

Резанов Д.А.

*аспирант кафедри філософії та соціології
Южноукраїнський національний педагогічний
університет імені К.Д. Ушинського*

ПОЛЬЗА И ДОЛГ КАК ЭТИЧЕСКИЕ ЭКВИВАЛЕНТЫ (БЕНТАМ И КАНТ)

Аннотация. Показано концептуальное согласие императивов долга и пользы в этических теориях И. Канта и Дж. Бентама. Взаимосвязь индивидуального и общественного блага определяет эквивалентность утилитаризма и априорной этики долга.

Ключевые слова: польза, долг, эквивалентность, моральный расчет.

Двумя наиболее влиятельными направлениями этической мысли Нового времени были и остаются до сих пор, несмотря на многочисленные критические замечания, этика долга И. Канта и этика пользы Дж. Бентама. Согласно общепринятой в истории философии точке зрения, они представляются полными противоположностями, своего рода «идеальными врагами». Однако при внимательном изучении действительных, а не выдуманных, взглядов на мораль Канта и Бентама вскоре становится очевидной не столько враждебность, сколько бессознательное движение их теорий навстречу друг другу.

До сих пор, впрочем, поиск аналогий в этиках утилитаризма и кантианства происходил крайне невразумительно. Образцом «взгляда и нечто» на проблему может служить такой пассаж из сборника, посвященного связям Бентама и России: «можно говорить о несхожести индивидуальностей Канта и Бентама, но эта несхожесть вещь случайная [?] и выдающиеся мыслители ее преодолевают [?], когда заглядывают в глубины человеческого бытия [!]. Возможно ли выявить существенное сходство у двух столь противоположных людей? Думается, что возможно. Это сходство состояло, прежде всего, в не онтологическом, ценностном подходе к этическим категориям, прежде всего к понятиям добра и зла» [4, 222, курсив мой — авт.]. Следует сказать, что в дальнейшем изложении ни малейшей ясности по поводу загадочного «не онтологического» подхода не вносится, зато автор напряженно «заглядывает в глубины», не столько Бентама и Канта, сколько в свои собственные.

Более трезвая и содержательная попытка сблизить две якобы непримиримые традиции была сделана известным английским философом Ричардом Хэаром. В статье «Мог ли Кант быть утилитаристом?» (1993) он подробно разбирает

возражения против такого утверждения и приходит к выводу: «Кант мог быть утилитаристом, хотя и не был им. Его формальная теория, конечно, может толковаться так, что позволяет, возможно, даже требует от него, быть утилитаристом своего рода. Но в некоторых своих практических моральных суждениях он, под влиянием врожденного ригоризма, приходил к плохим аргументам, которые противоречат его собственной теории» [5, 148]. Но дело ведь вовсе не в том, чтобы Кант сам был утилитаристом! Кант им не был и быть не мог, так же как Бентам не был и не мог быть философом долга. Дело как раз в том, что, несмотря на противоположные исходные пункты и совершенно различные мировоззрения, оба мыслителя приходят к результатам, которые могут считаться *совпадающими* по своему *практическому* значению.

Важнейшее произведение Джереми Бентама — «Введение в основания нравственности и законодательства» было в главных чертах закончено в 1780 году, то есть почти параллельно с «Критикой чистого разума» Канта. А если учесть, что из-за тех замечаний по рукописи, которые были высказаны друзьями Бентама, публикация «Введения» была отложена до 1789 года, то оказывается, что, когда утилитаризм стал известен широкой публике, не только немецкий идеализм (включая этику) появился на свет, но и произошла действительная (Французская) революция, во многом основанная на принципах пользы. Не может быть и речи о взаимном влиянии. Следовательно, две крупнейшие этические системы эпохи Просвещения появились одновременно и независимо друг от друга. Пример редкий и многозначительный. Мишель Фуко заявлял, что «для нашего общества Бентам важнее, чем Кант» [цит. по: 7, 16]. В действительности, между двумя этими ключевыми нравственными теориями Нового времени разница не столько концептуальная, сколько культурно-историческая.

