

*О.В. Артемьева*

## **Добротетель и долг в моральной философии Томаса Рида\***

*Артемьева Ольга Владимировна* – кандидат философских наук. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: o\_artemyeva@mail.ru

На материале этической концепции Томаса Рида показано, что в морально-философском учении, выстроенном вокруг понятий долга, обязанности, понятие добротетели также сохраняет свою значимость. Хотя Рид осознанно концептуализирует мораль через нормы и обязанности, в его представлении понятие добротетели играет важную роль. Без добротетели невозможно достижение двух специфичных для человеческой природы целей – собственного блага человека в целом и исполнения долга. Рид показывает, что добротетельность человека совпадает с его благом в целом, или счастьем. Однако эта цель может быть достигнута лишь в том случае, когда человек будет сочетать ее с исполнением долга ради долга, а не ради собственного интереса. В связи с принципом уважения к долгу роль добротетели Рид видит в том, что она есть необходимое условие исполнения человеком долга, обязанности. Именно добротетельность как качество морального субъекта, проявляющееся в способности различать добро и зло, выносить суждения относительно собственного долга и поступать соответственно своему пониманию-убеждению, через мотив делает добротетельным и должным совершаемый поступок. Посредством понятия добротетели Рид осмысливает важную для нововременной этики идею, согласно которой всякая осуществляемая в моральном поступке обязанность является внутренне обязывающей через моральный мотив.

**Ключевые слова:** мораль, добротетель, долг, благо человека в целом, природа человека, намерение, мотив, благоразумие, умеренность, стойкость, справедливость, вечность

---

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 18-011-00297 А «Моральная философия раннего Нового времени: ключевые характеристики, основные идеи и тенденции». Funding: The report study was funded by RFBR, project No. 18-011-00297 A «The Moral Philosophy of the Early Modern Period: Key Characteristics, Main Ideas, and Trends».

Принято считать, что моральная философия раннего Нового времени выстраивается преимущественно вокруг понятий закона, нормы, обязанности в отличие от античной и средневековой моральной философии, сосредоточенных на понятиях блага и добродетели. Соответственно меняется язык, посредством которого происходит концептуализация морали: в морали акцентируется не аретический, а императивный, долженствовательный аспект. Такого рода трансформации исследователи оценивают по-разному. Джером Шнивинд, например, считает, что в раннее Новое время с понятием добродетели происходят «злоклучения»: (а) добродетель более не рассматривается как определяющий элемент морали; (б) с содержательной точки зрения, сфера добродетели оказывается ограниченной сферой благожелательности, которая оттесняется жизненно важной для сообщества сферой справедливости, в функционировании которой главную роль играет соблюдение правил и выполнение обязанностей; (в) добродетельная личность больше не считается самодостаточной, не нуждающейся в объективных ориентирах правильного поведения, и для вынесения суждений, принятия морально обоснованных решений ей необходимы универсальные законы и правила; (г) понятие добродетели становится производным, определяется как последовательное исполнение предписаний, обязанностей, т.е. обусловлено другими понятиями<sup>1</sup>. Иное понимание конфигурации понятий, посредством которых осмысливается понятие морали в раннее Новое время, предлагает Стивен Даруэлл<sup>2</sup>. Хоть он и представляет нововременную концепцию морали как «корпус универсальных норм» и видит в таком понимании специфику нововременного подхода<sup>3</sup>, вместе с тем считает, что добродетель, наряду с понятиями закона и обязанности, в этот период рассматривалась также в качестве одного из самостоятельных начал морали.

Думается, трактовка Даруэлла точнее, чем трактовка Шнивинда. Конечно, в раннее Новое время понятие добродетели наполняется иным по сравнению с античной и средневековой этикой значением и занимает более скромное место в системе других понятий (выражающих долженствование), однако с ним не происходит злоклучений в том смысле, что оно не утрачивает своей роли в осмыслении и объяснении морали. В отличие от Даруэлла Шнивинд, разбирая злоклучения добродетели, не принимает во внимание концепции, построенные вокруг понятия добродетели, например, концепции Ральфа Кадворта, Готфрида Вильгельма Лейбница, 3-го лорда Шафтсбери, Френсиса Хатчесона, Жана-Жака Руссо. Этика добродетели Юма привлекает Шнивинда исключительно в части учения о справедливости и с точки зрения ее близости теориям естественного права Гуго Гроция и Сэмюэля фон Пуфендорфа.

Между тем, даже некоторые современные сторонники этики добродетели, критикующие нововременную моральную философию за ее, как им кажется, чрезмерный акцент в объяснении морали на долженствовании, обязанностях, нормах в ущерб добродетелям, выделяют нововременные учения, которые

<sup>1</sup> Schneewind J. The Misfortunates of Virtue // *Ethics*. 1990. Vol. 101. No. 1. P. 42–63.

<sup>2</sup> Даруэлл С. Начала морали: добродетель, закон, обязанность / Пер. Р.Г. Апресяна // *Этич. мысль / Ethical Thought*. 2017. Т. 1. № 1. С. 18–47.

<sup>3</sup> Там же. С. 21.

в своих построениях основываются на понятии добродетели. Более того, некоторые из этих учений (главным образом Хатчесона и Юма) становятся основанием для развития современных версий этики добродетели, как, например, концепции Аннетт Байер или Майкла Слоута<sup>4</sup>.

