

bilingual



Джон Стюарт Милль

УТИЛИТАРИЗМ

Теория нравственности,
основанная на принципе пользы, или наибольшего счастья

Билингва

Джон Стюарт Милль

УТИЛИТАРИЗМ

Перевод с английского и предисловие
А.С. Земерова



Донской издательский дом
Ростов-на-Дону
2013

ББК 87.3(4Вел)5-577

Милль Джон Стюарт

Утилитаризм: Пер. с англ. \ предисл. А.С. Земерова – Ростов-на-Дону.
Донской издательский дом. 2013 г., 240с.

Публикация нового русского перевода «Утилитаризма» представляется весьма своевременной. Теория нравственности, провозглашающая высшей целью всеобщее счастье, более столетия (до 70-х годов 20-го века) доминировала в западном мире. Но ведущие теоретики были с ней категорически не согласны, и новая доктрина («Теория справедливости» Дж. Ролза) была встречена большинством из них с энтузиазмом. Ее победное шествие продолжалось около сорока лет, пока не начали, все более настойчиво, раздаваться голоса о том, что «король-то голый».

Позитивист Милль считал трансцендентальную философию Канта той главной идеологией, которая противостояла утилитаризму, и был уверен, что в своем трактате лишил ореола непогрешимости теоретический фундамент ее учения о нравственности. Однако Ролз, по сути, игнорировал аргументы Милля, и построил свою теорию на кантовских принципах морали. Смогут ли сторонники Ролза преодолеть ее нынешний кризис и отразить начинающееся контрнаступление утилитаристов? Скоро мы это увидим. Занавес уже поднимается ...

ББК 87.3(4Вел)5-577

ISBN 978-5-904079-49-9

© Перевод с английского и предисловие А.С. Земерова, 2013

© Донской издательский дом, 2013

ПРЕДИСЛОВИЕ

к русскому изданию 2013 г.

Эти учения (утилитаризм и позитивизм – перев.) до сих пор являются источником, из которого мораль, религия или политическая теория черпают некоторые практические рекомендации. По большей части эти доктрины были теоретически опровергнуты, но как практические принципы эти учения возобладали в мире.

А.Н. Уайтхед

I

Очень многие амбициозные нации или уже поняли, или начинают понимать, что высокая нравственность граждан, как давно уже и вполне доступно разъяснил Адам Смит, имеет тенденцию конвертироваться в экономическое процветание. Джон Стюарт Милль, в свою очередь, объяснил с позиций теории (возможно, не столь доступно), что такое нравственность, и в чем, как говорится, ее соль. Нередко приходится слышать, что в некоторых странах попытка дать взятку полицейскому – верный способ угодить за решетку. Вполне возможно, что один из лучших источников, способных в ретроспективе пролить свет на причины такой принципиальности служителей закона, – это «Утилитаризм» Милля. Особенно если учесть, что в этих самых некоторых странах многие поколения истеблишмента, изучая в школах и вузах основы морали, в первую очередь впитывали идеи Бентама, Милля и Сиджвика – создателей классической и самой авторитетной моральной доктрины того времени.

Современное русское издание этого исторического манифеста нравственности представляется сейчас достаточно актуальным – ввиду

* Автор настоящего предисловия выражает свою, сугубо личную точку зрения по данному вопросу.

нового кризиса, охватившего морально-политическую философию Запада. Теория справедливости Дж. Ролза, созданная на основе критики основных положений утилитаризма, и с восторгом встреченная в академических кругах, в первую очередь англоязычной философской науки, за прошедшие сорок лет (с 1971 г.) проделала путь от триумфа до определенной степени разочарования и начала кризиса. Возможно, для современных сторонников Бентама и Милля пришло время реванша? Или будет создана иная, новейшая этическая теория?

Приведенное в эпиграфе высказывание Уайтхеда^{*} весьма показательно, и отражает в целом негативное отношение, которое в течение 20-го века сложилось у ведущих философов Запада в отношении утилитаристской моральной теории. Но показательно оно в первую очередь содержащимся в нем противоречием. И действительно: «доктрины были теоретически опровергнуты» – но их практические принципы в мире *возобладали*, и мораль, таким образом, *базируется на их* практических рекомендациях. Как видим, несмотря на оговорки, один из наиболее авторитетных философов современной эпохи, возможно, сам того не желая, вынужден был признать, что в основании *реальной* нравственности все-таки лежат принципы утилитаризма.

Да, скажут многие, но это высказывание Уайтхеда относится к периоду до появления Ролза с его «Теорией справедливости», которая опровергает утилитаризм практически по всем пунктам. И причем окончательно (добавят они). По-видимому, в этом были уверены и все предыду-

^{*} А.Н. Уайтхед. Избранные работы по философии (с. 427). – М., Прогресс, 1990.

щие ниспровергатели. Однако после смерти Джона Ролза (2002 г.) эйфория, связанная с теорией справедливости, пошла на убыль. Появляются даже предположения, что последние кризисные явления в мировой экономике и политике могут быть связаны с негативным воздействием его идей (очень быстро получивших чрезвычайно широкое распространение в университетской среде). Хотя это, скорее всего, преувеличение, все же стоит в этой связи упомянуть об одном специфическом аспекте вопроса, для чего процитируем высказывание политолога Стивена Мэйзи из Бардовского университета: «Работа Ролза подарила движению «Окупай» пробный камень, сила которого связана с наличием серьезного интеллектуального багажа».

В том же, шестом разделе книги (ее автор, Карлин Романо, дополнил название этого раздела словами: «Грандиозное фиаско Джона Ролза»), один из бывших учеников Ролза, Томас Погг, делает следующее признание касательно работы своего учителя: «Эта теория не стала успешной»; более того, после этого он вообще заявляет о ее банкротстве. Не остается в стороне и такой известный философ, как Ричард Рорти: «Если величайший авторитет в области моральной и политической философии не смог найти волшебные ключи для обоснования своей концепции, – значит, их попросту нет». Следует упомянуть также предостережения Юргена Хабермаса (ФРГ) относительно угроз, которые могут нести идеи Ролза для конституционных устоев общества, а также опасения Дэниеля Белла (Гарвард) в связи с возможностью их использования для оправдания негативных аспектов этики социализма.

Таким образом, в конечном счете прагматичные американцы эту теорию (справедливости) не приняли, несмотря на первоначальное обилие восторженных отзывов как со стороны профессиональных философов, так и со стороны известных политиков и общественных деятелей. Романо и другие ученые не только показывают беспомощность рекомендаций Ролза применительно к острым ситуациям в США и конфлик-

* Romano Carlin. *America the Philosophical*. Alfred A. Knopf, 2012.

там на мировой арене, но и слабость логических построений и всего теоретического багажа его концепции.

II

Если допустить, что Романо со товарищи прав, то современная моральная философия находится в состоянии еще большей неопределенности, чем во времена Милля, как он описал это в первых абзацах «Утилитаризма», и новая волна полемики опять неизбежна. Не хотелось бы, чтобы философская мысль России оказалась в стороне от обсуждения, в котором будут участвовать лучшие специалисты планеты.

Современные сторонники утилитаризма отличаются твердостью своих убеждений, в т.ч. относительно того, что наиболее совершенная этическая теория может строиться только на принципе всеобщего счастья. В ответ на изощренную критику своей доктрины они создают не менее изощренную контраргументацию (один из наиболее интересных представителей «обороняющегося» утилитаризма – английский философ Р.М. Хэйр).

Но дело в том, что основная масса до сих пор не опровергнутых, однако весьма примитивных возражений против утилитаризма связана с предубежденностью, непониманием, и очень часто – просто с вульгарным извращением смысла его идей. Я вовсе не хочу сказать, что это учение абсолютно непогрешимо, и ниже как раз и будет рассмотрен пример того, как критики утилитаризма использовали одно из его действительно уязвимых мест.

Жаль, что мы никогда не узнаем, что ответил бы сам Милль в ответ на критику со стороны Ролза (и всех остальных, разумеется). Вполне возможно, что он поставил бы теорию справедливости в тупик всего лишь какой-нибудь

одной фразой. Например: «Если какой-нибудь злой гений сделает всех людей на свете одинаково несчастными, но при этом будет совершенно справедлив и честен, то, с точки зрения Ролза, он ничем не хуже доброго гения, который хотел бы сделать всех людей счастливыми. Ведь главное, по Ролзу – это справедливость и честность».

Возможно, сторонники Ролза найдут соответствующий контраргумент, который позволит продолжить дискуссию, но сейчас хотелось бы подчеркнуть следующее. Могу себе представить, как горько бы сетовал Милль на то, что очень многие критики утилитаризма, как это ни парадоксально, слабо или совсем незнакомы с «Утилитаризмом» – книгой, которую он создавал во многом специально для того, чтобы снять вопросы как современных ему оппонентов, так и их идейных наследников. Возможно, проблема частично состоит в том, что философская мысль Милля бывает очень сложна для восприятия, и похоже, что по этой причине даже англоязычным философам далеко не всегда хватало терпения дочитать до конца текст «Утилитаризма» (по крайней мере, некоторые опечатки, замеченные в изданиях 19-го века, благополучно перекочевали в публикации конца 20-го). Между тем, «Утилитаризм» по своему объему на порядок меньше, чем «Теория справедливости».

Возможно, более правильным было бы сказать, что классический утилитаризм – это скорее Милль, а не Бентам, хотя последний и сформулировал все основные идеи доктрины. Впрочем, сам Бентам говорил о том, что не придумал ничего принципиально нового, и среди его предшественников были многие, от Эпикура до Локка и Хатчесона. Но именно Милль дал наиболее полное в то время теоретическое обоснование самым сложным моментам этого учения, и главное – освободил его от принципиально неудачной идеи о возможности количественного суммирования удовольствий без учета их качества. Поэтому трудно понять тех современных критиков, которые обрушиваются по этому поводу на Бентама, хотя ответы практические на все вопросы можно найти в «Утилитаризме».

Едва ли сейчас целесообразно заниматься подтверждением вышесказанного, разбирая соответствующие примеры. Прежде всего – их довольно много, хватит на целую монографию. Заметим только, что проведение исследования, опровергающего большую часть критики в адрес классического утилитаризма, представляется нам задачей не только актуальной, но и вполне реальной.

III

Для решения задач настоящего предисловия, видимо, достаточно показать, каким образом могут быть опровергнуты наиболее серьезные, долгое время казавшиеся совершенно непреодолимыми возражения против учения Бентама – Милля. Именно такое возражение, причем максимально использующее упомянутую выше неудачную идею Бентама, я нашел в одном из наиболее популярных американских вузовских учебников по философии. Эта книга, переведенная на многие языки, в т.ч. и на русский*, в разделе «Критика утилитаризма» содержит следующие доводы о якобы практической бесполезности метода утилитарных расчетов. Во-первых, говорят авторы учебника, вопреки Бентаму люди неравны по своей духовной ценности, и соответственно, ценность и сумма удовольствий некоторых людей будет намного выше по сравнению со средним уровнем. Здесь авторы ссылаются на высказывание Ницше, который в ходе этой полемики назвал Милля болваном. Однако Ницше не оставил практических рекомендаций, как вычислять превосходство одного человека над другим. А если более серьезно, ценность для человечества

* Поупкин Р., Стролл А. Философия. Вводный курс: Учебник / Под общ. редакцией И.Н. Сиренко. – М.: Серебряные нити, 1998.

таких мыслителей, как Ницше, вполне может быть величиной отрицательной. Во всяком случае, мнения на этот счет весьма разноречивы. Но мне хотелось бы спросить любого сторонника Ницше: согласился бы он подвергнуться процедуре определения духовной ценности, если бы председателем соответствующей комиссии был сам Ницше? А если еще серьезнее, то главный парадокс заключается в том, что авторы учебника, либералы и демократы, излагая критику, опровергающую взгляды либералов и демократов Бентама и Милля, считают возможным использовать аргументы из идеологического багажа расистских теорий. Заметим еще, что сердцевина философии Ницше (концепция «воли к власти», идея сверхчеловека) – все это по большей части не более чем ностальгия по романтике феодализма. Нельзя только забывать, что феодализм породил не только романтику, но и Освенцим (правда, находясь уже в стадии агонии).

Во-вторых, продолжают они (авторы «Вводного курса»), есть еще более важное обстоятельство.

Для принятия правильных решений все расчеты последствий поступков должны быть сделаны предварительно; однако последствия, особенно отдаленные, очень сложны для расчетов, поэтому, учитывая, что ошибки неизбежны, и принять с уверенностью правильное решение невозможно, метод Бентама некорректен. А теперь посмотрим, можно ли считать это возражение принципиально непреодолимым.

Прежде всего отметим, что Милль позволяет себе достаточно осторожное высказывание по поводу возможности суммирования счастья (см. последнее предложение фрагмента 257). Поэтому мы имеем полное право исключить эту недоработку (метод гедонистического исчисления Бентама) из системы классического утилитаризма. Это не принципиально, как мы увидим далее. Однако смысл преодоления трудности не в этом, а в соображениях концептуального характера. Возможно, кому-то это покажется парадоксальным, но на самом деле все мы в обязательном порядке совершаем утилитарные расчеты, когда принимаем серьезные

решения в своей жизни, только происходит это, разумеется, не так, как предполагал Бентам. Во-первых, основная часть расчетов совершаются на подсознательном уровне, и к проведению их наш биокомпьютер подключает огромные вычислительные ресурсы, используя любое нужное количество из тех ста миллиардов нейронов, которыми он располагает. Результаты этих сложнейших расчетов даются сознанию в готовом виде – для анализа и принятия решения. Именно так мы «прикидываем» – а будет ли правильным то или иное наше решение. Если ситуация стандартная – биокомпьютер извлекает из своего хранилища соответствующие стандартные варианты решений, – то, что мы называем сложившимися взглядами, твердыми принципами, привычками (т.е. эти механизмы аналогичны тем, на которых основана работа интуиции). Нет никаких препятствий для того, чтобы к этим расчетам все больше и больше подключались «умные» машины – что, собственно, и происходит сейчас в общественных науках.

Во-вторых, нельзя забывать, что мир, в котором мы живем – это вероятностно-статистический мир, и очень многие заблуждения в науке связаны с тем, что философский смысл этого факта, по большому счету, игнорируется. (Как ни жаль, но рамки настоящего предисловия не позволят нам продолжить эту актуальнейшую тему здесь и сейчас, особенно в том, что касается вероятностного содержания философских категорий истины, факта, события, объекта и др.).

Говоря о сложности утилитарных расчетов, нужно учитывать, что она существенно уменьшается за счет того, что они (расчеты) дают нам, как правило, не конкретные цифры и факты, а только лишь вероятностные характеристики

ки оптимальности решений, которые мы ощущаем на подсознательном уровне, а затем делаем выбор, ориентируясь на то ощущение, которое кажется нам наиболее сильным. Представленная в такой форме, идея утилитарных расчетов, возможно, уже не выглядит слишком абсурдной. Более того, вообще невозможно дать научное объяснение способности людей принимать решения нравственного характера (да и не только нравственного) без использования той или иной модели утилитарных расчетов, как невозможно представить себе, чтобы человек не заботился о том, чтобы результаты его важных решений были полезными. Ему необходимо очень хорошо подумать в таких ситуациях, а в данном контексте думать – это и означает считать варианты, оценивая их полезность.

Однако в ответ на идею о применении вероятностного подхода критики выдвигают то же самое возражение (см. там же). Якобы он неприменим потому, что также допускает возможность ошибки, т.е. не исключает получения фактических последствий, в то время как правильным является только то решение, которое уверенно дает позитивные результаты.

Это псевдо затруднение вызвано всего лишь непоследовательностью, в данном случае в применении вероятностно-статистического метода. Если мы решили его использовать, то следует немедленно отказаться от каких-либо оценок по результатам единичных событий. Дело в том, что во множестве сложных ситуаций будет гораздо больше позитивных результатов, если решения будут основываться на наибольшей расчетной вероятности их достижения. Строгие математические законы вероятности позволяют нам сделать вывод, что это и есть тот самый фактический позитивный результат, который, как минимум, выбивает фундамент из-под ног рассмотренной выше критики.

IV

Еще раз хочу подчеркнуть: отец утилитаризма – Бентам; отец классической его формы – Милль; подавляющее большинство аргументов,

якобы опровергающих их учение, устраняется просто ссылками на соответствующие фрагменты работы Милля. В качестве примера приведу следующее высказывание Ролза из монографии¹ известного канадского философа Уилла Кимлики: для утилитаристов ... «никакие ограничения, основанные на праве и справедливости, не накладываются на цели, через которые достигается удовлетворенность» (с. 69).

Даже не знаю, какие следует употребить выражения, чтобы это прокомментировать. Разве что вместе с Миллем горько посетовать, что его главный критик как будто вообще не читал его книгу. Он бы не смог написать процитированный выше текст, если бы ознакомился с пятой главой, или хотя бы даже с последним ее абзацем (фрагмент 265). Уж кто-кто, а Милль очень подробно объяснил, что именно требования справедливости, которая базируется на праве, являются из всех самыми важными, и это вполне согласуется с тезисом «что справедливо, то и полезно».

Еще пример из этой же книги. Цитирую: «Гедонистическое понимание полезности ложно, ибо вещи, стоящие того, чтобы их делать и иметь в жизни, несводимы к одному состоянию сознания, такому как счастье».

В том-то все и дело, что именно сводимы. Это становится кристально ясным после прочтения соответствующих фрагментов «Утилитаризма». Правда, их слишком много, чтобы здесь перечислять: ведь это трактат о счастье, в котором и заключается смысла нравственности. Впрочем, в оглавлении настоящего издания наименования глав сопровождаются тематическими указателями, помогающи-

¹ Кимлика, У. Современная политическая философия: введение / пер. с англ. С. Моисеева. – М.: Изд. Дом Гос. Ун-та – Высшей школы экономики, 2010.

ми находить и сопоставлять данные по всем важнейшим понятиям и терминам.

Необходимо уточнить, что приведенные выше цитаты, как я понимаю, выражают точку зрения Дж. Ролза, а не У. Кимлики, который в данном случае просто излагает его взгляд на вопрос. Последний сделал немало настолько лестных отзывов в адрес утилитаризма (и это роднит их с приведенным в эпитафии высказыванием Уайтхеда), что невозможно не привести некоторые цитаты.

С. 27. «Привлекательность утилитаризма как политической морали во многом основывается на убеждении о том, что это единственная цельная и систематическая моральная философия».

С. 27-28. «Цель, которую преследуют утилитаристы (максимум счастья для наибольшего количества людей – *перев.*) ... не зависит от сомнительных метафизических сущностей. ... Мы не можем отрицать, что счастье ценно, так как мы ценим его в своей собственной жизни».

С. 29. «В своих лучших проявлениях утилитаризм – это сильное оружие против предрассудков и суеверия, он дает стандарт и процедуру, что позволяет ... проверять правила морали на их последствия для блага людей».

Там же: «Я согласен с этими двумя фундаментальными интуициями (см. две предыдущие цитаты – *перев.*). Если и есть способ поставить под сомнение утилитаризм, то он будет не в форме их отрицания».

Здесь мы, как говориться, имеем небольшую неувязочку. Теория Ролза как раз и отрицает первую «фундаментальную интуицию», заменяя пользу и счастье на справедливость и честность. Звучат они тоже прекрасно, и сами по себе ни у кого не могут вызывать сомнений, но эта замена позволяет Ролзу подвести под фундамент нравственности кантовский трансцендентализм, т.е. вернуться к тем самым «сомнительным метафизическим сущностям», освобождение от которых м-р Кимлика назвал выше одним из главных преимуществ утилитаризма. В заключение он добавляет следующее по поводу этих двух фундаментальных интуиций: «Успешный вызов утилитаризму должен будет продемонстри-

ровать, что какая-то другая теория лучше их реализует. Я буду утверждать далее, что есть другие теории, которые именно таковы».

Вот тут еще одно возражение. Теория, которая еще лучше реализует **фундаментальные принципы утилитаризма**, есть не что иное, как его дальнейшее развитие, как бы ее ни назвали. Например, она вполне может получить название, как давно уже предлагалось, «социальный эвдемонизм». Но все будут знать, что это новейшее развитие доктрины Бентама и Милля, и это принципиально. Оно, прежде всего, даст исчерпывающие ответы на всю критику в адрес утилитаризма, а затем (и это основное) обеспечит работоспособность этой теории в современную эпоху. И не будет ничего плохого, если она будет усилена многими полезными идеями теории справедливости и других моральных учений.

V

Что касается собственно нового русского перевода, то первоначально предполагалось, что перевод А.Н. Неведомского (удалось, с огромным трудом, найти 3-е издание, 1900 г., т.е. для российского читателя «Утилитаризм» был практически недоступен) будет вполне удовлетворительным, после некоторой доработки. В дальнейшем оказалось, что, с учетом поставленных задач, более целесообразно сделать новый перевод; тем не менее, использование результатов работы предшественника во многом сделало возможным появление современного варианта – первого и потому не претендующего на безукоризненность. В любом случае я обязан выразить свое уважение и благодарность известному российскому публицисту конца 19-го – начала 20-го в. А.Н. Неведомскому, отчетливо понимая, како-

го огромного труда стоил ему перевод этого сравнительно небольшого произведения.

Надеемся, специалисты и учащиеся оценят удобство формата биллинга с разбивкой на пронумерованные фрагменты. Вообще любые сложные тексты, и в первую очередь философские, должны быть тем или иным способом максимально структурированы для облегчения восприятия. К сожалению, философы не считают нужным утруждать себя такой работой, и тем самым на порядок сокращают свою читательскую аудиторию.

Оригинальный текст настоящего издания представлен в наиболее полном варианте (включая все примечания). При этом были использованы следующие источники:

Mill J.S. *Utilitarianism*. Feedbooks (Published: 1863);

Mill J.S. *Utilitarianism*. Reprinted from 'Fraser's Magazine' Seventh Edition. London. Longmans, Green, and Co. 1879.

Great Books of the Western World, v. 43. William Benton, *Publisher*. 1990.

J.S. Mill. *On Liberty and Other Essays*. Oxford University Press. 1998.

Замеченные опечатки исправлены. В содержании наименования разделов дополнены тематическими указателями пронумерованных фрагментов текста, в которых раскрываются и комментируются важнейшие понятия и термины.

Разбивка на фрагменты осуществлялась в первую очередь для удобства навигации по тексту, т.е. фрагменты не всегда выражают законченную мысль.

Все выделения Милля выполнены курсивом. Остальные выделения сделаны переводчиком: подчеркивание используется для расстановки смысловых акцентов в некоторых предложениях; полужирным выделены фразы и термины, на основе которых сформирован тематический указатель содержания.

А. Земеров

Замечания и предложения просьба высылать на E-mail:

seterau.as2@gmail.com

UTILITARIANISM

by
John Stuart Mill

УТИЛИТАРИЗМ

Джон Стюарт Милль

CONTENTS

I. General Remarks . . . 24

Main problem in speculative thought – 002; our moral faculty – 007, 008; Metaphysics of Ethics, by Kant – 013; rational faculty and intuition – 017.

II. What Utilitarianism is . . . 40

Greatest Happiness Principle – 025; the only things desirable – 026; doctrine worthy only of swine? – 027; happiness includes gratification – 029; difference of quality in pleasures – 032; sense of dignity – 036; happiness and content – 037; nobler feelings is a tender plant – 041; greatest amount of happiness altogether – 045; ultimate end of existence – 047; source of rules and precepts for human conduct – 048; men can do without happiness? – 049; happiness is not a life of rapture – 052; constituents of a satisfied life – 054; causes of life dissatisfaction – 056, 057; to bear a part in the endeavour – 064; sacrifice is the highest virtue – 068; devotion to the happiness of others – 070; golden rule of Jesus of Nazareth – 071; habitual motives of action – 072; disinterested character of utilitarianism – 074; Motive and Intention – 075-078; aim of good actions – 079; God desires happiness of his creatures – 091; sense of the Christian revelation – 092; religion is open to the utilitarians – 093; trustworthiness of human assertion – 096; prudence – 100; knotty points in the theory of ethics – 110; necessity of the first principle – 113.

СОДЕРЖАНИЕ

I. Общие замечания 25

Главная проблема теоретической мысли – 001; природное нравственное чувство – 007, 008; «Метафизика нравственности» И. Канта – 013; здравый смысл и интуиция – 017.

II. Что такое утилитаризм 41

Принцип Наибольшего Счастья – 025; единственные желаемые вещи – 026; доктрина для свиней? – 027; наслаждение есть неотъемлемый атрибут счастья – 029; различие в качестве удовольствий – 032; чувство собственного достоинства – 036; счастье и довольство – 037; благородные чувства – хрупкое растение – 041; наибольшее счастье – для всех! – 045; высшая цель жизни – 047; источник всех человеческих принципов и правил – 048; люди могут обходиться без счастья? – 049; счастье не есть жизнь в непрерывном восторге – 052; компоненты хорошей жизни – 054; причины неудовлетворенности жизнью – 056, 057; если каждый выполнит свою миссию – 064; самопожертвование является величайшей человеческой добродетелью – 068; самоотречение ради счастья других – 070; золотое правило Иисуса из Назарета – 071; привычная готовность действовать – 072; объективность и беспристрастие утилитаризма – 074; мотивы и намерения – 075-078; цель хороших поступков – 079; бог желает счастья своим созданиям – 091; цель и смысл откровения – 092; религия открыта для сторонников утилитаризма – 093; способность держать данное слово – 096; житейская мудрость – 100; нерешенные проблемы теории этики – 110; необходимость верховного принципа – 113.