В чем же состояла оригинальность теории Бентама на фоне просветительского философствования? Прежде всего, в новой оценке истории этики. После прочтения Локка, Юма, Пристли, Беккариа, Гельвеция и многих других первостепенных авторов эпохи, Бентам пришел

к выводу, что принцип пользы ими предполагался, но никогда или редко или неверно назывался. Объяснялось это предубеждением против «низменного» мотива. Бентам сознательно вернул этику на землю. «Природа поставила человечество под управление двух верховных властителей, страдания и удовольствия. Им одним предоставлено определять, что мы можем делать, и указывать, что мы должны делать. Они управляют нами во всем, что мы делаем, что мы говорим, что мы думаем. Принцип пользы (принцип величайшего (возможного) счастья или благоденствия (*greatest happiness or greatest felicity principle*) признает это подчинение и берет его в основание той системы, цель которой возвести здание счастья руками разума и закона». [1, 9] До сих пор удовольствие и страдание были только средствами, во имя «высших» ценностей — справедливости, добра, религиозного спасения, чести, благородства. Этими громкими словами разрешались любые коллизии в жизни людей и государств. Ради них проливалась кровь и тратились огромные деньги. Бентам заявил — напрасно! «Общество есть фиктивное тело, состоящее из индивидуальных лиц, которые рассматриваются как составляющие его члены. Интерес общества — сумма интересов отдельных членов, составляющих его» [1, 10-11]. Целое ниже части!

Это был скандал. Отдельный человек, мог, следовательно, «сметь суждение иметь», а не подчиняться вечным законам Бога или аристократии. Одного разума недостаточно, нужны еще чувства. «Принцип пользы одобряет или не одобряет какое бы то ни было действие, смотря по тому, имеет ли оно стремление увеличить или уменьшить счастье той стороны, об интересе которой идет дело, или, другими словами, — содействовать или препятствовать этому счастью. Под пользой понимается то свойство предмета, по которому он имеет стремление приносить благоденствие, выгоду, удовольствие, добро или счастье (всё это сводится к одному) или (что опять сводится к одному) предупреждать вред, страдание, зло или несчастье той стороны, об интересе которой идет вопрос: если эта сторона есть целое общество, то — счастье общества; если это — отдельное лицо, то — счастье отдельного лица» [1, 10]. Следует обратить внимание на это объединение мотивов в один принцип. Бентам понимал пользу не менее высоко, чем Кант — долг. Польза это тоже а priori. «Если принцип пользы есть настоящий принцип, которым можно руководиться во всех случаях, из сказанного выше следует, что всякий принцип, чем-нибудь отличный от него, по необходимости должен быть ложным» [1, 17]. Все остальные принципы, когда-либо найденные человечеством, были только искаженным принципом пользы.

Несмотря на классический статус кантовской моральной теории, далеко не все её противники и даже сторонники могут чётко выделить основные положения и аргументацию Канта в этой области. Будет поэтому не лишним ещё раз кратко напомнить логику «Критики практического разума».

10 основных идей Критики практического разума:

1. Практический разум есть разум, дающий основоположения для воли. *Воля* же есть способность создавать предметы в соответствии с представлениями, т.е. внутренняя причинность.

2. Основоположения практического разума делятся на *максимы* (субъективные суждения, значимые только для личной воли) и *законы* (объективные суждения, значимые для всякой воли). Максимы соответствуют аналитическим, а законы — синтетическим суждениям чистого разума.

3. Максимы как основоположения имеют ограниченное значение и могут быть объективно безнравственными (например, максима кровной мести). Законы отличаются тем, что всегда общезначимы и не зависят от личных мотивов и склонностей. Главные законы называются *императивами*, т.е. повелевающими законами. В основе императивов лежит *долженствование*, независимая от чувственности логико-этическая самоочевидность. Долг аналогичен априорным созерцаниям в критике чистого разума.