На то, что злоключения добродетели в нововременной этике не слишком драматичны, указывает и то, что многие нововременные авторы говорят на языке не только закона, обязанностей, правил и т.п., но и на языке добродетели. Нередко понятие добродетели употребляется в нестрогом значении и используется всего лишь в качестве синонима для других понятий, в том числе для понятия обязанности, самой морали или даже морального закона. Однако оно также используется и в собственном значении – как качество человека, выражающее самоопределенность человека в вопросах добра и зла, благодаря которой человек обретает способность принимать в конкретных ситуациях морально обоснованные решения и в целом вести достойную жизнь. Роль понятия добродетели в устройстве и осуществлении морали проясняется при анализе тех нововременных учений, которые современные исследователи квалифицируют как этику добродетели. Но она также проясняется и при рассмотрении учений, в центре которых – понятия нормы, долга, обязанностей, но которые тем не менее используют и понятие добродетели, причем в его собственном, вполне определенном смысле. К числу таких учений относится, например, моральная философия Ричарда Прайса, изложенная им в «Обзрении основных вопросов морали» (1758)<sup>5</sup>. Сам факт, что понятие добродетели не вытесняется полностью из нововременного этического дискурса, указывает на то, что роль понятия добродетели незаменима в *любом* морально-философском учении, в том числе, предполагающем другой – деонтологический или утилитаристский образ морали. В чем состоит эта роль и каково соотношение добродетели и долга в нововременной моральной философии – вопросы, рассмотрению которых посвящена данная статья. Эти вопросы важны с точки зрения понимания того, как складывается философское понятие морали, в чем видится ее смысл и назначение.

В статье я буду опираться на этическую концепцию Томаса Рида, которую он развивал главным образом в лекциях по практической этике, прочитанных в университете Глазго, и в статьях по соответствующей проблематике<sup>6</sup>, а также в последнем своем произведении «Опыты о деятельных способностях человека» (1788)<sup>7</sup>. Это связано с несколькими моментами. Во-первых, Рид ясно различал два способа систематизации морали (нормативного содержания): на основе добродетелей и на основе обязанностей. Первый способ, как он считал, характерен для античной этики, которая упорядочивает мораль на основе четырех кардинальных добродетелей – благоразумия, умеренности мужества

<sup>4</sup> *Baier A.* Postures of the Mind. Essays on Mind and Morals. Minneapolis, 1985; *Slote M.* Morals from Motives. New York, 2001.

<sup>5</sup> *Price R.* A Review of the Principal Question in Morals / Ed. D.D. Raphael. Oxford, 1948.

<sup>6</sup> *Reid Th.* Thomas Reid on Practical Ethics. Lectures and Papers on Natural Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence and the Law of Nations / Ed. K. Haakonssen. Edinburgh, 2007.

<sup>7</sup> *Reid Th.* Essays on the Active Powers of Man / Eds. K. Haakonssen, J.A. Harris. Edinburgh, 2010.

и справедливости. Второй характерен для христианской этики, которая упорядочивает мораль как систему обязанностей – по отношению к Богу, самому себе и ближнему<sup>8</sup>. Во-вторых, Рид осознанно выбирает второй способ систематизации и замечает, что он более правильный<sup>9</sup>. По определению Рида, этика (как синоним морали) – «это познание правил, или законов, посредством которых человек управляет своим действием»<sup>10</sup>. В-третьих, в рамках этого подхода Рид апеллирует к понятию добродетели: в лекциях по практической этике он интегрирует учение о добродетелях в свою «деонтологическую» систему морали. В «Опытах о деятельных способностях человека» он показывает, что добродетели конституируют существенную часть собственного блага человека в целом, или его благополучия (счастья), которое представляет собой одну из специфических для человеческой природы целей. В-четвертых, принимая античный перечень кардинальных добродетелей и добавляя к нему человечность (благожелательность), он предлагает свою интерпретацию каждой из них.

### Природа добродетели

Обсуждая добродетель, Рид обращает внимание на то, что понятие добродетели в этике довольно неопределенно и связывает это с бедностью языка. Добродетелью называют то качество понимания или даже созерцательных способностей ума, то качество души, то деятельных способностей человека. И хотя Рид не сомневается в том, что место добродетели – само сердце человека, тем не менее любая добродетель, по его убеждению, непременно связана с разумом, она «предполагает некоторую степень понимания и не может существовать без него»<sup>11</sup>. В «Опытах о деятельных способностях человека» Рид относит добродетель к произвольным (voluntary) «действиям ума» (operations of mind) и описывает ее как твердое намерение (решимость) или решение в отношении нашего будущего поведения<sup>12</sup>. Для Рида такие действия ума есть воля в собственном и строгом смысле слова<sup>13</sup>. Без разума не существует добродетели, но сама добродетель проявляется через волю человека. Твердые намерения могут быть общими и частными. Общие определяют направленность поведения в целом, возможно, на протяжении всей жизни и формируют характер человека. В определении Рида они представляют собой «направление или последовательность действий, предназначенных для какой-то общей цели или регулируемых каким-то общим правилом»<sup>14</sup>. В них выражается самоопределение человека по отношению к самому разного рода ценностям. Частные намерения определяют индивидуальные, ограниченные временем и простран-

<sup>8</sup> Reid Th. *Essays on the Active Powers of Man*. P. 282.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> The Papers of Thomas Reid. The Birkwood Collection (MS 2131). URL: [https://www.abdn.ac.uk/diss/historic/Thomas\\_Reid/MS\\_2131/6/iv/02/6iv02p01.jpg](https://www.abdn.ac.uk/diss/historic/Thomas_Reid/MS_2131/6/iv/02/6iv02p01.jpg) (дата обращения: 01.10.2020).

<sup>11</sup> Reid Th. *Thomas Reid on Practical Ethics*. P. 83.

<sup>12</sup> Reid Th. *Essays on the Active Powers of Man*. P. 65.

<sup>13</sup> Ibid. P. 66.

<sup>14</sup> Ibid.

