

УДК 301.153

## АЛЬТЕРНАТИВНОСТЬ НРАВСТВЕННЫХ ПАРАДИГМ АРИСТОТЕЛЯ И КАНТА

### ALTERNATIVE OF MORAL PARADIGM OF ARISTOTLE AND KANT

**С.И. Некрасов<sup>1</sup>, Ф.А. Тригубенко<sup>2</sup>**  
**S.I. Nekrasov, F.A. Trigubenko**

<sup>1</sup> *Московский государственный технический университет гражданской авиации,  
Россия, 125493, Москва, Кронштадтский б-р, 20*

<sup>2</sup> *Московский государственный университет путей сообщения,  
Россия, 127994, Москва, ул. Образцова, 9*

<sup>1</sup> *Moscow State Technical University of Civil Aviation,  
20 Kronstadt Boulevard, Moscow, 125493, Russia*

<sup>2</sup> *Moscow State University of Railway Engineering,  
9 Obraztsova St, Moscow, 127994, Russia*

*E-mail: sinekrasov@mail.ru*

*Аннотация.* В статье описывается и осмысливается своеобразие и уникальность современного морального состояния общества, заключающаяся в отсутствии общезначимых и общеобязательных моральных норм и принципов. Само отсутствие таких принципов стало принципом, обозначаемым термином «толерантность» и понимаемым как равноценность различных, а порой и прямо противоположных моральных канонов. Подобное отсутствие чётко обозначенных моральных критериев воспринимается и понимается как деморализация. Озабоченность современных моральных философов проблемой деморализации общества проявляется в поиске единой нравственной теории, которая могла бы стать моральной парадигмой. Человечество знает две таких, казалось бы, фундаментальных теории – «теория добродетелей» Аристотеля и «теория долга» И.Канта. Но ни одна из этих теорий сегодня не может считаться вполне удовлетворительной, а их синтез невозможен по причине их альтернативности.

*Resume.* The article describes and comprehend the originality and uniqueness of contemporary morale of society is the lack of valid and generally binding moral norms and principles. The very absence of such principles was the principle, designated by the term "tolerance" and understand how the equivalence of different and sometimes diametrically opposite moral rules. This lack of clearly marked moral criteria to perceive and understand how demoralization. The concern of modern moral philosophy the problem of demoralization of society manifests itself in the search for a unified theory of the moral, which could become a moral paradigm. Mankind knows two such seemingly basic theory - "theory of the virtues" of Aristotle and the "theory of duty" Kant. But none of these theories today can be considered quite satisfactory, and their synthesis is impossible because of their alternative.

*Ключевые слова:* добродетель, долг, толерантность, сущее, должное, разум, нравственность, благо, моральный закон.

*Key words:* virtue, need, tolerance, existence, proper, mind, moral, benefit, the moral law.

Одной из вековых проблем человечества всегда была постоянно воспроизводящаяся дисгармония во взаимоотношениях «отцов и детей», проявляющаяся в столкновении двух разных, отличных друг от друга систем ценностей. Чаще всего это противоречие разрешалось достаточно мирно, а иногда – как в годы жизни Сократа – перерастало в острый социальный конфликт, и тогда «отцам» казалось, что «прервалась связь времён» (восклицание Гамлета). Но «связь времён» не прерывалась, несмотря на всегдашнюю убежденность «отцов» в том, что молодёжь ведёт себя и мыслит не так, как надо, не так, как «должно», что все беды – настоящие и грядущие – являются следствием пренебрежения обычаями и традициями предков, нормами и принципами отцов. Сократ первым осознал, что корни этого конфликта, как и всех социальных конфликтов, лежат в этической плоскости. Именно поэтому он и попытался построить свою гносеологию на основе этики, выявить приоритет этического начала в сложном симбиозе нравственности и разума. Появившаяся в результате концепция «этического рационализма» стала вынужденным компромиссом между нравственностью и разумом при явном приоритете рациональности. Сократ в итоге пришёл к выводу ровно обратному, противоположному задуманному – но значимость философа опре-

деляется выявленной и поставленной проблемой, а не решением им самим этой проблемы. Проблема носит всеобщий характер, а конкретное её разрешение – частный.

Аристотель в силу своей универсальности не мог обойти стороной поставленную Сократом проблему соотношения разума и нравственности – но решил эту проблему таким образом, что сама проблема оказалась «снятой». Для нравственности он нашёл другую «нишу», другую «обитель» – психику. Если для Сократа разум и нравственность были однородными, родными, даже единокровными братьями, то Аристотель сделал их просто соседями, иногда пересекающимися в силу обстоятельств. Человеческие добродетели – по Аристотелю – подобны четырём различным темпераментам в гуморальной теории Гиппократов (сангвиник, холерик, меланхолик и флегматик), и потому нравственное начало оказалось иррациональным, алогичным. Добродетели, по Аристотелю, это сфера «сущего», один из способов проявления физической реальности. В результате возник своеобразный «нравственно-логический дуализм», подобный появившемуся гораздо позже «психофизическому дуализму» Декарта. Разум и нравственность, по Аристотелю, взаимодействуют, но при этом они изначально разнородны и несводимы друг к другу.

