положение в мире дало возможность оказать человечеству, тогда мы должны считать этого человека таким же приятным, как и тех, чей внешний блеск ослепил неблагоразумный мир и заставил считать, что только они являются единственными героями в добродетели». (Хатчесон Ф., Юм Д., Смит А. Эстетика. М., 1973. С. 186—187).

веческой природы, получившая в основном завершение в «Системе моральной философии», где идеальная духовная сущность человека представлена как свидетельство замысла Божиего о человеке.

И гоббсовская, и рационалистическая этики в создании своих этических систем не нуждались в религиозной санкции. У Гоббса саму позитивную церковь легализует в качестве истинной Государь. У рационалистов, как и у Г. Гроция, вечные истины морали, как и истины математики, не зависят от воли Бога. Хатчесон обходится без ссылок на позитивную церковь, но призывает в качестве гаранта деистического Творца, существование которого удостоверяет особое чувство, постигающее божественный мудрый план, само же устройство наших чувств делает очевидной Доброту Создателя¹. Это — та же непоследовательность. Юм называл ее приписыванием причине следствий, ею не вызываемых.

Если не считать идеологическую уступку рациональной теологии, Хатчесон формулирует натуралистическую исследовательскую программу на основе локковской гносеологии. Как известно, основу знания, по Локку, составляют простые *идеи*, и дух получает их из двух источников — из внешних чувств и из внутреннего чувства — рефлексии.

В первом трактате «О красоте, порядке, гармонии, целесообразности» Хатчесон обосновывает автономность внутренних чувств. Их оригинальность обусловлена тем, что они представляют духу простые идеи, как и внешние чувства. Предопределенную способность воспринимать красоту правильности, порядка, гармонии автор именует, собственно, внутренним чувством, а той предопределенной способности получать удовольствие от рассмотрения тех *эмоций, действий или характеров мыслящих агентов*, которые мы называем *добродетельными*, он дает название мо-

¹ См.: *Hutcheson F. An Essay on the Nature and Conduct of Passion and Affecton. N. Y., 1971. P. 175.*

рального чувства. Внутренние чувства не имеют никакого отношения к врожденным идеям.

Внутренние чувства сами по себе рассматриваются не как средства познания, а как феномены, вызывающие сами по себе у субъекта удовольствие или неудовольствие. Эти реакции произвольны, они не зависят от «знания того, какую пользу или вред может принести дальнейшее использование таких предметов. И даже самое точное знание этих вещей не изменит ни удовольствия, ни неудовольствия восприятия...»¹

Так внутренние чувства оказываются автономными по отношению к воле и рассудку. Никакое определение разума не в состоянии породить простую идею, если она ранее не была воспринята чувствами. Отсюда следует, что образование, просвещение могут достичь цели, только опираясь на изначально данные *формальные* способности, которые пусты, пока их не наполнит содержанием — простыми идеями — опыт. Локковская репрезентативная схема, которую использует Хатчесон, создает ему некоторые сложности в понимании механизма действия внутреннего и морального чувства. Дело в том, что произвольная реакция на красоту и добро вызывается внешними объектами в обличье *первичных и вторичных качеств*, и не совсем понятно, как происходит *узнавание* эстетического или морального значения, наблюдаемого или воспринимаемого объекта. Кроме этого встает вопрос о всеобщей значимости эстетических и этических реакций (оценок). Сам Хатчесон, после критики С. Кларка, в предисловии ко второму изданию признал, что в некоторых примерах зашел слишком далеко, предполагая большее согласие людей относительно их чувства прекрасного, чем это подтверждается опытом².

Признание удовольствия и неудовольствия по поводу моральных объектов естественным основанием положитель-

¹ Хатчесон Ф., Юм Д., Смит А. Эстетика. М., 1973. С. 54.

² Там же. С. 48.

ных и отрицательных оценок означает признание их источником духа, обладающим чувством прекрасного для созерцания предмета. «Без этого, — признается Хатчесон, — я не вижу, как их можно было бы назвать прекрасными»¹.