ством поступки<sup>15</sup>. Разумеется, Рид отдает себе отчет в том, что твердое намерение или решение необязательно совпадает с добродетелью. Но добродетель всегда совпадает с твердым намерением или решением. Если Аристотель рассматривает добродетельность как строй души, благодаря которому человек не просто в любых поступках ориентирован на высшее благо, но и безмятежен, невосприимчив ни к каким соблазнам, то для Рида добродетель представляет собой определенное качество воли – воли последовательно и неуклонно направленной на совершение надлежащих поступков вопреки разнонаправленным желанием, влечениям, способным нарушить покой в душе даже добродетельного человека. Такое качество воли не является врожденным, оно не зависит от естественного нрава, а формируется постепенно, иногда вопреки его врожденному нраву (как, например, у Сократа) в опыте, через образование, воспитание, общение с другими людьми<sup>16</sup>.

Рид дает дефиницию добродетели как «твердого намерения действовать в соответствии с определенным правилом»<sup>17</sup>. Он стремился подчеркнуть не только то, что добродетель в отличие от всех других твердых намерений предполагает определенное содержание, но и то, что она не тождественна спонтанным, неосознаваемым аффектам. Именно в этом смысле добродетельное действие совершается в соответствии с определенным правилом, т.е. принципиально. Однако Рид ничего не говорит о том, что же это за «определенное правило», с которым должна соотноситься добродетель. Более того, разбирая в «Лекциях...» кардинальные добродетели благоразумия, умеренности и стойкости, выражающие отношение человека к самому себе, или добродетели самоуправления, он замечает, что осуществление всех этих добродетелей не регулируется правилами, «здесь и невозможно установить такие правила, которые будут отделять правильное от неправильного в каждом конкретном случае»<sup>18</sup>. Можно предположить, что речь идет о невозможности установить одинаковые, общие, значимые для всех правила, и в своем определении добродетели Рид имеет в виду некие индивидуализированные правила. Действительно, далее он разъясняет, что в конкретных обстоятельствах границу между тем, что является разумным и тем, что является неразумным, что является стойкостью, а что малодушием, что допустимой поблажкой, а что невоздержностью, определяет конкретный индивид в соответствии с правилами, которые он задает сам для себя. Получается, что добродетели относятся в буквальном смысле к сфере *само*-управления, добродетельность проявляется там, где не действуют общие правила и где человеком никто и ничто, кроме него самого, не управляет. В таких ситуациях человек в той мере, в какой он самоопределился в отношении добра и зла и руководствуется разумом, становится своего рода моральной мерой поступка и поведения в целом.

<sup>15</sup> Reid Th. Essays on the Active Powers of Man. P. 66.

<sup>16</sup> Ibid. P. 68.

<sup>17</sup> Ibid. P. 67.

<sup>18</sup> Reid Th. Thomas Reid on Practical Ethics. P. 39.

Здесь, казалось бы, Рид воспроизводит античное представление о добродетели. Однако, нельзя не принимать во внимание и то, что его этика теонерна. Он доверяет человеку, поскольку человеческая природа имеет божественное происхождение, и одно из главных стремлений человека – быть достойным одобрения Бога. Получить же такое одобрение он может, лишь когда совершает наилучшие из возможных в конкретных ситуациях поступки, и когда из таких поступков складывается его жизнь. Именно поэтому человек признается способным сам задавать себе «правила» и руководствоваться ими. Конечно, даже следование индивидуализированным правилам в частных случаях не служит гарантией добродетельности поведения. Рид понимает, что человек нередко предписывает себе такие правила, которые не должен предписывать ни себе, ни другим. В таких обстоятельствах лучшее общее правило состоит в следующем: «быть строгим в правилах, которые мы предписываем себе, ...но быть великодушным в своей милосердии, когда мы судим других»<sup>19</sup>.

Иными словами, добродетельный человек действует не спонтанно, а принципиально, осознанно, последовательно и полагается в поступках лишь на самого себя – свои собственные решения. В этом и состоит его особенность. О тех, кто поступает лишь спонтанно, нельзя сказать, что они управляют собой, их характер меняется в зависимости от множества случайных обстоятельств. Полный нежности и благожелательности человек под влиянием какого-либо мимолетного впечатления переживает революцию в своем настроении, и благожелательные аффекты сменяются аффектами ревности и злобы, которым он столь же охотно потакает по той причине, что он склонен действовать под влиянием аффектов<sup>20</sup>.

Рид особенно предостерегает против смешения аффекта и добродетели, имеющих одно и то же название, как в случае благожелательности. Благожелательный аффект проявляется в том, что человек делает добро другому/другим в силу устройства своей природы или в силу привычки – безотносительно к морали или долгу. Благожелательность как добродетель есть «твердое намерение или решение совершать добро, когда у нас есть возможность, исходя из убеждения, что это правильно и является нашим долгом»<sup>21</sup>. В этом определении Рид связывает добродетель и сознание долга. Однако в его этической концепции добродетель связана не только с долгом, она связана также и с благом, или счастьем, человека.

В объяснении добродетелей и их специфической роли в человеческой жизни Рид апеллирует к природе человека, он связывает осуществление добродетелей с целями, присущими исключительно человеческой, т.е. для него – разумной, природе. Таких целей две – собственное благо человека в целом и исполнение долга. Обе цели рациональны по природе, действовать, руководствуясь ими, значит действовать, следуя разуму, или совести. Они тесно связаны друг с другом, поддерживают друг друга и задают один и тот же образ

<sup>19</sup> Reid Th. Thomas Reid on Practical Ethics. P. 40.

<sup>20</sup> Reid Th. Essays on the Active Powers of Man. P. 67–68.

<sup>21</sup> Ibid. P. 67.

поведения<sup>22</sup>. Этим целям соответствуют два принципа действия – забота о собственном благе и уважение к долгу, каждый из которых с необходимостью предполагает практику добродетелей.