Спустя два тысячелетия Иммануил Кант попытался восстановить «status quo» и вновь, подобно Сократу, противопоставил на одном поле «чистый разум» и «практический разум» как две однородные, а не разнородные сущности. В результате появился «Категорический императив Канта», утверждающий приоритет нравственности над закономерно антиномичным, приводящим к ссорам и склокам разумом. Сфера «должного» была объяснена и обоснована как тождественная трансцендентальной сущности человека, т.е. свободе и нравственности. Но требовательность и принудительность категорического императива оказалась не по силам обычному человеку, «гражданину мира» (в понимании французских просветителей) с его «естественными» эгоистическими потребностями и запросами. Обычный субъект не в силах всегда находиться в рабстве у «должного» – что так красочно и выразительно объяснили такие философы как Кьеркегор («Страх и трепет»), Достоевский («Легенда об инквизиторе»), и многие другие.

Своеобразие современной эпохи, называемой «постмодернистской», заключается в том, что, в отличие от прежних времён, сегодня нет столкновения «отцов и детей», нет противостояния двух разных (не обязательно противоположных) систем ценностей, двух или нескольких мировоззрений, моральных кодексов. В середине XX века Поль Фейерабенд предложил концепцию «эпистемологического анархизма», согласно которой в науке не должно быть господствующей концепции, парадигмы. Парадигма всегда отрицает и подавляет все новые научные гипотезы, которые ей противостоят, как, например, некогда парадигмой Аристотеля-Птолемея отрицалась гипотеза Коперника. Поэтому все концепции, даже самые, казалось бы, нелепые и вздорные, должны, согласно Фейерабенду, считаться в науке равноценными, и ни в коем случае не отвергаться как «неправильные», неистинные. Если «нечто» есть – значит, имеет право «быть», и пусть «будет» наряду с другими, и пусть победит сильнейший. (История рассудит!). Такая эпистемологическая толерантность быстро проникла во все сферы общества и стала новой парадигмой мышления, в которой каждый признаётся правым в силу всеобщего равноправия. Теперь одновременно и одинаково правы и «отцы», и «дети», и «внуки» тоже правы. И каждый, утверждающий свои ценности и нормы нравственности, оказывается прав, правомерен и безупречен. Упрекнуть кого бы то ни было в «ненаучности» или в безнравственности невозможно, поскольку нет точных критериев ни научности, ни нравственности. Попытка осуждения считается признаком дурного тона: осуждая ты оцениваешь, но нет той шкалы, по которой следует оценивать. И в то же время логика требует признать, что если все правы – то никто не прав, если есть одновременно много истин – то нет истины, если все нравственны – то нет нравственности как таковой.

В этой связи вспоминается известное изречение Ф. Бэкона об атеизме, который уподоблен философом тонкому льду: он выдержит одного человека, и нескольких выдержит... Но если весь народ встанет на этот лёд, то будет обречён, поскольку канет в бездну. Безнравственность, которая прежде воспринималась как нонсенс и порождала соответствующую реакцию, сегодня становится нормой жизни, становится всеохватывающей и абсолютной, и вопрос о том, «выдержит ли лёд», оказывается совсем не праздным. Информационное постиндустриальное общество, в котором знание становится основной ценностью и производительной силой, уничтожает нравственность как ненужный и часто вредный атавизм, бесполезный в смысле обладания информацией и, значит, какой бы то ни было ценностью. Нравственность считается, подобно религии, специфическим и важным феноменом, но выполняющим лишь декоративную функцию и поэтому не играющим сколь ни будь значимой роли в делах человека и человечества. Лаконично и афористично бунт против нравственности выражается и обосновывается знаменитым изобличением: «а король-то – голый!». Оправдания в смысле слишком тонкой ткани этих одежд не принимаются всерьёз и вызывают лишь насмешки: то, что неосознано – не реально!