Итак, намечается различие между когнитивными, познавательными суждениями, основанными на критериях истинности и ложности и ценностными суждениями — позитивная и негативная оценки, сопровождаемые удовольствием и неудовольствием. Проблема объективного гаранта субъективной формы прекрасного «зависает», хотя автор, признав единство в многообразии объективным основанием эстетического удовольствия и, объявив, вопреки классицистским нормам, прекрасными китайские, индийские, персидские и даже готические строения, он все же, как и Шефтсбери ищет супранатуральный гарант, гармонизирующий макро- и микрокосм. Он указывает, что некоторые произведения искусства приобретают отчетливо выраженную красоту, если они соответствуют некоему общепринятому предположению о намерении их создателя. Для вящей убедительности существования необходимой связи между приятными идеями красоты и единообразием и правильностью предметов, как свидетельства *намерения* Творца, Хатчесон предлагает математическое исчисление вероятности этой гипотезы и находит, что вероятность случайного помещения существа в систему, соответствующую его вкусу, ничтожно мала, самое большее в отношении бесконечности к единице. Заметим все же, что в бесконечном времени реализация единственного шанса неминуема. Это не смущает нашего автора, поскольку время ограничено актом творения и судным днем. Впрочем, автор признает, что идея бесконечности причиняет множество хлопот, когда ее используют в рассуждениях.

Что общепринятое мнение, всеобщее согласие есть главный признак истины по Эдварду Герберту (тезис, поддер-

¹ В духе Шефтсбери Хатчесон иногда продолжал в первых трактатах называть прекрасными нравственные поступки и характеры.

жанный Декартом), Хатчесон подкрепляет способом «от противного». Он спрашивает, мог ли Бог создать мир не преисполненный красотой единообразного замысла. Если предположить, что Творец добр, то отсюда вытекает, что существует огромная моральная необходимость установления внутреннего чувства таким, каким оно является. Все бы хорошо, если бы не злополучное *если*.

Как бы то ни было, в первом трактате Хатчесон продемонстрировал все основные принципы, руководствуясь которыми, он будет строить систему внутренних чувств во главе с моральным чувством. Они даны всем людям, они автономны, изначальны. Важным моментом является утверждение некогнитивного характера действия этих чувств. Их имплантация в человеческую духовную конституцию не случайна, поскольку задумана и осуществлена благожелательным и мудрым Творцом, который является гарантом доброкачественности этих чувств. Теперь Хатчесону предстояло реализовать эти установки в исследовании морального чувства.

Второй трактат начинается, также как и первый, с определения предмета исследования. «*Моральная доброта*, — читаем мы, — обозначает нашу идею определенного, воспринимаемого в действиях качества, которое вызывает одобрение и любовь к агенту со стороны тех, кто не извлекает никакой выгоды из этих действий»¹.

Моральная доброта пробуждает моральное чувство. Настроенное на восприятие простых идей добра и зла, оно оригинально, автономно и всеобще. Его активизация порождает эмоциональные (положительные и отрицательные) реакции. Нужно различать моральное добро и естественные блага, которые, по-русски, также зовут добром — предмет вожделения частного интереса. Моральная доброта вызывает любовь к тем, кто ею обладает, обладание естественны-

¹ Хатчесон Ф., Юм Д., Смит А. Эстетика. С. 127.