III. Of the Ultimate Sanction of the Principle
of Utility 108

Customary morality – 115; external and internal sanctions – 117; men do desire happiness – 118; essence of Conscience – 122, 124; conscientious feelings of mankind as sanction – 125; sanction is always in the mind itself – 128; weak conscientious feelings and external sanctions – 130; sufficient use of the external sanctions: mischievous consequences – 134; social feelings – powerful natural sentiment – 136; interests of all are to be consulted – 138; *Systeme de Politique Positive* by O. Comte – 143; potential threat to human freedom and individuality – 144; conception of social beings – 146; ultimate sanction of the greatest happiness morality – 148.

IV. Of What Sort of Proof the Principle
of Utility is Susceptible 136

Virtue is to be desired for itself – 153; love of money – 157, 161; elements of happiness – 159; virtue is above all things important to the general happiness – 161; happiness is the sole end of human action – 163; will, desire, contracted habits – 165, 170; will ought to be cultivated into habitual independence – 170.

V. On the Connection between Justice
and Utility 158

Strongest obstacle – 172; instincts: intellectual and animal – 173; unjust to violate the legal rights – 179; bad law – 180; laws which are inexpedient are unjust – 181; violation of moral right – 182; both good and evil must be deserved – 183; unjust to break faith – 184; , inconsistent with justice to be partial – 185; impartiality as an obligation of justice – 187; equal protection to the rights of all – 188; distinctions of rank – 189; justice and magistrate powers – 190;

III. О высшей нравственной санкции принципа

пользы 109

Привычная мораль – 115; моральные санкции – внешние и внутренние – 117; стремление к счастью является всеобщим и непреложным – 118; сущность понятия совесть – 122, 124; совесть как санкция стандарта нравственности – 125; нравственная санкция и душа человека – 128; слабая совесть и внешние санкции – 130; опасность избытка внешних санкций – 134; социальное чувство – базис духовности – 136; взаимное соблюдение интересов – 138; О. Конт: «Система позитивной политики» – 143; потенциальная угроза свободе – 144; представление о себе как о существе социальном – 146; высшая нравственная санкция принципа наибольшего счастья – 148.

IV. Об адекватности доказательств принципа

пользы 137

Добродетель желаемая сама по себе – 153; любовь к деньгам – 157, 161; стремление к власти и славе – 158, 161; элементы счастья – 159; добродетель – наиважнейшее условие всеобщего счастья – 161; единственная цель человеческих устремлений – 163; воля, желание и сила привычек – 165-170; воспитание воли есть создание привычек – 170.

V. О связи между справедливостью

и пользой 159

Главное препятствие – 172; инстинкты интеллектуальные и животные? – 173; несправедливо нарушать законные права – 179; плохой закон – 180; бесполезный закон тоже несправедлив – 181; нарушение морального права – 182; заслуженное и незаслуженное – 183; несправедливо обманывать – 184; несправедливо быть пристрастным – 185; беспристрастность как гарантия справедливости – 187; равная защита прав всех людей – 188; социальное неравенство – 189; справедливость и привилегии власти – 190; справедливость: этимология термина – 191-193; справедлив закон, который действительно должен существовать – 195; принудительная

term justice: etymology – 191-193; unjust to violate such laws as ought to exist – 195; legal constraint – generating idea of justice – 195, 198; penal sanction and essence of law – 199; notion of Duty (person may rightfully be compelled to fulfil it) – 200; justice and personal right – 204; justice and generosity – 206; two essential ingredients of justice – 209; desire to punish a person – 210; two particulars of human beings – 211; superior intelligence and interest of society – 212; common interest – 214; actual meaning of Kant's principle – 216; rule and a sentiment; sentiment of justice: desire to repel; intelligent self-interest – 217; hurt and punishment – elements of the idea of right – 218; notion of right (valid claim on society; obligation of society) – 219, 220; peculiar obligation of society (security) – 221, 222; safe for us as the very groundwork of our existence – 223; recognized indispensability and moral necessity – 224; justice of punishment (viewpoints) – 228; freedom of the will – 231; social contract – 231, 232; consent of the person who is to be punished – 232; eye for an eye – 234; punishment should be proportioned to the offence – 235; justice and remuneration of labourer – 236, 237; repartition of taxation – 239-242; Just and Expedient: importance of distinction – 243; justice as a right residing in an individual – 244; main element of the social feelings – 245; justice: origin of obligations – 247; punishment and good for good – dictate of justice – 249; breach of friendship, promise, expectation – 250; giving to each what they deserve – 251; inadmissibility of perversion the principle of evil for evil – 252; equality and impartiality – 253; highest abstract standard of social and distributive justice – 254; foundation of highest standard – 255; Bentham's dictum – 256; truths of arithmetic and valuation of happiness – 257; requisite of scientific proof – 258; social duty of humanity – 262; Just mean Expedient – 264; sentiment of justice: more definite commands and sterner sanctions – 265.

сила закона – исходная идея справедливости – 195, 198; штрафные санкции и сущность закона – 199; принуждение и моральный долг – 200; справедливость и идея личных прав – 204; справедливость и великодушие – 206; два существенных элемента справедливости – 209; желание наказать человека – 210; две особенности человека – 211; уровень интеллекта и интересы общества – 212; личные интересы и интересы общества – 214; уточнение кантовского принципа – 216; правило и чувство; чувство справедливости как желание отомстить; концепция разумного эгоизма – 217; причиненный вред и наказание как элементы понятия права – 218; сущность понятия права, требование к обществу и его обязанности – 219, 220; особая обязанность общества (безопасность) – 221, 222; безопасность как фундамент существования – 223; осознанная необходимость и нравственная потребность – 224; о справедливости наказания – 228; «свобода воли» – 231; «общественный договор» – 231, 232; согласие наказуемого – 232; око за око – 234; наказание и тяжесть преступления – 235; справедливость оплаты труда – 236, 237; налогообложение и справедливость – 239 – 242; важность различия между справедливостью и пользой – 243; справедливость как наличие неотъемлемых прав – 244; основа социальных чувств – 245; источники авторитетности – 247; обязательность наказания и платы добром за добро – 249; обман, измена слову, предательство – 250; воздавать по заслугам – 251; недопустимость извращения справедливости – 252; равенство и беспристрастие – 253; высший критерий распределительной справедливости – 254; принцип пользы – фундамент высшего критерия – 255; правило Бентама – 256; арифметические расчеты и счастье – 257; обязательное условие научности доказательства – 258; долг человечности – 262; что справедливо, то и полезно – 264; чувство справедливости: четкость и непреложность требований и санкций – 265.

Chapter 1

General Remarks

001 THERE ARE few circumstances among those which make up the present condition of human knowledge, more unlike what might have been expected, or more significant of the backward state in which speculation on the most important subjects still lingers, than the little progress which has been made in the decision of the controversy respecting the criterion of right and wrong. **002** From the dawn of philosophy, the question concerning the *summum bonum*, or, what is the same thing, concerning the foundation of morality, has been accounted the **main problem in speculative thought**, has occupied the most gifted intellects, and divided them into sects and schools, carrying on a vigorous warfare against one another. And after more than two thousand years the same discussions continue, philosophers are still ranged under the same contending banners, and neither thinkers nor mankind at large seem nearer to being unanimous on the subject, than when the youth Socrates listened to the old Protagoras, and asserted (if Plato's dialogue be grounded on a real conversation) the theory of utilitarianism against the popular morality of the so-called sophist.

003 It is true that similar confusion and uncertainty, and in some cases similar discordance, exist

Глава I

Общие замечания

001 Немногие из факторов, определяющих современный уровень человеческого знания, еще более не соответствуют тому, что можно было бы ожидать, или более явно обнаруживают состояние застоя, в котором спекуляции даже по самым фундаментальным вопросам до сих пор продолжают, чем этот весьма скромный прогресс в разрешении споров, связанных с поисками критериев добра и зла. **002** От самого начала начал философии проблема *sitttit bonit (высшего блага)*, или, что то же, оснований нравственности, считалась **главной проблемой теоретической мысли** и привлекала внимание лучших умов, разделяя их на различные направления и школы, которые вели между собой ожесточенные войны. И теперь, более чем два тысячелетия спустя, продолжают подобные дискуссии, и философы все так же занимают боевые порядки под знаменами разных цветов; и ни мыслители, ни человечество в целом не кажутся ближе к достижению согласия в этом вопросе, чем в то время, когда молодой Сократ в полемике с престарелым Протагором пытался обосновать (если, конечно, этот платоновский диалог основан на реальной беседе) свою доктрину утилитаризма, в противовес популярной в то время этике своего оппонента, представителя так называемого софизма.

003 Правду сказать, подобная путаница и неопределенность, и такая же, во многих случаях, противоречивость присущи начальным принципам всех наук, в т.ч. математике, – казалось бы, наиболее строгой из них; это, впрочем, практически не ставит под со-

respecting the first principles of all the sciences, not excepting that which is deemed the most certain of them, mathematics; without much impairing, generally indeed without impairing at all, the trustworthiness of the conclusions of those sciences. **004** An apparent anomaly, the explanation of which is, that the detailed doctrines of a science are not usually deduced from, nor depend for their evidence upon, what are called its first principles. Were it not so, there would be no science more precarious, or whose conclusions were more insufficiently made out, than algebra; which derives none of its certainty from what are commonly taught to learners as its elements, since these, as laid down by some of its most eminent teachers, are as full of fictions as English law, and of mysteries as theology. **005** The truths which are ultimately accepted as the first principles of a science, are really the last results of metaphysical analysis, practiced on the elementary notions with which the science is conversant; and their relation to the science is not that of foundations to an edifice, but of roots to a tree, which may perform their office equally well though they be never dug down to and exposed to light. But though in science the particular truths precede the general theory, the contrary might be expected to be the case with a practical art, such as morals or legislation. **006** All action is for the sake of some end, and rules of action, it seems natural to suppose, must take their whole character and colour from the end to which

мнение надежность и достоверность их рекомендаций. **004** Столь явный парадокс объясняется тем, что детализация научных доктрин, как правило, не выводится напрямую и не связана вполне очевидно с их основополагающими принципами. В противном случае не было бы науки более сомнительной, чем алгебра, с ее более чем необоснованными умозаключениями, которые выводятся отнюдь не из достоверности ее основных элементов, как это в основном преподносится учащимся, – а, напротив, судя по высказываниям некоторых наиболее известных преподавателей, так же полны домыслов и загадок, как английские законы или теология. **005** Истины, которые в конечном счете рассматриваются как первичные принципы науки, являются в действительности результатами метафизического анализа, основанного на элементарных понятиях, с которыми привыкла работать данная наука; их отношение к этой науке – это скорее отношение не фундамента к зданию, но корней к дереву, которые несколько не хуже выполняют свои функции, даже если никто до них не докапывается и не пытается выставить на свет божий. Но хотя в науке частные результаты предшествуют общей теории, нечто иное вполне можно ожидать в практических областях деятельности, связанных, например, с нравственностью или законодательством. **006** Любое действие имеет конечную цель, и естественно предположить, что правила, по которым оно осуществляется, и в общем, и в частном определяются этой конечной целью, будучи безусловно ей подчиненными. Когда наши усилия направлены на достижение чего-либо, стремление иметь четкую и ясную концепцию желаемого является первой, а вовсе не последней нашей потребностью и задачей. Представляется, что тест (критерий), позволяющий различать добро и зло, должен быть средством для решения этой задачи, а не результатом ее решения.

they are subservient. When we engage in a pursuit, a clear and precise conception of what we are pursuing would seem to be the first thing we need, instead of the last we are to look forward to. A test of right and wrong must be the means, one would think, of ascertaining what is right or wrong, and not a consequence of having already ascertained it.

007 The difficulty is not avoided by having recourse to the popular theory of a natural faculty, a sense or instinct, informing us of right and wrong. For – besides that the existence of such a moral instinct is itself one of the matters in dispute – those believers in it who have any pretensions to philosophy, have been obliged to abandon the idea that it discerns what is right or wrong in the particular case in hand, as our other senses discern the sight or sound actually present. **008 Our moral faculty**, according to all those of its interpreters who are entitled to the name of thinkers, supplies us only with the general principles of moral judgments; it is a branch of our reason, not of our sensitive faculty; and must be looked to for the abstract doctrines of morality, not for perception of it in the concrete. The intuitive, no less than what may be termed the inductive, school of ethics, insists on the necessity of general laws. They both agree that the morality of an individual action is not a question of direct perception, but of the application of a law to an individual case. They recognize also, to a great extent, the same moral laws; but differ as to

007 Эту сложную задачу едва ли удастся решить, обратившись за помощью к популярной теории некой природной способности, чувства или инстинкта, подсказывающего нам, что хорошо, а что – плохо. Потому как – кроме того, что существование подобного нравственного инстинкта само является предметом дискуссии – всем, кто верит в него, но при этом почитает себя хотя бы отчасти философом, давно уже пришлось отказаться от идеи, что якобы в конкретных ситуациях оно позволит нам отличить плохое от хорошего, по аналогии с тем, как наши органы чувств позволяют нам различать реально существующие изображения и звуки. **008** Наше природное нравственное чувство, согласно всем его толкователям, притязаящим на право называть себя мыслителями, дает нам представление только о самых общих основах моральных суждений; далее – это уже компетенция разума, способного искать и создавать абстрактные концепции нравственности, что далеко за пределами возможностей наших органов чувств, способных воспринимать лишь конкретно-реальное. Интуитивизм в этике, не менее чем индукционизм, настаивает на необходимости всеобщих законов. И тот, и другой согласны в том, что нравственность индивидуального поступка не может быть предметом непосредственного восприятия, а только лишь результатом применения моральной нормы к данному конкретному случаю. Они признают, в значительной степени, действие одних и тех же законов морали, но различаются в трактовке особенностей их проявления, а также источников происхождения той власти над умами, которой они обладают. **009** Согласно одной из точек зрения, принципы морали достаточно очевидны *a priori* и не требуют ничего более для достижения согласия в их толковании, кроме правильного понима-

their evidence, and the source from which they derive their authority. **009** According to the one opinion, the principles of morals are evident *a priori*, requiring nothing to command assent, except that the meaning of the terms be understood. According to the other doctrine, right and wrong, as well as truth and falsehood, are questions of observation and experience. But both hold equally that morality must be deduced from principles; and the intuitive school affirm as strongly as the inductive, that there is a science of morals. Yet they seldom attempt to make out a list of the *a priori* principles which are to serve as the premises of the science; still more rarely do they make any effort to reduce those various principles to one first principle, or common ground of obligation. **010** They either assume the ordinary precepts of morals as of *a priori* authority, or they lay down as the common groundwork of those maxims, some generality much less obviously authoritative than the maxims themselves, and which has never succeeded in gaining popular acceptance. Yet to support their pretensions there ought either to be someone fundamental principle or law, at the root of all morality, or if there be several, there should be a determinate order of precedence among them; and the one principle, or the rule for deciding between the various principles when they conflict, ought to be self-evident.

011 To inquire how far the bad effects of this deficiency have been mitigated in practice, or to what extent

ния используемых терминов. В соответствии с другой доктриной, добро и зло, правда и ложь – это категории, которые базируются на данных наблюдений и опыта. Но обе доктрины придерживаются того мнения, что обязательно должны существовать принципы, из которых выводится нравственность, и обе школы, основанные как на интуитивизме, так и на индукционизме, полагают существование науки о нравственности абсолютно обязательным. Однако они практически никогда не пытались создать хотя бы некий свод *априорных* принципов, которые могли бы послужить основанием для этой науки; еще реже они пытались свести эти разные принципы к одному – первичному, на котором может основываться понятие морального долга. 010 Они либо возводят обычные моральные правила поведения в ранг *априорных* императивов, или же устанавливают в качестве общего фундамента моральных максим некое их обобщение, гораздо менее убедительное, чем сами эти максимы; однако такие подходы никогда так и не получили широкого признания. Кроме того, чтобы обосновать их претензии, необходим некий закон или принцип, лежащий в основе всего фундамента нравственности, либо, если их несколько, должен быть установлен определенный порядок их приоритетности, а также единое и самоочевидное правило, которое бы позволило делать правильный выбор при возникновении конфликтов между ними.

011 Чтобы решить, насколько вредные последствия столь неудовлетворительного состояния вопроса могут быть уменьшены на практике, или – до какой степени моральные убеждения человечества нивелируются или становятся неопределенными из-за того, что нет четкого понимания сути исходного стандарта нравственности, необходим всесторонний критический анализ

the moral beliefs of mankind have been vitiated or made uncertain by the absence of any distinct recognition of an ultimate standard, would imply a complete survey and criticism, of past and present ethical doctrine. It would, however, be easy to show that whatever steadiness or consistency these moral beliefs have attained, has been mainly due to the tacit influence of a standard not recognized. **012** Although the non-existence of an acknowledged first principle has made ethics not so much a guide as a consecration of men's actual sentiments, still, as men's sentiments, both of favour and of aversion, are greatly influenced by what they suppose to be the effects of things upon their happiness, the principle of utility, or as Bentham latterly called it, the greatest happiness principle, has had a large share in forming the moral doctrines even of those who most scornfully reject its authority. Nor is there any school of thought which refuses to admit that the influence of actions on happiness is a most material and even predominant consideration in many of the details of morals, however unwilling to acknowledge it as the fundamental principle of morality, and the source of moral obligation. **013** I might go much further, and say that to all those *a priori* moralists who deem it necessary to argue at all, utilitarian arguments are indispensable. It is not my present purpose to criticize these thinkers; but I cannot help referring, for illustration, to a systematic treatise by one of the most illustrious of them, the

этических доктрин – как прошлого, так и настоящего. И, как мы увидим, несложно будет показать, что всей своей обоснованностью и цельностью, которой им удастся достичь, они негласно обязаны в основном влиянию того самого стандарта нравственности, который упорно ими не признается. **012** Хотя отсутствие общепринятого исходного принципа не позволяет этике быть ориентиром, позволяющим достаточно уверенно судить о том, насколько заслуживают одобрения те или иные чувства людей в конкретных ситуациях, все же, поскольку человеческие симпатии и антипатии в основном определяются теми факторами, от которых зависит их счастье, – принцип пользы, или, как Бентам в конечном счете назвал его, принцип наибольшего счастья, оказал огромное влияние на формирование этических теорий – что признается даже теми их создателями, которые в наибольшей степени подвергали сомнению его авторитетность. И нет таких школ теоретической мысли, которые отрицали бы, что зависимость счастья от практических действий имеет наиболее осязаемое и даже преобладающее значение во многих аспектах морали (не желая, тем не менее, признавать его в качестве фундаментального принципа нравственности и источника морального долга). **013** Более того, я могу сказать, что всем сторонникам *априорной морали*, участвующим в дискуссиях по этим вопросам, неизбежно приходится использовать сугубо утилитаристские аргументы. Сейчас моя цель состоит не в том, чтобы критиковать этих мыслителей; но я не могу не обратиться, для иллюстрации, к одному из наиболее известных систематических трактатов – «**Метафизике нравственности**» **И. Канта**. Этот выдающийся человек, чья система мышления еще долго будет оставаться одним из поворотных пунктов в истории философских исследова-

Metaphysics of Ethics, by Kant. This remarkable man, whose system of thought will long remain one of the landmarks in the history of philosophical speculation, does, in the treatise in question, lay down a universal first principle as the origin and ground of moral obligation; it is this: "So act, that the rule on which thou actest would admit of being adopted as a law by all rational beings." **014** But when he begins to deduce from this precept any of the actual duties of morality, he fails, almost grotesquely, to show that there would be any contradiction, any logical (not to say physical) impossibility, in the adoption by all rational beings of the most outrageously immoral rules of conduct. All he shows is that the *consequences* of their universal adoption would be such as no one would choose to incur.

015 On the present occasion, I shall, without further discussion of the other theories, attempt to contribute something towards the understanding and appreciation of the Utilitarian or Happiness theory, and towards such proof as it is susceptible of. It is evident that this cannot be proof in the ordinary and popular meaning of the term. Questions of ultimate ends are not amenable to direct proof. Whatever can be proved to be good, must be so by being shown to be a means to something admitted to be good without proof. **016** The medical art is proved to be good by its conducing to health; but how is it possible to prove that health is good? The art of music is good, for the reason, among others, that it

ний, прямо заявляет в упомянутом трактате, что универсальный и первый принцип, являющийся источником и основанием морального долга, есть следующий: «Поступай так, чтобы правила, которыми ты руководишься, могли быть приняты в качестве закона всеми разумными существами». 014 Но когда он пытается вывести из этой заповеди более конкретные моральные обязанности, то терпит неудачу, доходящую до гротеска, поскольку не удается показать неизбежность противоречия, т.е. логической (не говоря уже о физической) невозможности возникновения ситуации, когда бы все разумные существа вдруг приняли самые вопиюще аморальные правила поведения. Ему удается лишь показать, что *последствия* этого могут быть таковы, что едва ли кто решится на столь опасный выбор. 015 Итак, сейчас я, не вдаваясь в дальнейшую полемику с другими теориями, попытаюсь внести некоторую ясность, необходимую для правильного понимания и отношения к Утилитаристской теории, или теории Счастья, и привести вполне адекватные, насколько позволяют законы нашего восприятия, доказательства в ее пользу. Очевидно, что в данном случае термин доказательство не может вполне соответствовать общепринятому его пониманию. Проблемы, связанные с идеалами и высшими целями, относятся к той категории, где доказательства едва ли могут быть строго однозначными. Если необходимо доказать, что данная вещь – благо, следует по крайней мере показать, что она является средством достижения такого блага, которое само по себе очевидно и не требует доказательств. 016 Утверждается, что медицина – вещь положительная, поскольку, помимо прочего, улучшает здоровье. А можно ли строго доказать, что здоровье – это благо? Музыка – это хорошая вещь, по той причине, что многим достав-

produces pleasure; but what proof is it possible to give that pleasure is good? If, then, it is asserted that there is a comprehensive formula, including all things which are in themselves good, and that whatever else is good, is not so as an end, but as a mean, the formula may be accepted or rejected, but is not a subject of what is commonly understood by proof. **017** We are not, however, to infer that its acceptance or rejection must depend on blind impulse, or arbitrary choice. There is a larger meaning of the word proof, in which this question is as amenable to it as any other of the disputed questions of philosophy. The subject is within the cognizance of the **rational faculty**; and neither does that faculty deal with it solely in the way of **intuition**. Considerations may be presented capable of determining the intellect either to give or withhold its assent to the doctrine; and this is equivalent to proof.

018 We shall examine presently of what nature are these considerations; in what manner they apply to the case, and what rational grounds, therefore, can be given for accepting or rejecting the utilitarian formula. But it is a preliminary condition of rational acceptance or rejection, that the formula should be correctly understood. I believe that the very imperfect notion ordinarily formed of its meaning, is the chief obstacle which impedes its reception; and that could it be cleared, even from only the grosser misconceptions, the question would be greatly simplified, and a large proportion of its

ляет удовольствие; но как доказать, что само удовольствие является благом? И далее, если принять, что существует всеобъемлющая формула, которая охватывает те вещи, которые являются благом сами по себе, а любую другую, потенциально положительную вещь, определяет не как конечную цель, а только как средство достижения благой цели, то такая формула может быть принята или отвергнута, но едва ли это будет доказательством в общепризнанном понимании данного термина. 017 Мы не склонны, впрочем, полагать, что ее принятие или непринятие должно осуществляться вслепую или спонтанно. Значение такого термина, как доказательство, применительно к данному вопросу, имеет несколько не меньшую глубину, чем в отношении других спорных философских проблем. Предмет рассмотрения непосредственно связан с отношением к понятию «**здорового смысла**»; и тут уж никак нельзя сказать, что эта способность может выступать только в виде **интуиции**. Вполне могут быть выдвинуты достаточно убедительные для разума аргументы в пользу данной рассматриваемой доктрины, и это, по сути, эквивалентно доказательству.

018 Теперь мы рассмотрим природу этих аргументов и специфику их применения в контексте рассматриваемого вопроса, а также, каковы могут быть рациональные основания, позволяющие принять или отвергнуть утилитаристскую формулу. Но обязательным предварительным условием, обеспечивающим такую рациональность, должно быть правильное понимание самой формулы. Я полагаю, что именно неверное понимание термина, сформированное на основе его обыденного смысла, является главным препятствием для его правильного восприятия; и если бы можно было очистить его от наиболее грубых ошибок, это значительно

difficulties removed. **019** Before, therefore, I attempt to enter into the philosophical grounds which can be given for assenting to the utilitarian standard, I shall offer some illustrations of the doctrine itself; with the view of showing more clearly what it is, distinguishing it from what it is not, and disposing of such of the practical objections to it as either originate in, or are closely connected with, mistaken interpretations of its meaning. Having thus prepared the ground, I shall afterwards endeavour to throw such light as I can upon the question, considered as one of philosophical theory.