При этом в качестве оправдания и обоснования всеобщей деморализации часто выдвигают факт невозможности рационального обоснования морали. Считается, что поскольку всё не логично алогично, постольку оно – глупо, неоправданно, и значит достойно лишь пренебрежительного и высокомерного отношения. Поэтому нравственность с её претензиями на регулятор социальных

отношений избобличают в шулерстве и шарлатанстве, а на этом основании если и не устраняют как излишество и помеху, то ограничить в правах как явление неразумное и в силу этого не оправдывающее своего существования. Лишь разумное действительно, неразумное же – недействительно! Таково господствующее умонастроение современных людей, и именно поэтому вновь возникает необходимость, подобно Вл. Соловьёву, предпринимать попытки «оправдания добра»: опять нравственность должна оправдываться перед разумом. И хотя рациональное оправдание-обоснование добра невозможно (поскольку, согласно логике, всё, что невозможно объяснить, невозможно и оправдать), иррациональная интуиция убеждена в реальности и объективности нравственных основ, и потому требует сохранения нравственности, как и её высокомерных претензий быть высшим и последним критерием в человеческих делах.

Традиционно, сколь долго человечество помнит себя, исторические события и свершения, эпохи и цивилизации всегда оценивались с моральной точки зрения, сопровождалась моральной оценкой и критикой. Считалось, что всякое деяние, тем более – историческое, следует оценивать не столько с позиций целесообразности, сколько с точки зрения соответствия моральным критериям. И никто, даже последние циники, откровенно пренебрегающие нравственностью, прежде не ставили под сомнение саму правомерность этического отношения к реальности, правомерность нравственной её оценки. Современная же ситуация изменилась настолько радикально, что порой кажется, будто именно сейчас «прервалась связь времён». А.А. Гусейнов характеризует эту ситуацию ёмким изречением: «Моральная критика цивилизации сменяется цивилизационной критикой морали».

Подтверждением тому является всё более широкое распространение концепции, согласно которой мораль является лишь одной из форм общественного сознания наряду со многими другими, и потому её универалистские претензии признаются чрезмерными и необоснованно самонадеянными. В рамках этой концепции считается, что мораль предназначена лишь для камуфлирования корыстных интересов эксплуататорских классов и придания им формы всеобщих интересов. Так, категорические требования морали рассматриваются Марксом в качестве отчуждённой формы сознания и способа духовного закабаления трудящихся.

Аналогично и Ницше видел в традиционной морали величайшее тартюфство человека, изошённое выражение рабской психологии, её бессилия и лицемерия. Маркс и Ницше были, возможно, самыми последовательными критиками и ниспровергателями морали; они считали, что мораль достойна не возвышающей её теории, а унижения и последующего уничтожения.

Философская критика морали продолжилась и в современных интеллектуальных опытах, получивших распространение и популярность в постмодернизме. Свойственный этому направлению антинормативистский пафос сводится к простейшей формуле: «не существует добра и зла, а есть лишь хорошие и плохие люди». При этом вопросы о критериях различия «хороших» и «плохих», о причинах наделяния людей этими качествами считаются в постмодернизме лишёнными смысла, как и прочие вопросы о причинах и основаниях. Люди по своей природе являются «хорошими» или «плохими», как сангвиниками или флегматиками.

Отрицание всеобщности моральных оценок доводится до отрицания языка классической философии, разделяющего сущность и явление, всеобщее и единичное, хаос и космос, субстрат и субстанцию. И это отрицание происходит несмотря на то, что язык европейской философии сложился около двух с половиной тысяч лет назад, и сложился он как раз в ходе поиска ответов на сформулированные Сократом вопросы о том, откуда берутся и что означают моральные понятия блага, добродетели, справедливости. И есть определённая логика и последовательность в том, что признание эфемерности моральных понятий сопряжено с отказом от языка морали (морального лексикона), для обоснования реальности которой он был изобретён.

Пренебрежительное отношение к морали сопровождается (возможно, лишь по случайному совпадению) всё возрастающей политической нестабильностью, проявляющейся как во внутривнутриполитической жизни отдельных стран (сепаратизм), так и во взаимоотношениях между различными странами. Подтверждением этому является и проблемы миграции, и проблемы политики мультикультурализма, и всё нарастающая напряжённость между представителями различных религиозных конфессий и религий.

Довольно распространённой и популярной является означенная выше марксистская концепция, согласно которой политика есть продолжение экономики. Однако имеет право на существование и иная теория, утверждающая, что политика является продолжением этики. Ведь большинство политических разногласий происходит из-за различного понимания справедливости, долга, чести, нравственности, порядочности, из-за невозможности консенсуса по вопросу того, как должно поступить в конкретной политической коллизии. Не без оснований Аристотель полагал, что политика как внутренняя и внешняя жизнь полиса невозможна и немыслима без добродетельных индивидуумов, а созданная им теория о добродетелях была названа этикой. Этика добродетелей Аристотеля в качестве этической теории пользовалась непререкаемым авторитетом и оставалась в течение двух тысячелетий единственной в своём роде завершенной этической системой.