ми благами вызывает зависть и даже ненависть. И удовольствие, получаемое от восприятия естественных благ или потребления их, отличается от благородного и изящного, продолжительного и неустойчивого удовольствия, связанного с моральным чувством. Однако то и другое — удовольствие, и Хатчесон, не забывший уроков Шефтсбери, замечает, что хотя устройством нашей природы мы определены воспринимать удовольствие при появлении добродетели, не оно является конечной целью наших поступков и оценок. Тут намек на стоическое понимание добродетели как награды самой по себе. Шефтсбери поддерживал эту традицию и говорил о самодостаточном моральном удовлетворении. Впоследствии Хатчесон чаще говорил об одобрении вместо удовольствия. Но, как и у Шефтсбери, моральное чувство не нуждается в религиозной санкции. Тут Хатчесон расходится со своим учителем Локком и выступает против теологического легализма, поскольку вознаграждение, обещанное церковью за соблюдение Декалога — десяти заповедей — выглядит выгодной сделкой. Независимость морального чувства подтверждается также наличием самых высоких понятий о чести, верности, великодушии и справедливости у людей, не имеющих представлений об истинном божестве или мыслей о карах в *будущей жизни*. Итак, моральное чувство непосредственно, не ангажировано ни страданиями, ни наслаждением в постороннем и потустороннем мире.

Рассмотрение четырех классических добродетелей античности: воздержания, мужества, благоразумия (здравый смысл — *σφφρον*) и справедливости — помогает Хатчесону найти их общий знаменатель. Данные качества тогда обретают статус добродетельных, когда содействуют общему благу. Именно желание общего блага, благожелательность одобряет моральное чувство в действиях и характерах. В духе натуральной философии Ньютона Хатчесон утверждает: «Эту всеобщую благожелательность ко всем людям мы

можем сравнить с принципом тяготения, которое, вероятно, распространяется на все тела»¹. Естественно, его противоположность — себялюбие, своекорыстие не одобряется моральным чувством. Всякая благожелательность направлена на увеличение блага всех. Побудительная причина порока — дезориентированное себялюбие, или эмоции, возникающие из ложных, поспешно образованных мнений о людях. Таким образом, в обоих случаях к пороку ведет некорректность операций рассудка.

Просветитель и гуманист Хатчесон ищет способа нейтрализации пагубных тенденций и предлагает одно такое средство *индивидуальной защиты*. Это *моральная математика*, которая может служить практическим руководством в повседневной жизни кому бы то ни было, а не только *виртуозу*.

Высшей целью благожелательных, а следовательно, моральных действий является общее благо. Задолго от Пристли и Бентама Хатчесон приходит к формуле: «То действие является наилучшим, которое обеспечивает самое большое счастье для наибольшего числа людей». Оптимум действия и должен установить закон или вычисление моральности каких-либо действий со всеми сопутствующими обстоятельствами.

Исчисление моральности исходит из таких положений как (1) моральная важность любого агента (М) или количество общего блага, произведенного им, находится в сложном отношении к его благожелательности (Б) и способностям (Сп), или $M = B \times Cп$, где М = момент добра.

Таким же образом момент личного интереса находится в сложном отношении к себялюбию агента: $I = C \times Cп$. (2).

При равенстве способностей агентов момент общего блага в двух действиях, произведенных в одинаковых условиях, равен благожелательности: $M = Cп \times 1$. (3).

¹ Хатчесон Ф., Юм Д., Смит А. Эстетика. С. 203.

Когда же благожелательность двух агентов одинакова и другие обстоятельства схожи, момент общего блага равен способностям: $M = Cп \times I$. (4). Отсюда вытекает, что добродетельность агентов или их благожелательность всегда прямо пропорциональна моменту блага, произведенному в одинаковых условиях и обратно пропорциональна их способностям: $B = M : Cп$. (5).