упростило бы суть вопроса и устранило большую часть затруднений. 019 Поэтому, перед тем как я попытаюсь приступить непосредственно к рассмотрению философских оснований, могущих привести к согласию с утилитаристским стандартом, я предложу несколько иллюстраций для прояснения самой доктрины; имея в виду показать более ясно, что она из себя представляет, отмечая все то, чем она на самом деле не является, и выстроив все реальные возражения против нее таким образом, чтобы видно было, откуда они происходят, или как они связаны с ошибочными истолкованиями ее смысла. Подготовив таким образом почву, я намереваюсь далее по возможности пролить свет на этот вопрос, рассмотрение которого относится к компетенции теоретической философии.

Chapter 2

What Utilitarianism Is

020 A *PASSING* remark is all that needs be given to the ignorant blunder of supposing that those who stand up for utility as the test of right and wrong, use the term in that restricted and merely colloquial sense in which utility is opposed to pleasure. An apology is due to the philosophical opponents of utilitarianism, for even the momentary appearance of confounding them with any one capable of so absurd a misconception; which is the more extraordinary, inasmuch as the contrary accusation, of referring everything to pleasure, and that too in its grossest form, is another of the common charges against utilitarianism: and, as has been pointedly remarked by an able writer, the same sort of persons, and often the very same persons, denounce the theory “as impracticably dry when the word utility precedes the word pleasure, and as too practicably voluptuous when the word pleasure precedes the word utility.” **021** Those who know anything about the matter are aware that every writer, from Epicurus to Bentham, who maintained the theory of utility, meant by it, not something to be contradistinguished from pleasure, but pleasure itself, together with exemption from pain; and instead of opposing the useful to the agreeable or the ornamental, have always declared that the useful means

Глава 2

Что такое утилитаризм

020 Упомяну вскользь о заблуждении (большого оно нестойко), связанном с предположением, будто те, кто рассматривает пользу как критерий, позволяющий различать добро и зло, используют этот термин в том узком обыденном смысле, в котором польза противопоставляется удовольствию. Приходится извиняться перед философскими оппонентами утилитаризма за необходимость указать им на то, как легко приводит их в замешательство любой, кто способен на подобную глупость; ибо это тем более странно, что обратные обвинения – будто бы мы все сводим к удовольствиям, к тому же выдвигаемые в достаточно жесткой форме, – являются другим распространенным видом обвинений в адрес утилитаризма. И, как точно было подмечено одним компетентным автором, люди подобного сорта, а это часто одни и те же люди, осуждают теорию как «излишне сухую и неинтересную, если в ней на первом плане слово польза, а удовольствие – на втором, либо как излишне чувственную, если на первый план выходит слово удовольствие». **021** Все сведущие в данном вопросе прекрасно понимают, что любой автор, от Эпикура до Бентама, кто поддерживает теорию пользы, понимают под ней не нечто совершенно не связанное с удовольствием, а именно само удовольствие (свободное от боли, нелишне будет дополнить); и вместо того, чтобы противопоставлять полезные вещи приятным и красивым, всегда подчеркивали, что полезность означает и это, помимо всего прочего. **022** Но все же подавляющее большинство,

these, among other things. **022** Yet the common herd, including the herd of writers, not only in newspapers and periodicals, but in books of weight and pretension, are perpetually falling into this shallow mistake. Having caught up the word utilitarian, while knowing nothing whatever about it but its sound, they habitually express by it the rejection, or the neglect, of pleasure in some of its forms; of beauty, of ornament, or of amusement. Nor is the term thus ignorantly misapplied solely in disparagement, but occasionally in compliment; as though it implied superiority to frivolity and the mere pleasures of the moment. **023** And this perverted use is the only one in which the word is popularly known, and the one from which the new generation are acquiring their sole notion of its meaning. Those who introduced the word, but who had for many years discontinued it as a distinctive appellation, may well feel themselves called upon to resume it, if by doing so they can hope to contribute anything towards rescuing it from this utter degradation.'

025 The creed which accepts as the foundation of morals, Utility, or the **Greatest Happiness Princi-**

* **024** The author of this essay has reason for believing himself to be the first person who brought the word utilitarian into use. He did not invent it, but adopted it from a passing expression in Mr. Galt's *Annals of the Parish*. After using it as a designation for several years, he and others abandoned it from a growing dislike to anything resembling a badge or watchword of sectarian distinction. But as a name for one single opinion, not a set of opinions – to denote the recognition of utility as a standard, not any particular way of applying it – the term supplies a want in the language, and offers, in many cases, a convenient mode of avoiding tiresome circumlocution.

включая и большинство авторов, выступающих не только в периодике, но и в серьезных, авторитетных изданиях, постоянно впадают в эту ошибку, связанную с поверхностным пониманием вопроса. Стоит им услышать слово утилитарный (воспринимая его именно в обыденном смысле, только на слух, т.е. ничего не зная о каких-либо иных его значениях), они привычным для себя образом выражают в этом понятии неприятие, или отказ от удовольствия во многих из его форм, в т.ч. связанных с красотой, изящными искусствами, изысканными развлечениями. Столь безграмотное использование его равным образом недопустимо ни в этом, негативном в отношении удовольствий, смысле, ни наоборот – в смысле некоего сомнительного комплимента, который зачастую используется, когда хотят намекнуть на склонность к фривольности и доступным удовольствиям. **023** А ведь именно такое, так или иначе извращенное понимание и использование этого слова является широко распространенным и единственным источником, из которого новое поколение получает о нем представление. Те, кто в свое время вводили его в оборот, но потом в течение многих лет не использовали этот термин в его истинном значении, в полной мере ощущают свою обязанность вывести его, пока еще не поздно, из этого совершенно нетерпимого состояния.

***024** Автор настоящего эссе не без оснований считает себя первым, кто ввел в употребление слово «утилитарный». Но не придумал его, а позаимствовал из мимолетного высказывания м-ра Гольта в его «Анналах приходской церкви». После использования его как знакового термина в течение нескольких лет он, как и все остальные, в дальнейшем отказался от него ввиду всё более возрастающего неприятия в обществе любых форм сектантства и соответствующих лозунгов. Но как девиз одной отдельно взятой концепции, служащий для придания пользе значения стандарта, а не какого-то иного конкретного способа его употребления, этот термин вновь становится востребованным в языке и предлагает, во многих случаях, удобное средство избежать множества утомительных иносказаний.

ple, holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse of happiness. By happiness is intended pleasure, and the absence of pain; by unhappiness, pain, and the privation of pleasure. To give a clear view of the moral standard set up by the theory, much more requires to be said; in particular, what things it includes in the ideas of pain and pleasure; and to what extent this is left an open question. **026** But these supplementary explanations do not affect the theory of life on which this theory of morality is grounded – namely, that pleasure, and freedom from pain, are **the only things desirable** as ends; and that all desirable things (which are as numerous in the utilitarian as in any other scheme) are desirable either for the pleasure inherent in themselves, or as means to the promotion of pleasure and the prevention of pain.

027 Now, such a theory of life excites in many minds and among them in some of the most estimable in feeling and purpose, inveterate dislike. To suppose that life has (as they express it) no higher end than pleasure – no better and nobler object of desire and pursuit – they designate as utterly mean and grovelling; as a **doctrine worthy only of swine**, to whom the followers of Epicurus were, at a very early period, contemptuously likened; and modern holders of the doctrine are occasionally made the subject of equally polite comparisons by its German, French, and English assailants.

025 Доктрина, которая в качестве фундамента морали принимает Пользу, или **Принцип Наибольшего Счастья**, исходит из того, что действия являются правильными или неправильными в той мере, в какой они соответственно способствуют или препятствуют увеличению счастья. Под счастьем подразумевается удовольствие и отсутствие боли; под несчастьем понимается боль и лишение удовольствия. Чтобы прояснить точку зрения, выражаемую моральным стандартом в рамках этой теории, нужно сказать еще очень многое; например, каково конкретное содержание этих понятий – боли и удовольствия; и, наконец, в какой мере все эти вопросы не завершены и остаются открытыми для дальнейшего обсуждения. **026** Но этих дополнительных пояснений будет все же недостаточно для понимания основ жизни, на котором базируется данная моральная теория, а именно – понимания того, что удовольствие и свобода от страдания являются в конечном счете **единственными вещами, которых в конечном счете желают люди**; и что все вообще желаемые вещи (которых множество в любой этической системе, не только в утилитаристской) желаемы либо потому, что неразрывно связаны с удовольствием, либо являются средством получения удовольствия и избавления от страдания.

027 Заметим, что такая теория жизни возбуждает во многих умах стойкую неприязнь, в том числе в тех, чьи чувства и взгляды мы высоко ценим. Предположение, что у жизни нет (как они это представляют) более высокой конечной цели, чем удовольствие, т.е. нет лучшего и более благородного объекта для мечтаний и стремлений, – объявляется ими как нечто совершенно убогое и низкое; как доктрина, представляющая ценность разве что **для свиней**, с которыми поначалу и сравнивали последователей Эпикура;

028 When thus attacked, the Epicureans have always answered, that it is not they, but their accusers, who represent human nature in a degrading light; since the accusation supposes human beings to be capable of no pleasures except those of which swine are capable. If this supposition were true, the charge could not be gainsaid, but would then be no longer an imputation; for if the sources of pleasure were precisely the same to human beings and to swine, the rule of life which is good enough for the one would be good enough for the other. 029 The comparison of the Epicurean life to that of beasts is felt as degrading, precisely because a beast's pleasures do not satisfy a human being's conceptions of happiness. Human beings have faculties more elevated than the animal appetites, and when once made conscious of them, do not regard anything as **happiness** which does not **include** their **gratification**. I do not, indeed, consider the Epicureans to have been by any means faultless in drawing out their scheme of consequences from the utilitarian principle. To do this in any sufficient manner, many Stoic, as well as Christian elements require to be included. 030 But there is no known Epicurean theory of life which does not assign to the pleasures of the intellect, of the feelings and imagination, and of the moral sentiments, a much higher value as pleasures than to those of mere sensation. It must be admitted, however, that utilitarian writers in general have placed the superiority of men-

и современные сторонники нашей доктрины то и дело становятся объектом столь же вежливых сравнений со стороны их немецких, французских и английских оппонентов.

028 В ответ на подобные нападки последователи Эпикура заявляют, что не они, а их противники представляют человеческую природу в столь неприглядном свете; ведь это обвинение равносильно обвинению людей в неспособности к иным удовольствиям, кроме тех, которые свойственны свиньям. Если бы это действительно было так, отвергать такие нападки было бы невозможно; но в такой ситуации, по сути, обвинение теряет смысл, потому как, если бы источники удовольствий для людей и свиней были одинаковы, то и наилучшие правила жизни для них тоже были бы одинаковы. **029** Сравнение эпикурейцев с животными не может восприниматься иначе, как оскорбление, и именно потому, что животные удовольствия не соответствуют человеческому пониманию счастья. Люди способны испытывать чувства более возвышенные, чем те, которые связаны с удовлетворением животных потребностей, и, сознавая это, считают, что **наслаждение есть неотъемлемый атрибут счастья**. Я никоим образом не рассматриваю эпикуреизм как последовательное воплощение утилитаристской концепции. Во всяком случае, его пришлось бы дополнить многими элементами стоицизма и христианства. **030** Однако в природе не существует такого эпикурейского учения, которое бы игнорировала удовольствия, связанные с работой фантазии, интеллекта, эмоциональными и нравственными переживаниями, т.е. удовольствия, ценность которых намного выше по сравнению с простыми ощущениями. Впрочем, следует признать, что авторы-утилитаристы, как правило, ставят ментальные удовольствия выше телесных в основном за

tal over bodily pleasures chiefly in the greater permanency, safety, uncostliness, etc., of the former – that is, in their circumstantial advantages rather than in their intrinsic nature. **031** And on all these points utilitarians have fully proved their case; but they might have taken the other, and, as it may be called, higher ground, with entire consistency. It is quite compatible with the principle of utility to recognize the fact, that some *kinds* of pleasure are more desirable and more valuable than others. It would be absurd that while, in estimating all other things, quality is considered as well as quantity, the estimation of pleasures should be supposed to depend on quantity alone.

032 If I am asked, what I mean by **difference of quality in pleasures**, or what makes one pleasure more valuable than another, merely as a pleasure, except its being greater in amount, there is but one possible answer. Of two pleasures, if there be one to which all or almost all who have experience of both give a decided preference, irrespective of any feeling of moral obligation to prefer it, that is the more desirable pleasure. **033** If one of the two is, by those who are competently acquainted with both, placed so far above the other that they prefer it, even though knowing it to be attended with a greater amount of discontent, and would not resign it for any quantity of the other pleasure which their nature is capable of, we are justified in ascribing to the preferred enjoyment a superiority in quality, so far

счет того, что они более долговечны, надежны, не требуют особых затрат и проч., т.е. скорее за счет сопутствующих преимуществ, чем благодаря их внутренней природе. 031 И по всем этим пунктам утилитаристы довели свою аргументацию практически до совершенства; однако они могли бы занять и более высокие, если можно так выразиться, позиции, совершенно лишенные каких-либо внутренних противоречий. Например, вполне допустимо, с точки зрения принципа полезности принять, что некоторые *виды* удовольствий являются более предпочтительными и ценными, чем другие. Было бы нелогично полагать, что, в то время, как оценка значимости всех остальных вещей учитывает как качество, так и количество, оценка значимости удовольствий должна учитывать только их количество.

032 Если меня спросят, что я понимаю под **различием в качестве удовольствий**, или что делает одно удовольствие более ценным, чем другое, независимо от его количественной характеристики, – есть только один возможный ответ. Если одному из двух удовольствий все или почти все, кто имел опыт получения обоих, отдавали решительное предпочтение, независимо от какого-либо чувства моральной обязанности его предпочитать, – значит, это более желательное удовольствие. 033 Если одно из них (по оценке тех, кто хорошо знаком с ними обоими) ставится настолько выше другого, что ему отдается предпочтение, даже в том случае, если оно сопряжено с большими неприятностями, но от него не отказываются в обмен на любое максимально возможное количество другого удовольствия, – мы имеем право утверждать о превосходстве в качестве того удовольствия, которое мы предпочли, причем это превосходство настолько большое, что превосходящее

outweighing quantity as to render it, in comparison, of small account.

034 Now it is an unquestionable fact that those who are equally acquainted with, and equally capable of appreciating and enjoying, both, do give a most marked preference to the manner of existence which employs their higher faculties. Few human creatures would consent to be changed into any of the lower animals, for a promise of the fullest allowance of a beast's pleasures; no intelligent human being would consent to be a fool, no instructed person would be an ignoramus, no person of feeling and conscience would be selfish and base, even though they should be persuaded that the fool, the dunce, or the rascal is better satisfied with his lot than they are with theirs. **035** They would not resign that they possess more than he for the most complete satisfaction of all the desires which they have in common with him. If they ever fancy they would, it is only in cases of unhappiness so extreme, that to escape from it they would exchange their lot for almost any other, however undesirable in their own eyes. A being of higher faculties requires more to make him happy, is capable probably of more acute suffering, and certainly accessible to it at more points, than one of an inferior type; but in spite of these liabilities, he can never really wish to sink into what he feels to be a lower grade of existence. **036** We may give what explanation we please of this unwillingness; we may attribute it to pride, a name which is given

количество этого другого, если внимательно сравнивать, как минимум компенсируется.

034 В настоящее время является неоспоримым факт, что те, кто в равной степени имеют соответствующий опыт, и в равной степени способны и к восприятию, и к наслаждению, отдают совершенно очевидное предпочтение такому образу жизни, при котором становятся востребованными их более высокие духовные качества. Немногие представители рода человеческого согласились бы, чтобы их превратили в животных, т.е. опустили до столь низкого уровня, – в обмен на обещание полнейшего удовлетворения потребностей в животных наслаждениях; никакой человек с высоким интеллектом не согласился бы стать глупцом, квалифицированный специалист – невеждой, отзывчивый и высоко сознательный – самодовольным и низким, даже если бы их убедили в том, что глупец, бездарь или мошенник намного больше довольны своей судьбой, чем они. **035** Вряд ли бы они отрицали, что обладают гораздо бóльшим для максимально полного удовлетворения желаний, имеющихся в общей совокупности, т. е. свойственных и тем, и другим. Представить себе иное можно только в случаях, связанных с угрозой большого несчастья, когда нет иной возможности избежать его, чем поменяв свой жребий на любой другой, каким бы неприглядным он ни казался. Человек более одаренный нуждается в большем, чтобы чувствовать себя счастливым, но и страдания, скорее всего, ощущает более остро, и подвержен этим страданиям с очень многих сторон, в отличие от того, кто менее притязателен; но, несмотря на любые потенциальные неприятности, никогда он на самом деле не захочет опуститься на уровень, который будет им ощущаться как более низкая ступень существования. **036** Мы мо-

indiscriminately to some of the most and to some of the least estimable feelings of which mankind are capable: we may refer it to the love of liberty and personal independence, an appeal to which was with the Stoics one of the most effective means for the inculcation of it; to the love of power, or to the love of excitement, both of which do really enter into and contribute to it: but its most appropriate appellation is a **sense of dignity**, which all human beings possess in one form or other, and in some, though by no means in exact, proportion to their higher faculties, and which is so essential a part of the happiness of those in whom it is strong, that nothing which conflicts with it could be, otherwise than momentarily, an object of desire to them.

037 Whoever supposes that this preference takes place at a sacrifice of happiness – that the superior being, in anything like equal circumstances, is not happier than the inferior – confounds the two very different ideas, of **happiness, and content**. It is indisputable that the being whose capacities of enjoyment are low, has the greatest chance of having them fully satisfied; and a highly endowed being will always feel that any happiness which he can look for, as the world is constituted, is imperfect. **038** But he can learn to bear its imperfections, if they are at all bearable; and they will not make him envy the being who is indeed unconscious of the imperfections, but only because he feels not at all the good which those imperfections qualify. It is better to

жем как угодно истолковывать это нежелание; либо относить его за счет гордости, которой довольно неразборчиво именуют как наиболее, так и наименее достойные чувства, на которые способны представители рода человеческого; мы можем связывать его с любовью к свободе и личной независимости, которая способствовала, не без участия стоиков, его укреплению в общественном сознании; с любовью к власти или сильным ощущениям, вносящим в него свою лепту, – но более подходящее его название – **чувство собственного достоинства**, которым все люди обладают в той или иной форме, и в некоторой, хотя и отнюдь не в прямой зависимости от их высокой духовности, и которое составляет столь существенную долю счастья тех, в ком оно сильно выражено, что нет и не может быть никакой (кроме какой-либо совершенно случайной) альтернативы, которая могла бы взамен быть предметом их желаний.

037 Считать, что такое предпочтение означает принесение в жертву собственного счастья, и в силу этого более совершенное существо, при прочих одинаковых обстоятельствах, менее счастливо, чем заурядное, – это значит смешивать две такие разные вещи, как **счастье и довольство**. Вне всяких сомнений, человек, который способен довольствоваться даже примитивными наслаждениями, обладает наибольшими шансами быть полностью удовлетворенным, в то время как человек высокоодаренный всегда будет чувствовать, что любое счастье, сколько бы он ни искал, никогда не будет совершенным и полным, потому что так устроен мир. **038** Но он может научиться переносить эти несовершенства, насколько это вообще возможно; и они не заставят его завидовать тому, кто действительно лишен возможности их ощущать, – по той простой причине, что

be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, is of a different opinion, it is because they only know their own side of the question. The other party to the comparison knows both sides.

039 It may be objected, that many who are capable of the higher pleasures, occasionally, under the influence of temptation, postpone them to the lower. But this is quite compatible with a full appreciation of the intrinsic superiority of the higher. Men often, from infirmity of character, make their election for the nearer good, though they know it to be the less valuable; and this no less when the choice is between two bodily pleasures, than when it is between bodily and mental. They pursue sensual indulgences to the injury of health, though perfectly aware that health is the greater good.

040 It may be further objected, that many who begin with youthful enthusiasm for everything noble, as they advance in years sink into indolence and selfishness. But I do not believe that those who undergo this very common change voluntarily choose the lower description of pleasures in preference to the higher. I believe that before they devote themselves exclusively to the one, they have already become incapable of the other. **041** Capacity for the **nobler feelings** is in most natures a very **tender plant**, easily killed, not only by hostile influences, but by mere want of sustenance; and in the majority of young persons it speedily dies away if

последнему ничего не ведомо о преимуществах, связанных с осознанием этих несовершенств. Лучше быть недовольным человеком, чем довольной свиньей, недовольным Сократом, чем довольным глупцом. И если у глупца или свиньи иное мнение, то это потому, что они могут смотреть на вопрос только со своей стороны, в отличие от тех, кто может сравнивать обе точки зрения.

039 На это можно возразить, что многие из тех, кто способен к более высоким удовольствиям, могут иногда, поддавшись искушению, поступиться ими ради более низменных. Но это совершенно не противоречит представлению о существенном превосходстве более высоких. Люди нередко, по слабости характера, делают выбор в пользу более доступного блага, хотя вряд ли считают его более достойным; и выбор между двумя плотскими удовольствиями в данном случае мало отличается от выбора между плотским и духовным. Они предаются чувственным удовольствиям, пока не испортят здоровье, хотя прекрасно понимают, насколько более высокой ценностью оно является.

040 Далее, могут возразить, немало есть примеров того, как молодые люди начинают жизнь, с энтузиазмом посвящая себя служению благородным идеалам, но проходят годы, и они погружаются в пучину праздности и себялюбия. Но я не думаю, что те, с кем может случиться подобная перемена (а бывает это нередко), добровольно выбирают удовольствия более низменного сорта, предпочтя их более высоким. Я убежден в том, что сначала они теряют способность или возможность приобщаться к последним. **041** Предрасположенность к более **благородным чувствам** является во многих натурах очень **хрупким растением**, которое легко может погибнуть, и не только под воздействием негативных

the occupations to which their position in life has devoted them, and the society into which it has thrown them, are not favourable to keeping that higher capacity in exercise. **042** Men lose their high aspirations as they lose their intellectual tastes, because they have not time or opportunity for indulging them; and they addict themselves to inferior pleasures, not because they deliberately prefer them, but because they are either the only ones to which they have access, or the only ones which they are any longer capable of enjoying. It may be questioned whether anyone who has remained equally susceptible to both classes of pleasures, ever knowingly and calmly preferred the lower; though many, in all ages, have broken down in an ineffectual attempt to combine both.

043 From the verdict of the only competent judges, I apprehend there can be no appeal. On a question which is the best worth having of two pleasures, or which of two modes of existence is the most grateful to the feelings, apart from its moral attributes and from its consequences, the judgment of those who are qualified by knowledge of both, or, if they differ, that of the majority among them, must be admitted as final. And there needs be the less hesitation to accept this judgment respecting the quality of pleasures, since there is no other tribunal to be referred to even on the question of quantity. **044** What means are there of determining which is the acutest of two pains, or the intensest of two pleasurable sensations, except the gen-

факторов, но и потому, что о нем необходимо постоянно заботиться; поэтому в душах большинства молодых людей оно быстро умирает, если занятия, которым они себя посвятили в жизни, и общество, в которое они попали, не благоприятствуют сохранению этого потенциала высоких устремлений. **042** Люди теряют свою возвышенную мотивацию вместе с утратой вкуса к интеллектуальной деятельности, потому что у них нет времени или возможностей ее развивать, и они предаются более низменным удовольствиям, - не потому, что сознательно их предпочитают, а просто потому, что они являются для них либо единственно доступными, либо единственно способными давать наслаждение. Можно было бы спросить, действительно ли человек, который сохранил способность к обоим видам удовольствий, может сознательно и спокойно предпочесть более низменные; впрочем, во все времена многие люди терпели неудачу в безуспешных попытках более или менее удовлетворительно их сочетать.

043 Я готов признать безапелляционность вердикта лишь тех судей, которые компетентны в существе дела. По вопросу о том, какое из двух удовольствий является более ценным, или какой из двух образов жизни наиболее для нас приятен, вне зависимости от их атрибутов моральности и последствий, - суждение тех (или большинства из них, если их суждения различаются), кто искушен в обоих, следует признавать как окончательное. И не должно быть также особых причин не соглашаться с мнением, обоснованным подобным образом, относительно качества удовольствий, ибо нет какой-либо еще судебной инстанции, в которую можно было бы обратиться даже и по вопросу о количестве. **044** Как еще можно решить, какое страдание сильнее, или какое наслаждение прият-

eral suffrage of those who are familiar with both? Neither pains nor pleasures are homogeneous, and pain is always heterogeneous with pleasure. What is there to decide whether a particular pleasure is worth purchasing at the cost of a particular pain, except the feelings and judgment of the experienced? When, therefore, those feelings and judgment declare the pleasures derived from the higher faculties to be preferable in kind, apart from the question of intensity, to those of which the animal nature, disjoined from the higher faculties, is susceptible, they are entitled on this subject to the same regard.