Основанием этической теории Аристотеля является аксиоматическое в силу своей очевидности предположение, что нравственный (добродетельный) поступок всегда своеобразен и неповторим, и поэтому в силу своей уникальности не может быть идентифицирован в качестве нравственного или безнравственного на основании какого-нибудь вне него находящегося эталона, принципа или закона. Поступок не сообразен какому бы то ни было закону или эталону, он сообразен лишь самому себе, он самостождественен. А поскольку он совершается конкретным индивидом, в данном месте и в данное время, то в этом смысле он всегда является «конкретно-историческим», так как совершается в частных обстоятельствах места и времени. Критерий моральности поступка находится в его исполнителе, в добродетельном субъекте, в «моральном агенте». Поэтому, согласно Аристотелю, есть моральные поступки, но нет морального закона. О степени и уровне моральности поступка можно судить лишь апостериори, на основании знания нравственных и умственных способностей и качеств, а также целей человека, поступок совершившего. О моральности поступка свидетельствует не сообразность моральному закону, а сообразность действующему лицу, индивиду, совершившему поступок в данной конкретно-исторической ситуации.

Поступок можно и нужно считать и называть добродетельным тогда, когда и если он совершён добродетельным индивидом, по своей природе справедливым и благообразным. Но справедливость и благообразие носителя этих качеств-добродетелей предполагают благополучие его самого или его рода («на-рода»), т.е. его целью, поскольку целевой причиной поступка является «благо». Поэтому проблема перетекает в иную плоскость: чьё «благо» есть «истинное благо» и что есть «благо» как таковое. Так или иначе, но целью всякого поступка – по Аристотелю, является благо, благая жизнь, счастье. Отсюда проистекает концепция эвдемонизма, согласно которой абсолютным и безусловным благом является счастье. Стремление к счастью, таким образом, является и причиной всякого действия, и основанием для признания его добродетельным.

Вопрос о том, что есть благо, остался в наследство Аристотелю и всему человечеству от Сократа и благодаря Сократу. Вопрос о том, что есть безусловное добро, или (что одно и то же) благо, стал основным вопросом этики и предполагал знание о том, что является источником долженствования. От ответа на этот вопрос зависело решение того, как должно поступать, чем должно руководствоваться в каждом конкретном случае. Безусловной предпосылкой нравственного чувства, понуждающего человека стремиться к добру, к должному, Аристотель увидел в естественном стремлении к счастью. Согласно концепции эвдемонизма состояние счастья является абсолютным и самодостаточным благом, находящим обоснование в себе самом, понуждающим добродетельно от природы субъекта поступать соответственно своим собственным представлениям о счастье.

По Аристотелю вполне счастливым может быть только нравственный человек, т.е. не испытывающий угрызений совести «за бесцельно прожитые годы» (известно, что целевая причина у Аристотеля является основной). Преследование и достижение цели, являющейся абсолютным благом, является апофеозом нравственности и просто счастливой жизнью, воплощённым счастьем, и об этом – все три «Этики» Аристотеля. Однако, как вполне справедливо полагает Б. Рассел, ничего нового для себя обычный здравомыслящий человек здесь не найдёт: «Те, кто не пал ниже и не поднимается выше уровня приличных и благопристойных граждан, найдут в «Этике» систематическое изложение принципов, которыми, по их мнению, должно регулироваться поведение. Те же, кто требует чего-то большего, будут разочарованы». И действительно, природные нравы, комплекс добродетелей и принципы поведения не претерпели ощутимых изменений со времён античности (в отличие от всех прочих элементов культуры).

Лишь в последние два столетия нравственная философия, ориентированная прежде на этику добродетелей Аристотеля, стала руководствоваться кантовской теорией – «этикой долга», но только на теоретическом, академическом уровне. Этическая теория И.Канта так и не смогла (или не успела) стать мировоззренческой константой человечества.

В отличие от «этики добродетелей» нравственное учение Канта утверждает, что моральный поступок лишь тогда можно признать вполне моральным, когда и если он сообразен моральному закону, совершён исключительно из уважения к этому «нравственному закону внутри нас», т.е. совершён ради долга. Так, бессмысленным будет вопрос о том, зачем планеты вращаются вокруг Солнца, и неуместен ответ, что «они это делают ради своего счастья». Планеты движутся согласно закону и иначе не могут, не должны. Это означает, что безусловной основой всякого поступка должно быть следование моральному закону, называемому долгом. Выполнение требования нравственного закона есть долг и обязанность. Моральность или аморальность поступка оценивается его законностью или противозаконностью, а это означает, что моральный закон столь же объективен, сколь и закон всемирного тяготения.