До сих пор автор трактатов анализировал оценочную функцию внутренних чувств. В последней, шестой аксиоме вычисления моральности каких-либо действий он рассматривает и оценивает побудительные мотивы уже *наших* действий, поскольку они не всегда нацелены на *благожелательность*, как побудительный мотив ко злым действиям не всегда — только злоба, нужно учесть себялюбие — (С), которое под влиянием личного интереса соединяется с благожелательностью и иногда помогает ей. Иногда оно противодействует благожелательности, когда доброе действие трудно или болезненно осуществить или оно может иметь вредные последствия для агента. В первом случае: $M = (B+C) \times Cп = BC + CCп$ и, следовательно, $BCп = M - CCп = M - I$, а $B = (M-I) : Cп$. Во втором случае: $M = (B-C) \times Cп = BCп - CCп$; поэтому $BCп = M + CпC = M + I$, а $B = (M+I) : Cп$. Итак, при выгодной добродетели — $B = (M-I) : Cп$. Дорогостоящая и чреватая опасностями и страданиями добродетель дает $B = (M+I) : Cп$. (6). Здесь под личным интересом разумеется вся та упущенная выгода, которую мог бы получить агент, если бы воздержался от деяния, и которая является отрицательным побудительным мотивом к нему, а когда ее вычитают, она становится положительной¹.

Любопытный результат этих выкладок в исчислении совершенной добродетели. Совершенство достигается, когда $M = Cп$. Их отношение равно единице. Это оправдывает

¹ Хатчесон Ф., Юм Д., Смит А. Эстетика. М., 1973. С. 178–181.

гордое заявление стоиков, что мудрый человек может по добродетели сравняться с богами. Они это объясняли тем, что боги не знают страдания и потому добродетельны, по существу, даром, тогда как мудрец платит высокую цену преодолением страданий. По Хатчесону, равенство их добродетельности в том, что бесконечные способности богов должны порождать бесконечное благо, что в соотношении дает также единицу.

Надо заметить, что калькуляция добродетельных или порочных действий разрабатывалась до философско-психологического исследования мотивации моральных поступков и не совпадала по методу и методологии с третьим трактатом. Психологическое исследование показало доминирующую роль в мотивации желаний, проявление которых инстинктивно и которые находятся вне математических расчетов рассудка. Видимо поэтому, в последующих изданиях образец моральной бухгалтерии был снят автором.

Как и в первом трактате, автора беспокоит обоснование всеобщности морального чувства, мировая история не всегда подтверждает этот тезис. Современная рыночная стихия также больше свидетельствовала в пользу гоббизма. Так что Хатчесон мог бы сам заметить свой переход от *есть к должно*, некорректность которого покажет молодой автор «Трактата о человеческой природе», рукопись третьей части которого «О морали» была послана на отзыв Хатчесону в конце тридцатых годов¹. Наряду с часто ошибающимся человеческим разумом, Хатчесон указывает на еще один фактор, наносящий ущерб всеобщему характеру морального чувства, — это широкое распространение различных сект, партий, фракций, извращающих «благородные понятия *общего блага*»², ограничивающих благожелательность в отноше-

¹ Этот пассаж, известный как *гильотина Юма*, находится в конце 1-й главы 1-й части книги 3-й «О Морали» в «Трактате о человеческой природе» (Юм Д. Соч. в двух томах. М., 1996. Т. I. С. 510–511).

² Там же. С. 194.

нии всего общества преследованием корпоративных интересов. Хатчесон метко замечает, что опасность этих сект в том, что они свои партийные интересы преподносят в некоей приятной оболочке свободы, благородства, справедливого негодования, в то же время, не обращая внимания на варварские и негуманные последствия своих действий.

Как и в первом трактате, Хатчесон вынужден звать на помощь деистического бога, который по своей благожелательности дал нам чувство благожелательности, свидетельствующее о его благожелательности. Результат тот же — логический круг.

Сам Хатчесон видел, что чувство красоты и гармонии, моральное чувство не могут обеспечить своими реакциями весь спектр морально-нравственных отношений человека к себе подобным и природе. Наметки к увеличению числа внутренних чувств были предприняты уже в конце второго трактата на примере чувств чести, стыда и сострадания (симпатии).

Дебют Хатчесона знаменует появление новых интеллектуальных сил в Шотландии. Предтеча предстоящего фантастического шотландского культурного чуда обратился к философским и политическим проблемам, волновавшим добрую старую Англию в революционный и постреволюционный период и показал себя уверенным и весьма искусным исследователем, сторонником, но достаточно самостоятельным, философии Локка, весьма непопулярного в английских университетах после его удаления из Оксфорда указом Карла II в 1683 г.