### Забота о собственном благе в целом

Под благом Рид понимает «все то, что делает человека счастливым и совершенным»<sup>23</sup>. Противоположность благу – зло. Благо человека в целом – это «то, что взятое во всех раскрываемых отношениях и со всеми последствиями, приносит больше блага, чем зла»<sup>24</sup>. Благо становится предметом стремления, когда человек формирует представление, понятие о нем. Для правильного применения принципа следования собственному благу в целом необходим масштабный взгляд на целостную человеческую жизнь, правильное суждение касательно всякого частного блага и зла с точки зрения «их внутренней ценности и достоинства, их постоянства и продолжительности, а также их достижимости»<sup>25</sup>.

Солидаризируясь с древними моралистами (имея в виду главным образом стоиков и Цицерона), Рид утверждает, что принцип заботы о собственном благе в целом «ведет к осуществлению каждой добродетели. Он непосредственно ведет к добродетелям благоразумия, умеренности и стойкости»<sup>26</sup>. Рид принимает античный перечень кардинальных добродетелей и, хотя допускает, что добродетели могут быть представлены иначе, в других составах, все же считает, что против античного подхода едва ли можно выдвинуть серьезные возражения.

Благоразумие (*prudence*) Рид интерпретирует в широком и узком значениях. В широком – оно включает способность устанавливать перед собой самые достойные и благородные цели, принимать их в качестве организующего начала всего поведения, а также выбирать надлежащие для их достижения средства. В первом случае благоразумие совпадает с мудростью, во втором – представляет собой благоразумие в собственном смысле слова. Из рассуждений Рида понятно, что, с его точки зрения, высшие цели одинаковы для всех людей, какими бы природными способностями и талантами они ни обладали, какое бы положение в обществе не занимали. Таких целей три: получить одобрение Бога, быть полезным для человеческого сообщества и вести себя соответственно достоинству человеческой природы<sup>27</sup>. В других фрагментах Рид упоминает лишь последнюю цель<sup>28</sup>, предполагая, что, ориентируясь на нее, человек не может тем самым не быть полезным человеческому сообществу и не может не получить одобрения Бога. Мудрость состоит не просто в устремленности человека в своем поведении в целом к этим целям, но и в умении правильно

<sup>22</sup> См.: *Reid Th. Essays on the Active Powers of Man*. P. 154.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.* P. 163.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> См.: *Reid Th. Thomas Reid on Practical Ethics*. P. 27–28.

<sup>28</sup> *Ibid.* P. 32.

оценивать множество других общих и частных целей, таких, например, как здоровье, жизнь, богатство, честь, знание и пр. и соразмерять свое рвение в устремленности к ним с их подлинной ценностью. В этой трактовке очевиден стоический мотив: недопустимость принимать относительные цели за абсолютные. Благоразумие в узком, в собственном смысле слова, проявляется в способности выбрать надлежащие средства для достижения морально обоснованных и допустимых целей. Благодаря благоразумию в расширительном смысле слова человек оказывается способным самоопределиться, посвятить себя высшей цели, в подчинении ей упорядочив всю свою жизнь<sup>29</sup>. Рид также подчеркивает, что благоразумие предполагает самопознание, правильную оценку собственных талантов, необходимую для того, чтобы человек не брался за дела, для которых его не предназначила природа. Кроме того, благоразумие предполагает также и познание человечества, благодаря которому возможно правильно построить отношения с другими людьми.

Умеренность – добродетель самообладания, представляет собой «то благородное и мужественное усилие ума, с помощью которого мы сдерживаем и обуздываем низшие принципы, когда они уводят нас с намеченного пути жизни и бросают нас на опасные скалы и негостеприимные берега»<sup>30</sup>. Умеренность представляет собой необходимое условие для самоопределения человека по отношению к высшим целям и упорядоченности поведения в соответствии с надлежащей иерархией целей.

Стойкость (*fortitude*) Рид считает добродетелью, которая вызывает высшее восхищение. Он не связывает проявление стойкости непременно с военными обстоятельствами, хотя считает, что единственная причина привлекательности военной жизни состоит в том, что она дает больше возможностей проявить эту добродетель. Однако содержание стойкости не исчерпывается надлежащим поведением на поле битвы. Стойкость проявляется в противостоянии человека всевозможным жизненным невзгодам, опасностям, страхам, страданиям на пути устремленности к высшим целям:

...это та добродетель, которая позволяет нам с благородным рвением души противостоять опасностям и бороться с трудностями, возникающими на пути нашего долга. Терпеть невзгоды с величавостью и обрести превосходство над страхом смерти, над страданием, над бедностью, над несправедливым упреком и, одним словом, над всяким злом, которое случается с добрым человеком<sup>31</sup>.

Стойкий человек в интерпретации Рида – это человек, не сгибающийся ни под какими ударами судьбы, не поддающийся страху, в том числе – страху смерти или опасению испортить репутацию в глазах невежественных, предубежденных людей. Это человек, сохраняющий достоинство в любых, даже в самых неблагоприятных для себя обстоятельствах.

Без кардинальных добродетелей невозможно ни в какой степени приблизиться к достижению собственного блага в целом, которое Рид также

<sup>29</sup> Reid Th. Thomas Reid on Practical Ethics. P. 32.

<sup>30</sup> Ibid. P. 30.

<sup>31</sup> Ibid. P. 33.

отождествляет с благополучием, счастьем. Если человек не благоразумен, не способен правильно организовать свою жизнь, он растрчивает ее на преследование второстепенных целей или тех, которые ему заведомо недоступны, использует ненадлежащие средства для их достижения, а потому либо не достигает их совсем или достигает слишком дорогой ценой и т.д. Если человек не обладает добродетелью умеренности, т.е. не владеет собой, он вообще не способен ставить перед собой никаких целей – ни плохих, ни хороших. Если он не обладает стойкостью, то постоянно одержим страхом, который «угнетает ум и лишает нас способности пользоваться нашим разумом», благодаря которой мог бы найти способ противостоять опасности, злу. Даже если человек сталкивается с неизбежным злом болезней и разного рода невзгод и переносит их достойно, о нем нельзя сказать, что он несчастен: «Человек никогда не бывает несчастным, пока его дух не ослабнет и стойкость не покинет его»<sup>32</sup>.