Для понимания того, каков поступок, необходимо знание либо принципа поступка, либо наличие его эталона, меры измерения. В «этике добродетелей» Аристотеля ни один и никакой поступок нельзя считать эталонным. Аристотель это понимает, как понимает и то, что этика как наука невозможна без принципа её построения, что принцип необходим, иначе каждый поступок по-своему и уникально беспринципен и спонтанен. Все прочие соображения, не касающиеся самого принципа, закона (например, обстоятельства места или времени, темперамент личности), при

наличии принципа поведения оказываются производными, т.е. второстепенными и относительными. Аристотель не находит принципа, имманентного самому нравственному чувству, и объявляет таким принципом цель. Морального закона не существует, считает Аристотель, есть лишь целесообразные действия, являющиеся законом существования и движения всего живого, одушевленного.

Формулировкой же кантовской теории является категорический императив, из которого следует, что единственно верным принципом, должным и оправданным основанием для поступка-действия, для воли человека может быть только следование моральному закону. Т.е. индивид должен поступать не сообразно обстоятельствам и темпераменту-нраву, в совокупности с наличествующим в его арсенале комплектом - комплексом добродетелей, а в соответствии с некоторым принципом поведения; поступать должно не в соответствии с частными и своекорыстными интересами и потребностями, а соответственно моральному закону. Отсюда следует, что такой нравственный закон не субъективен, а существует объективно, и нравственным может считаться лишь тот поступок, который этому закону соответствует.

Из вышеизложенного, пока самого поверхностного сравнения ясно, что две рассматриваемые этические теории альтернативны, взаимоисключающи. Невозможно совмещение или синтез двух разных и противоположных тезисов и, соответственно, моральных практик: «моральный закон есть» и «морального закона нет». Невозможно одновременно руководствоваться разными принципами, т.е. одновременно поступать по закону и поступать беззаконно; преследовать общечеловеческое благо – и преследовать личное, частное, партикулярное благо. Либо так – либо иначе, но никак не одновременно. Если эти два вектора в поступке совпадают, то либо с необходимостью, либо случайно. Случайность означает не соответствие закону, а просто совпадение, поэтому нравственной случайности Кант противопоставляет моральную необходимость. Это означает, что теории Аристотеля и Канта являются взаимоисключающими.

Теоретические выпады против этики Канта последовали сразу же после её появления; начавшись с Шопенгауэра и Кьеркегора, они не прекращаются и поныне. Но, вне зависимости от уже найденных в «этике долга» изъянов, и от тех, которые будут обнаружены позже, сама постановка проблемы, сама оппозиция «этике добродетелей» в виде «этики долга» не претерпит изменений: либо свои действия, поступки нужно соотносить с целью, либо с нравственным законом. Эта же дилемма может быть представлена и иначе: либо «должное» выводится из «сущего», либо наоборот – «сущее» из «должного». Либо так – либо иначе, но никак не одновременно. Два этих принципа не предполагают, но исключают друг друга.

Казалось, что человечество просто не может не принять новое этическое учение в силу его интересубъективности, «трансцендентальности» - но случилось иначе. Уже с середины прошлого столетия нравственная философия вновь обратилась к перипатетической этической парадигме, пытаясь в ней найти выход из очевидного морального кризиса современности. И этот резкий поворот от Канта вновь к Аристотелю так же точно свидетельствует о том, что существует лишь две доминирующие этические концепции, которые при этом являются взаимоисключающими, полярными, несовместимыми.

Аристотелевская этика добродетели, концепцию которой в своих работах развивают А. Макинтайр, П. Гич, Ф. Фут, М. Слоут, К. Свонтон и многие другие, сегодня является одним из самых влиятельных направлений в современной европейской этике. Современный её этап представляет собой попытку преодоления кризиса новоевропейской моральной философии на новых этико-философских основаниях. Особенность нынешней, обновлённой этики добродетели состоит в том, что её авторы стремятся переосмыслить современные нам моральные принципы, обращаясь к античному и средневековому наследию. Они противопоставляют этику добродетели Аристотеля «этике долга» Канта, а также тем теориям, которые, вслед за Кантом, используют в качестве ключевого понятие морального долга, нравственного закона.

Современная этика добродетели ассоциируется у нас в первую очередь с именем Аласдера Макинтайра, написавшим фундаментальную работу «После добродетели». Однако импульсом к развитию современной этики добродетели послужила публикация в 1958 году работы Элизабет Энском «Современная моральная философия», и именно с появлением этой статьи связывают современный поворот к этике добродетели, названный «аретическим поворотом». Этот поворот переклюкает внимание с принципов, норм и правил на целостный характер человека, на его совершенство и его добродетели.