4. Законы практического разума должны выводиться не по материальному принципу (результат действия), а лишь по формальному (непротиворечивость и всеобщность мотива).

5. Главный закон практического разума или *категорический императив* гласит: «*Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства*» [3, 347]. Этот формальный закон дан а priori, самоочевиден и недоказуем в опыте.

6. Чистый разум как таковой есть разум практический. Спекулятивный, познающий разум зависим от внеположных ему начал (вещей-в-себе, чувственности), тогда как разум практический, действующий, сам себе закон и начало. Только нравственные законы можно считать абсолютными законами, в силу их самоочевидности и *выполнимости*. Категорический императив имеет значение не только для людей как конечных существ, но и для божества как бесконечного существа. Разница в том, что для людей это закон долга, не поддающийся проверке, а для божества — свойство *святой воли*, не связанной конечными условиями (например, телом или желаниями).

7. Свободная воля *автономна*, т.е. независима от внешних причин, если она определяется категорическим императивом. Нравственные максимы,

принимающие в качестве основы для поступка удовольствие, счастье, себялюбие, страх и тому подобные аффекты, *гетерономны*, несамостоятельны. Счастье уже потому не может быть основой этики, что каждый понимает его по-своему, а также потому, что достижение счастья зависит от множества случайных условий (здоровья, богатства, удачи), которые неподвластны человеку. Предметы практического разума — добро и зло определяются по своему отношению к мотивам поступка, а не по внутреннему содержанию.

8. Для этики сохраняет свое значение разделение на мир феноменов и мир ноуменов.

9. Человек отличается от животного тем, что он не только лицо (отдельный чувственный организм), но и *личность*, т.е. сверхчувственный судья самого себя. Свидетельством того, что люди принадлежат, кроме мира природы, также и миру свободы, является существование *совести*, которая обвиняет независимо от обстоятельств пространства и времени, только из сущности поступков. Главный критерий нравственности, кроме двойственности автономии/гетерономии, — различие целей и средств. Все в мире, что не обладает разумом (вещь), имеет лишь относительную *ценность* и может быть названо средством. Разумные существа (люди) есть *цели в себе*, поскольку могут давать самим себе законы действия. **Практический** (т.е. конкретно-применимый, в отличие от формально-строгого категорического) **императив** — «*поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству*» [3, 270]. Практический императив относится к категорическому как принцип моральности к принципу легальности.

10. Идеи чистого разума (Бог, свобода, бессмертие) являются одновременно *постулатами* практического разума — теоретическими предположениями о существовании объектов, которые не даны в опыте, но потенциально достижимы в практическом применении законов этики. Свобода *может* и *должна* существовать, чтобы имелась способность создавать законы действия (а эта способность у человека, очевидно, есть); бессмертие *может* и *должно* существовать, чтобы прекращение жизни в чувственном мире не означало конец существования человека как цели-в-себе, Бог *может* и *должен* существовать, чтобы связь между добродетелью мира свободы и счастьем мира природы была не случайным совпадением, а необходимостью.

Сразу же стоит отметить, что так называемый «формализм» этики Канта сильно преувеличен. Формально лишь начало морального исследования,

по мере выяснения основных источников добра и зла в личной и общественной жизни человека в игру вступают совершенно конкретные, хотя и непростые, понятия свободы и бессмертия. Ту же логику развития идей можно обнаружить и в сочинениях Бентама, ведь его «польза» не менее абстрактна и формальна, чем кантовский «долг». Но и здесь очень скоро сухие кости понятий начинают обрастать плотью опыта.