Забота о собственном благе в целом неразрывно и непосредственно связана с проявлением тех добродетелей, которые выражают надлежащее отношение человека к самому себе, но поскольку по своей природе он является общественным существом, то его собственное счастье тесно связано со счастьем его ближних. Поэтому принцип заботы о себе косвенно ведет и к осуществлению всех социальных добродетелей, включая главные из них – справедливость и человечность<sup>33</sup>.

В добродетелях справедливости и человечности проявляется надлежащее отношение человека к другим людям. На языке долженствования Рид называет их обязанностями по отношению к другим, или проявлением общественного долга в целостном виде. Справедливость проявляется в воздержании от нанесения другим вреда, а человечность – в совершении как можно большего блага для других<sup>34</sup>. Рид различает коммуникативную и распределительную справедливость. Первая имеет место в обычных отношениях между людьми и предполагает соблюдение их прав. Она проявляется в том, что человек не посягает на чужую собственность, не причиняет вреда другому ни лично, ни его семье, ни его доброму имени, ни его друзьям, что он оплачивает долги, возмещает случайно нанесенный ущерб, сохраняет верность договоренностям и обещаниям, не пользуется слабостью, невежеством или нуждой тех, с кем имеет дело. Коммуникативная справедливость также предполагает честность в речи и поведении, она противостоит насилию и обману. Распределительная справедливость – это справедливость судьи в исполнении законов и распределении наказаний. Тем самым справедливость представляет собой необходимое условие существования человеческого сообщества<sup>35</sup>.

Все добродетели в совокупности задаются принципом заботы о собственном благе человека в целом, и их культивирование ведет к достижению этого блага. Из рассуждений Рида можно сделать и более сильный вывод, а именно: собственное благо человека (или что то же самое – его благополучие, счастье)

<sup>32</sup> См.: *Reid Th.* Thomas Reid on Practical Ethics. P. 35.

<sup>33</sup> *Reid Th.* Essays on the Active Powers of Man. P. 163–164.

<sup>34</sup> *Reid Th.* Thomas Reid on Practical Ethics. P. 36.

<sup>35</sup> *Ibid.* P. 37.

в целом и его добродетельность совпадают. Чтобы убедиться в том, что именно в добродетельности для каждого человека состоит его собственное благо в целом, или счастье, Рид предлагает занять позицию человека, пытающегося определить, в чем состоит благо того, к кому он сильнее всего привязан – брата, сына или друга, или того, «кого он любит как собственную душу»<sup>36</sup>. Позиция от первого лица здесь не подходит, поскольку когда мы судим в отношении самих себя, наше суждение может быть искажено страстями и влечениями. Позиция идеализированного беспристрастного наблюдателя – третьего лица – также неуместна, поскольку беспристрастный наблюдатель в силу его дистанцированности слишком далек от реальных интересов другого. Позиция же второго лица определенно укажет, что благо того, кого любим «как собственную душу», мы видим в том, чтобы он был «человеком подлинной добродетели и достоинства». Мы можем считать также, что благом для него было бы занимать почетное положение в жизни, однако при том непрелюбимом условии, «чтобы он с честью оправдал это и обрел справедливую репутацию, будучи полезным для своей страны и человечества»<sup>37</sup>. Как замечает Теренс Кюнио, Рид здесь не просто показывает, что забота человека о собственном благе в целом дружественна добродетели, но и то, что добродетельная жизнь – это наилучший тип жизни<sup>38</sup>. Сам способ подтверждения этой мысли – с позиции второго лица, свидетельствует, как считает Кюнио, о том, что представление о совпадении добродетели и блага человека не является сугубо философским «артефактом», но глубоко укоренено в нравственной жизни<sup>39</sup>.

Вместе с тем, Рид убежден и в том, что принцип заботы о собственном благе недостаточен в качестве единственного принципа, управляющего поведением человека. Сам по себе он не может в полной мере обеспечить ни совершенства человека, ни его счастья. Рид объясняет это несколькими причинами.

Во-первых, большая часть человечества никогда не сможет достичь достаточно широкого взгляда на жизнь, охватывающего прошлое и отдаленное будущее, или точного суждения о добре и зле, необходимого для правильного применения этого принципа<sup>40</sup>. Из-за назойливости желаний и влечений, влияния мнений человеку чрезвычайно трудно составить представление о собственном благе в целом и о том, какими средствами возможно его достичь, это представление остается непреодолимо неопределенным. Будучи таковым, оно оказывает слабое мотивирующее воздействие. В этом случае правильнее сосредоточиться не на собственном благе, а на долге, который является гораздо более простым и определенным. Дорога долга, пишет Рид, «настолько проста, что человек, ищущий ее с чистым сердцем, не может сильно от нее отклониться»<sup>41</sup>. Кроме того, долг обладает большей «негативной» мотивационной значи-

<sup>36</sup> Reid Th. *Essays on the Active Powers of Man*. P. 163.

<sup>37</sup> Ibid. P. 162.

<sup>38</sup> Cuneo T. *Duty, Goodness, and God in Thomas Reid's Moral Philosophy* // Reid on Ethics / Ed. S. Roeser. Basingstoke, 2010. P. 251.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Reid Th. *Essays on the Active Powers of Man*. P. 163.

<sup>41</sup> Ibid. P. 167.

мостью в том смысле, что «чувство вины, ущербности», порожденное нарушением долга, оказываются гораздо более дискомфортным и болезненным, нежели переживания, связанные с ошибочным пониманием собственного блага, или собственного интереса. Стремление избежать страданий, вызванных чувством вины, недовольством собой, заставляет человека последовательно исполнять свой долг.