Э. Энском указывает в своей работе на две причины, обосновывающие необходимость «аретического поворота», и формулирует эти причины в виде тезисов. Первый: этика как наука бессмысленна, пока нет психологического объяснения таких понятий как намерение, мотив, характер. Второй: следует отказаться от понятия «морально должное» как утратившего свой смысл в виду исчезновения этики божественного закона, в контексте которого «морально должное» и обрело своё значение. При отсутствии тотальной религиозности понятие долга – считает Э.Энском - не просто бессодержательно, но и разрушительно для морали в силу своей бессмысленности, по-

сколькo уместно оно только в контексте иудейско-христианской этической концепции. Кант же, призывая следовать «должному», не указывает на то, чему именно человек должен следовать.

По убеждению Энского, ключевое в этике Канта понятие «долга», в силу своей бессодержательности, уже привело к разрушению самой морали, к утрате критерия моральности, т.е. к той пагубной ситуации, из-за которой современная моральная философия наделяет этическим статусом поступки, считавшиеся в античной и средневековой этике аморальными. Утратив нравственные ориентиры, не различая добра и зла при отсутствии Божественного закона, современная этика оправдывает любые действия, прежде считавшиеся совершенно недопустимыми (в силу толерантности и «нравственного анархизма»).

Энском полагает, что значение ключевого в этике Канта термина «должен» выражает абсолютный вердикт, подобный вердикту суда «виновен» или «не виновен», или подобный законодательной инстанции в виде вменённой обязанности. Она совершенно справедливо усматривает связь этого морального понятия с понятием закона, но наличие закона у неё сопряжено с наличием (и с понятием) законодателя: только законодатель может вменять нечто в долг, обязанность, только в отношении к закону нечто может быть обозначено как «правильное» и «неправильное». Неотъемлемой частью концепции этики божественного закона и даже её аксиоматикой является вера в «Божественного законодателя» - именно Он подтверждал своим авторитетом абсолютность и безусловность предъявляемых человеку требований. Требования декалога «не убий...», «не возжелай ...» и др. являлись морально должными и обязательными к выполнению в силу их богопротивности, как не угодные Богу-законодателю.

С утратой же христианством своей определяющей роли в культуре эти табуированные понятия остались, тем не менее, неизменными, но они сохранили свою значимость как выражение вердикта уже только и исключительно на психологической лишь основе. Следование обычаям и традициям также продолжало играть немаловажную роль в сохранении запретов, основанных на вере, но традиция, уже не поддерживаемая верой в законодателя, подвергается рефлексии и, значит, коррозии.

Первым же философом, обнаружившим это несоответствие и указавшим на бессодержательность понятия должного, был Д. Юм. В его «Трактате о человеческой природе» выражено сомнение в том, что из суждений о фактах, о сущем, можно вывести императивные (законодательные) суждения. Если – полагает Д. Юм - реальность божественного закона проигнорировать, отбросить, то понятие долга просто неоткуда будет вывести. Суждения о «должном» не могут выводиться из суждений о «сущем» без нарушений логических законов, и наоборот. Это сомнение в законности «должного» было названо принципом Юма («ножницы Юма») и обрело силу методологического принципа, определившего развитие метаэтики в XX веке. В основе «аретического поворота» как раз и лежит убеждение в том, что, поскольку понятие долга бессодержательно и его неоткуда вывести, постольку от него, как и от построенной на нём этики Канта, вообще следует отказаться, и вернуться к этике Аристотеля, к этике добродетелей.

Свойственная кантовской этике «вердиктность» была чужда античной этике, поскольку Аристотель посредством термина «этический» очерчивал сферу реальных страстей и поступков человека. В силу этого – по мнению Э. Энского - следует отказаться от этики закона в пользу этики добродетели. Предметом этического исследования должно стать понятие добродетели как феномена, анализ соотношения понятия цели и поступка, а также понятие счастья как блаженства. Необходимо определить стандартные, среднестатистические нормы добродетельности, подобно тому, как определено количество хромосом, свойственное лишь человеку, или же количество зубов, характерное для человеческого рода. Предполагается, что нормальный человек изначально, от природы обладает некоторым набором добродетелей (подобно набору хромосом), который является естественной биологической нормой для вида *Homo sapiens*. В утверждении чётких содержательных критериев морали и состоит, по мнению Энского, существенное преимущество этики, ориентированной на добродетели, над этикой закона, ориентированной на отсутствующего законодателя и отсутствие статей закона.

Очевидно, что приверженцы «аретического поворота» противопоставляют этические теории Канта и Аристотеля по основанию принципа построения теории, исходной гипотезы: либо Бог – либо психика. Но есть и иные основания для противопоставления двух основополагающих этических концепций, и одним из них является решение проблемы о «едином» и «многом».

Так, указанное противоречие между требованием долга-законодателя и произволом индивидуума пытался разрешить и Дж. Милль, объявивший в своей концепции утилитаризма высшей ценностью и целью «общее благо», понимаемое как «совокупное благо» к которому должно стремиться. Но очевидно, что «общее благо» как совокупность благ частных есть не что иное, как средняя температура для больницы. Кроме того, целое не сводится к совокупности своих элементов и им объяснено быть не может.

