

Д. А. Пинский

## **НОРМАТИВНО-ЭТИЧЕСКАЯ ПРОГРАММА КЛАССИЧЕСКОГО УТИЛИТАРИЗМА: гедонистическая концепция Иеремии Бентама**

Термин «утилитаризм» происходит от латинского слова “utilitas”, которое в переводе означает пользу, выгоду. В отечественной историко-философской литературе принято различать два основных значения этого понятия: 1) утилитаризм как нормативный принцип оценки всех явлений с точки зрения их полезности, то есть возможности служить средством для достижения какой-либо цели; 2) утилитаризм как этическая теория натуралистического типа, связывающая мораль с психосоциальными качествами человеческой природы и обосновывающая ее через базовую категорию пользы. Соответственно, эпитетом «утилитарный» обозначают события и явления моральной жизни, рассматриваемые с целерациональной позиции успешности, эффективности, в общем смысле – выгоды; а понятие «утилитаристский» используют для указания на отношение какого-либо явления или взглядов к теории утилитаризма, или «этике пользы».

*Утилитаризм (utilitarianism)* – одно из наиболее распространенных и влиятельных направлений западной англоязычной философии XVIII–XX веков, для которого характерен общий *консеквенциальный (consequential)* подход к изучению социальных явлений и стремление к их систематической наукообразной интерпретации. В центре внимания утилитаристски настроенных мыслителей находится широкий спектр проблем морали (от вопросов об обосновании морали и статусе этического знания в философии до проекта теоретической реконструкции моральной деятельности и системы ее оценки, включая соответствующую нормативную программу социального действия) в тесной и неразрывной связи с экономикой, правом и политикой. Утилитаризм появился в Великобритании в конце XVII века. Его классические основоположения, ключевым из которых является *принцип полезности (principle of utility)*, были сформулированы в трудах Фрэнсиса Хатчесона, Иеремии Бентама, Джона Стюарта Милля, Генри Сиджвика.

Бентам и большинство последующих утилитаристов отвергали религиозные традиции и общественные конвенции, ориентируясь на благополучие и счастье человека. В XIX веке доктрина утилитаризма сыграла ведущую роль в демократических и гуманистических политических реформах в Великобритании и других западных странах. До сих пор она занимает важное место в англоязычном философском мире, ее достижения успешно используются как в фундаментальных теоре-

Этическое измерение

тических, так и в частных междисциплинарных исследованиях, посвященных наиболее сложным и дискуссионным проблемам современного общества, в частности в экономической теории, этике бизнеса и биомедицинской этике.

Концептуальным ядром утилитаризма является оригинальная этическая теория, содержащая систематическое знание о морали, ее статусе и функциях в современной культуре. С самого начала основоположники заявили о создании не только *дескриптивной* концепции морали, претендующей на теоретическое описание и объяснение моральных отношений и норм, определявших духовный облик европейского общества XVIII–XIX веков, но и *нормативной* теории, которая ориентирована на достижение рецептурного знания — социальных технологий, в основе которых лежат универсальные схемы деятельности, сформулированные в соответствии с идеалом общественного устройства.

На уровне *нормативной* теории ответ на фундаментальный этический вопрос «*Что должно делать?*» в утилитаризме всегда сопряжен с ответом на вопрос «*Как должно делать?*». Практическая ориентация этической теории на решение конкретных социальных задач, связанных в первую очередь с организацией социальных институтов, а также реформой экономической и правовой систем, всегда была предметом особого внимания и заботы утилитаристов. Такая установка способствовала быстрому внедрению и широкому распространению утилитаристских методик принятия решений и оценки деятельности во многих областях общественной жизни, особенно в моральных, политических и экономических отношениях.

Область определения качества морального действия в утилитаризме ограничена его *последствиями* (consequences), поэтому базовым и преимущественным критерием оценки морального поступка подавляющее большинство сторонников этой доктрины считает ближайшие и отдаленные результаты действия. На этом основании в историко-философской типологии утилитаризм относят к *консеквенциальным теориям*, которые традиционно противопоставляются, с одной стороны, *деонтологическим концепциям* (в них решающим фактором оценки признаются моральные обязанности, долг в структуре моральной мотивации) и, с другой стороны, «*этике добродетели*» (ее сторонники при оценке исходят из моральных качеств, определяющих характер морального субъекта действия).

С точки зрения *теории познания*, утилитаризм, главным образом в его «чистой», первоначальной форме, занимает *натуралистическую позицию*, согласно которой моральный смысл действия конституируется под влиянием *внеморальных* (природных) факторов, проявляющихся в нашем чувственном опыте в виде целого спектра ощущений, которые можно представить в двух универсальных модусах – удовольствия и страдания. Как таковой моральный смысл действия может быть «схвачен» нашим обычным познавательным инструментарием без специальных отсылок к интуиции, принципам здравого смысла или апелляции к авторитету божествен-

ного откровения. В случае наиболее известных и изученных у нас натуралистических форм утилитаризма (Бентам, Милль, Сиджвик) естественное содержание моральной деятельности заключается в максимизации счастья, удовольствия, полезности и, соответственно, минимизации несчастья, боли и вреда и оценивается в зависимости от соответствующих последствий. Поэтому оптимальным, с моральной точки зрения, считается такое действие, которое реализует наибольший перевес счастья над несчастьем или наименьший перевес несчастья над счастьем (в случае, если все возможные альтернативы ведут к несчастью). При этом особое значение имеет универсалистское толкование утилитаристами своего *этического критерия*, или *принципа оценки моральной деятельности*. Когда речь идет о «наивозможно большем счастье», следует иметь в виду, что в утилитаризме в большинстве случаев подразумевают всех людей, к кому относится действие, а не только самих деятелей или какую-либо привилегированную группу.