045 I have dwelt on this point, as being a necessary part of a perfectly just conception of Utility or Happiness, considered as the directive rule of human conduct. But it is by no means an indispensable condition to the acceptance of the utilitarian standard; for that standard is not the agent's own greatest happiness, but the **greatest amount of happiness altogether**; and if it may possibly be doubted whether a noble character is always the happier for its nobleness, there can be no doubt that it makes other people happier, and that the world in general is immensely a gainer by it. **046** Utilitarianism, therefore, could only attain its end by the general cultivation of nobleness of character, even if each individual were only benefited by the nobleness of others, and his own, so far as happiness is concerned, were a sheer deduction from the benefit. But the bare

нее, если не положиться просто на выбор тех, кто испытал и то, и другое? Ни боль, ни удовольствия никогда не бывают однородными, и тем более они разнородны по отношению друг к другу. Как можно решить, стоит ли приобретать данное наслаждение ценой какого-то конкретного страдания, иначе, чем принимая во внимание чувства и суждения имеющих такой опыт? Поэтому, когда эти чувства и суждения, обязанные своему происхождению нашим высшим духовным запросам, объявляются предпочтительными с точки зрения качества, независимо от их интенсивности, по сравнению с теми, на которые способна примитивная натура, лишенная высших потребностей, это предпочтение представляется совершенно очевидным именно на указанных выше основаниях.

045 Я остановился подробнее на этом положении, поскольку оно придает необходимую полноту и обоснованность концепции Пользы или Счастья, позволяя рассматривать ее рекомендации непосредственно как правила поведения людей. Но в то же время его нельзя считать абсолютно необходимым условием принятия утилитаристского стандарта; дело в том, что этот стандарт означает **наибольшее счастье** не для отдельной личности, а **для всех**; принесет ли благородство больше счастья его обладателю, еще вопрос, однако нет сомнений в том, что других людей оно сделает более счастливыми, и мир в целом окажется в большом выигрыше. **046** Отсюда можно было бы сделать вывод, что утилитаризм может достичь своей конечной цели только за счет повсеместного воспитания в людях благородства характера, – даже если бы каждый человек получал свою долю жизненных благ только за счет благородства остальных, а его собственное благородство, будучи сопоставленным

enunciation of such an absurdity as this last, renders refutation superfluous.

047 According to the Greatest Happiness Principle, as above explained, the **ultimate end**, with reference to and for the sake of which all other things are desirable (whether we are considering our own good or that of other people), is an **existence** exempt as far as possible from pain, and as rich as possible in enjoyments, both in point of quantity and quality; the test of quality, and the rule for measuring it against quantity, being the preference felt by those who in their opportunities of experience, to which must be added their habits of self-consciousness and self-observation, are best furnished with the means of comparison. **048** This, being, according to the utilitarian opinion, the end of human action, is necessarily also the **standard of morality**; which may accordingly be defined, the **rules and precepts for human conduct**, by the observance of which an existence such as has been described might be, to the greatest extent possible, secured to all mankind; and not to them only, but, so far as the nature of things admits, to the whole sentient creation.

049 Against this doctrine, however, arises another class of objectors, who say that happiness, in any form, cannot be the rational purpose of human life and action; because, in the first place, it is unattainable: and they contemptuously ask, what right hast thou to be happy? A question which Mr. Carlyle clenches by the

с величиной его счастья, могло бы быть даже отрицательным остатком от этой доли. Достаточно просто произнести подобную нелепость, чтобы она стала совершенно очевидной и не требующей каких-либо опровержений.

047 Как было показано выше, в соответствии с Принципом Наибольшего Счастья **высшая цель**, достижение которой обуславливает желательность всех остальных вещей (с точки зрения блага своего собственного или других людей) – это **жизнь**, по возможности свободная от страданий и полная удовольствий, как в смысле количества, так и качества. Умение оценивать качество и соотносить его с количеством является преимуществом тех, кому посчастливилось приобрести соответствующий опыт, и в сочетании со способностью к самоанализу и самоконтролю оно является наилучшим инструментом для подобного рода сравнений. **048** Будучи, согласно мнению утилитаристов, целью человеческой деятельности, этот идеал неизбежно воплощает и сам стандарт нравственности, и, соответственно, является **источником всех остальных человеческих принципов и правил** поведения, при соблюдении которых такое существование (свободное от страданий и полное удовольствий), практически без ограничений может быть обеспечено для всех людей; и не только для них, но и, насколько позволяет природа вещей, для всех божьих созданий, наделенных способностью чувствовать.

049 Однако против этой доктрины восстают оппоненты иного рода, которые заявляют, что счастье, в любой его форме, не может быть рациональной целью человеческой жизни и деятельности, прежде всего потому, что оно недостижимо: «и с презрением они вопрошают – какое право имеешь ты быть счастливым»? А

addition, What right, a short time ago, hadst thou even to be? Next, they say, that **men can do without happiness**; that ll noble human beings have felt this, and could not have become noble but by learning the lesson of *Entsagen*, or renunciation; which lesson, thoroughly learnt and submitted to, they affirm to be the beginning and necessary condition of all virtue.

050 The first of these objections would go to the root of the matter were it well founded; for if no happiness is to be had at all by human beings, the attainment of it cannot be the end of morality, or of any rational conduct. Though, even in that case, something might still be said for the utilitarian theory; since utility includes not solely the pursuit of happiness, but the prevention or mitigation of unhappiness; and if the former aim be chimerical, there will be all the greater scope and more imperative need for the latter, so long at least as mankind think fit to live, and do not take refuge in the simultaneous act of suicide recommended under certain conditions by Novalis. **051** When, however, it is thus positively asserted to be impossible that human life should be happy, the assertion, if not something like a verbal quibble, is at least an exaggeration. If by happiness be meant a continuity of highly pleasurable excitement, it is evident enough that this is impossible. A state of exalted pleasure lasts only moments, or in some cases, and with some intermissions, hours or days, and is the occasional brilliant flash of enjoyment, not its permanent and

вслед за этим наносит свой удар м-р Карлайл: «Какое право имели, еще совсем недавно, притязать на то, чтобы *быть*»? Далее, они говорят, что **люди вообще могут обходиться без счастья**; что все благородные человеческие существа сознают это, а также то, что не может быть иного пути духовного возвышения, кроме постижения уроков воздержания и самоотречения; и уроки эти, надлежаще усвоенные и положительно воспринятые, безусловно, являются началом и необходимым условием всех добродетелей.

050 Подоплеку первого из этих возражений, нацеленного в самый корень вопроса, понять несложно: если не должно быть счастья у людей, то и достижение его нельзя рассматривать как конечную цель нравственности, или хоть сколько-нибудь рационального поведения. Но и здесь утилитаристской теории есть что сказать; хотя бы то, что польза служит не только для достижения счастья, но и для уменьшения несчастья; и если допустить, что первая цель несбыточна, то тем более значимой и насущной становится вторая, по крайней мере до тех пор, пока человечество считает себя вполне жизнеспособным и не склонно искать спасения от невзгод во всепланетном суициде, что предлагает нам, при определенных обстоятельствах, Новалис. **051** Поэтому, когда столь категорично провозглашается, что жизнь человеческая не должна быть счастливой, то это (если исключить какую-либо словесную эквилибристику), мягко говоря, преувеличение. Если под счастьем понимать непрерывность удовольствия, достигшего кульминации, то совершенно очевидно, что это невозможно. Длительность таких удовольствий измеряется не более чем минутами, или, в некоторых случаях и с определенными паузами, часами или днями; они скорее подобны феерическому сверканию редких бриллиантов, чем постоянно и

steady flame. **052** Of this the philosophers who have taught that happiness is the end of life were as fully aware as those who taunt them. The **happiness** which they meant **was not a life of rapture**; but moments of such, in an existence made up of few and transitory pains, many and various pleasures, with a decided predominance of the active over the passive, and having as the foundation of the whole, not to expect more from life than it is capable of bestowing. **053** A life thus composed, to those who have been fortunate enough to obtain it, has always appeared worthy of the name of happiness. And such an existence is even now the lot of many, during some considerable portion of their lives. The present wretched educations, and wretched social arrangements, are the only real hindrance to its being attainable by almost all.

054 The objectors perhaps may doubt whether human beings, if taught to consider happiness as the end of life, would be satisfied with such a moderate share of it. But great numbers of mankind have been satisfied with much less. The main **constituents of a satisfied life** appear to be **two**, either of which by itself is often found sufficient for the purpose: tranquility, and excitement. With much tranquility, many find that they can be content with very little pleasure: with much excitement, many can reconcile themselves to a considerable quantity of pain. **055** There is assuredly no inherent impossibility in enabling even the mass of mankind to unite both; since the two are so far from being incom-

спокойно горящему пламени. **052** С этим в полной мере согласны не только те философы, которые учили, что счастье – конечная цель жизни, но и те, которые их высмеивали. **Счастье**, которое они подразумевали, **не есть жизнь в непрерывном восторге**, а скорее сочетание многих и разных удовольствий с небольшим количеством мимолетных горестей, при решающем преобладании активного начала над пассивным, а также фундаментальном понимании того, что от жизни нельзя требовать больше того, что она способна дать. **053** Все, что есть ценного в жизни, устроенной и понимаемой таким образом теми, кому посчастливилось преуспеть, заключалось в понятии счастья. И такое существование уже в наши дни – счастливый удел многих, причем в течение значительной части их жизни. Нынешнее жалкое состояние образования и социального обеспечения – единственное препятствие к тому, чтобы это было доступно всем.

054 Возможно, несогласные усомнятся, действительно ли люди, наученные понимать счастье как конечную цель жизни, будут удовлетворены столь малой его частью. Но ведь в мире есть огромное количество людей, которые довольствуются гораздо меньшим! **Жизнь**, которую можно считать в целом удовлетворительной, является, очевидно, некой **комбинацией двух компонентов**: покоя и возбуждения, и некоторые даже считают, что для достижения этой цели вполне достаточно либо одного, либо другого. Чтобы гарантировать себе покой, очень многие люди довольствуются весьма малыми удовольствиями; другие, в погоне за сильными ощущениями, готовы претерпеть немалые страдания. **055** Разумеется, нет какого-то особого запрета на то, чтобы оба эти варианта для большинства людей могли сочетаться. Более того, следует гово-

patible that they are in natural alliance, the prolongation of either being a preparation for, and exciting a wish for, the other. It is only those in whom indolence amounts to a vice, that do not desire excitement after an interval of repose: it is only those in whom the need of excitement is a disease, that feel the tranquility which follows excitement dull and insipid, instead of pleasurable in direct proportion to the excitement which preceded it. **056** When people who are tolerably fortunate in their outward lot do not find in life sufficient enjoyment to make it valuable to them, the cause generally is, **caring for nobody but themselves.** To those who have neither public nor private affections, the excitements of life are much curtailed, and in any case dwindle in value as the time approaches when all selfish interests must be terminated by death: while those who leave after them objects of personal affection, and especially those who have also cultivated a fellow-feeling with the collective interests of mankind, retain as lively an interest in life on the eve of death as in the vigour of youth and health. **057** Next to selfishness, the principal cause which makes **life unsatisfactory** is **want of mental cultivation.** A cultivated mind – I do not mean that of a philosopher, but any mind to which the fountains of knowledge have been opened, and which has been taught, in any tolerable degree, to exercise its faculties- finds sources of inexhaustible interest in all that surrounds it; in the objects of nature, the achievements of art, the imaginations of poetry, the incidents of history, the ways of mankind, past and present,

рять не о несовместимости, а, наоборот, о естественном союзе, имея в виду, что каждый из них является одновременно стимулом и продолжением другого. Это невозможно только для тех натур, в которых апатия доходит до степени порока, и которым не нужны сильные ощущения даже после длительного периода безделья; или же, наоборот, в ком потребность в сильных ощущениях становится патологией, и которые воспринимают покой, следуемый за сильными ощущениями, как тоску и скуку, вместо того, чтобы получать от него наслаждение несколько не меньшее, чем от предшествовавших ему сильных ощущений. **056** Когда люди, для которых внешние обстоятельства жизни сложились в целом неплохо, все же не находят в ней ничего настолько приятного, чтобы ценить ее, – причина, как правило, одна: они всегда **заботились только о самих себе**. Жизненные впечатления тех людей, у которых не было ни общественных, ни личных привязанностей, намного слабее, и в любом случае они сходят на нет в преддверии того момента, когда смерть наконец положит конец всем эгоистическим устремлениям. Те же, после кого остаются объекты их личных привязанностей, и особенно те, кто близко к сердцу принимают интересы человечества, даже в последние свои часы так же полны интереса к жизни, как и во времена расцвета своей юности и здоровья. **057 Недостаток умственного развития** – следующая, после себялюбия, основная **причина неудовлетворенности жизнью**. Развитой интеллект (я даже не имею в виду уровень, которого могут достигать философы), восприимчивый ко всем богатствам нашего знания, получивший вполне достаточные навыки для своего саморазвития – находит источники неистощимого интереса во всем, что нас окружает: явления природы, произведения искусства, по-

and their prospects in the future. It is possible, indeed, to become indifferent to all this and that too without having exhausted a thousandth part of it; but only when one has had from the beginning no moral or human interest in these things, and has sought in them only the gratification of curiosity.

058 Now there is absolutely no reason in the nature of things why an amount of mental culture sufficient to give an intelligent interest in these objects of contemplation, should not be the inheritance of every one born in a civilized country. As little is there an inherent necessity that any human being should be a selfish egotist, devoid of every feeling or care but those which centre in his own miserable individuality. **059** Something far superior to this is sufficiently common even now, to give ample earnest of what the human species may be made. Genuine private affections and a sincere interest in the public good are possible, though in unequal degrees, to every rightly brought up human being. **060** In a world in which there is so much to interest, so much to enjoy, and so much also to correct and improve, everyone who has this moderate amount of moral and intellectual requisites is capable of an existence which may be called enviable; and unless such a person, through bad laws, or subjection to the will of others, is denied the liberty to use the sources of happiness within his reach, he will not fail to find this enviable existence, if he escape the positive evils of life, the great sources of physical and mental suffering – such

этическое вдохновение, исторические события и судьбы человечества в прошлом и настоящем, и перспективы в будущем... Человек может, конечно, остаться равнодушным ко всему этому, не прикоснувшись и к тысячной доле этих сокровищ, – в том лишь случае, если он изначально не испытывал к ним нравственного или человеческого интереса, а искал только удовлетворения праздного любопытства.

058 Поэтому нет в природе вещей никаких причин сомневаться в том, что уровень духовной культуры, достаточный, чтобы возбуждать интерес мыслящего существа к объектам, достойным внимания, должен быть присущ как неотъемлемое право каждому, рожденному в цивилизованной стране. Равным образом очень мало оснований опасаться того, что людям может быть свойственен некий прирожденный эгоизм, исключающий какое-либо их участие или чувства ко всему, что не связано прямо с их узколичными интересами. **059** В этом смысле уже сейчас мы наблюдаем повсюду вполне убедительные свидетельства того, каких высот может достичь род человеческий в своем нравственном развитии. Глубокие чувства личной привязанности, равно как и настоящая заинтересованность в общественном благе, вполне могут, пусть в разной степени, быть качествами каждого правильно воспитанного человека. **060** В этом мире, дающем столь богатую пищу для нашей любознательности и столько удовольствий, и где так много еще нужно улучшить и исправить, каждый, кто наделен интеллектом и моральными качествами нормального среднего уровня, может обеспечить себе вполне достойное существование; и если плохие законы и произвол будут устранены и перестанут препятствовать свободному доступу к источникам счастья, это за-

as indigence, disease, and the unkindness, worthlessness, or premature loss of objects of affection. **061** The main stress of the problem lies, therefore, in the contest with these calamities, from which it is a rare good fortune entirely to escape; which, as things now are, cannot be obviated, and often cannot be in any material degree mitigated. Yet no one whose opinion deserves a moment's consideration can doubt that most of the great positive evils of the world are in themselves removable, and will, if human affairs continue to improve, be in the end reduced within narrow limits. **062** Poverty, in any sense implying suffering, may be completely extinguished by the wisdom of society, combined with the good sense and providence of individuals. Even that most intractable of enemies, disease, may be indefinitely reduced in dimensions by good physical and moral education, and proper control of noxious influences; while the progress of science holds out a promise for the future of still more direct conquests over this detestable foe. **063** And every advance in that direction relieves us from some, not only of the chances which cut short our own lives, but, what concerns us still more, which deprive us of those in whom our happiness is wrapped up. As for vicissitudes of fortune, and other disappointments connected with worldly circumstances, these are principally the effect either of gross imprudence, of ill-regulated desires, or of bad or imperfect social institutions.

064 All the grand sources, in short, of human suffering are in a great degree, many of them almost entirely,

видное существование действительно будет обеспечено (если, конечно, удастся избежать каких-либо неотвратимых страданий и несчастий жизни, – нужды, болезни, злобы, подлости, преждевременной смерти близких). **061** Вся острота проблемы, таким образом, связана с преодолением этих бедствий, столь редко дающих счастливый шанс, при существующем положении вещей, – не только совсем избежать, но даже хотя бы немного смягчить их последствия. Любой, чье мнение заслуживает хоть малейшего внимания, не усомнится в том, что даже самые великие несчастья не имеют в своей природе ничего такого, что делало бы их абсолютно неизбежными, и что, в конце концов, они будут сведены к абсолютному минимуму. **062** Бедность, в любом случае неизбежно порождающая страдание, может быть совершенно искоренена благодаря мудрости общества, вкупе с благоразумием и дальновидностью индивидуумов. Даже болезни, упорнейшие из всех наших недругов, могут быть неограниченно сведены к минимуму благодаря хорошему физическому и нравственному воспитанию, а также надлежащему контролю и ограничению любых вредных факторов, тем более, что прогресс науки позволяет ожидать в будущем решительных побед над этим злом. **063** И каждый шаг в этом направлении позволяет нам избежать опасностей, угрожающих не только нашей жизни, но и, что еще важнее для нас, благополучию тех, без кого немислимо наше счастье. Что же касается превратностей фортуны, т.е. разочарований, связанных с обстоятельствами глобального характера, то они, на самом деле, являются следствием безрассудства и нездоровых страстей, либо дурных или несовершенных общественных институтов.

conquerable by human care and effort; and though their removal is grievously slow – though a long succession of generations will perish in the breach before the conquest is completed, and this world becomes all that, if will and knowledge were not wanting, it might easily be made – yet every mind sufficiently intelligent and generous **to bear a part**, however small and inconspicuous, **in the endeavour**, will draw a noble enjoyment from the contest itself, which he would not for any bribe in the form of selfish indulgence consent to be without.

065 And this leads to the true estimation of what is said by the objectors concerning the possibility, and the obligation, of learning to do without happiness. Unquestionably it is possible to do without happiness; it is done involuntarily by nineteen-twentieths of mankind, even in those parts of our present world which are least deep in barbarism; and it often has to be done voluntarily by the hero or the martyr, for the sake of something which he prizes more than his individual happiness. **066** But this something, what is it, unless the happiness of others or some of the requisites of happiness? It is noble to be capable of resigning entirely one's own portion of happiness, or chances of it: but, after all, this **self-sacrifice must be for some end**; it is not its own end; and if we are told that its end is not happiness, but virtue, which is better than happiness, I ask, would the sacrifice be made if the hero or martyr did not believe that it would earn for others immunity from similar sacrifices? **067** Would it be made if he thought that his

064 Короче говоря, все наиболее существенные причины наших бед в значительной мере, а многие и полностью, могут быть преодолены при надлежащих усилиях и внимании; жаль только, что это происходит так медленно, и на пути к окончательной победе уйдет в небытие не одно поколение. И все же наш мир придет к этому, лишь бы достало воли и знаний; это не так трудно, **если каждый**, в ком довольно интеллекта и энергии, **выполнит свою миссию**, какой бы незначительной она ни казалась, и найдет именно в этой борьбе высшее удовлетворение, намного превосходящее утехи себялюбия, какой бы ценой они ни были куплены.

065 И теперь можно дать адекватную оценку высказываниям наших оппонентов о том, что люди могут и обязаны научиться обходиться без счастья. Понятно, вообще говоря, что это возможно; не по своей воле так и живет 19/20 человечества даже в наименее варварских странах; и иногда так живут по своей воле герои или мученики во имя того, что они ценят выше собственного счастья. **066** Но что же еще это может быть, если не счастье других людей, или необходимые условия этого счастья? Способность к полному отказу от своей доли счастья или самой возможности счастья – признак благородства, несомненно, но все же, – такое **самопожертвование не должно быть бессмысленным**, т.е. быть целью самого себя; и если нам говорят, что цель его – не счастье, а добродетель (более ценная, чем счастье!), – тогда ответьте мне: разве пошел бы этот герой или мученик на самопожертвование, если бы не был уверен, что благодаря этому другим людям уже не придется идти на такие жертвы? **067** Пошел бы он на это, если бы думал, что это не принесет никакой пользы ближним, что судьба их будет похожей на его собственную, и им так же придется отказываться

renunciation of happiness for himself would produce no fruit for any of his fellow creatures, but to make their lot like his, and place them also in the condition of persons who have renounced happiness? All honour to those who can abnegate for themselves the personal enjoyment of life, when by such renunciation they contribute worthily to increase the amount of happiness in the world; but he who does it, or professes to do it, for any other purpose, is no more deserving of admiration than the ascetic mounted on his pillar. He may be an inspiring proof of what men *can* do, but assuredly not an example of what they *should*.

068 Though it is only in a very imperfect state of the world's arrangements that anyone can best serve the happiness of others by the absolute sacrifice of his own, yet so long as the world is in that imperfect state, I fully acknowledge that the readiness to make such a **sacrifice is the highest virtue** which can be found in man. I will add, that in this condition the world, paradoxical as the assertion may be, the conscious ability to do without happiness gives the best prospect of realizing, such happiness as is attainable. **069** For nothing except that consciousness can raise a person above the chances of life, by making him feel that, let fate and fortune do their worst, they have not power to subdue him: which, once felt, frees him from excess of anxiety concerning the evils of life, and enables him, like many a Stoic in the worst times of the Roman Empire, to cultivate in tranquillity the sources of satisfaction accessible to him, without concerning

от своего счастья? Честь и хвала тому, кто способен отвергнуть все свои личные радости жизни, с тем, чтобы внести ценный вклад в увеличение всеобщего счастья. Но тот, кто делает это (или делает вид) с какой-то иной целью, заслуживает не больше восхищения, чем тот аскет, который стоял на столбе. Он может служить вдохновляющим примером того, что *может* сделать человек, но никак не того, что он *должен* делать.

068 Весьма несовершенное устройство нашего мира, и ничто иное, является причиной того, что человек, желающий наилучшим образом способствовать счастью других, может сделать это только за счет полного отказа от своего собственного счастья. Но пока мир остается в таком состоянии, я всецело согласен с тем, что готовность на такое **самопожертвование является величайшей человеческой добродетелью**. Я бы даже добавил, как ни парадоксально это звучит, что в нынешних условиях именно сознательная способность обходиться без счастья создает для нас наибольшие перспективы и надежды на достижение максимально возможного счастья в будущем. **069** Потому что только она, эта сознательная способность, может возвысить человека над случайностями жизни, создать в нем чувство неподвластности судьбе или злему року; однажды испытанное, это чувство освобождает его от излишнего беспокойства о жизненных невзгодах, дает ему возможность, подобно стойкам времен упадка Римской империи, воспитывать в себе способность получать удовлетворение только из доступных источников, не обременяя себя переживаниями по поводу их недолговечности.

070 Между прочим, утилитаристы всегда почитали нравственность самопожертвования благом в той же мере, как стоики

himself about the uncertainty of their duration, any more than about their inevitable end.

070 Meanwhile, let utilitarians never cease to claim the morality of self-devotion as a possession which belongs by as good a right to them, as either to the Stoic or to the Transcendentalist. The utilitarian morality does recognize in human beings the power of sacrificing their own greatest good for the good of others. It only refuses to admit that the sacrifice is itself a good. A sacrifice which does not increase, or tend to increase, the sum total of happiness, it considers as wasted. The only self-renunciation which it applauds, is **devotion to the happiness**, or to some of the means of happiness, **of others**; either of mankind collectively, or of individuals within the limits imposed by the collective interests of mankind.

071 I must again repeat, that the assailants of utilitarianism seldom have the justice to acknowledge, that the happiness which forms the utilitarian standard of what is right in conduct, is not the agent's own happiness, but that of all concerned. As between his own happiness and that of others, utilitarianism requires him to be as strictly impartial as a disinterested and benevolent spectator. In the **golden rule of Jesus of Nazareth**, we read the complete spirit of the ethics of utility. To do as you would be done by, and to love your neighbour as yourself, constitute the ideal perfection of utilitarian morality. **072** As the means of making the nearest approach to this ideal, utility would enjoin, first, that laws and social arrangements

или трансценденталисты. Утилитаристская нравственность никак не менее признает в человеке способность к отказу от любого, даже самого ценного личного блага в пользу блага других людей. Она только не согласна с идеей о том, что эта жертвенность может быть благом сама по себе. Жертву, которая никак не способствует увеличению общей суммы счастья, она рассматривает как бесполезную. Только то самоотречение она приветствует, которое совершается **ради счастья других**, идет ли речь о коллективном счастье всего человечества или отдельных людей, – в пределах, ограниченных все же коллективными интересами человечества.