Несостоявшийся союзник по правому борту

Ближайшей теоретической задачей Хатчесона оставалось психологическое исследование мотивации поведения, и он приступает к нему в третьем трактате. В этом дотошном «анатомическом» изучении человеческой души основное внимание уделено детерминациям человеческих действий.

Но предварительно Хатчесон дает уточненную и расширенную роспись внутренних чувств. Теперь их больше. Добавилось чувство общности (*sensus communis*, буквально «общее чувство»)¹, чувство чести, которое одобряет, приветствует, благодарит других за добрые действия.

На этой достаточно широкой основе построена классификация желаний как мотивов действия. Это желания чувственных наслаждений от восприятий внешних чувств (их, как минимум, пять). Это основа эгоистических (*selfish*) мотиваций (прошу простить небольшую модернизацию терминологии). Помимо них существуют особые желания: 1) желание прекрасного — *удовольствий воображения*, по выражению Аддисона; 2) желание удовольствия общественного счастья; 3) главное желание (удовольствие от благожелательных поступков); 4) желание чести (приличия) и отвращение к постыдному. Таковы изначальные желания. Из них возникают вторичные желания. Способность ассоциировать идеи вносит значительную путаницу в мотивационный процесс. По интенции желания делятся на себялюбивые, своекорыстные и общественные или благожелательные. Акцент на желании — след обращения за помощью к Аристотелю против рационалистической теории мотивации. Аристотель указывал: «Существует некая цель, желанная нам сама по себе...»² Мы обсуждаем не цели, а средства.

Общий итог анализа чувств, желаний и мотивации поведения с подразделением степеней желания на спокойные (контролируемые рефлексией) и бурные (страстные, неконтролируемые) желания. Предпочтение отдается, разумеется, умеренному проявлению желаний, будь то общественные или себялюбивые желания. Оптимальное желание, когда мотивация действия определяется ожидаемым максимумом добра и числом тех, кто порадуется ему. Урезонирует желания реф-

¹ Возможно, под ним Хатчесон понимает со-страдание или симпатию.

² *Аристотель*. Никомахова этика. Соч. в четырех томах Т. IV. 1094a19.

лексия, рассудок, который сравнивает несколько желаемых благ и находит правильные и эффективные средства получения наибольшего блага для нас и других. При всем том, роль его остается вспомогательной — поиск средств.

Первыми критиками самого Хатчесона оказались, как ни странно, не гоббисты, а наследники кембриджских платоников — рационалисты (интеллектуалисты): С. Кларк, Д. Бернет, которые основывали моральное добро или добродетель на умопостигаемой истине отношений добра и зла. Все содержание третьего трактата — подготовка к генеральному сражению с рационалистами во главе с С. Кларком, с которым Хатчесон общался лично.

Разведка боем была произведена их представителем Д. Бернетом. Он опубликовал в одном из лондонских журналов письмо, в котором содержалось приглашение к полемике. Хатчесон принял вызов, но вскоре понял, что полемика требует более серьезной подготовки, и вышел из боя. Переписка прервалась по инициативе Хатчесона. Но через некоторое время выходит книга Хатчесона «Illustration on the Moral sense» — обстоятельный ответ рационалистам Кларку, Уолластону и тому же Бернету¹. Шесть разделов книги имеют весьма знаменательные оглавления: 1) о характере добродетели, согласной с истиной и разумом; 2) о том, что характер добродетели и порока заключается в пригодности² и непригодности; 3) рассмотрение уолластоновского³ понима-

¹ Оппонент Хатчесона скончался после публикации второго своего письма, не получившего ответа.

² Fitness — труднопереводимое слово, смысл которого ускользает и в английской, и в русской версии. Варианты: годность — негодность, соответствие — несоответствие, правильность — неправильность, уместность — неуместность.