Магистральной идеей, выступающей своеобразной «несущей конструкцией» теории утилитаризма и неизменно воспроизводимой во всех ее вариациях, является *принцип полезности*, который также нередко именуют *принципом утилитаризма*. Впервые он был сформулирован Фрэнсисом Хатчесоном, однако необходимое теоретическое обоснование и развитие получил в работах Иеремии Бентама (*Введение в основания нравственности и законодательства и Деонтология*). Опираясь на теоретические разработки своих предшественников, в первую очередь Т. Гоббса, Ф. Хатчесона, Дж. Локка, Д. Юма и К. А. Гельвеция, Бентам предложил детальное описание и глубокий анализ основных механизмов и процедур утилитаристского стиля мышления и социального действия на нормативном уровне этического исследования. Их последовательное теоретическое обоснование и организация в виде единой системы моральных принципов и норм позволили английскому утилитаристу создать оригинальную этическую концепцию с ярко выраженными гедонистическими и консеквенциадистскими элементами, в центре которой находится основополагающий принцип полезности.

В общем виде *классическое утилитаристское кредо*, содержащее принцип полезности, как правило, выражается так: *действие правильно (является лучшим с моральной точки зрения), если производит наибольшее счастье для наибольшего числа людей*. Одной из особенностей бентамовской концепции считается строгая ориентация на анализ удовольствия и страдания как морально релевантных факторов, который, в конечном счете, привел его к постулированию и защите так называемого *квантификационного метода гедонистической калькуляции*. Этот метод заключается в количественном выражении, сравнении и подсчете некоторых качественных характеристик удовольствия и страдания по нескольким стандартным критериям. Таким образом, Бентам предложил возможность (путь) практического применения принципа полезности и в дальнейшем исследовал перспективы его реализации в различных областях об-

щественной жизни. Например, на уровне построения индивидуальных стратегий действия, пользуясь этим методом, каждый человек может установить точную меру удовольствия и страдания относительно большинства последствий каждого доступного ему альтернативного действия. В конце концов, для каждого альтернативного действия должна быть составлена сумма удовольствия и страдания, и моральное предпочтение должно быть отдано тому действию, которое сулит наибольшее количество удовольствия при наименьшем количестве боли.

Общая методологическая линия большинства натуралистических нормативных программ в западноевропейской этической традиции состоит в особых парадигмальных установках при обосновании морали и выдвигании единого универсального принципа анализа моральной деятельности. Сущность морали выводится из представлений о природе человека, точнее, одной из ее сторон – чувственности. Удовольствие и страдание, будучи непосредственными проявлениями чувственности, постулируются в качестве основных фактов нравственного опыта, наблюдение за которыми считается необходимой и достаточной процедурой при исследовании морали. Для такой позиции существуют веские резоны и основания: в соответствии с базовыми интенциями философии позитивизма, наиболее близкой в методологическом отношении к этике утилитаризма, имеет смысл обсуждать только то, что доступно для наблюдения и эмпирической верификации. Искомые «твердые факты», которые «можно увидеть и зафиксировать со стороны» и на которых должна строиться претендующая на научный статус этическая теория, и есть простейшие данные нашей чувственности. Они представляют собой широкий спектр элементарных и сложных чувств, каждое из которых может иметь лишь одно из противоположных значений – удовольствие или Страдание.

Анализ моральных действий так или иначе сводится к исследованию чувств, к которым приводит или которыми сопровождается данное действие. Поэтому основным предметом этического анализа становятся доступные для наблюдения последствия действий. Что касается мотивов, намерений и прочих элементов нравственной деятельности, то они являются для Бентама не менее важными критериями оценки, нежели ближайшие последствия, однако рассматриваются только по отношению к последним и в прямой зависимости от них. Самостоятельного значения им придавать не стоит, и исходить исключительно из них при оценке нельзя, поскольку слишком велика вероятность ошибки в их истолковании со стороны относительно незаинтересованных лиц, более того, само действующее лицо может приписывать себе одни мотивы и скрывать другие. Эти и некоторые иные обстоятельства делают знание внутренних побуждений к действию весьма ненадежным и недостоверным.

Свое главное этическое исследование *Введение в основания нравственности и законодательства* Бентам начинает со следующего утверждения: «Природа поставила человечество под управление двух

могучих властителей – страдания и удовольствия. Им одним принадлежит право определить, что мы можем, и указать, что мы должны делать. Они управляют нами во всем, что мы делаем, что мы говорим или думаем; всякая попытка с нашей стороны отвергнуть это подданство ведет лишь к тому, чтобы доказать и подтвердить его. И если на словах человек может иногда претендовать на отрицание их могущества, то в действительности, на деле он всегда остается подчинен им»<sup>1</sup>. В данном высказывании содержится фундаментальный тезис так называемого «психологического гедонизма», согласно которому вся деятельность людей в конечном итоге, прямо или косвенно, направлена на то, чтобы получить удовольствие и избежать страдания. Подчеркивая высокую объяснительную способность своей теории, то есть возможность истолкования многих или всех явлений моральной жизни ссылкой на элементарный факт (*удовольствие/страдание*), якобы лежащий в их основе, сторонники психологического гедонизма предлагают простой и ясный способ структурирования всей человеческой деятельности, которую благодаря этому методу можно представить в виде целостной и непротиворечивой системы.