Во-вторых, хотя стремление к собственному благу может порождать тот вид добродетели, который нельзя не одобрять, оно не способно порождать в человеке ту добродетель, благородство которой вызывает восхищение и любовь. Человек, сосредоточенный на собственном благе, т.е. на самом себе, никогда не достигнет значительной степени совершенства.

Наша сердечная любовь и уважение, – пишет Рид, – принадлежит только тому человеку, чья душа не сосредоточена на себе, но охватывает более масштабную цель, человеку, который любит добродетель не только из-за своей выгоды, но ради нее самой, чья благожелательность не эгоистична, а щедра и бескорыстна, того, кто, забывая о себе, беспокоится об общем благе – не только как о средстве, но как о цели, кто ненавидит то, что низко, хотя он и должен от этого выиграть, и любит то, что правильно, хотя должен страдать от этого<sup>42</sup>.

В-третьих, сосредоточенность на достижении собственного блага редко ведет к обретению счастья, напротив, чаще всего она сопряжена с заботами, тревогами и разочарованиями. Кроме того, забота о собственном благе не является принципом, который сам по себе приносит удовольствие. Гораздо больше удовольствие, по убеждению Рида, получает человек, не безразличный к своему собственному благу, но имеющий другую конечную цель, а именно – любовь к добродетели ради нее самой или отношение к своему долгу как к цели<sup>43</sup>.

Рид ни в коем случае не преуменьшает значимость принципа заботы о собственном благе, поскольку он предполагает культивирование добродетелей. Однако Рид убежден в том, что этот принцип может быть реализован во всей полноте, т.е. способен придать человеческому характеру максимально возможные совершенства и сделать человека подлинно счастливым только в сочетании с другим рациональным принципом – уважением к долгу и в подчинении ему<sup>44</sup>. Различие между двумя этими принципами состоит в том, что первый – внеморален, он обеспечивает интерес, второй принцип в строгом смысле слова является моральным, или принципом достоинства, чести. Именно в рамках второго принципа добродетели обретают специфически моральный характер, наделяются императивной силой и становятся формой утверждения достоинства человека. Для того, чтобы добродетели из средств реализации собственного блага человека, его интересы трансформировались в собственно моральные феномены, они должны рассматриваться как обязанности: добродетели благоразумия, умеренности и стойкости – как обязанности человека перед самим собой, или обязанности самоуправления, добродетели

<sup>42</sup> Reid Th. Essays on the Active Powers of Man. P. 166.

<sup>43</sup> Ibid. P. 167.

<sup>44</sup> Ibid. P. 168, 169–170.

справедливости и человечности (благожелательности) – как обязанности перед другими. Обязанности самоуправления лишь на первый взгляд кажутся обязанностями человека перед самим собой. Рид задает им теологическое измерение: по своей сути это обязанности перед Богом, давшем человеку природу, за реализацию которой человек перед Богом же и отвечает.

Обсуждая добродетели, Рид обращается к тому существенному аспекту морали, который обнаруживается в свободном от нормативности пространстве – там, где, по выражению Мишеля Фуко, «приходится воспользоваться своим правом, властью, авторитетом и своей свободой»<sup>45</sup>. И здесь не так важно, определяется ли добродетельность человека заботой о собственном благе в целом или уважением к долгу, она всегда оказывается индивидуализированным воплощением морали в самом моральном субъекте. В содержательном плане в учении Рида эта сфера не ограничена благожелательностью вопреки трактовке Шнивиндом нововременного понимания добродетели, она также включает и отношение человека к самому себе.

### Уважение к долгу

Принцип уважения к долгу, или принцип чести, как Рид по-другому его называет, не просто задает более ясное и определенное правило поведения, чем принцип интереса, но также лишь в соотношении с этим принципом человек обретает статус морального агента, может проявлять себя как добродетельное или порочное в моральном смысле существо<sup>46</sup>. Действие в согласии с принципом долга дает человеку осознание достоинства, вопреки принципу долга – порождает чувство ущербности<sup>47</sup>.

Рид не дает определения долга, поскольку считает его простым понятием, не допускающим логических определений, однако описывает это понятие через синонимичные выражения и через противопоставление интересу. Долг – это то, что «справедливо и честно, что является предметом одобрения, что каждый человек признает правилом своего поведения, что все люди хвалят и что само по себе похвально, хотя никто не должен его хвалить»<sup>48</sup>. Действие из соображений собственного интереса и действие по долгу с содержательной точки зрения могут совпадать, однако с точки зрения мотивов и значения они будут абсолютно разными. И если человек пренебрегает своими интересами, это может вызвать жалость, в каких-то случаях – презрение, пренебрежение же долгом порождает негодование<sup>49</sup>.

Какое же место в рамках принципа уважения к долгу занимают добродетели и что они собой представляют? В специфически моральном значении добродетель, по определению Рида

<sup>45</sup> Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. Введение // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. С. 295.

<sup>46</sup> Reid Th. Essays on the Active Powers of Man. P. 169.

<sup>47</sup> Ibid. P. 170.

<sup>48</sup> Ibid. 169.

<sup>49</sup> Ibid.

...не состоит ни в благоразумном преследовании наших частных интересов, ни в благожелательной привязанности к другим, ни в качествах, полезных или приятных нам самим или другим, ни в сочувствии страстям и привязанностям других, ни в настраивании нашего собственного поведения в тон страстям других людей, но она состоит в том, чтобы жить с доброй совестью, то есть использовать лучшие средства, которые в наших силах, чтобы знать свой долг и действовать соответственно<sup>50</sup>.