³ У. Уолластон (ум. в 1722 г.) — автор книги «Предначертания религии». (См.: Юм Д. Соч. в двух томах). Различие между добром и злом, как полагают Кларк и Уолластон, в том, «что моральные утверждения имеют одинаковую природу с истинами математики и абстрактных наук, будучи объектами одного только разума, а не интуициями наших внутренних чувств (Юм Д. Соч. в двух томах. Т. I. С. 690).

ния истины как идеи добродетели; 4) демонстрация использования разума в отношении добродетели и порока, основанная на предположении, что мы получаем эти идеи через моральное чувство; 5) доказательство того, что добродетель может обладать чем-то достойным и быть похвальной, исходя из предположения, что она воспринимается чувством и выбирается склонностью или инстинктом; 6) насколько отношение к Божеству необходимо, чтобы сделать действие добродетельным.

Подоплека спора — вопрос о статусе норм естественного права. Хатчесон, всегда опасавшийся туманных областей метафизики, изобиловавших рифами и мелями, вынужден был высказаться по вопросам относительно умопостигаемого мира, где субъективные ценностные суждения вытеснялись объективистскими когнитивными суждениями, а связь умопостигаемого и физического миров обеспечивалась загадочным *фитнесс*, бесконечно далекого от того времени, когда он станет названием клуба.

В полном соответствии с высказанным еще сэром Э. Гербертом и Гроцием главенством вечных истин над божественной волей рационалисты утверждают, что и Бог руководствуется вечными и неизменными различиями добра и зла и их отношениями. В подражании Ему и всем другим *разумным* существам следует этими же отношениями определять свой выбор, абстрагируясь от любых интересов¹. Извращенное понимание вещей не такими, каковы они есть, является величайшим неблагочестием. Но так схема, когда между объектом и субъектом ничего не стоит, кроме неблагочестия, локкианцу Хатчесону неприемлема, ему приходится выстраивать альтернативную, феноменологическую схему. Он указывает, что отношения — не реальные качества, присущие *внешним природам*, но всего лишь идеи, *сопровождаящие* наши восприятия и

¹ *Hutcheson F. Illustration on the Moral Sense. P. 141.*

сравнивающие их. Идеи отношений остаются даже при исчезновении объектов, и потому их истина заключается только в согласии идей, а не в соответствии суждения объектам. Отсюда Хатчесон делает вывод о фиктивности выражения: «Вечные отношения в природах (сущностях) вещей». Все виды отношений, например, отношения неодушевленных предметов, не содержат никаких добродетельных или порочных моментов. Отношения неодушевленных предметов к разумным агентам могут содержать благоприятные или разрушительные, но не моральные моменты. То же можно сказать об отношении Творца и твари. Агент может испытывать удовольствие от некоторых действий и страдания от других. Обе реакции на действия можно назвать соответствующими, адекватными, но нравственное различие между ними отсутствует. В качестве примера, того, что согласие высказывания с объектом не годится ни как мотивация, ни как одобрение действия, Хатчесон приводит два истинных высказывания о сохранении собственности: 1. «Собственность способствует счастью человеческого общества. Она стимулирует трудолюбие и будет вознаграждена Божеством»; 2. Высказывание о грабеже: «Грабеж разрушает общество, он расхлябывает прилежание и будет наказан Божеством». И 1-е и 2-е высказывания истинны, но моральные различия не зависят от их истинности, и потому не выводятся из них¹. Таким образом, нельзя моральные различия искать в истине. Добродетель различается не разумом, а чувством и выбирается не рассудком, расчетом, а склонностью или инстинктом.

Феноменализм отношений у Хатчесона имеет не когнитивный, как у Кларка, а аксиологический характер и, как таковой, он относится только к моральным, т. е. духовным предметам.

¹ Ibidem. P. 120.