Для обоснования этой позиции обычно используется так называемая «концепция целей и средств». Ее содержание в общих чертах можно сформулировать в следующем виде. Некоторые вещи могут не обнаруживать собственной ценности при рассмотрении их самих по себе, но они представляют ценность как средства для достижения определенных целей. С другой стороны, существуют вещи, имеющие самостоятельную ценность, или «внутреннюю значимость». Мы оцениваем их не потому, насколько они способствуют достижению чего-то другого, а исключительно благодаря им самим. Все вещи, таким образом, имеет смысл рассматривать как элементы единой глобальной сети целесредственных связей. Если нам удастся объединить все феномены моральной жизни в общую систему с четкой и прозрачной иерархической структурой, то мы сможем описать и объяснить любой элемент (событие, действие в моральной жизни) этой системы, связав его с другими по заранее оговоренным принципам. Тогда, быть может, нам удастся отыскать решение любого затруднения и противоречия, случающихся в нашем нравственном опыте. Для этого необходимо выполнение двух условий: во-первых, следует определиться с тем, что именно обладает самостоятельной внутренней ценностью для всех людей без исключения, то есть выдвинуть высшую самодостаточную цель, которой можно было бы подчинить все остальные; во-вторых, нужен эффективный механизм логической корреляции целей и средств, который позволял бы легко определять статус каждого элемента (который, в свою очередь, может рассматриваться и как цель, и как средство или условие достижения цели) во всей системе.

В качестве искомой предельной цели всей человеческой жизни Бентам предлагает рассматривать получение удовольствия; такие же вещи, как слава, богатство, успех и прочие, выступают, по его мнению, средствами для достижения этой высшей по отношению к ним

цели. Соответственно, страдание определяется как неподлинная, ошибочная цель, как противоположность, недостаток удовольствия или как препятствие, а в крайних случаях как единственное средство для его достижения. Таким образом, с позиции психологического гедонизма поведение каждого разумного человеческого существа можно объяснить, указав на то, что все индивидуумы, в конечном итоге или в своей основе, ориентированы на получение удовольствия и избегание страдания, и это главная цель всей их жизненной активности. Дальнейшая аргументация в рамках этой теории зависит от истолкования и приемов использования базисной для нее категории удовольствия.

В утилитаризме в целом и в его бентамовской версии в частности удовольствие (наслаждение) определяется как чувство или переживание, сопровождающее реализацию потребности или интереса. Биологическая роль удовольствий и страданий заключается в том, что они являются важнейшим адаптивным механизмом человеческой психики. Если наслаждение стимулирует витальную активность, отвечающую потребностям организма, то отсутствие удовольствия или, более того, страдание указывают на действия, опасные для организма. Психофизиологическое значение удовольствия состоит в том, что оно сопровождается уменьшением или угасанием внутреннего напряжения (как физического, так и психического), способствуя, таким образом, восстановлению жизненных функций организма. Как таковое, удовольствие, очевидно, оценивается утилитаристами положительно и считается благом самим по себе.

В случае, когда наслаждение воспринимают как самоцель, к которой необходимо стремиться ради нее самой, формируется определенная нормативная программа, ориентирующая поведение и деятельность человека на достижение и сохранение наслаждения. Психологический гедонизм трансформируется в «этический гедонизм», согласно которому люди не только фактически стремятся к наслаждениям, но и *должны* к ним стремиться, поскольку удовольствие есть высшее благо. В рамках этического гедонизма стремление к удовольствию и отвращение от страдания считается коренным смыслом человеческих действий и реальной основой счастья. Очевидно, между психологическим и этическим гедонизмом нет жесткой причинно-следственной связи: второй не следует с необходимостью из первого. Можно придерживаться в отдельности любой из этих доктрин, отвергая другую. Бентам использует аргументы обеих версий гедонизма, однако накладывает на каждую существенные ограничения. Поэтому его позицию относят к так называемому «умеренному гедонизму», стремящемуся в непротиворечивой форме соединить как психологические, так и этические аргументы гедонистического типа, избегая при этом крайних выводов.

Проведенный Бентамом сравнительный анализ удовольствий показывает сложную динамическую картину многообразия дифференцированных по различным параметрам («интенсивности», «продолжительности», «несомненности/сомнительности», «бли-

зости/отдаленности», «плодовитости» («обилию»), «чистоте» — вероятности того, что за ними не последуют ощущения противоположного рода: страдания за удовольствиями или удовольствия за страданиями, и «распространению» — числу лиц, на которые они простираются) психофизиологических состояний человека — от безудержной экстатической страсти-исступления до максимальной атаксии и безмятежной индифферентности. Границы между ними латентны и строго не определены, реальный опыт души и тела отмечен постоянной взаимной сменой и трансформацией удовольствий и страданий. Диалектический характер их взаимоотношений объясняется перманентным напряжением между внутренним миром человека (его мыслями, желаниями, чувствами) и внешней объективной реальностью, воздействующей на субъективность и ограничивающей ее.

В этом смысле удовольствие и страдание можно рассматривать как знаки, указывающие на внутреннюю противоречивость бытия человека в мире, где необходимым условием его самопознания и самореализации оказывается конфликт между самими потребностями и средствами удовлетворения, должным и сущим, желаемым и действительным. Динамическая пограничная природа удовольствия и страдания как общих положительных и отрицательных эмоциональных состояний не поддается строгому научному анализу и окончательному теоретическому обоснованию. Многочисленные методологические попытки сформулировать объективный критерий для разделения истинных и ложных, достойных и недостойных, необходимых и избыточных наслаждений и страданий так и не привели к удовлетворительному решению проблемы этического статуса принципа удовольствия.

Тем не менее, с точки зрения утилитаризма, необходимость теоретической разработки гедонизма очевидна и не требует дополнительного обоснования. Без ее проведения качество оценки мотивации в моральной деятельности останется весьма низким и неудовлетворительным. Предполагается, что именно «гедонистическое исчисление» обеспечит последовательность, согласованность и систематический характер моральным суждениям и теоретическим выводам, в частности, концепции наказания. Решая эту задачу, Бентам предлагает программу калькуляции и квалификации удовольствий и страданий по нескольким, претендующим на объективность, критериям. Такой гедонистический расчет призван помочь в точном определении результата действия, а значит, и в оценке его качества. Таким образом, гедонистическая проблема определения того, вызывает ли данное действие перевес удовольствия или страдания (для наибольшего количества людей), английским утилитаристом превращается в наукообразную формальную задачу.