Теория Дж. Милля, предполагающая счастье многих как условие счастья каждого, является лишь модификацией концепции Аристотеля, одним из её вариантов. Этика добродетелей также изначально предполагает, что человек является существом социальным. В силу этого условием его

счастья оказывается счастье социума – того общественного целого, элементом которого ему выпало родиться («счастлив гражданин счастливого государства!»). Всеобщее благо, т.е. счастье государства, зависит от совокупного счастья его граждан, элементов целого, и наоборот. Благоденствие всех и каждого является условием и предпосылкой счастливого общества, государства, целого; логическая необходимость соответствует фактическому положению дел. Но такая диалектика единого и многого ведёт к логической несообразности, порождающей фактическую несообразность: либо элементы системы первичны – либо система, либо холизм – либо атомизм. Принцип мышления и действия всё же необходим, в то время как у Дж. Милля одновременно истинны два противоположных принципа.

Согласно Аристотелю, как уже отмечалось выше, существуют лишь моральные поступки, но не существует общего морального закона. По Канту, напротив, есть моральный закон, но нет абсолютно моральных поступков. Позиция Аристотеля обосновывает долг индивида перед самим собой, позиция Канта – долг индивида перед человечеством в целом. Но при этом сосуществующие ныне две противоположные теории нравственности – этика добродетелей Аристотеля и этика долга Канта – считаются равноправными и равноценными, не соперничающими, а просто разными. Эти две господствующие теории, претендующие на звание и значение этических парадигм, отличаются от многих прочих тем, что не сводят нравственность к иной сущности, не объявляют её лишь эпифеноменом некоторой иной субстанции, т.е. видимостью, явлением, иллюзией. Но при этом этические теории Аристотеля и Канта противоречат друг другу настолько, что оказываются несовместимыми, противоположными. А из двух противоположных теорий претендовать на истинность может лишь одна: так, либо Солнце вращается вокруг Земли, либо наоборот, и, соответственно, верна либо теория Птолемея, либо теория Коперника. Точно так же альтернативны теории Ньютона и Эйнштейна, Евклида и Лобачевского.

Учение о том, что нужно делать, какие практические действия необходимо предпринимать, чтоб быть счастливым, названо Аристотелем практическим разумом. Этим объясняется именование нравственного сознания «практическим разумом»: философия морали по своей сути тесно связана с практикой, и поэтому её в Греции называли практической философией. Слово «praxis» в философско-терминологическом смысле восходит к греческому пониманию дела, деятельности, и поэтому этическая теория сформулирована в форме знаменитого вопроса «Что мы должны делать?». У Канта этот вопрос является сущностным вопросом философии морали и решающим вопросом философии вообще.

Этическое учение Канта изложено в работе «Критика практического разума». Теоретический анализ – это всегда анализ критический. Термин «критика» у Канта означал «исследование», «анализ», но сам пафос работы направлен на опровержение и отрицание этики Аристотеля, поэтому работа Канта является именно критикой-опровержением концепции Аристотеля. Согласно Канту, невозможно быть одновременно счастливым и нравственным: счастье и нравственность «как гений и злодейство – две вещи несовместные»; нравственный человек всегда несчастлив, как счастливый – безнравственен.

Аристотель же основывает свою этическую теорию на аксиоматическом положении – естественном стремлении человека к счастью как безусловному благу. (Точно так же трактовали «гражданина мира» французские просветители). Принимая стремление к счастью в качестве аксиомы, Аристотель выводит и объясняет все прочие этические понятия и явления, все добродетели. Согласно же концепции Канта, нравственность и счастье отнюдь не тождественные понятия и состояния. Поэтому вопрос стоит так: либо этика добродетелей Аристотеля, т.е. этика сущего – либо этика должного Канта, т.е. этика долга. В свете дихотомии сущего и должного как важнейшей проблемой современной этики является проблема выбора одной из двух этических парадигм – либо теории добродетелей Аристотеля, либо этики долга Канта. Помимо вопроса о том, какой из этических концепций следует руководствоваться, актуален вопрос и о возможности синтеза двух основных и при этом противоположных этических теорий: этики Канта и этики Аристотеля.

Смысл этой оппозиции (если она и действительно является таковой, если эти две этические позиции и в действительности являются взаимоисключающими, т.е. есть оппозициями), стоит поискать в специфических особенностях и различиях двух культурно-исторических типов сознания, в их несопоставимости, в несоизмеримости двух мировоззрений. Прояснение несоединимости двух мировоззрений позволит прояснить причины и истоки альтернативных этических программ. Потому что, как только их альтернативность стала несомненной, начали предприниматься как попытки их синтеза, так и попытки обоснования невозможности такового, и попытки опровержения одной из концепций в пользу истинности другой. Это противостояние, как и попытки примирения, продолжаются и сегодня.