Расхождения в трактовке мотивации действий сформулированы в 5-м разделе¹. Добродетельное поведение выбирается не рассудком, а склонностью, моральной способностью, или инстинктом. Естественные диспозиции действуют в людях бессознательно. Но как происходит выбор, ведь Хатчесон признает два возможных мотива действия: личная выгода, личный интерес или общественная польза? Термины выбор (*election*) и одобрение (*approbation*) означают у Хатчесона простые идеи, т. е. производятся чувством. Рассудок не порождает новых простых идей, но лишь раскрывает и выводит отношения воспринятых идей, значит не он, а чувство ответственно за выбор.

Но снова возникает проблема всеобщности внутренних чувств. Истина всеобща и необходима, в этом никто не сомневается, кроме закоренелых скептиков. А вот всеобщели моральное чувство — спорно, хотя бы потому, что о его существовании возведено совсем недавно лордом Шефтсбери и мистером Хатчесоном.

Признание примата инстинкта перед разумом вынуждает Хатчесона предпочесть внутреннюю инстинктивную детерминацию *свободному, т. е. бесстрастному* выбору разума. Если под свободой понимать полную безмотивность поступка, безразличие, индифферентность, то такая недетерминированность, устраняя какое-либо желание или инстинкт, полностью разрушает моральную доктрину любого толка. Ведь свободному агенту не нужно желать общего блага или иметь склонность к добру. Ему достаточно знать о стремлении к общему благу и совершенно беспристрастно выбрать его без всякой склонности к нему или желания помочь другим. Но это будет не человек, а автомат. Да, но свободный автомат — нонсенс.

Все-таки в одном пункте Хатчесон вынужден согласиться с оппонентами. Это вопрос о вменяемости. Ведь вменя-

¹ См.: Ibid. P. 138–139.

ем только разумный человек, а не обладающий моральным чувством.

Еще более сближаются враждующие стороны в полемике против общего противника — теологических эгоистов. Насколько обещанное потустороннее воздаяние божества делает действия, выполняющие заповеди Господни, добродетельными? Ведь в этом случае заключается выгодная сделка, преследующая личный интерес и никак не благожелательность. Что же произойдет с остальным человечеством, не подозревающим, или не согласным с десятью заповедями?

В этом отношении перспективнее позиция рационалистов об извечном существовании неизменных моральных истин и норм. Тогда следование нормам добра и зла возможно без знания заповедей, санкционированных Богом, и это позволяет реабилитировать античных мудрецов: Фалеса, Гераклита, Диогена, Сократа, Платона, Аристотеля, Цицерона, Евклида, Авиценну, Аверроэса и др., пребывающих у Данте в первом круге ада.

Система моральной философии (СМФ) — отчет о плавании

Как уже указывалось, СМФ — обобщающий труд, учитывающий опыт предыдущих работ Хатчесона, явился гипотетической реконструкцией замысла Божиего о человеческой природе.

Из новшеств, внесенных в систему после полемики с рационалистами, главное — признание совершенства как высшей цели человеческой природы наряду со второй детерминацией — стремлением к всеобщему счастью людей. Одновременно этим утверждается приоритет исследования *должного* устройства. Первая детерминация существует как постоянный импульс к личному совершенству и счастью высшего рода. Это инстинктивное желание мало кто осознает, но те, кому это удается, обнаруживают, что спокой-

ное желание совершенства всех активных способностей и высших наслаждений, познающихся в сравнении, имеет величайшую важность для нашего счастья. Моральное чувство оценивает моральное совершенство

Вторая детерминация более скромная и осуществляет наше стремление к всеобщему счастью других. Этот внутренний импульс проявляется, когда эгоистические (selfish) желания и страсти спят. Существует множество различных страстей и стремлений, естественно возникающих на собственной основе. Хатчесон называет их турбулентными и отмечает, что некоторые из них эгоистичные, а некоторые благожелательны, некоторые же обладают обоими свойствами. К эгоистическим относятся жадность, воровство, распутство, страсть к чувственным наслаждениям, богатству, властолюбие и тщеславие. К благожелательным страстям относятся жалость, сострадание, благодарность. Гнев, зависть, негодование могут принадлежать к обеим разновидностям страстей.