При этом Бентам далек от догматизма, предостерегая читателей от возможной абсолютизации своего метода. По его словам, «трудно рассчитывать на точность, строгость и непреложность этого метода оценки поступка перед его осуществлением, но его можно всегда иметь в виду»<sup>2</sup>. Что касается актуальных последствий дея-

тельности, то, по замыслу основоположника утилитаризма, он должен стать решающим и основным способом принятия решений в области политики и права, особенно при определении наказания. Это становится возможным потому, что метод легко универсализуем, ибо относится к любому типу удовольствия и страдания, как бы они ни назывались – благо, прибыль, удобство, выгода, счастье или зло, вред, неудобство, невыгода, убыток, несчастье и так далее. Между тем, существует важное условие эффективности данного метода. Он действует лишь в том случае, когда у человека есть ясные понятия о своем интересе.

Алгоритм расчета «ценности общего стремления действия, затрагивающего интересы общества»<sup>3</sup>, включает в себя шесть последовательных шагов, каждый из которых представляет собой определенный этап качественного и количественного анализа всех элементов поступка с точки зрения приносимого удовольствия или страдания: « 1) Определите ценность каждого замечаемого удовольствия, которое, по-видимому, производится этим действием в первой инстанции. 2) Определите ценность каждого страдания, которое, по-видимому, производится этим действием в первой инстанции. 3) Определите ценность каждого удовольствия, которое производится им после первого. Это составляет плодovitость первого удовольствия и нечистоту первого страдания. 4) Определите ценность каждого страдания, которое, по-видимому, производится им после первого. Это составляет плодovitость первого страдания и нечистоту первого удовольствия. 5) Сложите все ценности всех удовольствий, с одной стороны, и все ценности всех страданий — с другой. Если баланс будет на стороне удовольствия, то он даст хорошее стремление действия вообще относительно интересов данного индивида; если на стороне страдания, то он даст дурное стремление вообще. 6) Определите число лиц, интересы которых затронуты, и повторите указанный процесс относительно каждого. Сложите числа, выражающие степени хорошего стремления действия на каждого индивидуума, относительно которого это стремление вообще хорошо. Сделайте это еще раз для каждого индивидуума, относительно которого это стремление вообще дурно. Сведите баланс. Если он будет на стороне удовольствия, то он даст общее хорошее стремление действия относительно целого числа или общества заинтересованных индивидуумов; если на стороне страдания, то он даст общее дурное стремление действия относительно того же общества»<sup>4</sup>. Точное следование данному алгоритму должно, по замыслу Бентама, обеспечить строгость и объективность моральной оценки, на основании которой можно принимать также политические и юридические решения. При использовании этого метода в юридической практике его редукция к одному или нескольким из приведенных пунктов, ведущая к искажениям и ошибкам, разумеется, не допустима.

В повседневном моральном опыте гедонистическая калькуляция оказывается сложной и громоздкой процедурой. Поэтому Бентам предлагает в типических ситуациях следовать уже просчитанным

шаблонам – готовым рекомендациям для общих случаев – и заново проводить расчет только при необходимости, в новых и незнакомых обстоятельствах: «Достаточно определить раз и навсегда, что именно для меня полезно и что сопровождается вредными результатами. Новые вычисления необходимы лишь в тех случаях, когда предстоит новая деятельность, или когда представляется для решения какой-либо сложный и трудный вопрос»<sup>5</sup>. В качестве главных рецептов, облегчающих моральный выбор, английский философ указывает на такие модели поведения, в которых реализуемы следующие требования. Во-первых, при выборе удовольствий человек должен всегда быть готовым пожертвовать меньшими и кратковременными из них, а также теми, которые влекут за собой в будущем продолжительные и сильные страдания. Во-вторых, некоторые страдания необходимо предпочесть, поскольку они имеют положительную ценность: они могут быть предчувствиями наслаждения и радости в будущем; более того, без некоторых страданий невозможно удовольствие в будущем. Наконец, в-третьих, следует различать и предпочитать особый род удовольствий: некоторые наслаждения могут иметь идеальную природу, то есть «генерироваться» разумом в его способности представления. Такие удовольствия предпочтительны потому, что они способны усиливать обычные физические ощущения.

Гедонистическая концепция Бентама довольно сложна для анализа, поскольку в ней смешаны как психологические, так и этические аргументы. В комплексе они дают целостную, но противоречивую картину. Например, основной для концепции метод гедонистического исчисления можно понимать двояко: и как способ моральной оценки поступка с позиции внешнего наблюдателя, и как требования к процедуре принятия решения действующим лицом на начальной стадии морального поступка. Дело в том, что на практике они представляют собой весьма отличные стратегии размышления, основанные на различных ценностных установках и ориентациях. Противоречия можно было бы избежать в том случае, если в обеих перспективах принцип оценки был бы одним и тем же. Иначе говоря, идеальные фигуры нейтрального внешнего наблюдателя и действующего лица должны исходить из одного и того же интереса, и этот интерес должен иметь реальное семантическое определение. Однако Бентам не дает такой дефиниции, ограничиваясь формальным отождествлением общего интереса, следование которому инкриминируется внешнему наблюдателю, с личным интересом действующего лица. Эта двусмысленность сохраняется и в последующем, в частности при формулировании верховного принципа нравственности. На данной же стадии аргументации она усугубляется тем, что для обоснования метода в первом случае используются аргументы психологического свойства, а во втором – этического.

Для адекватного понимания бентамовской концепции необходимо разделять эти линии аргументации и иметь в виду существенную ограниченность обеих. Рассматривая психологический гедонизм, следует отметить, что когда английский философ использует аргумен-

ты этой доктрины, последовательно доводя их до логического завершения, то он выходит за рамки здравого смысла и строгих критериев научной рациональности. Утверждение, что люди всегда мотивированы в своем поведении достижением удовольствия, базируется на сильном допущении аксиоматического характера, согласно которому стремление к удовольствию является *главным* врожденным физиологическим качеством человеческой природы, а значит присуще всем людям в принципе без каких бы то ни было исключений.