Следует также уточнить, в какой степени собственно кантовская этика противопоставляет долг и удовольствие. К сожалению, широко распространено упрощенное представление о долге у Канта, как о жестком ограничителе всякого желания, которое, будто бы, абсолютно несовместимо со строгим моральным действием. «Кантовская идея такова, что долг является долгом, если совершается ради долга, так что если он совпадает с интересом, или делается из интереса, он не может быть долгом. Это полная противоположность точки зрения Бентама» [6, 130]. Первоисточники не подтверждают такого выморочного толкования:

«*Обеспечить себе свое счастье есть долг* [курсив мой — авт.] (по крайней мере, косвенно), т.к. *недовольство своим положением при массе забот и неудовлетворенных потребностях могло бы легко сделаться большим искушением нарушить долг*. ... Поэтому нечего удивляться, что одна определенная склонность в отношении того, что она обещает, и того времени, в какое она может быть удовлетворена, в состоянии перевесить неопределенную идею и человек, например подагрик, выбирает еду, какая ему по вкусу, а страдание — какое он способен вытерпеть, так как *по своему расчету* [курсив мой — авт.] он здесь, по крайней мере, **не лишил себя наслаждения настоящим моментом** ради, быть может, напрасных ожиданий счастья, какое будто заключается в здоровье. Но и в этом случае, если общее стремление к счастью не определило воли этого человека, если здоровье, для него по крайней мере, не вошло с такой необходимостью в этот расчет, то и здесь, как и во всех других случаях, остается еще некоторый закон, а именно содействовать своему счастью не по склонности, а из чувства долга, и только тогда поведение человека имеет подлинную моральную ценность» [3, 234-235]. Счастье не должно зависеть от времени (ожидания награды в будущем, что собственно и представляет собой *религиозное* долженствование), оно является самодостаточным состоянием. Долг Канта — не лицемерное откладывание исполнения желаний в иное измерение, а требование соразмерности удовольствия и страдания, справедливости ощущений. Счастье не только допускается, но и предполагается этикой долженствования, в противном случае,

сам долг был бы пустой формальностью, фетишем, *практической вещью в себе* (= нонсенсом). Подобный моральный фетишизм Кант заклеил в трактате «Религия в пределах только разума».

Следует также отметить аналогичное понятие «расчета» у Канта и Бентама. Но если первый понимает под ним сравнение будущего поступка и его последствий с категорическим императивом и другими регулятивными принципами этики, их совместимость или несовместимость, то второй «рассчитывает» не правило для действия, а его влияние на положение конкретного человека в целом, т.е. обществе. По существу, речь идет об одном и том же — принципа моральной эквивалентности внешнего (законов совместного проживания людей) и внутреннего (стремления к счастью отдельного человека), хотя выражения этого принципа зависят от национальных особенностей философов. Кант исходит из военно-теологических сословных традиций Пруссии, Бентам же связан с британским секулярным индивидуализмом.

Главная мишень критики Бентама — раскол между целями и действиями. Отчасти он связан с многообразием целей, существующих в обществе и непроясненностью их иерархии. Чтобы понять, на что способен человек, нужно знать, чему он подчиняется. Подчиняется он, в конце концов, четырем инстанциям долженствования, или, как называет их Бентам, санкциям. Это санкции физические, политические, нравственные и религиозные. Указанный порядок не случаен: физические санкции (т.е. удовольствие и страдание во всем их разнообразии) самые сильные, за ними следуют, отнюдь не нравственные, как многим хотелось бы думать, а политические санкции (награды и наказания, определенные законом), а религиозные ценности (грехи и милости) находятся вообще на последнем месте по своему влиянию на жизнь людей.

К удовольствиям и страданиям можно свести все состояния человеческой жизни. Вместо неопределенных понятий греха, везения, злобы, святости, этика ставится на простой, но несокрушимый фундамент ощущений. Среди ощущений наиболее полезными являются ощущения, связанные с другими чувствующими существами. «Под симпатической чувствительностью надо понимать склонность человека извлекать удовольствие из счастья других чувствующих существ и извлекать страдание из их несчастья. Она тем сильнее, чем больше пропорция между тем удовольствием или страданием, которые он чувствует ради них, и тем удовольствием или страданием, которые (как это кажется ему) они чувствуют сами» [1, 66]. То есть проблема искренности здесь решена весьма решительно: симулировать собственное

удовольствие или страдание невозможно. Характерное заключение из этого принципа сделал французский ученик Бентама Дюмон — «Злым человека делает привычка к удовольствиям, вредным для других».