071 Должен еще раз повторить, что противники утилитаризма редко бывают настолько справедливы, чтобы признавать: счастье, на котором базируется утилитаристский стандарт нравственного поведения – это счастье не только для себя, но и для всех. Это значит, что между личным счастьем и счастьем других людей, в соответствии с требованиями утилитаризма, не должно быть никаких различий, т.е. каждый человек должен быть в этом вопросе в той же мере беспристрастен, как любой незаинтересованный, позитивно настроенный наблюдатель. В **золотом правиле Иисуса из Назарета** мы видим духовное содержание, которому в полной мере отвечает этика утилитаризма: поступай по отношению к другим так, как ты хотел бы, чтобы поступали по отношению к тебе; люби ближнего, как себя самого, – эта формула наилучшим образом выражает подлинный идеал утилитаристской морали. 072 В качестве мер для максимального приближения к этому идеалу, утилитаризм рекомендует, во-первых, чтобы в законах и социальных уложениях по возможности достигалось гармоничное сочетание интересов каждого индивидуума (в прак-

should place the happiness, or (as speaking practically it may be called) the interest, of every individual, as nearly as possible in harmony with the interest of the whole; and secondly, that education and opinion, which have so vast a power over human character, should so use that power as to establish in the mind of every individual an indissoluble association between his own happiness and the good of the whole; especially between his own happiness and the practice of such modes of conduct, negative and positive, as regard for the universal happiness prescribes; so that not only he may be unable to conceive the possibility of happiness to himself, consistently with conduct opposed to the general good, but also that a direct impulse to promote the general good may be in every individual one of the **habitual motives of action**, and the sentiments connected therewith may fill a large and prominent place in every human being's sentient existence. **073** If the impugners of the utilitarian morality represented it to their own minds in this its true character, I know not what recommendation possessed by any other morality they could possibly affirm to be wanting to it; what more beautiful or more exalted developments of human nature any other ethical system can be supposed to foster, or what springs of action, not accessible to the utilitarian, such systems rely on for giving effect to their mandates.

074 The objectors to utilitarianism cannot always be charged with representing it in a discreditable light. On the contrary, those among them who entertain anything

тическом смысле обеспечивающих его счастье) с общими интересами; и, во-вторых, чтобы образование и общественное мнение, имеющие столь огромное влияние на человеческий характер, создавали в сознании каждого индивидуума убежденность и понимание неразрывной связи между его личным счастьем и общим благом. Необходимо особо подчеркнуть связь между личным счастьем и тем, как поступки человека, положительные и отрицательные, должны соотноситься с общечеловеческими правилами и понятиями о счастье; это означает не только невозможность личного счастья, если поведение человека наносит ущерб общему благу, но также и **привычную готовность** всегда без колебаний **действовать** в его интересах. Подобное умонастроение может наполнить высшим смыслом само существование каждого разумного существа. 073 Если бы ниспровергатели утилитаристской нравственности смогли взять в толк ее истинный смысл, то вряд ли они сумели бы доказать отсутствие в ней каких-либо рецептов моральности, которыми обладают другие доктрины. Равным образом я не вижу в них никаких преимуществ, обеспечивающих воспитание в человеческой природе прекрасных и возвышенных качеств, а также внутренних источников такой мотивации, обладание которыми являлись бы прерогативой этих этических систем, а для утилитаризма были бы недоступны.

074 Нельзя сказать, что противники **утилитаризма** всегда думают только о его дискредитации. Все же есть и такие, которым импонирует наличие в нем некоторых качеств, – скажем, присущие ему **объективность и беспристрастие**; однако зачастую они полагают, что моральная планка этого стандарта слишком высока, и это делает его неработоспособным. Они

like a just idea of its **disinterested character**, sometimes find fault with its standard as being too high for humanity. They say it is exacting too much to require that people shall always act from the inducement of promoting the general interests of society. But this is to mistake the very meaning of a standard of morals, and confound the rule of action with the motive of it. **075** It is the business of ethics to tell us what are our duties, or by what test we may know them; but no system of ethics requires that the sole **motive** of all we do shall be a feeling of duty; on the contrary, ninety-nine hundredths of all our actions are done from other motives, and rightly so done, if the rule of duty does not condemn them. It is the more unjust to utilitarianism that this particular misapprehension should be made a ground of objection to it, inasmuch as utilitarian moralists have gone beyond almost all others in affirming that the motive has nothing to do with the morality of the action, though much with the worth of the agent. **076** He who saves a fellow creature from drowning does what is morally right, whether his motive be duty, or the hope of being paid for his trouble; he who betrays the friend that trusts him, is guilty of a crime, even if his object be to serve another friend to whom he is under greater obligations.'

* **077*** An opponent, whose intellectual and moral fairness is a pleasure to acknowledge (the Rev. J. Llewellyn Davies), has objected to this passage, saying, "Surely the rightness or wrongness of saving, a man from drowning does depend very much upon the motive with which it is done. Suppose that a tyrant, when his enemy jumped into the sea to escape from him, saved him from drowning simply in order that he might inflict upon him more ex-

считают чрезмерным требовать от людей, чтобы в каждом своем действии они заботились исключительно об интересах общества. Но это же означает просто неправильное понимание вообще смысла морального стандарта, а также смешение правил поведения с его мотивами. **075** Дело этики – указать нам, в чем состоят наши обязанности, и дать нам ключ к их пониманию. Но ни одна этическая система не требует, чтобы единственным **мотивом** всего, что мы делаем, было чувство долга; напротив, **99** процентов всех наших действий мы совершаем по другим мотивам, и все же поступаем хорошо, если не противоречим правильному пониманию чувства долга. Еще более несправедливо по отношению к утилитаризму то, что недопонимание именно этого нюанса служит основанием для его неприятия, поскольку утилитаристы более всех подчеркивали, что моральные мотивы поступков характеризуют того, кто действует, но не сами действия. **076** Тот, кто спасает утопающего, поступает в моральном отношении правильно, независимо от его побуждения – состоит ли оно в том, чтобы исполнить свой человеческий долг, или же в том, чтобы получить вознаграждение; тот, кто предаст друга, который доверял ему, виновен в преступлении, даже если он делает это ради другого друга, которому обязан гораздо большим.

* **077** Один из наших оппонентов, ум и честность которого мы высоко ценим (м-р Ж. Л. Дэвис), возразил на это следующим образом: «Несомненно, моральная оценка спасения тонущего очень сильно зависит от мотива, с которым оно было сделано. Предположим, что некий злодей спас своего тонущего врага, пытавшегося ускользнуть от него, – но лишь для того, чтобы подвергнуть гораздо более страшным мучениям, – разве пришли бы мы к более правильной оценке этой ситуации, если бы назвали такое спасение «морально оправданным действием»? Или еще предположим (как описано в одной из множества

079 But to speak only of actions done from the motive of duty, and in direct obedience to principle: it is a misapprehension of the utilitarian mode of thought, to conceive it as implying that people should fix their minds upon so wide a generality as the world, or society at large. The great majority of **good actions are intended** not for the benefit of the world, but for that of individuals, of which the good of the world is made

quisite tortures, would it tend to clearness to speak of that rescue as “a morally right action”? Or suppose again, according to one of the stock illustrations of ethical inquiries, that a man betrayed a trust received from a friend, because the discharge of it would fatally injure that friend himself or someone belonging to him, would utilitarianism compel one to call the betrayal “a crime” as much as if it had been done from the meanest motive.

078 I submit, that he who saves another from drowning in order to kill him torture afterwards, does not differ only in motive from him who does the same thing from duty or benevolence; act itself is different. The rescue of the man is, in the case supposed, only the necessary first step of an act far more atrocious than leaving him to drown would have been. Had Mr Davis said, ‘The rightness or wrongness of saving a man from drowning does depend very much’ – not upon the motive, but – ‘upon the *intention*’, no utilitarian would have differed from him. Mr Davis, by an oversight too common not to be venial, has in this case confounded the very different ideas of **Motive and Intention**. There is no point which utilitarian thinkers (and Bentham pre-eminently) have taken more pains to illustrate than this. The morality of the action depends entirely upon the intention – that is, upon what agent *wills to do*. But the motive, that is, the feeling which makes him will so to do, when it makes no difference in the act, makes none in the morality: though it makes a great difference in our moral estimation of the agent, especially if it indicates a good or a bad habitual *disposition* – a bent of character from which hurtful actions are likely to arise.

079 Но говорить, что любой поступок должен мотивироваться исключительно чувством долга, и тем более – непосредственно подчиняясь моральному принципу, – значит неверно представлять себе утилитаристский образ мысли вообще, а в частности – приписывать ему требование о том, чтобы люди беспрерывно держали в уме все проблемы этого необъятного мира, или общества, по крайней мере. **Цель** подавляющего большинства хороших поступков состоит не в увеличении мирового блага, а получении полезных результатов для конкретных людей, что и дает в совокупности увеличение мирового блага. Поэтому помыслы большинства благонамеренных людей и не должны простираются далее, чем забота о ближних, – при условии, что эта забота не обернется ущемлением чьих-либо законных прав и чаяний. **080** Умножение счастья,

иллюстраций к этическому анализу), что человек обманул доверие своего друга, чтобы не нанести ему самому или его близким непоправимый вред. Разве будет утилитаризм настаивать на том, что это такое же преступление, как и то, которое совершается из самых низменных побуждений?

078 Я утверждаю: различие между тем, кто спасает тонущего для того, чтобы потом его замучить, и тем, кто делает это из чувства долга или человеколюбия, состоит не только в мотивах; сами по себе действия различны. В рассматриваемом случае спасение человека необходимо как первый шаг действия, куда более жестокого, чем позволить ему утонуть. Если бы м-р Дэвис сказал, что моральная оценка спасения тонущего очень сильно зависит не от мотива, а от намерения, никто из утилитаристов не был бы против. М-р Дэвис вследствие небрежности, слишком распространенной, чтобы не придавать ей значения, в данном случае смешал два очень разных понятия – **Мотива и Намерения**. В этом пункте, как ни в каком другом, утилитаристы (и в первую очередь Бентам) приложили максимум усилий, чтобы добиться полной ясности. Нравственность действия зависит всецело от намерения, т.е. от того, что *хочет человек сделать*. Но мотив, т.е. чувство, которое *заставляет его хотеть*, но при этом не влияет на характер действия, на самом деле никак не определяет его нравственность; однако от него очень даже зависит наша моральная оценка действующего лица, особенно, если указывает на *преобладание хороших или дурных привычек*, – а это уже склонности характера, проявления которых могут привести к тем или иным серьезным последствиям.

up; and the thoughts of the most virtuous man need not on these occasions travel beyond the particular persons concerned, except so far as is necessary to assure himself that in benefiting them he is not violating the rights – that is, the legitimate and authorized expectations – of anyone else. **080** The multiplication of happiness is, according to the utilitarian ethics, the object of virtue: the occasions on which any person (except one in a thousand) has it in his power to do this on an extended scale, in other words to be a public benefactor, are but exceptional; and on these occasions alone is he called on to consider public utility; in every other case, private utility, the interest or happiness of some few persons, is all he has to attend to. Those alone the influence of whose actions extends to society in general, need concern themselves habitually about large an object. **081** In the case of abstinences indeed – of things which people forbear to do from moral considerations, though the consequences in the particular case might be beneficial – it would be unworthy of an intelligent agent not to be consciously aware that the action is of a class which, if practised generally, would be generally injurious, and that this is the ground of the obligation to abstain from it. The amount of regard for the public interest implied in this recognition is no greater than is demanded by every system of morals, for they all enjoin to abstain from whatever is manifestly pernicious to society.

согласно утилитаристской этике, является целью добродетели. Но случаи, когда человек имеет достаточно возможностей, чтобы заниматься общественной благотворительностью в больших масштабах, не более чем единичны, и только в этих случаях можно считать заботу об общественной пользе призванием и обязанностью отдельного члена общества. Во всех остальных случаях он должен беспокоиться о своем личном благосостоянии, интересах и счастье немногих близких людей. Только тем, кто в состоянии воздействовать на общество в целом, может быть присуща потребность и обязанность заботиться о столь обширном объекте. **081** Что же касается способности отказываться от соблазнов, которых люди избегают по моральным соображениям, несмотря на возможность получения выгоды в отдельных случаях, – было бы недостойно цивилизованного человека не сознавать с полной ответственностью, что подобные вещи, получая широкое распространение, вызывают повсеместно вредные последствия, – и именно на этом основана моральная обязанность воздерживаться от них. Указанные здесь требования учета общественных интересов не более высоки, чем в любой другой моральной системе, поскольку все они в один голос предостерегают от всего того, что может иметь явно негативные последствия для общества.

082 Аналогичные доводы могут быть использованы для отражения нападков на принцип пользы иного рода, связанных с еще большим непониманием цели и смысла данного стандарта нравственности, и вообще значения таких слов, как добро и зло. Часто можно слышать утверждения, что утилитаризм делает людей холодными и бесчувственными, убивает в них способность к личностному сопереживанию; что он заставляет их принимать

082 The same considerations dispose of another reproach against the doctrine of utility, founded on a still grosser misconception of the purpose of a standard of morality, and of the very meaning of the words right and wrong. It is often affirmed that utilitarianism renders men cold and unsympathizing; that it chills their moral feelings towards individuals; that it makes them regard only the dry and hard consideration of the consequences of actions, not taking into their moral estimate the qualities from which those actions emanate. **083** If the assertion means that they do not allow their judgment respecting the rightness or wrongness of an action to be influenced by their opinion of the qualities of the person who does it, this is a complaint not against utilitarianism, but against having any standard of morality at all; for certainly no known ethical standard decides an action to be good or bad because it is done by a good or a bad man, still less because done by an amiable, a brave, or a benevolent man, or the contrary. **084** These considerations are relevant, not to the estimation of actions, but of persons; and there is nothing in the utilitarian theory inconsistent with the fact that there are other things which interest us in persons besides the rightness and wrongness of their actions. The Stoics, indeed, with the paradoxical misuse of language which was part of their system, and by which they strove to raise themselves above all concern about anything but virtue, were fond of saying that he who has that has everything; that he, and

во внимание только сухие и неумолимые расчеты относительно последствий их действий, игнорируя какие-либо нравственные оценки тех личных качеств, которые на самом деле мотивировали их действия. 083 Если эти обвинения означают, что якобы при оценке поступка не принимаются во внимание личные качества действующего лица, то они относятся, собственно, не к утилитаризму, а вообще к любому стандарту нравственности; т.к. очевидно, что никакая из известных этических доктрин не будет определять действие в терминах добра или зла, учитывая только, совершил ли его добрый или злой человек, или, в еще меньшей степени, был ли он любезен, храбр, великодушен, либо наоборот. 084 Подобное соображение связано с оценкой, но не действия, а того, кто его совершает, и в теории утилитаризма нет ничего, что противоречило бы тому факту, что человеческая личность интересна для нас не только правотой или неправотой своих поступков. Вот стоики – те действительно, злоупотребляя парадоксальностью своего языка (что было характерно для их системы и активно использовалось в их стремлении вознести добродетель на недостижимую для всего прочего высоту), со всей страстью провозглашали: у кого она есть, у того есть все, и только он – богат, прекрасен, велик. Но что касается утилитаристской доктрины, то она никогда не использовала подобные термины, характеризуя добродетельного человека. 085 Утилитаристы прекрасно понимают, что, кроме добродетели, существует еще очень много других вещей и качеств, достойных обладания, и всегда стремились в полной мере воздать им должное. Они сознавали в то же время, что правое действие не обязательно указывает на добродетельный характер, а также то, что недостойному

only he, is rich, is beautiful, is a king. But no claim of this description is made for the virtuous man by the utilitarian doctrine. **085** Utilitarians are quite aware that there are other desirable possessions and qualities besides virtue, and are perfectly willing to allow to all of them their full worth. They are also aware that a right action does not necessarily indicate a virtuous character, and that actions which are blamable, often proceed from qualities entitled to praise. **086** When this is apparent in any particular case, it modifies their estimation, not certainly of the act, but of the agent. I grant that they are, notwithstanding, of opinion, that in the long run the best proof of a good character is good actions; and resolutely refuse to consider any mental disposition as good, of which the predominant tendency is to produce bad conduct. This makes them unpopular with many people; but it is an unpopularity which they must share with everyone who regards the distinction between right and wrong in a serious light; and the reproach is not one which a conscientious utilitarian need be anxious to repel.

087 If no more be meant by the objection than that many utilitarians look on the morality of actions, as measured by the utilitarian standard, with too exclusive a regard, and do not lay sufficient stress upon the other beauties of character which go towards making a human being lovable or admirable, this may be admitted. Utilitarians who have cultivated their moral feelings, but not their sympathies nor their artistic perceptions, do fall

поступку могут зачастую сопутствовать человеческие качества, которые принято считать заслуживающими всяческого одобрения. **086** Если в каком-либо конкретном случае это было достаточно очевидно, они учитывали это в своей оценке – действующего лица, но не действия. Я не сомневаюсь, что они, тем не менее, считают, что в конечном счете именно постоянство в добрых делах является признаком положительного характера, и решительно отказываются считать позитивным любое умонастроение, если результатом его становится преобладающая склонность к недостойному поведению. Это не добавляет им привлекательности в глазах очень многих людей, однако это та непопулярность, которую они разделяют со всеми, кто наиболее серьезно относится к проблеме критериев добра и зла; и истинного приверженца утилитаризма это неодобрение ни в коей мере не должно смущать.

087 Если же этот упрек связан лишь с тем, что многие сторонники утилитаризма придают чрезмерное значение оценке нравственности поступков, осуществляемой с позиций утилитаристских моральных стандартов, и не обращают должного внимания на другие привлекательные черты личности человека, делающие его достойным любви или преклонения – это в какой-то степени можно признать. Утилитаристы, которые развивают в себе высокую нравственность, пренебрегая такими качествами, как, например, способность к состраданию, или художественный вкус, впадают в ошибку, которая в этом смысле характерна и для других моралистов. **088** То, что может быть сказано в оправдание других моралистов, равным образом относится и к ним, а именно: если уж ошибаться, то лучше в эту сторону, чем в какую-нибудь дру-

into this mistake; and so do all other moralists under the same conditions. **088** What can be said in excuse for other moralists is equally available for them, namely, that, if there is to be any error, it is better that it should be on that side. As a matter of fact, we may affirm that among utilitarians as among adherents of other systems, there is every imaginable degree of rigidity and of laxity in the application of their standard: some are even puritanically rigorous, while others are as indulgent as can possibly be desired by sinner or by sentimentalist. But on the whole, a doctrine which brings prominently forward the interest that mankind have in the repression and prevention of conduct which violates the moral law, is likely to be inferior to no other in turning the sanctions of opinion against such violations. **089** It is true, the question, What does violate the moral law? is one on which those who recognize different standards of morality are likely now and then to differ. But difference of opinion on moral questions was not first introduced into the world by utilitarianism, while that doctrine does supply, if not always an easy, at all events a tangible and intelligible mode of deciding such differences.

090 It may not be superfluous to notice a few more of the common misapprehensions of utilitarian ethics, even those which are so obvious and gross that it might appear impossible for any person of candour and intelligence to fall into them; since persons, even of considerable mental endowments, often give themselves so

гую. Мы, конечно, не можем не признать, что утилитаристам, как и приверженцам других систем, свойственны немалые крайности в том, что касается практического применения их принципов: от пуританской нетерпимости до полной неразборчивости, присущей излишне мягкотелым или распущенным людям. Но в целом доктрина, которая столь явно ставит во главу угла общечеловеческих интересов обуздание и предотвращение любых форм поведения в обществе, попирающих законы нравственности, не хуже других способна обращать против них санкции общественного мнения. **089** Что мы имеем в виду, когда говорим о том, что в каких-то случаях были попораны нормы морали? Понятно, что сторонники различных стандартов моральности по-разному будут отвечать на этот вопрос. Однако не утилитаризм был первоисточником этой неоднозначности в решении проблем нравственности; и в то же время именно эта доктрина дает нам, пусть не всегда легкий, но в любом случае реальный и понятный способ разрешения этих противоречий.

090 По-видимому, нелишне будет отметить еще некоторые из распространенных заблуждений, связанных с этикой утилитаризма, – даже те из них, которые настолько грубы и очевидны, что кажутся совершенно невозможными для объективных и мыслящих людей; причина в том, что, несмотря на достаточно высокий интеллект, эти люди даже не пытаются разобраться в сути иной точки зрения, к которой они относятся с предубеждением, и, как правило, самым безответственным образом игнорируют свои ошибки, причем довольно серьезные, и в некоторых весьма обстоятельных трудах, посвященных этическим учениям, можно встретить совершенно вульгарные заблуждения, – при всех пре-

little trouble to understand the bearings of any opinion against which they entertain a prejudice, and men are in general so little conscious of this voluntary ignorance as a defect, that the vulgarest misunderstandings of ethical doctrines are continually met with in the deliberate writings of persons of the greatest pretensions both to high principle and to philosophy. **091** We not uncommonly hear the doctrine of utility inveighed against as a *godless* doctrine. If it be necessary to say anything at all against so mere an assumption, we may say that the question depends upon what idea we have formed of the moral character of the Deity. If it be a true belief that **God desires**, above all things, **the happiness of his creatures**, and that this was his purpose in their creation, utility is not only not a godless doctrine, but more profoundly religious than any other. **092** If it be meant that utilitarianism does not recognize the revealed will of God as the supreme law of morals, I answer, that a utilitarian who believes in the perfect goodness and wisdom of God, necessarily believes that whatever God has thought fit to reveal on the subject of morals, must fulfil the requirements of utility in a supreme degree. But others besides utilitarians have been of opinion that the **Christian revelation was intended**, and is fitted, to inform the hearts and minds of mankind with a spirit which should enable them to find for themselves what is right, and incline them to do it when found, rather than to tell them, except in a very

тензиях их авторов на научную принципиальность и философскую компетентность. **091** В этой связи упомянем постоянные обвинения утилитаризма в *безбожии*. Ну что можно возразить на такие претензии? Ответ на вопрос зависит от нашего понимания того, в чем именно заключается нравственный характер Божества. Если справедлива вера в то, что бог более всего **желает счастья своим созданиям**, что с этой целью он их и создавал, тогда утилитаризм – не просто не безбожная доктрина, а, наоборот, гораздо более религиозная, чем любая другая. **092** Если же в этих обвинениях подразумевается, что утилитаризм не признает божественное откровение в качестве высшего закона нравственности, я отвечу, что все утилитаристы, которые верят в мудрость и всеблагость бога, не могут также не верить, что, какое бы содержание бог ни вкладывал в откровение, определяющее нравственность, оно в полной мере должно удовлетворять требованиям полезности. И не только утилитаристы придерживаются того мнения, что **цель и смысл откровения** – вложить в сердца и умы людей сам дух христианского понимания блага, направить и наделять их способностью к дальнейшим самостоятельным духовным исканиям, созданию этических доктрин, которые всем нам будут необходимы как *средство постижения* божьей воли. **093** Едва ли нужно сейчас обсуждать, насколько правильна или неправильна такая точка зрения; поскольку, – каким бы образом ни способствовала религия (будь то естественная, или религия откровения) исследованиям в области этики, она в этом смысле **открыта для сторонника утилитаризма** в той же мере, как и для любого другого моралиста. Он может использовать свидетельства божественного волеизъявления для подтверждения полезности или

general way, what it is; and that we need a doctrine of ethics, carefully followed out, to *interpret* to us the will of God. **093** Whether this opinion is correct or not, it is superfluous here to discuss; since whatever aid **religion**, either natural or revealed, can afford to ethical investigation, is as **open to the utilitarian** moralist as to any other. He can use it as the testimony of God to the usefulness or hurtfulness of any given course of action, by as good a right as others can use it for the indication of a transcendental law, having no connection with usefulness or with happiness.

094 Again, Utility is often summarily stigmatized as an immoral doctrine by giving it the name of Expediency, and taking advantage of the popular use of that term to contrast it with Principle. But the Expedient, in the sense in which it is opposed to the Right, generally means that which is expedient for the particular interest of the agent himself; as when a minister sacrifices the interests of his country to keep himself in place. **095** When it means anything better than this, it means that which is expedient for some immediate object, some temporary purpose, but which violates a rule whose observance is expedient in a much higher degree. The Expedient, in this sense, instead of being the same thing with the useful, is a branch of the hurtful. Thus, it would often be expedient, for the purpose of getting over some momentary embarrassment, or attaining some object immediately useful to ourselves

вредности того или иного образа действий с не меньшим правом, чем тот, кто использует их для демонстрации действия какого-нибудь трансцендентального закона, не имеющего никакого отношения к пользе или счастью.