Анализируя конкретные факты нравственного опыта, убежденные сторонники этой доктрины часто вынуждены прибегать в споре с оппонентами к некорректной произвольной интерпретации через прямую отсылку к положению изначальной аксиомы. Например, распространенный «феномен накопительства» (выражающийся в том, что начальная психологическая установка человека на обогащение как средство получения удовольствия позже сменяется «фиксацией» на деньгах как самоцели), ограничивающий претензии психологического гедониста на непреложную истинность его позиции, перетолковывается ими следующим образом. На самом деле, утверждают они, никакой переориентации не происходит: склонный к накопительству человек испытывает удовольствие от самого этого процесса. И если факты указывают на нечто противоположное – нищенский образ жизни, раздражительность, замкнутость и другие черты поведения, которые обычно интерпретируются как знаки того, что такой человек настолько сильно поглощен попытками раздобыть деньги, что начинает пренебрегать возможностями получить удовольствие и даже отвергает их как не имеющие смысла, если они мешают зарабатывать деньги – объясняются гедонистами неизбежными издержками самого же гедонизма, точнее попыткой последовательной реализации радикального в своей односторонности варианта. Просто, доказывают приверженцы данной точки зрения, он оставил обычные способы получения удовольствия, такие как комфорт, вкусная пища, общение, активный отдых и прочие, и свел их к одному–единственному – накоплению денег. Деньги для него все равно не являются целью самой по себе – скорее, они превратились в единственное средство достижения удовольствия, но само удовольствие по–прежнему остается конечной целью, к которой человек стремится.

На этой стадии гедонистической аргументации понятие удовольствия в теории теряет всякую содержательную нагрузку, превращаясь в пустую метафору, «поглощающую» любой факт. Теперь ссылкой на удовольствие (как чистую формальность, указывающую на желание как таковое) можно объяснить все, что угодно. Теория вступает в такую фазу своего существования, когда никакие научные исследования, никакие эмпирические факты не в состоянии ни подтвердить, ни опровергнуть ее. Возникает философская проблема, неразрешимая методологическими средствами самого гедонизма.

Когда какая–либо теория не может быть опровергнута фактами, она утрачивает свою рационально–объяснительную силу, трансфор-

мируясь в миф. Она превращается в истинную «по определению», аксиоматически, но при этом перестает иметь к миру какое-либо отношение, внутренне присущее научной теории, так как ни ее истинность, ни ложность более уже не зависят от фактов. В конечном итоге, удовольствие определяется в терминах желаемого, а не действительного, что, в свою очередь, приводит к тавтологии. Действительно, если удовольствие – это то, чего люди «желают», то выходит, что человеческие поступки мотивируются желанием того, чего они «желают». Познавательной ценности такое высказывание не имеет. Теория становится, по существу, тривиальной, а потому — непроверяемой, так как само опровержение не имеет никакого смысла.

Дальнейшая аргументация Бентама разворачивается именно в этом направлении. Результат – неизбежная релятивизация утилитаристского стиля мышления. Картина морального опыта рисуется им в двух контрастных тонах – удовольствия и страдания. Понятия, фиксирующие психофизиологические состояния человека, становятся своеобразной призмой, сквозь которую философ рассматривает все феномены моральной и прочих сфер человеческой жизни. Бентам называет их «*интересующими восприятиями*» и утверждает, что критерий определения предмета удовольствия всегда субъективен: «Каждый человек мало того, что самый лучший и верный, но и единственный судья того, что доставляет ему удовольствие или же причиняет страдание»<sup>6</sup>. Истинность суждений относительно удовольствий и страданий определяется непосредственно очевидностью индивидуального внутреннего опыта.

Обобщая эти рассуждения, Бентам делит все удовольствия и страдания на две основные группы: *простые* (состоящие из одних удовольствий или одних страданий) и *сложные* (комплексы удовольствий и страданий). Критерий разделения – количество побудительных причин к действию, нацеленному на достижение удовольствия (и предотвращение страдания): чем больше причин, тем сложнее само удовольствие. Классифицируя простые удовольствия и страдания, Бентам насчитывает соответственно четырнадцать и двенадцать позиций: от «*удовольствия (страдания) чувств*» (всего 9 вариантов) до «*удовольствия (страдания) ассоциаций*»<sup>7</sup>.

Примечательно, что этот спектр удовольствий и страданий является одновременно и полным арсеналом средств воздействия, по необходимости требуемых моральной оценкой. Каждый из этих пунктов рассматривается Бентамом как своеобразный способ наказания или, наоборот, награды оцениваемого: «Из всех этих различных родов удовольствия и страдания едва ли есть хоть одно, которое бы по разным причинам не могло подлежать рассмотрению закона. Если совершено преступление, то вред его заключается в стремлении разрушить у тех или других лиц те или другие удовольствия или причинить им те или другие страдания, а это и составляет основание к наказанию. Перспектива каких-нибудь из этих удовольствий или освобождение от каких-нибудь из этих страданий состав-

ляет мотив (побудительную причину) и искушение; достижение того или другого и составляет выгоду преступления. Если преступник должен быть наказан, он может быть наказан только причинением одного или больше из этих страданий»<sup>8</sup>.