То есть зло — это бесполезная привычка. Преступник или безнравственный человек (что здесь почти одно и то же) не изверг, не чудовище, а просто «плохой счетчик» (*bad counter*). Он не только приносит страдания другим, но и действует самым трудным, неприбыльным для себя образом, не получая никакого действительного удовольствия.

Главное открытие Бентама в исследовании зла заключается в том, что «тенденция акта бывает вредна, когда вредны его последствия, т.е. его последствия известные или вероятные» [1, 93]. Это чрезвычайно важное обобщение, напрямую связанное с метафизикой. Творя зло, я создаю независимую причинность, т.е. время. Добро не находится во времени, оно всегда в настоящем, в неделимой точке удовольствия. Страдания же прерывны, они исчезают и появляются. Даже если преступник не ощущает угрызений совести, он не может избавиться от памяти о своем поступке, прошлое всегда с ним, а будущее несет угрозу возмездия и страдания. «Счастливые часов не наблюдают». Зло изменяет мир совершившего его человека. «Счастье слагается из четырех второстепенных целей: средства к существованию, довольство, равенство и безопасность. Эти части во многих отношениях сливаются вместе» [2, 322]. Далее, «ожидание есть цепь, соединяющая наше настоящее с нашим будущим. Эта цепь переходит даже за пределы нашего личного существования, захватывает существование грядущих поколений, и чувства человека обнимают все звенья этой цепи. Принцип безопасности должен простираться на все эти ожидания — он должен ручаться, что грядущие события, насколько они зависят от законов, будут сообразны с ожиданиями, которые породил закон. Всякое посягательство на уверенность в исполнении этих ожиданий есть своего рода зло, которое мы назовем страданием от обманутого ожидания» [2, 337]. Иначе говоря, мы хотим, чтобы будущее было продолжением настоящего, а не совершенно новым временем. Но это значит желать, чтобы вообще не было ничего будущего, а продолжалось только то, что есть. Почему тогда мы стремимся к новому? Потому, очевидно, что вокруг нас по-прежнему много зла, и мы надеемся в дальнейшем прийти к чему-то лучшему. Ложное стремление! Пока хоть один из нас будет способен совершить преступление, мы будем вязнуть в бесконечном повторении одного и того же. Вот почему «воля к власти» связана

с «вечным возвращением». Заменяв ее «властью к удовольствию» мы получим новое измерение человеческой жизни — счастье в настоящем.

Кардинальная ошибка большинства этических теорий в том, что они допускают смешение ценностей и действий. Это привело к составлению списков запретов, без объяснения их происхождения. Пример — десять заповедей. «Ничтожество всех рапсодий рутинной морали, которые заключаются в том, чтобы взять такие слова, как сластолюбие, жестокость или скупость, и наложить на них клейма порицания: приложенные к имени, они действительно верны — но не имеют практического смысла. Если вы хотите сделать действительную услугу человечеству, покажите ему случаи, где половое желание заслуживает имени сластолюбия, где недовольство заслуживает имени жестокости, и денежный интерес — имени скупости» [1, 145]. Ищите не мотив, ищите обстоятельства. Человеческая жизнь не прямая линия, в ней нет места чистому злу и чистому добру, существуют только смешанные последствия. «Чтобы быть полным, закон должен представить каталог событий» [1, 397]. Английское законодательство, а равно и мораль связаны не с идеей абсолютного преступления и наказания, а с системой *прецедентов*, которые успешно решают проблему определения добра и зла в исторической перспективе. Бентам был, в сущности, отцом исторического метода в этике.