Добродетель есть качество человека, предполагающее определенность его воли в вопросах добра и зла, благодаря которой человек способен адекватно различать добро и зло в конкретных случаях, выносить моральные суждения относительно собственного долга, стараться делать это наилучшим образом и поступать соответственно своему пониманию-убеждению. Добродетельный человек нацелен на совершение поступков, в которых он различает высшую ценность (*rectitude*) и избегает совершения низких поступков.

Добродетель есть качество необходимое для того, чтобы человек исполнял свой долг, свои обязанности. Без добродетели исполнение морального долга невозможно. Более того, из рассуждений Рида можно сделать вывод, что добродетель предполагается в самом понятии долга.

Долг или моральная обязанность, в представлении Рида, не являются реальным свойством ни действия, рассматриваемого само по себе, ни агента, рассматриваемого вне связи с действием, а определенным отношением между агентом и действием. Как и любые другие отношения, долг или обязанность мгновенно разрушатся, как только лишатся любой из составляющих<sup>51</sup>.

Рид предупреждает против смешения понятий добродетели агента и добродетели действия<sup>52</sup>. В строгом смысле слова в самом по себе действии не может быть добродетели, поскольку действие «не наделено ни рассудком, ни деятельной силой и потому не может обладать той добротой, которую мы приписываем человеку за совершение этого действия<sup>53</sup>. Мы говорим о добродетельности действия в том смысле, что «это такое действие, которое должно быть совершено теми, кто обладает силой и возможностью, а также способностью осознавать свою обязанность сделать это»<sup>54</sup>. Вероятно, речь здесь идет не столько

<sup>50</sup> Reid Th. *Essays on the Active Powers of Man*. P. 300–301.

<sup>51</sup> Ibid. P. 173.

<sup>52</sup> Различие между добродетелью агента и добродетелью действия до Рида провел Ричард Прайс и обсуждал его как различие между практической и идеальной добродетелью. Для идеальной добродетели, или добродетели действия, намерение субъекта не имеет никакого отношения, причем, настолько, что «идеальный поступок» в этом значении может быть совершен из какого угодно мотива. Для практической добродетели, или добродетели агента, намерение является определяющим. И даже если с точки зрения добродетели действия поступок является неправильным, но совершая его, человек приложил все усилия для того, чтобы принять верное решение, его поведение следует считать достойным и похвальным. В случае практической добродетели, подчеркивает Прайс, суждение, или намерение, морального субъекта – это все, что следует принимать во внимание» (*Price R. A Review on the Principal Questions in Morals*. Oxford, 1948. P. 180 fn). По существу речь идет о различии между исключительно внешним рисунком поступка и его субъективной перспективой.

<sup>53</sup> Reid Th. *Essays on the Active Powers of Man*. P. 297.

<sup>54</sup> Ibid.

о действиях как таковых, сколько о принципах действия. Скажем, существует принцип, вменяющий помогать нуждающимся. Этот принцип как таковой, несомненно, обладает специфической моральной значимостью и его значимость не зависит от суждения людей по поводу этого принципа. Вместе с тем, действие в соответствии с ним обретает собственно моральное качество, становится долгом, лишь когда моральный агент осознает его в качестве морально необходимого, в качестве своего долга, берет на себя обязанность его совершить и прилагает усилия для его совершения. В этом случае добродетельность агента, совершающего действие, в правильности которого агент убежден, через намерение исполнить долг и через его реальное совершение наилучшим из возможных способов переносится на действие как исполнение долга – надлежащего отношения между агентом и действием.

Для разъяснения своей позиции Рид анализирует действие освобождения заточенного и жестоко связанного человека. Само по себе освобождение является правильным действием, однако оно может быть совершено по-разному. Если человека освободили мыши, перегрызшие веревку, такое освобождение с моральной точки зрения нейтрально. Если его освободил злодей с целью подвергнуть страшным мучениям, это действие порочно. И только если освободитель действует из сочувствия и человечности, его поступок можно считать морально значимым – добродетельным и должным<sup>55</sup>. Одно и то же действие обретает различное с моральной точки зрения качество в зависимости от наличия или отсутствия намерения, а также содержания этого намерения.

Из рассуждений Рида следует вывод, что добродетельность человека является необходимым условием исполнения долга. Добродетельность как качество морального субъекта через мотив, через намерение делает добродетельным совершаемый поступок, который сам по себе, каким бы ни был его результат, не может иметь моральных качеств и не является моральным долгом. Именно посредством понятия добродетели Рид осмысливает важную для нововременной этики идею, которую Даруэлл считает «одним из удивительных событий» в моральной философии XVII–XVIII вв., а именно – ту идею, что всякая, осуществляемая в моральном поступке обязанность является внутренне обязывающей через моральный мотив. Даже если долг представляется приоритетным и понимается как исполнение закона, правил, он немислим без добродетели, которая выражает также индивидуализированность, самосознательность исполнения долга. Только добродетельный человек способен принять решение о том, исполнять или не исполнять какое-либо требование в конкретной ситуации по отношению к конкретному человеку, каким образом его исполнять, как разрешать конфликты различных требований в конкретных ситуациях по отношению к конкретным людям, ради чего и т.д., т.е. он способен принимать решения и действовать в условиях нормативной неопределенности или полного отсутствия норм.

В моральной философии Рида понятия добродетели и долга максимально сближаются. Рид допускает возможность рассмотрения морали как с точки зрения добродетелей, так и с точки зрения долга (обязанностей). И то, и другое

---

<sup>55</sup> Reid Th. *Essays on the Active Powers of Man*. P. 297–298.

для него – всего лишь разные способы систематизации морали. Притом что Рид отдает приоритет долгу и обязанностям, он не считает неправильным объяснение морали через понятие добродетели. Понятия добродетели и долга Рид иногда даже использует как взаимозаменяемые, однако каждое из них имеет для него свою специфику и выражает важную особенность морали. В понятии добродетели фиксируется субъективная, индивидуализированная сторона морали, в понятии долга – ее императивный, долженствовательный аспект.