При всем своем качественном разнообразии, которое нашло отражение в предложенных Бентамом классификациях, удовольствия/страдания, а также обстоятельства их проявления рассматриваются им как принципиально сопоставимые и сравнимые. Все они могут быть представлены в общем и едином для всех количественном отношении и только таким образом сравнимы между собой. Более ценным должно быть признано то удовольствие, которое превосходит другие в количественном выражении. Однако при вынесении оценки и определении санкции (меры воздействия), считает Бентам, должен быть сохранен, насколько это возможно, принцип качественного соответствия между последствиями, выраженными в количественном отношении, например, определенного страдания (скажем, страдания чувств или вражды) и самого воздействия, в данном случае – наказания тем же страданием (страданием чувств или вражды) и в том же количестве. Качество наказания должно соответствовать качеству последствия.

Тем не менее следует признать, что такая формализация системы психологического гедонизма, хотя и упрощает основную процедуру калькуляции удовольствий и страданий, все же неизбежно ведет к тривиализации самой гедонистической теории. Выражение чувств только в аспекте удовольствия и страдания, а последних, в свою очередь, – в количественном отношении при сравнительном анализе, приводит к стиранию качественных различий между ними. Формальная простота оборачивается содержательной неопределенностью. Если, например, при сравнении таких чувств, как стыд (возникающий в контексте моральных отношений) и благоговение (актуальное в условиях религиозных отношений), апеллировать только к количеству переживаемой внутренней боли, напряжения и дискомфорта, то теряется специфика и уникальность самих чувств, их осмысление становится затруднительным, а то и вовсе невозможным.

С другой стороны, в рамках формального гедонистического подхода не удастся разрешить некоторые трудности, возникающие внутри самой гедонистической системы в ее этической интерпретации. В частности, гедонистические аргументы оказываются явно недостаточными для принятия принципа удовольствия в качестве единственного морального императива. В соответствии с этическим гедонизмом, правильная человеческая жизнь заключается в таком способе существования, который приводит (или сопровождается) к максимуму наслаждения, и человек должен вести себя так, чтобы это удовольствие получить. Однако существуют такие наслаждения, которые либо связаны с болью, либо могут вызывать ее. К примеру, если рассматривать употребление наркотических веществ как гедонистическую практику, т. е. действия, направленные на достижение удовольствия, а значит, соответствующие этическому прин-

ципу удовольствия и в этом смысле правильные, то необходимо признать, что эти действия влекут не только удовольствие, но и страдание, которое в данном случае с позиции гедонизма может быть оценено только отрицательно – как нравственное зло, поскольку не подготавливает будущего наслаждения и не имеет внутренней положительной значимости. Стало быть, существуют такие практики, которые в рамках гедонизма не поддаются однозначной моральной квалификации.

Методологический ход, предложенный в свое время еще Эпикуром для выхода из этого затруднения и заключающийся в дифференциации удовольствий по критерию влекомых ими последствий на «правильные» («естественные и необходимые») и «неправильные» («нестественные и не необходимые»), а также «неестественные и не необходимые»), оказывается теоретически несостоятельным и поэтому не может быть принят в качестве моральной максимы. Согласно эпикурейскому принципу (многие утилитаристы разделяют эту точку зрения), правильными следует признать не все действия, нацеленные на достижение удовольствия, а лишь те, которые не приводят к отрицательным последствиям, то есть к страданию. Однако даже дружба, оцениваемая античным философом наиболее высоко – как подлинное «пассивное» наслаждение, может иногда оказаться связанной с переживанием страдания и печали, вызванных горем или смертью друзей. А это значит, что правильные в строгом смысле действия должны быть ограничены в гедонизме лишь совокупностью тех «естественных и необходимых» актов, которые связаны с самосохранением индивида, главным образом — удовлетворением его витальных потребностей в пище, отдыхе, тепле, безопасности и так далее. Область морали оказывается, по сути, за скобками такой нормативной программы.

Другим весьма распространенным способом защитить принцип удовольствия является утверждение, что удовольствие само по себе никогда не плохо и по определению не может быть таковым, даже если это удовольствие, испытываемое при употреблении кокаина. Печальными могут оказаться только последствия, если когда-нибудь будет изобретено средство, минимизирующее или исключющее полностью такие последствия, кто станет утверждать, что удовольствие, получаемое от этого процесса, дурно?

Эта позиция логически неопровержима, однако ей свойственны такие сложности в реализации, что сторонники этического гедонизма едва ли смогут принять ее для руководства в повседневной жизни. Рекомендовать человеку, как это делает этический гедонизм, стремиться к наслаждению, например, в случае с кокаином, по существу очень часто равносильно совету стремиться к страданию, поскольку эти два ощущения иногда не могут быть разделены. К сожалению, мы не в состоянии *всегда* отличать дурные последствия наших действий от желательных, добрых. Следовательно, этический гедонизм должен иногда рекомендовать нам не стремиться к наслаждению в тех случаях, когда такое удовольствие связано с пос-

ледующей болью. Похоже, этого практического следствия не избежать, однако оно противоречит самой теории гедонизма, отрицая строгость и обязательность самого принципа удовольствия и строящихся на его основе императивов.

С учетом данных парадоксов теории удовольствия Бентам приходит к выводу о том, что базовая для утилитаризма гедонистическая парадигма не может быть принята без существенных оговорок и ограничений. С точки зрения британского мыслителя, принцип удовольствия должен быть ограничен и обусловлен иным, внешним и приоритетным («верховным») по отношению к нему принципом. Выдвигая это требование, Бентам сближается с гуманистической традицией в истории этики, в рамках которой любое наслаждение считается достойным, если из-за него человек не нарушает своих нравственных обязанностей, в первую очередь – содействовать общему благу и духовно самосовершенствоваться. В утилитаризме выдвижение этих условий в качестве необходимых и обоснование их взаимозависимости и взаимодополнительности осуществляется через категорию пользы в ее расширительном толковании и, соответственно, через принцип полезности как фундаментальное положение оригинальной нормативной программы.