094 Кроме того, принцип Пользы нередко, манипулируя понятиями, без околичностей именуется принципом Выгоды, используя при этом именно то, широко распространенное употребление этого термина, которое делает достаточно контрастным налагаемое на Утилитаризм клеймо безнравственности. Однако слово **Выгодный**, в том смысле, в котором оно противопоставляется понятию **Должный**, обычно непосредственно связано с личными интересами конкретного действующего лица; например, когда министр жертвует интересами государства, чтобы не потерять свое место. **095** Когда подразумевается что-либо менее предосудительное, речь может идти о выгоде достижения какой-нибудь близкой или промежуточной цели; тем не менее, это сопряжено с нарушением правил, от соблюдения которых в конечном счете намного больше пользы. В таком контексте слово **Выгодный** приобретает некий сомнительный смысл, за которым скрывается скорее вред, чем польза. Скажем, часто бывает выгодно солгать, чтобы уйти от какой-нибудь непредвиденной трудности, или без промедлений получить для себя или еще кого-нибудь что-то очень нужное. **096** Но воспитание в себе особо щепетильного отношения к такому предмету, как правдивость, является в наивысшей степени полезным, а ослабление его – в той же мере вредным, и от этого может зависеть все наше поведение. **Способность людей держать данное слово** не только составляет в принципе основу благополучия общества; более того, недостаток этой добродетели в большей степени, чем лю-

or others, to tell a lie. **096** But inasmuch as the cultivation in ourselves of a sensitive feeling on the subject of veracity, is one of the most useful, and the enfeeblement of that feeling one of the most hurtful, things to which our conduct can be instrumental; and inasmuch as any, even unintentional, deviation from truth, does that much towards weakening the **trustworthiness of human assertion**, which is not only the principal support of all present social well-being, but the insufficiency of which does more than any one thing that can be named to keep back civilization, virtue, everything on which human happiness on the largest scale depends; we feel that the violation, for a present advantage, of a rule of such transcendent expediency, is not expedient, and that he who, for the sake of a convenience to himself or to some other individual, does what depends on him to deprive mankind of the good, and inflict upon them the evil, involved in the greater or less reliance which they can place in each other's word, acts the part of one of their worst enemies. **097** Yet that even this rule, sacred as it is, admits of possible exceptions, is acknowledged by all moralists; the chief of which is when the withholding of some fact (as of information from a malefactor, or of bad news from a person dangerously ill) would save an individual (especially an individual other than oneself) from great and unmerited evil, and when the withholding can only be effected by denial. **098** But in order that the exception may not extend itself beyond the need, and

бой другой, может быть угрозой для самого существования нашей цивилизации. Даже непреднамеренное искажение истины до такой степени подрывает веру в способность людей держать данное слово, что мы чувствуем – нарушение такого исключительно важного принципа ради получения какого-либо преимущества, важного для текущего момента, в конечном счете вовсе не является выгодным. И если кто-то ради собственного удобства, или чьего-либо еще, использует любые доступные ему средства, чтобы, по сути дела, лишить человечество хотя бы части этого блага, т.е. причинить ему зло, связанное с утратой доверия к словам, посредством которых люди общаются друг с другом, – он становится их злейшим врагом. **097** Тем не менее даже это правило, которое само по себе можно считать священным, допускает возможность исключений, что признается всеми моралистами; в первую очередь подразумеваются такие вещи, как сокрытие определенной информации (скажем, от злодея, который собирается совершить преступление, или от тяжелобольного человека, если эти сведения могут усугубить его положение); мы идем на это ради спасения человека (особенно если речь идет не о нас самих) от большого незаслуженного несчастья, причем в данной ситуации единственный выход – утаить эту информацию. **098** Но для того, чтобы эти исключения не переходили допустимые границы, не принижали чрезмерно веру в ценность правдивости, очень важно не забывать об этих границах и не позволять, по возможности, их выхода за определенные пределы. И если уж принцип пользы для чего-то пригоден, то, без сомнения, в первую очередь – для того, чтобы именно в таких ситуациях давать наиболее взвешенные оценки полезности тех или

may have the least possible effect in weakening reliance on veracity, it ought to be recognized, and, if possible, its limits defined; and if the principle of utility is good for anything, it must be good for weighing these conflicting utilities against one another, and marking out the region within which one or the other preponderates.

099 Again, defenders of utility often find themselves called upon to reply to such objections as this – that there is not time, previous to action, for calculating and weighing the effects of any line of conduct on the general happiness. This is exactly as if any one were to say that it is impossible to guide our conduct by Christianity, because there is not time, on every occasion on which anything has to be done, to read through the Old and New Testaments. The answer to the objection is, that there has been ample time, namely, the whole past duration of the human species. **100** During all that time, mankind have been learning by experience the tendencies of actions; on which experience all the **prudence**, as well as all the morality of life, are dependent. People talk as if the commencement of this course of experience had hitherto been put off, and as if, at the moment when some man feels tempted to meddle with the property or life of another, he had to begin considering for the first time whether murder and theft are injurious to human happiness. Even then I do not think that he would find the question very puzzling; but, at all events, the matter is now done to his hand.

иных решений, и определять соответствующие пределы, в которых одни оценки справедливы более, чем другие.

099 Далее, сторонникам утилитаризма нередко приходится сталкиваться с обвинениями, смысл которых в том, что у людей нет времени, чтобы каждое свое действие предварять расчетами, взвешивая последствия своей линии поведения для всеобщего счастья. Это то же самое, как если бы нам сказали, что невозможно вести себя по-христиански, потому что нет времени перед каждым поступком прочитывать Старый и Новый Завет. Ответ на это возражение следующий: времени было более чем достаточно, с тех пор как существует род человеческий. **100** В течение всего этого времени человечество на опыте познавало, каковы могут быть последствия тех или иных действий; именно этот опыт и является источником *житейской мудрости*, равно как и общественной морали. Эти люди (противники утилитаризма) рассуждают так, как будто вообще не было столь долгого пути накопления опыта; как будто человек, который собирается посягнуть на чье-то имущество или жизнь, лишь непосредственно перед совершением этого действия начинает размышлять о том, насколько оно губительно для человеческого счастья. Даже в таком случае я не думаю, что он будет совершенно поставлен в тупик и не станет действовать привычным для себя образом; но все же, как бы то ни было, проблема выбора будет всецело в его руках.

101 Представляется совершенно невероятным предположение, что, если бы человечество согласилось рассматривать пользу как критерий нравственности, оно не смогло бы достичь согласия в том, что значит слово *полезный*, не предусмотрело бы меры по сохранению и передаче этих знаний молодым, и не обеспечило бы

101 It is truly a whimsical supposition that, if mankind were agreed in considering utility to be the test of morality, they would remain without any agreement as to what is useful, and would take no measures for having their notions on the subject taught to the young, and enforced by law and opinion. **102** There is no difficulty in proving any ethical standard whatever to work ill, if we suppose universal idiocy to be conjoined with it; but on any hypothesis short of that, mankind must by this time have acquired positive beliefs as to the effects of some actions on their happiness; and the beliefs which have thus come down are the rules of morality for the multitude, and for the philosopher until he has succeeded in finding better. **103** That philosophers might easily do this, even now, on many subjects; that the received code of ethics is by no means of divine right; and that mankind have still much to learn as to the effects of actions on the general happiness, I admit, or rather, earnestly maintain. The corollaries from the principle of utility, like the precepts of every practical art, admit of indefinite improvement, and, in a progressive state of the human mind, their improvement is perpetually going on.

104 But to consider the rules of morality as improvable is one thing; to pass over the intermediate generalizations entirely, and endeavour to test each individual action directly by the first principle, is another. It is a strange notion that the acknowledgment of a first principle is inconsistent with the admission of secondary ones.

обязательность их применения, опираясь на закон и общественное мнение. **102** Нетрудно представить любой этический стандарт как недееспособный, если подходить к нему с позиций полного идиотизма; но, отбросив вздорные гипотезы, мы заключаем, что у людей должны были сложиться в конце концов позитивные представления о том, каковы могут быть последствия тех или иных действий для их счастья, а также убеждения, способные выполнять роль моральных правил как для широких народных масс, так и для философов, пока они не предложили что-то лучшее. **103** То, что они без особого труда могут сделать это по многим вопросам; что общепринятый этический кодекс ни в коей мере не достиг еще полного совершенства; а также то, что людям предстоит еще многое узнать о том, как зависит от их действий всеобщее счастье, – все это я не только признаю, но и решительно поддерживаю. Выводы из принципа пользы, подобно правилам, действующим в любой сфере практической деятельности, могут неограниченно совершенствоваться, и процесс этот так же нескончаем, как нескончаем прогресс человеческого разума. **104** Однако одно дело – соглашаться с тем, что моральные правила могут совершенствоваться, и совсем другое – полностью игнорировать их промежуточные обобщения, т. е. пытаться оценивать каждое отдельное действие, используя для этого непосредственно первый принцип. Это довольно странная идея – полагать, будто согласие с первичным принципом не допускает возможность существования вторичных. Информировать путника о конечной цели его путешествия – не значит запретить ему пользоваться в дороге ориентирами и дорожными указателями. **105** Убежденность в том, что счастье есть конечная цель нравственности, не устраняет необходимость прокладывать к ней

To inform a traveller respecting the place of his ultimate destination, is not to forbid the use of landmarks and direction-posts on the way. **105** The proposition that happiness is the end and aim of morality, does not mean that no road ought to be laid down to that goal, or that persons going thither should not be advised to take one direction rather than another. Men really ought to leave off talking a kind of nonsense on this subject, which they would neither talk nor listen to on other matters of practical concernment. Nobody argues that the art of navigation is not founded on astronomy, because sailors cannot wait to calculate the Nautical Almanack. **106** Being rational creatures, they go to sea with it ready calculated; and all rational creatures go out upon the sea of life with their minds made up on the common questions of right and wrong, as well as on many of the far more difficult questions of wise and foolish. And this, as long as foresight is a human quality, it is to be presumed they will continue to do. **107** Whatever we adopt as the fundamental principle of morality, we require subordinate principles to apply it by; the impossibility of doing without them, being common to all systems, can afford no argument against any one in particular; but gravely to argue as if no such secondary principles could be had, and as if mankind had remained till now, and always must remain, without drawing any general conclusions from the experience of human life, is as high a pitch, I think, as absurdity has ever reached in philosophical controversy.

дорогу, и вовсе не означает, что люди, вступившие на этот путь, не нуждаются в советах, помогающих выбрать наилучшее направление. Довольно уже говорить подобный вздор на эту тему; никто ведь не будет даже слушать ничего подобного по любым другим практически важным вопросам. Никто не будет отрицать, что искусство навигации основано на астрономии, хотя у моряков нет возможности каждый раз производить вычисления в соответствии с Морским Альманахом. 106 Будучи людьми здравомыслящими, они выходят в море с готовыми расчетами; и все здравомыслящие люди пускаются в плавание по океану жизни, вооруженные не только общими рецептами решения проблем добра и зла, но также и навыками преодоления сложных жизненных вопросов, когда, собственно, и проявляются такие человеческие качества, как мудрость и глупость. Думается, они и впредь будут поступать так же, пока предусмотрительность остается неотъемлемым свойством человеческой натуры. 107 Какой бы моральный принцип мы ни приняли в качестве фундаментального, для его применения нам потребуются подчиненные ему принципы более низкого уровня; невозможность обходиться без них, присущая всем без исключения доктринам, ни в коей мере не ставит ни одну из них в более невыгодное положение по сравнению с остальными; но говорить всерьез о том, что такие вторичные принципы могут быть вообще не нужны, что род человеческий мог бы и до настоящего времени, и в дальнейшем существовать, не создавая на основе своего жизненного опыта никаких обобщающих выводов, – до такой степени абсурда, я думаю, едва ли когда доходила философская полемика.

108 Все остальные возражения в адрес утилитаризма состоят в основном из попыток списать на его счет обычные челове-

108 The remainder of the stock arguments against utilitarianism mostly consists in laying to its charge the common infirmities of human nature, and the general difficulties which embarrass conscientious persons in shaping their course through life. We are told that a utilitarian will be apt to make his own particular case an exception to moral rules, and, when under temptation, will see a utility in the breach of a rule, greater than he will see in its observance. **109** But is utility the only creed which is able to furnish us with excuses for evil doing, and means of cheating our own conscience? They are afforded in abundance by all doctrines which recognize as a fact in morals the existence of conflicting considerations; which all doctrines do, that have been believed by sane persons. It is not the fault of any creed, but of the complicated nature of human affairs, that rules of conduct cannot be so framed as to require no exceptions, and that hardly any kind of action can safely be laid down as either always obligatory or always condemnable. **110** There is no ethical creed which does not temper the rigidity of its laws, by giving certain latitude, under the moral responsibility of the agent, for accommodation to peculiarities of circumstances; and under every creed, at the opening thus made, self-deception and dishonest casuistry get in. There exists no moral system under which there do not arise unequivocal cases of conflicting obligation. These are the real difficulties, the **knotty points both in the theory of**

ские слабости, а также связаны с теми банальными ловушками, в которые попадают на своем жизненном пути вполне благонамеренные люди. Нам говорят, что адепт утилитаризма всегда будет склонен сделать свой частный случай исключением из морального правила, и, уступая соблазну, будет находить пользу от нарушения правила большей, чем от его соблюдения. **109** Но разве одна только система утилитаризма предоставляет нам возможности и уловки для того, чтобы оправдать свои недостойные поступки, или обмануть свою совесть? Их можно найти сколько угодно во всех доктринах, которые на самом деле допускают существование в сфере морали конфликтующих суждений; люди здравомыслящие прекрасно понимают, что это свойственно всем доктринам. Но это обстоятельство не является недостатком любой из них; причина кроется в сложностях человеческой жизни, не позволяющих ограничить правила поведения такими рамками, которые не допускали бы никаких исключений, а также в том, что едва ли существует такой образ действий, который можно было бы без опасений санкционировать как безусловно обязательный, либо, наоборот, как безусловно недопустимый. **110** Нет такой этической доктрины, которая не смягчала бы строгости своих законов, предоставляя человеку известную свободу, чтобы он, под свою личную моральную ответственность, мог адаптироваться к особенностям жизненных обстоятельств, и в рамках любой доктрины, таким образом, возникает брешь, которая открывает дорогу для самообмана и недобросовестной софистики. Нет такой системы морали, которая бы исключала явные противоречия в понимании морального долга. Эти достаточно серьезные трудности остаются **нерешенными проблемами** как в самой теории этики, так и в надлежащем

ethics, and in the conscientious guidance of personal conduct. **111** They are overcome practically, with greater or with less success, according to the intellect and virtue of the individual; but it can hardly be pretended that any one will be the less qualified for dealing with them, from possessing an ultimate standard to which conflicting rights and duties can be referred. If utility is the ultimate source of moral obligations, utility may be invoked to decide between them when their demands are incompatible. **112** Though the application of the standard may be difficult, it is better than none at all: while in other systems, the moral laws all claiming independent authority, there is no common umpire entitled to interfere between them; their claims to precedence one over another rest on little better than sophistry, and unless determined, as they generally are, by the unacknowledged influence of considerations of utility, afford a free scope for the action of personal desires and partialities. **113** We must remember that only in these cases of conflict between secondary principles is it requisite that **first principles should be appealed to**. There is no case of moral obligation in which some secondary principle is not involved; and if only one, there can seldom be any real doubt which one it is, in the mind of any person by whom the principle itself is recognized.

практическом ее применении как основы кодекса человеческого поведения. 111 На практике эти трудности преодолеваются, с большим или меньшим успехом, – в зависимости от умственного и нравственного развития индивидуума; однако едва ли можно представить себе, что некто будет менее компетентен в этих вопросах, если будет иметь в своем распоряжении стандарт нравственности высшего уровня, с которым можно соотнести конфликтующие суждения о правом и должном. Если польза является категорией высшего уровня по отношению к моральному долгу, к ней и следует обращаться, чтобы сделать выбор между этими суждениями, когда их требования расходятся. 112 Хотя применение этого стандарта морали может оказаться непростым делом, все же это лучше, чем отсутствие такой возможности вообще, – как в других системах, где законы нравственности независимы друг от друга, и между ними нет общего для всех третейского судьи; все претензии на преимущество одних перед другими едва ли обоснованы чем-то большим, чем простая софистика, и, не будучи ~~на самом деле~~ подкреплены утилитарными соображениями (что на самом деле происходит повсеместно, хотя и не признается), они открывают широкий простор для личных предпочтений и тенденциозности. 113 Мы не должны забывать, что **верховный принцип необходим** только в случаях возникновения противоречий между вторичными принципами. Не может быть таких ситуаций, когда моральный долг не связан с каким-либо вторичным принципом; если же он всего один, а не несколько, то у людей, признающих этот принцип, очень редко возникают сомнения относительно его сущности.

Chapter 3

Of the Ultimate Sanction of the Principle of Utility

114 THE QUESTION is often asked, and properly so, in regard to any supposed moral standard – What is its sanction? What are the motives to obey it? or more specifically, what is the source of its obligation? whence does it derive its binding force? It is a necessary part of moral philosophy to provide the answer to this question; which, though frequently assuming the shape of an objection to the utilitarian morality, as if it had some special applicability to that above others, really arises in regard to all standards. It arises, in fact, whenever a person is called on to *adopt* a standard, or refer morality to any basis on which he has not been accustomed to rest it. **115** For the **customary morality**, that which education and opinion have consecrated, is the only one which presents itself to the mind with the feeling of being *in itself* obligatory; and when a person is asked to believe that this morality *derives* its obligation from some general principle round which custom has not thrown the same halo, the assertion is to him a paradox; the supposed corollaries seem to have a more binding force than the original theorem; the superstructure seems to stand better without, than with, what is represented as its foundation. He says to himself, I feel that I am bound not to rob or murder, betray or deceive; but

Глава 3

О высшей нравственной санкции принципа пользы

114 При рассмотрении какого-либо этического стандарта обычно возникает закономерный вопрос: каковы те санкции и мотивы, которые заставляют нас ему подчиняться? Иными словами, каков источник его моральной силы, которая побуждает нас исполнять свой долг? Прямая обязанность моральной философии – дать ответ на этот вопрос; очень часто его адресуют сторонникам утилитаризма, придавая ему форму некоего обвинения, и подразумевая при этом, что в этом смысле к указанной доктрине он имеет наибольшее отношение, хотя на самом деле он в равной мере может быть обращен ко всем стандартам нравственности. В сущности, этот вопрос всегда возникает, если перед человеком встает необходимость *принять* какой-либо моральный стандарт, или найти иной, непривычный для него базис нравственности. 115 Дело в том, что только **привычная мораль**, освященная образованием и общественным мнением, *сама по себе* воспринимается как обязательная; и когда человека пытаются убедить в том, что ее обязательность на самом деле *происходит* из некоего всеобщего принципа, который, однако, не осенен тем же ореолом традиции, – это вызывает у него по крайней мере недоверие. Следствия, которые выводятся из теоремы, выглядят для него более наглядными и убедительными, чем сама теорема; надстройка здания без фундамента выглядит более привлекательной, чем с фундаментом... И тогда он говорит себе: я знаю, что не должен грабить и убивать, предавать и обманывать, но почему я обязан заботиться о всеобщем счастье?

why am I bound to promote the general happiness? If my own happiness lies in something else, why may I not give that the preference?

116 If the view adopted by the utilitarian philosophy of the nature of the moral sense be correct, this difficulty will always present itself, until the influences which form moral character have taken the same hold of the principle which they have taken of some of the consequences- until, by the improvement of education, the feeling of unity with our fellow-creatures shall be (what it cannot be denied that Christ intended it to be) as deeply rooted in our character, and to our own consciousness as completely a part of our nature, as the horror of crime is in an ordinarily well brought up young person. In the meantime, however, the difficulty has no peculiar application to the doctrine of utility, but is inherent in every attempt to analyse morality and reduce it to principles; which, unless the principle is already in men's minds invested with as much sacredness as any of its applications, always seems to divest them of a part of their sanctity.

117 The principle of utility either has, or there is no reason why it might not have, all the sanctions which belong to any other system of morals. Those **sanctions are either external or internal**. Of the external sanctions it is not necessary to speak at any length. They are, the hope of favour and the fear of displeasure, from our fellow creatures or from the Ruler of the Universe,

Если мое собственное счастье связано с другими вещами, то почему именно этим вещам я не могу отдать предпочтение?

116 Философия утилитаризма до тех пор будет сталкиваться с этим затруднением (если, конечно, она не собирается отказываться от своей точки зрения на природу морального чувства), пока факторы, определяющие нравственный характер, не усвоят сам принцип в той же мере, в какой они усвоили некоторые его приложения; пока чувство единения с ближними своими, благодаря развитию образования, не укоренится в характере нашем и сознании настолько глубоко (ведь невозможно отрицать, что именно это проповедовал Христос), что станут такой же естественной частью нашего существа, как естественно отвращение к преступлению в правильно воспитанном человеке. Впрочем, эта проблема присуща не только утилитаристской доктрине; она связана с любыми попытками анализа морали и сведения ее к неким принципам; и если сами принципы еще не проникли в человеческое сознание с той же силой святости, как некоторые их приложения, то и сами эти приложения будут лишены части их сокровенной авторитетности.

117 У принципа пользы есть (и нет никаких оснований в этом сомневаться) все те **моральные санкции**, которыми обладают другие системы нравственности. Эти санкции могут быть либо **внешними**, либо **внутренними**. О внешних санкциях сказать можно немного. Это – надежда заслужить одобрение или, наоборот, боязнь навлечь на себя немилость со стороны наших ближних, или Создателя, да и сама наша привязанность к ближним, благоговение и любовь к Нему, – все это побуждает нас выполнять его волю, преодолевая свои эгоистические устрем-

along with whatever we may have of sympathy or affection for them, or of love and awe of Him, inclining us to do his will independently of selfish consequences. **118** There is evidently no reason why all these motives for observance should not attach themselves to the utilitarian morality, as completely and as powerfully as to any other. Indeed, those of them which refer to our fellow creatures are sure to do so, in proportion to the amount of general intelligence; for whether there be any other ground of moral obligation than the general happiness or not, **men do desire happiness**; and however imperfect may be their own practice, they desire and commend all conduct in others towards themselves, by which they think their happiness is promoted. **119** With regard to the religious motive, if men believe, as most profess to do, in the goodness of God, those who think that conduciveness to the general happiness is the essence, or even only the criterion of good, must necessarily believe that it is also that which God approves. **120** The whole force therefore of external reward and punishment, whether physical or moral, and whether proceeding from God or from our fellow men, together with all that the capacities of human nature admit of disinterested devotion to either, become available to enforce the utilitarian morality, in proportion as that morality is recognized; and the more powerfully, the more the appliances of education and general cultivation are bent to the purpose.

ления. **118** Нет никаких сомнений в том, что все эти мотивы, побуждающие нас выполнять свой долг, точно так же действительны в рамках утилитаристской морали, и в той же мере обладают всеми необходимыми санкциями, как и в любой другой. И в самом деле, мотивы, связанные с нашим отношением к ближним, в ней безусловно действуют (разумеется, в соответствии с общим уровнем интеллектуального развития); мы утверждаем это потому, что **стремление людей к счастью является всеобщим и непреложным**, принят ли в качестве базиса морального долга принцип всеобщего счастья или какой-то иной; и даже если их собственный образ действий в этом смысле не может претендовать на полное совершенство, они все же очень бы хотели, чтобы поведение других людей способствовало их счастью, как они его понимают. **119** Что касается религиозных мотивов, то люди, которые верят в любовь бога к своим созданиям, и (в большинстве своем) заявляют об этом, и в то же время стремление ко всеобщему счастью считают сущностью, или даже единственным критерием добра, не могут не быть убеждены в том, что бог одобряет подобную точку зрения. **120** Поэтому вся сила воздействия внешних поощрений или наказаний, физических или моральных, исходящих как со стороны бога, так и со стороны наших ближних, наряду со всеми лучшими качествами человеческой природы, которым свойственны бескорыстная любовь и преданность по отношению к каждой из этих сторон, – все это способствует укреплению в сознании людей нравственности утилитаризма, по мере того, как они все больше узнают о ней, и тем скорее, чем более будет содействовать достижению этой цели система общественного образования.

121 So far as to external sanctions. The internal sanction of duty, whatever our standard of duty may be, is one and the same – a feeling in our own mind; a pain, more or less intense, attendant on violation of duty, which in properly cultivated moral natures rises, in the more serious cases, into shrinking from it as an impossibility. **122** This feeling, when disinterested, and connecting itself with the pure idea of duty, and not with some particular form of it, or with any of the merely accessory circumstances, is the **essence of Conscience**; though in that complex phenomenon as it actually exists, the simple fact is in general all encrusted over with collateral associations, derived from sympathy, from love, and still more from fear; from all the forms of religious feeling; from the recollections of childhood and of all our past life; from self-esteem, desire of the esteem of others, and occasionally even self-abasement. **123** This extreme complication is, I apprehend, the origin of the sort of mystical character which, by a tendency of the human mind of which there are many other examples, is apt to be attributed to the idea of moral obligation, and which leads people to believe that the idea cannot possibly attach itself to any other objects than those which, by a supposed mysterious law, are found in our present experience to excite it. **124** Its binding force, however, consists in the existence of a mass of feeling which must be broken through in order to do what violates our standard of right, and

121 Но довольно о внешних санкциях. Внутренняя же санкция морального долга, на каком бы стандарте он ни основывался, одна и та же, и это не что иное, как чувство, находящееся в глубине нашей души; это боль, которая терзает нас с большей или меньшей силой, когда мы нарушаем свой моральный долг, и может быть настолько нестерпимой в натурах, получивших подлинно нравственное воспитание, что для них такое нарушение становится практически невозможным. 122 Именно это чувство, если оно действительно бескорыстное, соединенное с чистой идеей морального долга, и не связанное с какими-либо частными его проявлениями и побочными обстоятельствами, является **сущностью такого понятия, как Совесть**. Однако этот сложный феномен, в силу реальности своего существования, все же не может не подвергаться самым банальным образом воздействию сопутствующих факторов жизни, – таких, как личные предпочтения, любовь, а еще больше – страх; таких, как различные формы религиозного чувства; воспоминания детства и всей нашей прошедшей жизни; стремление к самоутверждению и признанию со стороны окружающих, и иногда даже – самоуничужение. 123 Этой чрезвычайной сложностью, как я понимаю, и объясняется какой-то мистический характер, который, благодаря соответствующей склонности человеческого ума, подтверждаемой многими примерами, стал неотъемлемым атрибутом идеи морального долга, и который заставляет людей думать, что эта идея не может, по-видимому, порождаться какими-либо иными факторами нашего реального опыта, кроме тех, которые исходят из мистического их толкования. 124 Ее принудительная сила, между тем, заключается в существовании весьма глубокого чувства, которое сопротивляется нарушению принято-

which, if we do nevertheless violate that standard, will probably have to be encountered afterwards in the form of remorse. Whatever theory we have of the nature or origin of **conscience**, this is what essentially constitutes it.