Методология прагматизма, например, включает мораль в целесредственное, инструментальное видение мира, и тем самым видит в ней лишь комплекс логических приёмов для достижения поставленных задач. Характерным для этого направления является деонтология Дж. Бентама.

Термином «деонтология» называет Дж.Бентам созданную им этическую теорию, претендующую на звание и значение науки о морали - «Деонтология, или наука о морали». Следуя антиметафизической традиции английской эмпирической философии, Бентам отказывается от самой идеи «должного» и «долга», а «практическую деонтологию» называет искусством или умением достигать целей человеческой жизни, а также сводом правил и рекомендаций о том, как этим учением пользоваться. Таким образом термин «деонтолог» становится техническим, обозначающим того, кто обладает особым умением и может поделиться им с другими. Если такого деонтолога и считать специалистом, то только по просчитыванию результатов, последствий тех или иных поступков. Учение Дж. Бентама сводится, таким образом, к набору советов и рекомендаций, но не императивов, и является мягкой нормативностью в отличие от кантовского ригоризма.

Так, вместо метафизического «должного» он использует глаголы «должен» и «не должен», показывая их значение и адекватное значению применение. Эта область появляется у Бентама только при сочетании «должен» и инфинитива «делать», но никогда при сочетании «должен» и инфинитива «быть». И если проблему, решаемую Кантом, можно сформулировать в виде вопроса «Что должно делать?», то формулировкой проблемы, решаемой Бентамом, является вопрос «Что должно быть?».

Известная кантовская антиномия счастья и добродетели, имплицитно присутствующая в «Деонтологии...» решается Бентамом путём её устранения. Не являясь атеистом, но будучи антиклерикалом, он не приемлет христианского отрицания счастья как ценности земной жизни. Поэтому счастье становится у него именем специфического объекта, являющегося главной целью в жизни, а культивация и практика конкретных добродетелей по отдельности и в совокупности и есть путь к счастью, способ его достижения.

Антиметафизическая позиция Дж. Бентама отрицает смысл дихотомии «Сущее – Должное» и объявляет «должным» то «сущее», которое в наибольшей степени способствует достижению цели всякой человеческой жизни – достижения счастья, состоящего в наибольшем количестве удовольствий и наименьшем количестве страданий. Поэтому не долженствование – по Бентаму – находится в смысловом центре морали, а путь к счастью и удовольствиям как высшей цели. Само же предположение цели в качестве условия и причины моральности свидетельствует о том, что здесь, очевидно, развивается этическая теория Аристотеля.

Будучи автором термина «деонтология» и родоначальником одноимённой науки Бентам стал, по сути, главным ниспровергателем и критиком морали. Но при этом он оставил значительный след в науке о морали. Будучи одним из основателей европейского юридического позитивизма, предложившим правовое обоснование морали, он, как никто другой, способствовал тому, чтобы право имело в максимальной степени человеческое, моральное лицо. Являясь одним из основателей и родоначальников утилитаризма, он рекомендовал своим последователям чаще делать добро.

Интересно, что не только своим учением он обеспечил себе бессмертие: скелет Бентама в его собственном костюме в соответствии с его собственным завещанием стоит и ныне в Лондонском Университетском колледже. Присутствие это всегда фиксируется на всех собраниях словами: «Джеремии Бентам присутствует, но не голосует».

Попытка Бентама полностью заместить мораль - правом, юридически осознать и оформить моральный закон – это одна из многих попыток отмены морального закона, постулируемого Кантом. Но закон отменить невозможно, а попытки такой отмены являются и незаконными, и аморальными, т.е. бесчеловечными и антигуманными.

Моральному сознанию вряд ли можно отыскать или подобрать адекватный эквивалент, и правосознание, при всей его значимости в регулировке человеческих взаимоотношений, является лишь суррогатом нравственности. А появление и распространение ювенальной юстиции скорее может усугубить извечное противоречие «отцов и детей» - но не разрешить его.

### Список литературы References

- Гусейнов А.А. Мораль и разум // [http://sbiblio.com/biblio/archive/guseynov\\_mora/](http://sbiblio.com/biblio/archive/guseynov_mora/)  
Guseynov A.A. Moral and Mind // [http://sbiblio.com/biblio/archive/guseynov\\_mora/](http://sbiblio.com/biblio/archive/guseynov_mora/)  
Рассел Б. История западной философии: в 2-х т. Т.1 – М.: Миф, 1993. –С.193.  
Russell B. History of Western Philosophy: in 2 v. V. 1 - М.: The Myth, 1993. -S.193.