Разъясняя суть принципа полезности, Бентам отмечает: «Под принципом пользы понимается тот принцип, который одобряет или не одобряет какое бы то ни было действие, смотря по тому, имеет ли оно (как нам кажется) стремление увеличить или уменьшить счастье той стороны, об интересе которой идет дело, или, говоря то же самое другими словами, – содействовать или препятствовать этому счастью»<sup>9</sup>. Идентифицируя счастье с удовольствием, английский философ интерпретирует данное требование как модифицированную разновидность гедонизма. Истолкованный таким образом принцип полезности утверждает, что некоторое действие является правильным, если оно производит наибольшее количество удовольствия для наибольшего числа людей, в противном случае оно – неверно.

Свою аргументацию английский утилитарист выстраивает следующим образом: «Интерес отдельного лица – это удовольствие. Известная вещь может содействовать интересу или быть интересом отдельного лица тогда, когда она стремится увеличить целую сумму его удовольствий, или, что одно и то же – уменьшить целую сумму его страданий. Поэтому известное действие может называться сообразным с принципом полезности или, короче, с пользой (относительно целого общества), когда его стремление увеличить счастье общества больше, чем стремление уменьшить его»<sup>10</sup>. Под обществом философ понимает «фиктивное тело, состоящее из индивидуальных лиц, которые рассматриваются как его члены»<sup>11</sup>. На основе этих рассуждений Бентам заключает, что «интерес общества – сумма интересов отдельных членов, составляющих его»<sup>12</sup>. Итак, следовать принципу полезности в качестве правила оценки — «значит одобрять или не одобрять действие или меру [воздействия], сообразуясь с критерием счастья общества»<sup>13</sup>. Если добродетельны-

ми поступками считать те действия, которые заслуживают одобрения со стороны окружающих, то, согласно Бентаму, в основе само-го одобрения всегда лежит критерий счастья. Одобряется то, что содействует увеличению счастья. Таким образом, сама оценка оказывается обусловленной идеей полезности.

Хотя само по себе удовольствие и имеет внутреннюю ценность, тем не менее, по мысли Бентама, оно не может рассматриваться как добродетель до тех пор, пока не станет предметом анализа и расчета. Для того чтобы оно стало добродетелью, необходимо наличие по крайней мере двух степеней удовольствия – большего или меньшего, более или менее близкого. Добродетелью в таких условиях будет всегда «пожертвование меньшим интересом большему интересу, минутным интересом – продолжительному, сомнительному – несомненному». «Всякая идея добродетели, не проистекающая из этого основания, столь же темна, сколь не надежен ее мотив»<sup>14</sup>. Обязанность исполнять добродетель диктуется и обеспечивается пользой исполнения. Так, доброжелательность и благотворительность британский моралист считает обязательными только до тех пор, пока сама приносимая ими польза (то есть наибольшая сумма счастья) для того, на кого направлены действия, превышает затраты действующего лица.

В качестве наилучшей иллюстрации утилитарной интерпретации морального долга можно привести ряд известных аргументов Бентама: «Каждый делает сам себя судьей своей пользы, это так и это должно быть так, иначе человек не был бы разумно действующим существом... Чувство долга, которое привязывает людей к их обязательствам, есть не что иное, как чувство интереса высшего разряда, который берет верх над интересом подчиненным. На людей оказывает влияние не одна только частная выгода того или другого обязательства, но, в случае, когда обязательство становится отягчительным для одной из сторон, на них оказывает влияние общая польза обязательств, доверие, которое каждый просвещенный человек желает внушить к своему слову, чтобы считаться человеком надежным и пользоваться выгодами, связанными с честностью и уважением. Не обязательство само по себе составляет долг; потому что есть обязательства, не имеющие силы, и есть обязательства незаконные. Таковыми они считаются в силу своей вредоносности. Силу условия [обязательства] составляет его польза»<sup>15</sup>.

Особое место в нормативной системе Бентама занимают моральные санкции в значении конкретных предписаний утилитарного стиля мышления и социального действия, включающих в себя не только положения о причинах и целях человеческой деятельности, не только формулировки основного морального закона поведения (принципа полезности), но и набор определенных средств для исполнения этого закона и, соответственно, достижения главной постулируемой цели — счастья. В качестве таких средств Бентам рассматривает совокупность основных стимулов и мотивов, побуждающих человека к действию и, в конечном счете, управляющих его

поведением. Классификация и анализ важнейших элементов стимуляции и мотивации человеческого поведения становятся неотъемлемой частью нормативной системы утилитаризма, поскольку, по мысли Бентама, углубляют самосознание человека и расширяют область его свободы, предлагая возможность выбора между различными стратегиями достижения целей.

Мотив рассматривается им как ключевой элемент моральной деятельности, имеющий сложную дихотомическую структуру. В нем соединяются действительные потребности, выражающиеся, как правило, на языке эмоций, влечений, инстинктивных реакций, и зачастую противоречащие им идеальные проекты, представляемые, как правило, в понятиях целей, ценностных ориентаций, замыслов, прообразов желаемого. Мотив, таким образом, имеет два аспекта: его можно рассматривать как в плане сущего, так и в плане должного. Смысл добродетели, по Бентаму, определяется соотношением сущего и должного в моральной мотивации. Принцип полезности и соответствующие моральные рекомендации нормативного характера относятся к добродетели постольку, поскольку участвуют в процессе мотивации, обуславливая и направляя предпочтение и решающий выбор между различными мотивами и тенденциями поведения в сторону должного. Итак, добродетель в формальном смысле можно определить как кардинальный выбор должного.

Придерживаясь общей методологической линии Юма, Бентам отказывается от дедуктивного метода в этике. При этом он существенно усложняет эмотивистскую теорию Юма, развивая ее утилитаристскую составляющую до уровня этического принципа. Систематизация Бентамом нравственного опыта не ограничивается констатацией иррациональной природы и конвенциональной организации. Каждый факт моральной жизни рассматривается в сравнении с идеальным положением вещей. Сущее, таким образом, определяется и классифицируется по критерию соответствия или несоответствия идеалу должного. Если под должным понимается «идеальное» удовольствие (как желаемое состояние или процесс), то сущее рассматривается в двух аспектах: как все то, что либо способствует, либо, напротив, препятствует достижению «идеального» удовольствия, в том числе и реальные желания, удовольствия и страдания.