125 The ultimate sanction, therefore, of all morality (external motives apart) being a subjective feeling in our own minds, I see nothing embarrassing to those whose standard is utility, in the question, what is the **sanction** of that particular standard? We may answer the same as of all other moral standards – the **conscientious feelings of mankind**. Undoubtedly this sanction has no binding efficacy on those who do not possess the feelings it appeals to; but neither will these persons be more obedient to any other moral principle than to the utilitarian one. **126** On them morality of any kind has no hold but through the external sanctions. Meanwhile the feelings exist, a fact in human nature, the reality of which, and the great power with which they are capable of acting on those in whom they have been duly cultivated, are proved by experience. No reason has ever been shown why they may not be cultivated to as great intensity in connection with the utilitarian, as with any other rule of morals.

127 There is, I am aware, a disposition to believe that a person who sees in moral obligation a transcendental fact, an objective reality belonging to the province of “Things in themselves,” is likely to be more

го нами стандарта нравственности, и которое, если это все же происходит, рано или поздно практически неизбежно предстает перед нами в виде немого упрека. Именно в этом состоит смысл понятия **совесть**, какой бы ни была наша теория ее природы или происхождения.

125 Таким образом, если высшая нравственная санкция любой системы морали (внешние мотивы пока не учитываем), есть субъективное чувство, заключенное в глубине нашей души, то в таком случае я не вижу никаких затруднений для тех, кто принимает пользу в качестве стандарта нравственности, т. е. затруднений в вопросе о том, какова **санкция этого стандарта**. Ответ на данный вопрос один и тот же – это человеческая **совесть**, как и в случаях любых других стандартов. Конечно, эта санкция не будет эффективной по отношению к тем, у кого отсутствует то чувство, на которое она могла бы воздействовать; но такие люди и к другим моральным принципам будут восприимчивы не более, чем к утилитаристскому. **126** Они могут подчиняться требованиям любой морали только лишь под угрозой применения внешних санкций. Как бы то ни было, это чувство существует – как факт человеческой природы; его реальность и могучее воздействие на людей, получивших соответствующее воспитание, подтверждаются опытом. И не видно никаких причин, почему подобная восприимчивость не может быть привита с таким же успехом в рамках моральных правил утилитаризма, как и в любой другой системе морали.

127 Как известно, широко распространено мнение, будто человек, рассматривающий моральный долг как явление сугубо трансцендентальное, как категорию объективной реальности из разряда «вещи в себе», склонен подчиняться ему в большей степени, чем тот,

obedient to it than one who believes it to be entirely subjective, having its seat in human consciousness only. But whatever a person's opinion may be on this point of Ontology, the force he is really urged by is his own subjective feeling, and is exactly measured by its strength. **128** No one's belief that duty is an objective reality is stronger than the belief that God is so; yet the belief in God, apart from the expectation of actual reward and punishment, only operates on conduct through, and in proportion to, the subjective religious feeling. The **sanction**, so far as it is disinterested, is **always in the mind itself**; and the notion therefore of the transcendental moralists must be, that this sanction will not exist in the mind unless it is believed to have its root out of the mind; and that if a person is able to say to himself, This which is restraining me, and which is called my conscience, is only a feeling in my own mind, he may possibly draw the conclusion that when the feeling ceases the obligation ceases, and that if he find the feeling inconvenient, he may disregard it, and endeavour to get rid of it. But is this danger confined to the utilitarian morality? **129** Does the belief that moral obligation has its seat outside the mind make the feeling of it too strong to be got rid of? The fact is so far otherwise, that all moralists admit and lament the ease with which, in the generality of minds, conscience can be silenced or stifled. **130** The question, Need I obey my conscience? is quite as often put to

кто считает его совершенно субъективным, существующим только в человеческом сознании. Но какого бы мнения ни был человек по этому вопросу онтологического характера – моральная сила, которой он реально вынужден подчиняться, на самом деле и есть его собственное субъективное чувство, и измеряется она непосредственно силой этого чувства. 128 Вера людей в объективность долга не превосходит их веру в объективность существования бога; а между тем вера в бога оказывает влияние на поведение людей (абстрагируемся сейчас от фактора неизбежности награды или наказания) только благодаря субъективному религиозному чувству, и соразмерно силе этого чувства. Таким образом, **нравственная санкция**, постольку, поскольку она независима, всегда находится непосредственно **в душе человека**; в связи с этим трансцендентальные моралисты вынуждены прибегать к следующей контраргументации: чувство, составляющее нравственную санкцию, не может существовать в сознании человека без веры в то, что источник ее находится вне сознания; ведь если человек может сказать себе, что чувство, которое удерживает его в рамках морали, и которое называется совестью, существует только в его сознании, – он вполне может сделать вывод, что, избавившись от этого чувства, он избавится и от моральной обязанности, и если это чувство начнет досаждать ему, он постарается от него избавиться. Но разве подобные опасения могут существовать только в рамках утилитаристской морали? 129 Разве вера в то, что источник морального долга находится вне сознания, может настолько укрепить это чувство, что от него невозможно будет избавиться? Пока что факты, напротив, показывают, насколько все моралисты удручены той легкостью, с которой большинству людей удается приглушить или заставить совсем замолчать свою совесть. 130 Вопрос

themselves by persons who never heard of the principle of utility, as by its adherents. Those whose **conscientious feelings** are **so weak** as to allow of their asking this question, if they answer it affirmatively, will not do so because they believe in the transcendental theory, but because of the **external sanctions**.

131 It is not necessary, for the present purpose, to decide whether the feeling of duty is innate or implanted. Assuming it to be innate, it is an open question to what objects it naturally attaches itself; for the philosophic supporters of that theory are now agreed that the intuitive perception is of principles of morality and not of the details. If there be anything innate in the matter, I see no reason why the feeling which is innate should not be that of regard to the pleasures and pains of others. **132** If there is any principle of morals which is intuitively obligatory, I should say it must be that. If so, the intuitive ethics would coincide with the utilitarian, and there would be no further quarrel between them. Even as it is, the intuitive moralists, though they believe that there are other intuitive moral obligations, do already believe this to one; for they unanimously hold that a large *portion* of morality turns upon the consideration due to the interests of our fellow-creatures. Therefore, if the belief in the transcendental origin of moral obligation gives any additional efficacy to the internal sanction, it appears to me that the utilitarian principle has already the benefit of it.

о том, Должен ли я повиноваться голосу своей совести, так же часто задают себе люди, которые никогда не слышали о принципе пользы, как и его приверженцы. Если ваша **совесть** настолько **слаба**, что приходится задавать такой вопрос, и вы все же отвечаете на него утвердительно, – то это не потому, что вы сторонник трансцендентальной теории, а благодаря существованию **внешних санкций**.

131 В контексте рассматриваемых проблем, видимо, нет необходимости решать вопрос о том, является ли чувство долга врожденным или приобретенным. Согласившись с теорией о том, что оно врожденное, мы оставим открытым вопрос о его непосредственной связи с какими-либо объектами внешнего мира; дело в том, что философы, поддерживающие эту теорию, в настоящее время согласны с тем, что интуитивному восприятию доступны только общие принципы морали, но никак не частные их приложения. Если врожденное чувство вообще существует, я не вижу причин, по которым оно не может проявляться как забота о наших ближних, участие в их радостях и горестях. 132 И если существует моральный принцип, обязательность которого воспринимается интуитивно, то именно в этом, я полагаю, он и заключается. В таком случае этика интуитивизма мало чем отличается от этики утилитаризма, и все разногласия между ними уходят в прошлое. По крайней мере, интуитивисты уже признают этот принцип интуитивно понятным в той же мере, как и другие моральные обязательства, в которые они верят; это связано с их единодушным согласием с тем, что в настоящее время основной *акцент* в рассмотрении проблем нравственности сместился в сторону большего внимания к насущным интересам наших ближних. Поэтому, если вера в трансцендентальное происхождение морального долга усиливает внутреннюю

133 On the other hand, if, as is my own belief, the moral feelings are not innate, but acquired, they are not for that reason the less natural. It is natural to man to speak, to reason, to build cities, to cultivate the ground, though these are acquired faculties. The moral feelings are not indeed a part of our nature, in the sense of being in any perceptible degree present in all of us; but this, unhappily, is a fact admitted by those who believe the most strenuously in their transcendental origin. **134** Like the other acquired capacities above referred to, the moral faculty, if not a part of our nature, is a natural outgrowth from it; capable, like them, in a certain small degree, of springing up spontaneously; and susceptible of being brought by cultivation to a high degree of development. Unhappily it is also susceptible, by a **sufficient use of the external sanctions** and of the force of early impressions, of being cultivated in almost any direction: so that there is hardly anything so absurd or so **mischievous** that it may not, by means of these influences, be made to act on the human mind with all the authority of conscience. To doubt that the same potency might be given by the same means to the principle of utility, even if it had no foundation in human nature, would be flying in the face of all experience.

135 But moral associations which are wholly of artificial creation, when intellectual culture goes on, yield by degrees to the dissolving force of analysis: and if the feeling of duty, when associated with utility,

нравственную санкцию, то, как мне представляется, это тем более дает преимущество утилитаристскому принципу.

133 С другой стороны, если нравственное чувство – не врожденное, а приобретенное (в чем лично я нисколько не сомневаюсь), оно ни в коей мере не становится из-за этого менее естественным. Для человека естественно – говорить, размышлять, строить города, обрабатывать землю, но все это – приобретенные способности. Нравственное чувство не является на самом деле частью человеческой природы, в том смысле, что оно не присутствует более или менее ощутимо в нашем сознании; а это, к сожалению, является несомненным фактом для всех, кто наиболее активно поддерживает идею его трансцендентального происхождения. 134 Подобно другим приобретенным качествам, упоминавшимся выше, моральное чувство, если и не является частью человеческой природы, все же представляет собой результат ее развития, и так же, как и эти качества, в любой момент может проявиться, в той или иной степени; оно легко поддается воспитанию, и потому может быть развито до самого высокого уровня. К сожалению, эта восприимчивость может приводить к тому, что, при **избытке внешних санкций**, под воздействием впечатлений предыдущего периода жизни, это чувство может развиваться в каком угодно направлении, приобретая подчас странные и даже **опасные** формы, безапелляционно занимающие в нашей душе то место, которое могло бы принадлежать совести. Сомневаться в том, что принцип пользы может точно так же стать частью нашей души, не будучи при этом врожденной идеей, – значит игнорировать весь опыт, существующий в этой области.

135 Однако моральные ассоциативные идеи искусственного происхождения, по мере развития нашего интеллекта, становятся

would appear equally arbitrary, if there were no leading department of our nature, no powerful class of sentiments, with which that association would harmonize, which would make us feel it congenial, and incline us not only to foster it in others (for which we have abundant interested motives), but also to cherish it in ourselves; if there were not, in short, a natural basis of sentiment for utilitarian morality, it might well happen that this association also, even after it had been implanted by education, might be analysed away.

136 But there is this basis of **powerful natural sentiment**; and this it is which, when once the general happiness is recognized as the ethical standard, will constitute the strength of the utilitarian morality. This firm foundation is that of the **social feelings** of mankind; the desire to be in unity with our fellow creatures, which is already a powerful principle in human nature, and happily one of those which tend to become stronger, even without express inculcation, from the influences of advancing civilization. **137** The social state is at once so natural, so necessary, and so habitual to man, that, except in some unusual circumstances or by an effort of voluntary abstraction, he never conceives himself otherwise than as a member of a body; and this association is riveted more and more, as mankind are further removed from the state of savage independence. Any condition, therefore, which is essential to a state of society, becomes more and more an inseparable part of

все более уязвимыми и недолговечными, поскольку подвергаются разлагающему воздействию критического анализа; и если бы чувство долга, ассоциируемое с принципом пользы, возникало совершенно независимо от чего-либо, если бы не было некой очень важной части человеческой природы, достаточно мощного духовного заряда, с которыми эта ассоциация находилась бы в гармонии и вызвала резонанс, побуждающий нас не только искать и добиваться соответствующего отклика у других людей (в чем мы бываем более чем заинтересованы), но и в самих себе любить и пестовать это чувство; короче говоря, если бы не было естественного духовного базиса для утилитаристской нравственности, то и это ассоциативное чувство, даже после всех усилий по его воспитанию, точно так же могло бы легко исчезнуть, не выдержав критического к себе отношения.

136 Но этот **мощный базис духовности**, естественно присущий человеческой природе, все же существует; и именно он, когда всеобщее счастье будет признано как этический стандарт, будет воплощать всю силу утилитаристской морали. Этот прочный фундамент есть не что иное, как **социальное чувство**, присущее всем представителям рода человеческого, – стремление к единению со своими ближними, ставшее важнейшим свойством человеческой природы, одним из тех, которые, к счастью, постоянно укрепляются, независимо даже от того, как на это влияет развитие цивилизации. 137 Жить в обществе стало для людей так естественно, так необходимо и привычно, что, если исключить какие-нибудь маловероятные или явно надуманные ситуации, они не могут даже представить себя вне сообщества, и эта связь становится все крепче, по мере того как человечество все более удаляется от вар-

every person's conception of the state of things which he is born into, and which is the destiny of a human being. **138** Now, society between human beings, except in the relation of master and slave, is manifestly impossible on any other footing than that the **interests of all are to be consulted**. Society between equals can only exist on the understanding that the interests of all are to be regarded equally. And since in all states of civilization, every person, except an absolute monarch, has equals, everyone is obliged to live on these terms with somebody; and in every age some advance is made towards a state in which it will be impossible to live permanently on other terms with anybody. In this way people grow up unable to conceive as possible to them a state of total disregard of other people's interests. **139** They are under a necessity of conceiving themselves as at least abstaining from all the grosser injuries, and (if only for their own protection) living in a state of constant protest against them. They are also familiar with the fact of co-operating with others and proposing to themselves a collective, not an individual interest as the aim (at least for the time being) of their actions. So long as they are co-operating, their ends are identified with those of others; there is at least a temporary feeling that the interests of others are their own interests. **140** Not only does all strengthening of social ties, and all healthy growth of society, give to each individual a stronger personal interest in practically consulting the welfare of others;

варского состояния разобщенности. Поэтому все, что напрямую затрагивает интересы общества в целом, становится неотъемлемой частью личной сферы интересов каждого человека, его судьбой. **138** Итак, чувство общности, возникающее между людьми (кроме тех отношений, которые существуют между хозяином и рабом), решительно невозможно на какой-либо иной основе, кроме **взаимного соблюдения интересов**. Сообщество равных не может существовать без понимания того, что интересам всех должно уделяться равное внимание. И на любом уровне развития цивилизации каждый, если только он не абсолютный монарх, имеет равные права, и именно на этих условиях каждый из нас должен строить свои отношения с любым другим человеком; и каждая смена эпох приближает нас к тому времени, когда иные условия в отношениях между людьми будут невозможны. При таких тенденциях развития общества становится вообще немыслимой возможность полного пренебрежения интересами одних людей в пользу других. **139** Они осознают необходимость как минимум воздерживаться от причинения вреда другим, и (если только это не диктуется инстинктом самосохранения) всегда активно против этого протестуют. Кроме того, они воспринимают как несомненный факт то, что конечной целью всех их действий (как минимум – здесь и сейчас) должны быть коллективные, а не индивидуальные интересы. И пока такое взаимодействие действительно происходит, их цели всегда совпадают с целями других людей; и, мы чувствуем, что, пусть даже ненадолго, интересы других людей вполне могут быть нашими личными интересами. **140** Укрепление социальных уз и позитивное развитие общества не только придают каждому индивидууму все больший личный интерес к тому, чтобы практически содейство-

it also leads him to identify his feelings more and more with their good, or at least with an even greater degree of practical consideration for it. He comes, as though instinctively, to be conscious of himself as a being who of course pays regard to others. The good of others becomes to him a thing naturally and necessarily to be attended to, like any of the physical conditions of our existence. **141** Now, whatever amount of this feeling a person has, he is urged by the strongest motives both of interest and of sympathy to demonstrate it, and to the utmost of his power encourage it in others; and even if he has none of it himself, he is as greatly interested as anyone else that others should have it. Consequently the smallest germs of the feeling are laid hold of and nourished by the contagion of sympathy and the influences of education; and a complete web of corroborative association is woven round it, by the powerful agency of the external sanctions. **142** This mode of conceiving ourselves and human life, as civilization goes on, is felt to be more and more natural. Every step in political improvement renders it more so, by removing the sources of opposition of interest, and levelling those inequalities of legal privilege between individuals or classes, owing to which there are large portions of mankind whose happiness it is still practicable to disregard. In an improving state of the human mind, the influences are constantly on the increase, which tend to generate in each individual a feeling of unity with all the rest; which, if perfect,

вать благополучию других людей, но и направляют его все более и более к тому, чтобы буквально жить их чувствами, или, по крайней мере, уделять им все больше внимания. Он все больше осознает себя, пусть отчасти инстинктивно, как существо, чья забота о других становится сама собой разумеющейся. Благо других становится для него вещью столь же естественной и необходимой, как и любое из физических условий нашего существования. 141 Итак, независимо от того, насколько сильным или слабым является это чувство в человеке, он ощущает необходимость каким-то образом проявлять его, – побуждаемый такими мощными стимулами, как личная заинтересованность и живое участие, и прилагать все усилия, чтобы пробуждать и поощрять его в других; но даже если бы у него такого чувства практически не было, он все же был бы не менее всех остальных в высшей степени заинтересован в том, чтобы в других людях оно присутствовало. Вот почему даже мельчайшие зародыши этого чувства могут окрепнуть, встретив заботливое и доброе к себе отношение, испытав благотворное влияние образования, при мощном содействии внешних санкций, – т.е. оказавшись в прочной сети благоприятных факторов. 142 Такое отношение к жизни и общественному самосознанию по мере развития цивилизации становится все более естественным. Каждый шаг на пути политического прогресса еще более этому способствует, устраняя источники противодействия общественным интересам и любых форм неравенства, как между индивидами, так и между классами, к которым принадлежит огромная часть человечества, но ее потребность в счастье пока еще практически игнорируется. Улучшая качество человеческого самосознания, мы способствуем усилению тех влияний, которые ведут к возникновению в каждом индиви-

would make him never think of, or desire, any beneficial condition for himself, in the benefits of which they are not included. **143** If we now suppose this feeling of unity to be taught as a religion, and the whole force of education, of institutions, and of opinion, directed, as it once was in the case of religion, to make every person grow up from infancy surrounded on all sides both by the profession and the practice of it, I think that no one, who can realize this conception, will feel any misgiving about the sufficiency of the ultimate sanction for the Happiness morality. To any ethical student who finds the realization difficult, I recommend, as a means of facilitating it, the second of M. Comte's two principle works, the *Systeme de Politique Positive*. **144** I entertain the strongest objections to the system of politics and morals set forth in that treatise; but I think it has superabundantly shown the possibility of giving to the service of humanity, even without the aid of belief in a Providence, both the psychological power and the social efficacy of a religion; making it take hold of human life, and colour all thought, feeling, and action, in a manner of which the greatest ascendancy ever exercised by any religion may be but a type and foretaste; and of which the danger is, not that it should be insufficient but that it should be so excessive as **to interfere unduly with human freedom and individuality.**

145 Neither is it necessary to the feeling which constitutes the binding force of the utilitarian moral-

дууме чувства общности с другими людьми, которое, в идеале, не позволит ему даже помышлять о том, чтобы желать для себя лично каких-либо преференций, недоступных для других людей. 143 Если мы теперь предположим, что это чувство общности будет воспитываться в людях так же, как и религия, и вся сила образования, социальных институтов и общественного мнения будет так же на это направлена, т.е. каждый человек с самого детства будет находиться со всех сторон под воздействием квалифицированных и опытных духовных наставников, – я думаю, никто из тех, кто способен осознать эту концепцию, не усомнится в обоснованности высшей нравственной санкции морали, основанной на принципе Счастья. Всем, кто изучает этику, для облегчения понимания рассматриваемой концепции я рекомендую ознакомиться со второй из двух принципиальных работ О. Конта «Система позитивной политики». 144 У меня есть весьма существенные возражения в отношении морально-политической системы, излагаемой в этом трактате; и все же я думаю, что он самым исчерпывающим образом показывает, какие огромные ресурсы существуют и могут быть поставлены на службу человечеству, даже без всякой опоры на веру в Провидение и всю силу духовного и социального влияния, которыми обладает сейчас религия; охватывая все стороны жизни человека, его мысли, чувства, созидательную активность с такой полнотой, какую не могла и представить себе никакая религия, и опасность этой силы может состоять не в недостатке ее, а, напротив, в избытке, способном в какой-то степени **угрожать человеческой свободе и индивидуальности.**

145 Как бы то ни было, всем сторонникам утилитаристской морали, для которых это чувство несомненно составляет всю ее

ity on those who recognize it, to wait for those social influences which would make its obligation felt by mankind at large. In the comparatively early state of human advancement in which we now live, a person cannot indeed feel that entireness of sympathy with all others, which would make any real discordance in the general direction of their conduct in life impossible; but already a person in whom the social feeling is at all developed, cannot bring himself to think of the rest of his fellow creatures as struggling rivals with him for the means of happiness, whom he must desire to see defeated in their object in order that he may succeed in his. **146** The deeply rooted **conception** which every individual even now has **of himself as a social being** tends to make him feel it one of his natural wants that there should be harmony between his feelings and aims and those of his fellow creatures. If differences of opinion and of mental culture make it impossible for him to share many of their actual feelings – perhaps make him denounce and defy those feelings – he still needs to be conscious that his real aim and theirs do not conflict; that he is not opposing himself to what they really wish for, namely their own good, but is, on the contrary, promoting it. **147** This feeling in most individuals is much inferior in strength to their selfish feelings, and is often wanting altogether. But to those who have it, it possesses all the characters of a natural feeling. It does not present itself to their minds as a superstition of ed-

нравственную силу, нет нужды ожидать, пока все эти социальные влияния не сделают его столь же обязательным для всего человечества. На этом сравнительно раннем этапе развития, в котором мы сейчас пребываем, люди еще не могут настолько ощущать свое единение с другими, чтобы исключить в своем поведении реально возникающие мотивы и тенденции, ведущие к столкновениям и противоречиям; но уже сейчас любой человек с достаточно развитым социальным чувством не представляет себе, что к своим ближним можно относиться как к соперникам в борьбе за личное счастье, что можно желать им неудачи, чтобы добиться собственного успеха. 146 В каждом индивидууме уже достаточно глубоко укоренилось **представление о себе как о существе социальном**, в котором все более естественным становится стремление к тому, чтобы все его думы и чаяния были в гармонии с чувствами ближних. Если существующие различия в мнениях и ментальной культуре не позволяют ему разделять многие из тех чувств, которые возникают у них в повседневной жизни, все-таки ему необходимо осознавать, что, по большому счету, их желания не расходятся с его собственными, что он никоим образом не препятствует им в их стремлении к благополучию, а, напротив, всячески этому содействует. 147 Это чувство у большинства людей все же уступает эгоистическим устремлениям, а нередко и вообще отсутствует. Но у тех, кто им обладает, оно в полной мере показывает себя как действительно естественное и искреннее чувство. И проявляет оно себя в сознании человека не как некий стереотип воспитания или закон, деспотически навязанный обществом, а как атрибут души, без которого ему попросту некомфортно жить. 148 Это убеждение и есть **высшая нравственная санкция морали**, основанной на принципе наи-

ucation, or a law despotically imposed by the power of society, but as an attribute which it would not be well for them to be without. **148** This conviction is the **ultimate sanction of the greatest happiness morality**. This it is which makes any mind, of well-developed feelings, work with, and not against, the outward motives to care for others, afforded by what I have called the external sanctions; and when those sanctions are wanting, or act in an opposite direction, constitutes in itself a powerful internal binding force, in proportion to the sensitiveness and thoughtfulness of the character; since few but those whose mind is a moral blank, could bear to lay out their course of life on the plan of paying no regard to others except so far as their own private interest compels.