Этот анализ шотландский философ сопровождает ссылками на Платона (Государство. Кн. IV) и Аристотеля (Никомахова этика. VII. Гл. 11–14).

Доселе речь шла о воздействии внешних объектов на мотивации воли. Теперь автору СМФ предстоит рассмотреть вопрос о спонтанных мотивах воли и пояснить, являются ли они внутренней детерминацией, не зависящей от внешних по отношению к духу факторов, в кои входит собственное тело субъекта, или это не детерминация вовсе, а непредсказуемое, непостижимое беспричинное событие. Трудность заключается в том, что нам неизвестны опосредованные шаги. Нам ведом лишь последний мотив, предыдущие находятся вне воли и знания. Приписывание мудрости нашего Создателя такого устройства, указывает шотландский моралист, соблазняет некоторых проницательных и набожных людей сделать вывод о том, что единственной физической причиной всех наших движений яв-

ляется Высшее существо, которое также причиняет все наши ощущения. Такое решение (возможно, Мальбранша и Беркли) представляется Хатчесону излишним. Вполне достаточно естественного детерминизма, а те опосредованные звенья мотиваций, которые нам *сейчас* неизвестны, принципиально не упраздняют схему обусловленности. Такая апелляция к отложенному познанию скрытых звеньев или *пружин* будет свойственно и аргументации Юма. Характерно, что в СМФ уже не упоминается внутреннее чувство постижения божественного мудрого Плана. Наше чувство моральных элементов, наше чувство доброты и добродетели, так же как и сантименты Искусства и Замысла, наш опыт моральных различий счастья и несчастья, сопровождающие добродетель и порок и гармония, наблюдаемая во внешнем мире, опосредованно должны были внушить, что существует моральное Правление в мире, что приводит к распространению понятия божества и провидения. Это допущение позволяет обосновать конечную детерминацию воли и благожелательных склонностей человечества как сверхжелание вечного счастья, вложенное мудрым и благожелательным Творцом, что является завершением антроподицеи на основе как бы уже состоявшейся теодицеи.

Система моральной философии — первое теоретическое осмысление опыта начавшихся в Шотландии социально-экономических реформ и их перспектив, спроецирована на разработку учения о моральной природе человека, который стал действующей причиной начавшихся преобразований в стране. Взяв за основу локковскую теорию познания и его политическое учение, Хатчесон развил оригинальную систему философской антропологии, сердцевиной которой являлась этическая теория внутренних чувств. Сама эта теория и ее политологические аппликации послужили базой последующего развития шотландской мысли в творчестве Юма, Смита, Фергюсона. Уроки деистических отступлений

от натуралистического метода в *метаэтике*¹ были ими учтены, секуляризация познания естественной и социальной природы человека с большим или меньшим успехом продолжена...

Накануне Рождества 1746 г. философ Френсис Хатчесон отплыл из Глазго в Дублин. Это плавание оказалось последним. В дороге он заболел и умер. Доплыло ли его тело до пункта назначения? И не стал ли профессор жертвой конфликта, описанного им самим в СМФ: закон заставляет сходить на берег команде, если кто-либо из ее членов заболел смертельно опасной заразной болезнью. Из опасенья быть инфицированным, никто не может покинуть корабль. «С перегруженного корабля (в минуту опасности) не только товары выбрасывают за борт, не спрашивая собственников, но и самих собственников тоже, хотя никто не в силах доказать, что и с избыточным грузом корабль не мог бы благополучно пристать к берегу»². Но чем заболел Хатчесон, не холерой ли?

¹ В данном случае предметом метаэтики является вопрос в духе Канта: как возможна этика как наука.

² *Hutcheson F. F. System of Moral Sense. N. Y., 1968. B. II. P. 125–126. (Reprint).*