### Список литературы

*Даруэлл С.* Начала морали: добродетель, закон, обязанность / Пер. Р.Г. Апресяна // Этич. мысль / Ethical Thought. 2017. Т. 1. № 1. С. 18–47.

*Фуко М.* Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. Введение / Пер. С. Табачниковой // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Касталь, 1996. 448 с.

*Baier A.* Postures of the Mind. Essays on Mind and Morals. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. 314 p.

The Birkwood Collection – The Birkwood Collection of Manuscripts (MS 2131). URL: [https://www.abdn.ac.uk/diss/historic/Thomas\\_Reid/index.hti](https://www.abdn.ac.uk/diss/historic/Thomas_Reid/index.hti) (дата просмотра: 01.12.2020).

*Cuneo T.* Duty, Goodness, and God in Thomas Reid's Moral Philosophy // Reid on Ethics / Ed. S. Roeser. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010. P. 238–257.

*Darwall S.* Norms and Normativity // The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy / Ed. K. Haakonssen. Cambridge: Cambridge UP, 2007. P. 987–1025.

*Haakonssen K.* Introduction // Thomas Reid on Practical Ethics. Lectures and Papers on Natural Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence and the Law of Nations / Ed. K. Haakonssen. Edinburgh: Edinburgh UP, 2007. P. ix–liiii.

*Price R.* A Review of the Principal Question in Morals / Ed. D.D. Raphael. Oxford: Clarendon Press, 1948. 301 p.

*Reid Th.* Thomas Reid on Practical Ethics. Lectures and Papers on Natural Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence and the Law of Nations / Ed. K. Haakonssen. Edinburgh: Edinburgh UP, 2007. 404 p.

*Reid Th.* Essays on the Active Powers of Man / Eds. K. Haakonssen, J.A. Harris. Edinburgh: Edinburgh UP, 2010. 388 p.

*Schneewind J.* The Misfortunates of Virtue // Ethics. 1990. Vol. 101. No. 1. P. 42–63.

*Slote M.* Morals from Motives. New York: Oxford UP, 2001. 216 p.

### Virtue and Duty in Thomas Reid's Moral Philosophy

*Olga V. Artemyeva*

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: o\_artemyeva@mail.ru

Based on the material of T. Reid's ethical conception, it is shown that in the moral-philosophical teaching, built around the concepts of duty, obligation, the concept of virtue also retains its significance. Although Reid consciously conceptualizes morality through norms and duties, the concept of virtue plays an important role in his teaching. Without virtue, it is impossible to achieve two ends specific to human nature – the individual's own good on the

whole and what appears to be our duty. Reid shows that the person's virtue coincides with her good on the whole, or happiness. This goal, however, can only be achieved when a human being combines it with the fulfillment of duty for duty's sake rather than for self-interest. In connection with the principle of respect for duty, Reid sees the role of virtue in that it is a necessary condition for the fulfillment of duty and of moral obligation. It is virtue as a quality of the moral agent, manifested in his power to distinguish between good and evil, to make judgments concerning one's own duty and to act according to one's understanding-conviction, that makes the act performed virtuous and proper through the motive. Through the concept of virtue Reid grasps the idea, important to Early Modern ethics, that every duty is internally binding through a moral motive.

**Keywords:** morality, virtue, our good on the whole, human nature, purpose, motive, prudence, temperance, fortitude, justice, humanity

## References

Baier, A. *Postures of the Mind. Essays on Mind and Morals*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. 314 pp.

Cuneo, T. "Duty, Goodness, and God in Thomas Reid's Moral Philosophy", *Reid on Ethics*, ed. S. Roeser. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010, pp. 238–257.

Darwall, S. "Nachala morali: dobrodetel', zakon i obazannost'" [The Foundations of Morality: Virtue, Law and Obligation], transl. by R.G. Apressyan, *Eticheskaya mysl' / Ethical Thought*, Vol. 17, No. 1, pp. 18–47. (In Russian)

Darwall, S. "Norms and Normativity", *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. by K. Haakonssen. Cambridge: Cambridge UP, pp. 987–1025.

Foucault, M. "Ispol'zovanie udovol'stvij. Istoriya seksual'nosti. T. 2. Vvedenie" [The Use of Pleasure. History of Sexuality. Vol. 2. Introduction], transl. by S. Tabachnikova, in: M. Foucault, *Volya k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti* [The Will to Truth: Beyond Knowledge, Power and Sexuality]. Moscow: Castal Publ., 1996. 448 pp. (In Russian)

Haakonssen, K. "Introduction", *Thomas Reid on Practical Ethics. Lectures and Papers on Natural Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence and the Law of Nations*, ed by K. Haakonssen. Edinburgh: Edinburgh UP, 2007, pp. ix–liiix.

Price, R. *A Review of the Principal Question in Morals*, ed. by D.D. Raphael. Oxford: Clarendon Press, 1948. 301 pp.

Reid, Th. *Essays on the Active Powers of Man*, eds. K. Haakonssen, J.A. Harris. Edinburgh: Edinburgh UP, 2010. 388 pp.

Reid, Th. *Thomas Reid on Practical Ethics. Lectures and Papers on Natural Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence and the Law of Nations*, ed. by K. Haakonssen. Edinburgh: Edinburgh UP, 2007. 404 pp.

Schneewind, J. "The Misfortunates of Virtue", *Ethics*, 1990, Vol. 101, No. 1, pp. 42–63.

Slote, M. *Morals from Motives*. New York: Oxford UP, 2001. 216 pp.

The Birkwood Collection of Manuscripts (MS 2131) [[https://www.abdn.ac.uk/diss/historic/Thomas\\_Reid/index.hti](https://www.abdn.ac.uk/diss/historic/Thomas_Reid/index.hti), accessed on: 01.12.2020].