Добродетель не может быть личным делом каждого, это условие существования всех. В этой связи Бентам говорит о *громе закона и шепоте нравственности*, их необходимой связи. «Обман включает в себе начало всякого зла, так как в своем течении он привел бы к разрушению человеческого общества» [1, 207]. Общее благо предполагает разумную систему отношений, наличие обратной связи между правильными и неправильными поступками.

Подведем некоторые итоги. Бентам понимает добро как удовольствие, не сопровождаемое более сильным страданием. Зло для него есть не только страдание, но и тревога, то есть начало времени. Кант понимает добрую волю как непротиворечивую деятельность, зло же — как состояние несвободы. На основании близости их позиций в отношении ключевых понятий можно утверждать *равнозначность и равноценность* двух великих этических законов — бентамовского принципа «наибольшего счастья наибольшего числа людей» и кантовского категорического императива. Теперь, с большого исторического расстояния, можно утверждать, что их теории являются не противоположными, а *взаимодополняющими*. Кант дал *строгую форму*, Бентам —

практическое содержание. Между долгом и пользой в их строго философском смысле нет никакой разницы: долг это «как» этики, польза — «что». Исполнение долга необходимо приводит к общей и личной пользе, *польза есть долг всех и путь к счастью каждого*. Оба понятия признавались их защитниками самоочевидными аксиомами. Только национальные предрассудки могли привести долг и пользу на разные стороны баррикад. Но этика не должна зависеть от национальности, а также политической или религиозной принадлежности, иначе она уже не этика, а этнография. В раздираемом противоречиями и взаимным недоверием современном мире наведение мостов между несовместимыми (но только на первый, поверхностный взгляд) мировоззрениями есть не просто теоретический идеал, это уже практическая необходимость. Философы давно могли бы ускорить подобный процесс, если бы к ним прислушались, а прежде внимательно их прочитали.

Литература

1. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства / И. Бентам. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1998. — 415 с.
2. Бентам И. Избранные сочинения Иеремии Бентама / И. Бентам. — Т. 1: Введение в основания нравственности и законодательства. ; пер. с англ., фр. А.Н. Пыпин, А.Н. Неведомский ; предисл. Ю.Г. Жуковский. — СПб.: Русская книжная торговля., 1867. — LXI, 678 с.
3. Кант И. Критика практического разума. Сочинения в 6 т. / Кант И. ; под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана; АН СССР. Ин-т философии. Т.4., ч.1. — М.: Мысль, 1965. — 544 с.
4. Тимофеев А.И. И. Кант или И. Бентам — высшее благо или величайшее счастье / И.А. Тимофеев // Философский век. Альманах. — Вып. 9. — Наука о морали: Дж. Бентам и Россия; отв. ред. Т.В. Артемьева, М.И. Микешин. — СПб., 1999. — 366 с.
5. Hare R.M. Could Kant Have been A Utilitarian? / Hare R.M. // Sorting out ethics. — Oxford, New York: Oxford University Press, 1997. — 202 p.
6. Harrison R. Bentham— L.: Routledge, 1999. — 223 p. (серия «The Arguments of the Philosophers»).
7. Schofield P. Bentham— L.: Continuum, 2009. — 192 p. (серия «A Guide for the Perplexed»).

Резанов Д. Користь і обов'язок як етичні еквіваленти (Бентам та Кант). – Стаття.

Анотація. Показана концептуальна згода імперативів обов'язку і користі в етичних теоріях І. Канта і Дж. Бентама. Взаємозв'язок індивідуального і суспільного блага визначає еквівалентність утилітаризму і апіорної етики обов'язку.

Ключові слова: користь, обов'язок, еквівалентність, моральний розрахунок.

Rezanov D. Utility and duty as ethical equivalents (Bentham and Kant). – Article.

Summary. The conceptual consent of imperatives of duty and utility is demonstrated in the ethics of I. Kant and J. Bentham. Interdependence of the individual and public benefits is determined an equivalence of utilitarianism and a priori ethics of duty.

Keywords: utility, duty, equivalence, felicific calculus.