Все требования и рекомендации утилитаристского стиля мышления и социального действия являются не чем иным, как целенаправленной рациональной квалификацией сущего. Они возникают не в результате дедукции из сущего, а в итоге экстраполяции на сущее идеальных значений желаемого. Само же желаемое на поверку оказывается элементом произвольной интерпретации того же сущего. Наслаждение, к которому стремятся (желаемое наслаждение), выступает идеальным («очищенным», «облагороженным») типом наслаждения, которое испытывают. Они не тождественны, поскольку первое является идеальным конструктом, не претендующим на статус реальности. Удовольствие как идеал разума является продуктом рефлексии, а не ощущения: в нем присутствует важнейший

компонент сугубо рационального свойства – целеполагание. Удовольствие обладает внутренней ценностью и поэтому рассматривается как самоцель. Однако, в своей претензии на абсолютность, оно остается пустой формальностью, камуфлируемой принципом полезности, и только в таком виде может гарантировать целостность всей системы «утилитарной нравственности». Цена такого выбора – догматичность и тривиальность этической теории утилитаризма.

Доведенный до своего логического завершения в гедонистической концепции Бентама, классический принцип утилитаризма входит в неизбежное противоречие с традиционными нормами и в некоторых случаях служит средством апологии очевидно аморальных действий. Действительно, если согласиться с данной теорией и оценивать действие исключительно по его последствиям, то придется признать избыточность и необязательность большинства моральных норм в сложившейся традиционной системе ценностей. Например, если осуждение и смерть невинного лица, обман и измена по отношению к доверившемуся человеку, кража и насилие с целью восстановления справедливости и благотворительности может привести к положительным последствиям для других, утилитарист должен подобного рода действия оправдать и рекомендовать в качестве предпочтительных. С этической точки зрения это неправильные и недопустимые действия. Готовы ли мы смириться с окончательной утратой морального контекста, к которой ведет последовательное применение принципа полезности? (Вообще говоря, тогда теория утилитаризма не может быть признана собственно этической.) Или он должен быть ограничен некими нормами и принципами, сохраняющими актуальность самой морали, например (по версии ближайшего последователя Бентама – Дж. Ст. Милля) такими общими правилами, обеспечивающими свободу и безопасность, как запрет на убийство, воровство и другие девиантные формы поведения? Этот вариант оказывается для многих, современных утилитаристов более предпочтительным, однако его разработка предполагает решение нескольких непростых теоретических задач.

Среди множества вопросов, возникающих в проблемном поле утилитаризма, целесообразно выделить два основных затруднения. Во-первых, вводимые правила, как показывает анализ, не удастся корректно обосновать средствами натуралистической теории, к тому же они противоречат исходным установкам утилитаристской концепции природы человека, в рамках которой моральные правила никак не могут быть основаны на постулате свободы воли. Во-вторых, не вполне ясным остается статус вводимых правил: следует ли добиваться их безусловной обязательности даже в тех случаях, когда совершенно очевидно, что подчинение влечет худшие последствия, нежели их нарушение, или, напротив сами правила должны оцениваться по последствиям их введения и в любой момент могут быть пересмотрены.

В первом случае, при попытке обоснования универсальных схем морального образа жизни, мы порываем с сущностью консеквенци-

ализма и, таким образом, выходим за пределы утилитаристски ориентированной нравственности. И тогда предлагаемую в таком виде концепцию трудно отнести к утилитаризму как таковому, скорее она представляет собой деонтологическую программу в этике, подобную кантовской теории. Во втором случае, при отказе от категорических суждений в области морали, она неминуемо ограничивается сферой гипотетических императивов и теряет свой статус всеобщности и обязательности. Ее нормы превращаются в инструменты и средства целерациональной деятельности. Теперь все зависит от целей, которые ставит перед собой человек. В этом пункте Бентам и другие утилитаристы сходятся в трактовке морального агента как хорошо информированного субъекта, обладающего доброй волей и стремящегося исключительно к благим целям. Цели уже заданы и в сущности своей они хороши. Более того, ценностные ориентации рассматриваются как общие и единые для всех, а это значит, что в своих потребностях и стремлениях люди не могут противоречить друг другу. Источником социальных конфликтов выступает не столько природа самого человека, сколько несовершенство и ошибочность человеческого знания, а также неблагоприятные природные и социальные условия. Поэтому целью утилитаризма становится производство социальных технологий как конкретных методов и средств создания необходимых и достаточных условий для реализации и совершенствования природы человека и достижения его высшей цели – счастья. Впрочем, счастье трактуется в современной утилитаристской мысли более широко по сравнению с узкой гедонистической интерпретацией классического утилитаризма в его бентамовской версии, более популярной является позиция Милля.

#### *Примечания*

- <sup>1</sup> Бентам И. *Введение в основания нравственности и законодательства*. СПб., 1867, С. 1.
- <sup>2</sup> Там же, с. 28.
- <sup>3</sup> Там же, с. 96.
- <sup>4</sup> Там же, с. 97.
- <sup>5</sup> Там же, с. 29.
- <sup>6</sup> Там же, с. 28.
- <sup>7</sup> Там же, с. 30.
- <sup>8</sup> Там же, с. 28.
- <sup>9</sup> Там же, с. 2.
- <sup>10</sup> Там же, с. 3.
- <sup>11</sup> Там же, с. 3.
- <sup>12</sup> Там же, с. 3.
- <sup>13</sup> Там же, с. 3.
- <sup>14</sup> Там же, с. 19.
- <sup>15</sup> Там же, с. 21.