большого счастья. Именно она направляет душевные силы любого человека, чувства которого получили высокое нравственное развитие, на то, чтобы не препятствовать, а, напротив, всемерно содействовать любой внешней мотивации, побуждающей заботиться о благе других людей. Если же эти внешние моральные санкции отсутствуют, либо даже оказывают негативное воздействие, это убеждение, это чувство создает мощную внутреннюю нравственную силу, преодолевающую недостаток умственного и духовного развития. И лишь те немногие, чья душа в нравственном отношении подобна бесплодной пустыне, ничтоже сумняшеся считают возможным игнорировать интересы других людей – в том случае, если их собственные интересы, как им представляется в свете выбранной ими линии жизни, при этом не страдают.

Chapter 4

Of what sort of Proof the Principle of Utility is Susceptible

149 IT HAS already been remarked, that questions of ultimate ends do not admit of proof, in the ordinary acceptance of the term. To be incapable of proof by reasoning is common to all first principles; to the first premises of our knowledge, as well as to those of our conduct. But the former, being matters of fact, may be the subject of a direct appeal to the faculties which judge of fact – namely, our senses, and our internal consciousness. Can an appeal be made to the same faculties on questions of practical ends? Or by what other faculty is cognizance taken of them?

150 Questions about ends are, in other words, questions what things are desirable. The utilitarian doctrine is that happiness is desirable, and the only thing desirable, as an end; all other things being only desirable as means to that end. What ought to be required of this doctrine – what conditions is it requisite that the doctrine should fulfill – to make good its claim to be believed?

151 The only proof capable of being given that an object is visible, is that people actually see it. The only proof that a sound is audible, is that people hear it: and so of the other sources of our experience. In like manner, I apprehend, the sole evidence it is possible to

Глава 4

Об адекватности доказательств

принципа пользы

149 Как уже говорилось, утверждения, отвечающие на вопросы о предельных, или высших целях, не могут быть доказаны в общепринятом понимании этого термина. Невозможность получения строгих доказательств путем рассудочных умозаключений вообще характерна для первичных принципов любой области знаний, в том числе связанной с проблемами человеческого поведения. Однако последнее, будучи, по существу, совокупностью фактов, может непосредственно быть предметом рассмотрения и ведения тех наших способностей, которые дают нам возможность судить о фактах, – а именно, способностей к чувственному восприятию и индивидуальному самосознанию. Но можем ли мы довериться этим же способностям при решении проблем, связанным с практическими целями? Или эти проблемы относятся к компетенции каких-то других способностей?

150 Вопросы о целях – это, в сущности, вопросы о том, что желательно. Согласно утилитаристской доктрине – желательно счастье, только оно и ничего более, потому что именно оно является конечной целью; все же остальные вещи желательны лишь постольку, поскольку они способствуют достижению этой конечной цели. В таком случае, что же должна представлять собой эта доктрина, т.е. каким условиям должна она отвечать, чтобы выполнить свою задачу и убедить нас в правильности своего понимания блага?

151 Единственное доказательство того, что объект является видимым – это то, что люди действительно его видят. Единственное доказательство того, что звук слышен – то, что люди его слы-

produce that anything is desirable, is that people do actually desire it. If the end which the utilitarian doctrine proposes to itself were not, in theory and in practice, acknowledged to be an end, nothing could ever convince any person that it was so. No reason can be given why the general happiness is desirable, except that each person, so far as he believes it to be attainable, desires his own happiness. This, however, being a fact, we have not only all the proof which the case admits of, but all which it is possible to require, that happiness is a good: that each person's happiness is a good to that person, and the general happiness, therefore, a good to the aggregate of all persons. Happiness has made out its title as one of the ends of conduct, and consequently one of the criteria of morality.

152 But it has not, by this alone, proved itself to be the sole criterion. To do that, it would seem, by the same rule, necessary to show, not only that people desire happiness, but that they never desire anything else. Now it is palpable that they do desire things which, in common language, are decidedly distinguished from happiness. They desire, for example, virtue, and the absence of vice, no less really than pleasure and the absence of pain. The desire of virtue is not as universal, but it is as authentic a fact, as the desire of happiness. And hence the opponents of the utilitarian standard deem that they have a right to infer that there are other ends of human action besides happiness, and that

шат; это в равной степени относится ко всем источникам нашего чувственного опыта. Рассуждая в таком духе, я прихожу к выводу, что единственным подтверждением желательности чего-либо является то, что люди действительно этого желают. Если бы цель, истинность которой отстаивает утилитаристская доктрина, не получала подтверждения ни в теории, ни на практике, что она действительно является конечной целью, то убедить в этом кого-либо было бы невозможно. Никакие иные доводы в пользу желательности всеобщего счастья не могут быть представлены, кроме убежденности каждого человека в том, что его личное счастье для него и желательно, и достижимо. Но этот довод, будучи несомненным фактом, применим и вполне достаточен не только в данном аспекте; он столь же убедительно устраняет любые возможные сомнения по поводу того, что счастье вообще является благом. Если счастье каждого отдельного человека – благо, тогда всеобщее счастье есть благо для человечества в целом. Счастье, таким образом, приобретает статус одной из целей осмысленной деятельности и, следовательно, одного из критериев нравственности.

152 Но все это пока не дает нам оснований считать его единственным критерием такого рода. Для этого, по-видимому, необходимо аналогичным образом показать не только то, что люди стремятся к счастью, но и то, что они, в конечном счете, ничего другого и не желают. Они, разумеется, желают многих вещей, которые, вообще говоря, существенно отличаются от такого понятия, как счастье. Например, они желают, чтобы их жизнь была добродетельной и беспорочной, причем никак не менее, чем они желают удовольствий и отсутствия страданий. Стремление к добродетели не является столь же всеобщим, но сам факт его так же несомненен,

happiness is not the standard of approbation and disapprobation.

153 But does the utilitarian doctrine denies that people desire virtue, or maintain that virtue is not a thing to be desired? The very reverse. It maintains not only that **virtue is to be desired, but that it is to be desired disinterestedly, for itself.** **154** Whatever may be the opinion of utilitarian moralists as to the original conditions by which virtue is made virtue; however they may believe (as they do) that actions and dispositions are only virtuous because they promote another end than virtue; yet this being granted, and it having been decided, from considerations of this description, what is virtuous, they not only place virtue at the very head of the things which are good as means to the ultimate end, but they also recognize as a psychological fact the possibility of its being, to the individual, a good in itself, without looking to any end beyond it; and hold, that the mind is not in a right state, not in a state conformable to Utility, not in the state most conducive to the general happiness, unless it does love virtue in this manner – as a thing desirable in itself, even although, in the individual instance, it should not produce those other desirable consequences which it tends to produce, and on account of which it is held to be virtue. **155** This opinion is not, in the smallest degree, a departure from the Happiness principle. The ingredients of happiness are very various, and each of them is desirable in itself, and

как и стремление к счастью. И на этом основании оппоненты утилитаризма считают возможным сделать вывод, что, кроме счастья, существуют иные цели человеческой деятельности, поэтому счастье не может служить стандартом, который можно использовать для одобрения или осуждения ее результатов.

153 Но разве утилитаристская доктрина отрицает, что люди желают добродетели, или что она вполне может быть желательна? Как раз наоборот. Она утверждает, что **добродетель** не просто должна быть желаемой – она должна быть **желаемой сама по себе**, без всякого дополнительного интереса. 154 Независимо от того, каково мнение утилитаристов относительно исходных условий, благоприятствующих подлинной добродетели, независимо от того, считают ли они (а они действительно так считают), что поступки и намерения людей лишь постольку добродетельны, поскольку объектом их является иная цель, а не собственно добродетель; допуская все это, но соглашаясь с общепринятым пониманием добродетели, – они все же не только рассматривают добродетель как высший приоритет, наиболее благоприятствующий достижению конечной цели, – более того, они признают, как психологически обоснованный факт, возможность того, что она является для индивидуума благом сама по себе, независимо от каких-либо целей, находящихся за ее пределами. Они убеждены также в том, что сознание человека не может находиться в должном состоянии, способствующем восприятию принципа Пользы и наибольшего счастья, если его любовь к добродетели не будет именно такой – т.е. любовью к вещи, которая желаемая сама по себе, независимо от благоприятных последствий, к которым она может привести в каких-то конкретных случаях, и благодаря которым ее можно считать благом. 155 Такой подход ни в малейшей сте-

not merely when considered as swelling an aggregate. The principle of utility does not mean that any given pleasure, as music, for instance, or any given exemption from pain, as for example health, is to be looked upon as means to a collective something termed happiness, and to be desired on that account. They are desired and desirable in and for themselves; besides being means, they are a part of the end. Virtue, according to the utilitarian doctrine, is not naturally and originally part of the end, but it is capable of becoming so; and in those who love it disinterestedly it has become so, and is desired and cherished, not as a means to happiness, but as a part of their happiness.

156 To illustrate this farther, we may remember that virtue is not the only thing, originally a means, and which if it were not a means to anything else, would be and remain indifferent, but which by association with what it is a means to, comes to be desired for itself, and that too with the utmost intensity. What, for example, shall we say of the love of money? There is nothing originally more desirable about money than about any heap of glittering pebbles. Its worth is solely that of the things which it will buy; the desires for other things than itself, which it is a means of gratifying. 157 Yet the **love of money** is not only one of the strongest moving forces of human life, but money is, in many cases, desired in and for itself; the desire to possess it is often stronger than the desire to use it, and goes on increasing when all the

пени не является отступлением от принципа Наибольшего Счастья. Понятие счастья включает многие компоненты, и каждый из них сам по себе выступает в качестве предмета желаний, а не просто как дополнение к единому целому. Из принципа пользы вовсе не следует, что какие-нибудь конкретные факторы удовольствия (скажем, музыка), или отсутствия страданий (например – здоровье), обязательно должны подводиться под общий знаменатель, именуемый счастьем, и могут быть желаемы только по этой причине. Они желаемы и желательны сами по себе и ради самих себя, будучи не только средством достижения цели, но и ее частью. Добродетель, если строго следовать утилитаристской доктрине, не является ни по существу, ни по происхождению частью конечной цели, однако вполне может ею быть; и так оно и происходит – для тех, кто любит ее бескорыстно, рассматривая как часть своего счастья, но не как средство его достижения.

156 Чтобы было понятнее, вернемся к мысли о том, что добродетель – не просто вещь, которая в исходном понимании – средство, а не цель, и которая, если бы она не была средством для достижения чего-либо еще, то вообще не имела бы собственного значения, – но которая становится и сама желаемой, порой даже чрезмерно, именно потому, что связана с достижением конечной цели. Что мы можем сказать в этой связи, например, о любви к деньгам? В сущности, они были бы для нас предметом желаний не более, чем какие-нибудь блестящие побрякушки; вся их ценность определяется вещами, которые можно за них купить. Это любовь не к самой вещи, а к средству получения других вещей, доставляющих удовольствие. 157 Однако **любовь к деньгам** – это не только одна из мощных движущих сил в жизни людей; нередко деньги сами по себе становятся предметом желаний. Стремление к обладанию ими зачастую становится силь-

desires which point to ends beyond it, to be compassed by it, are falling off. It may, then, be said truly, that money is desired not for the sake of an end, but as part of the end. From being a means to happiness, it has come to be itself a principal ingredient of the individual's conception of happiness. **158** The same may be said of the majority of the great objects of human life – power, for example, or fame; except that to each of these there is a certain amount of immediate pleasure annexed, which has at least the semblance of being naturally inherent in them; a thing which cannot be said of money. Still, however, the strongest natural attraction, both of power and of fame, is the immense aid they give to the attainment of our other wishes; and it is the strong association thus generated between them and all our objects of desire, which gives to the direct desire of them the intensity it often assumes, so as in some characters to surpass in strength all other desires. In these cases the means have become a part of the end, and a more important part of it than any of the things which they are means to. **159** What was once desired as an instrument for the attainment of happiness, has come to be desired for its own sake. In being desired for its own sake it is, however, desired as *part* of happiness. The person is made, or thinks he would be made, happy by its mere possession; and is made unhappy by failure to obtain it. The desire of it is not a different thing from the desire of happiness, any more than the love of music, or the desire of

нее, чем желание их использовать, и возрастает до такой степени, что подавляет все прочие желания, направленные на какие-либо другие цели. И тогда, действительно, можно сказать, что такие люди желают денег не ради какой-то цели; они (деньги) становятся в данном случае частью цели. Вместо того, чтобы быть средством достижения счастья, они уже играют роль одного из основных элементов индивидуальной концепции счастья. **158** То же самое можно сказать и о других главных **стремлениях** человеческой жизни – таких, как **власть**, например, или **слава**, если не считать того, что каждому из них присуща в известной степени способность доставлять удовольствие непосредственно, чего нельзя сказать о деньгах. Впрочем, сильнейшая и вполне естественная привлекательность и власти, и славы объясняется тем, что их вклад в достижение других наших целей очень велик; это делает настолько явной зависимость от них любых других объектов наших желаний, что стремление обладать непосредственно ими становится для многих превалирующим. В таких случаях средство становится частью цели, зачастую еще более значимой, чем те вещи, по отношению к которым она была поначалу только средством. **159** То, что было нам необходимо как инструмент достижения счастья, стало желаемо само по себе, оставаясь в то же время *частью* желаемого нами счастья. Человек может быть счастлив просто оттого, что обладает этой частью, или несчастлив – в противном случае. Это желание ничем не отличается от желания самого счастья, даже если оно ограничивается, например, любовью к музыке, или желанием иметь хорошее здоровье. Все это – **элементы счастья**, и связанные с ними желания соединяются в едином желании счастья. **160** Идея счастья не абстрактна, она обладает конкретностью и цельностью; все это – некоторые из ее составляющих.

health. They are included in happiness. They are some of the **elements** of which the desire **of happiness** is made up. **160** Happiness is not an abstract idea, but a concrete whole; and these are some of its parts. And the utilitarian standard sanctions and approves their being so. Life would be a poor thing, very ill provided with sources of happiness, if there were not this provision of nature, by which things originally indifferent, but conducive to, or otherwise associated with, the satisfaction of our primitive desires, become in themselves sources of pleasure more valuable than the primitive pleasures, both in permanency, in the space of human existence that they are capable of covering, and even in intensity.

161 Virtue, according to the utilitarian conception, is a good of this description. There was no original desire of it, or motive to it, save its conduciveness to pleasure, and especially to protection from pain. But through the association thus formed, it may be felt a good in itself, and desired as such with as great intensity as any other good; and with this difference between it and the love of money, of power, or of fame, that all of these may, and often do, render the individual noxious to the other members of the society to which he belongs, whereas there is nothing which makes him so much a blessing to them as the cultivation of the disinterested love of virtue. And consequently, the utilitarian standard, while it tolerates and approves those other acquired desires, up to the point beyond which they

И утилитаристский стандарт такую трактовку одобряет и санкционирует. Жизнь была бы слишком бедна и лишена многих источников счастья, если бы природа не предусмотрела такую возможность, благодаря которой вещи, изначально индифферентные, т.е. не имеющие прямого отношения к удовлетворению простых наших желаний, но потенциально или опосредованно обладающие такой способностью, сами становятся источниками более ценных наслаждений, чем эти простые удовольствия, отличаясь постоянством на протяжении всей человеческой жизни и способностью давать гораздо более полное удовлетворение. **161** Утилитаристская концепция рассматривает добродетель как благо именно в свете описанных выше представлений. Желание обладать ею не является независимым, оно ничем не мотивируется, если забыть о ее потенциальной способности доставлять удовольствие, и в особенности – избавлять от страданий. Но в контексте этого последнего соображения она может восприниматься как благо сама по себе, и быть предметом желаний в той же мере, как и любое другое благо; однако любовь к **деньгам, власти, славе**, в отличие от любви к добродетели, может сделать индивидуума, что нередко и происходит, **опасным** для других членов общества, тогда как нет для него ничего благотворнее всемерного укрепления в людях бескорыстной любви к добродетели. Поэтому утилитаризм, хотя и не имеет ничего против некоторых благоприобретенных желаний – в тех лишь пределах, пока они не вредят всеобщему счастью, а содействуют ему – все же настойчиво подчеркивает настоятельную необходимость воспитания в людях любви к **добродетели**, как **наиважнейшего условия достижения всеобщего счастья**.

162 Все вышесказанное приводит к мысли о том, что в действительности не существует иных предметов желаний, кроме

would be more injurious to the general happiness than promotive of it, enjoins and requires the cultivation of the love of **virtue** up to the greatest strength possible, as being **above all things important to the general happiness.**

162 It results from the preceding considerations, that there is in reality nothing desired except happiness. Whatever is desired otherwise than as a means to some end beyond itself, and ultimately to happiness, is desired as itself a part of happiness, and is not desired for itself until it has become so. Those who desire virtue for its own sake, desire it either because the consciousness of it is a pleasure, or because the consciousness of being without it is a pain, or for both reasons united; as in truth the pleasure and pain seldom exist separately, but almost always together, the same person feeling pleasure in the degree of virtue attained, and pain in not having attained more. If one of these gave him no pleasure, and the other no pain, he would not love or desire virtue, or would desire it only for the other benefits which it might produce to himself or to persons whom he cared for.

163 We have now, then, an answer to the question, of what sort of proof the principle of utility is susceptible. If the opinion which I have now stated is psychologically true – if human nature is so constituted as to desire nothing which is not either a part of happiness or a means of happiness, we can have no other proof,

счастья. Все, чего мы желаем не в качестве средства достижения какой-либо внешней цели (т.е. счастья – в конечном счете), становится желаемым само по себе только после того, как действительно станет для нас частью этого счастья. Желаящие добродетели ради самой добродетели стремятся к ней либо потому, что само осознание этого обладания дает им наслаждение, либо потому, что сознание его отсутствия причиняет им страдание, либо по обоим этим причинам. По своей сути, наслаждение и страдание чаще соседствуют друг с другом, чем существуют раздельно; один и тот же человек может испытывать удовольствие, достигнув определенного уровня добродетели, а потом страдать от того, что не достиг большего. Если бы первое не давало ему удовольствия, а второе не причиняло страданий, он бы не любил добродетель и не стремился бы к ней, или желал бы ее только в надежде на получение каких-нибудь других выгод для себя или других людей, которые ему дороги.

163 Теперь у нас есть ответ на вопрос о том, какого рода доказательства справедливости принципа пользы можно считать приемлемыми. Если представленное мною мнение является обоснованным с точки зрения психологии, – если человеческая природа действительно так устроена, что он не желает ничего иного, кроме того, что либо входит в понятие счастья как компонент, либо является средством его достижения, – то у нас не может быть никаких других доказательств, да и не нужны никакие другие доказательства того, что только эти вещи могут быть предметом желаний. Если так, счастье – **единственная цель человеческих устремлений**, а тест, или критерий правильности наших поступков есть то, как они способствуют достижению этой цели; отсюда следует, что счастье является критерием нравственности так же необходимо, как и то, что часть входит в состав целого.

and we require no other, that these are the only things desirable. If so, **happiness is the sole end of human action**, and the promotion of it is the test by which to judge of all human conduct; from whence it necessarily follows that it must be the criterion of morality, since a part is included in the whole.

164 And now to decide whether this is really so; whether mankind do desire nothing for itself but that which is a pleasure to them, or of which the absence is a pain; we have evidently arrived at a question of fact and experience, dependent, like all similar questions, upon evidence. It can only be determined by practiced self-consciousness and self-observation, assisted by observation of others. I believe that these sources of evidence, impartially consulted, will declare that desiring a thing and finding it pleasant, aversion to it and thinking of it as painful, are phenomena entirely inseparable, or rather two parts of the same phenomenon; in strictness of language, two different modes of naming the same psychological fact: that to think of an object as desirable (unless for the sake of its consequences), and to think of it as pleasant, are one and the same thing; and that to desire anything, except in proportion as the idea of it is pleasant, is a physical and metaphysical impossibility.

165 So obvious does this appear to me, that I expect it will hardly be disputed: and the objection made will be, not that desire can possibly be directed to anything ultimately except pleasure and exemption from

164 А теперь мы должны решить, так ли это на самом деле; действительно ли человечество не желает для себя ничего иного, кроме удовольствия или отсутствия страдания; таким образом, мы неизбежно подошли к проблеме использования опыта и фактических данных, достоверность которых, как и во всех подобных случаях, зависит от их наглядности и очевидности. Чтобы определить, выполняются ли эти требования, необходим богатый практический опыт самосознания и самоанализа, дополненный наблюдениями других людей. Я убежден в том, что свидетельства, полученные из указанных источников, учитывающие различные, независимые и беспристрастные мнения, покажут нам со всей определенностью, что желать чего-либо и находить его приятным есть одно и то же, равным образом избегать чего-либо – то же самое, что считать его причиняющим страдание. Эти феномены не могут существовать раздельно; или, скорее, это две части одного и того же феномена; говоря более строго, это два разных названия одного и того же психологического факта: думать о вещи, как о желаемой (самой по себе, а не ради последствий обладания ею), и думать о ней, как о приятной, есть одно и то же; соответственно, сила этого желания обязательно соразмерна представлению о том, насколько приятна эта вещь, – иное просто невозможно с любой точки зрения, физической или метафизической.

165 Все это представляется мне настолько очевидным, что едва ли может быть предметом дискуссий; впрочем, определенные возражения могут возникнуть, но смысл их не в том, что желание может быть направлено на что-то совершенно иное, чем удовольствие и избавление от страдания, а в том, что **воля и желание** – это разные вещи; что человек, безусловно добродетельный или целеустремленный, будет неуклонно двигаться к своей цели, не вдаваясь

pain, but that the **will is a different thing from desire**; that a person of confirmed virtue, or any other person whose purposes are fixed, carries out his purposes without any thought of the pleasure he has in contemplating them, or expects to derive from their fulfilment; and persists in acting on them, even though these pleasures are much diminished, by changes in his character or decay of his passive sensibilities, or are outweighed by the pains which the pursuit of the purposes may bring upon him. **166** All this I fully admit, and have stated it elsewhere, as positively and emphatically as anyone. Will, the active phenomenon, is a different thing from desire, the state of passive sensibility, and though originally an offshoot from it, may in time take root and detach itself from the parent stock; so much so, that in the case of an habitual purpose, instead of willing the thing because we desire it, we often desire it only because we will it. This, however, is but an instance of that familiar fact, the power of habit, and is nowise confined to the case of virtuous actions. **167** Many indifferent things, which men originally did from a motive of some sort, they continue to do from habit. Sometimes this is done unconsciously, the consciousness coming only after the action: at other times with conscious volition, but volition which has become habitual, and is put in operation by the force of habit, in opposition perhaps to the deliberate preference, as often happens with those who have **contracted habits of vicious or hurtful indulgence.**

в размышления по поводу удовольствий, которые либо связаны с ней непосредственно, либо ожидаются в будущем благодаря ее достижению. Он будет настойчив в своих усилиях, даже если упомянутые удовольствия станут для него менее значимы – либо вследствие изменения его характера, либо ослабления душевной чувствительности, или же по причине чрезмерных тягот, сопутствующих достижению этой цели. 166 Все это я вполне допускаю, и уже говорил об этом ранее вполне определенно. Однако воля, являясь активным феноменом, существенно отличным от того состояния пассивной чувственности, которая характерна для желания, все же происходит именно из желания, хотя и может иногда отпочковываться и приобретать полную независимость от родного древа, пуская собственные корни. Более того, если речь идет о какой-нибудь обыденной цели, мы зачастую *желаем* чего-либо только лишь потому, что на самом деле просто *намеревались* получить это. Это, на самом деле, не более чем пример того широко известного факта, что привычки довлеют над нами, и который никоим образом не ограничен рамками именно добродетельных поступков. 167 Очень многие вещи, безотносительно их нравственности, люди совершают вначале по некоторым мотивам, но потом продолжают делать то же самое по привычке. В некоторых случаях это происходит без осознания смысла этих поступков, которое возникает только после их совершения; в иных ситуациях, когда намерение является осознанным, но уже вошло в привычку, и продолжает действовать в силу этой привычки – это может происходить даже вопреки разумной предусмотрительности, как это часто бывает с теми, в ком негативные последствия распущенности приобрели **силу привычек**.

168 Third and last comes the case in which the habitual act of will in the individual instance is not in contradiction to the general intention prevailing at other times, but in fulfilment of it; as in the case of the person of confirmed virtue, and of all who pursue deliberately and consistently any determinate end. The distinction between will and desire thus understood is an authentic and highly important psychological fact; but the fact consists solely in this – that will, like all other parts of our constitution, is amenable to habit, and that we may will from habit what we no longer desire for itself or desire only because we will it. It is not the less true that will, in the beginning, is entirely produced by desire; including in that term the repelling influence of pain as well as the attractive one of pleasure. Let us take into consideration, no longer the person who has a confirmed will to do right, but him in whom that virtuous will is still feeble, conquerable by temptation, and not to be fully relied on; by what means can it be strengthened? **169** How can the will to be virtuous, where it does not exist in sufficient force, be implanted or awakened? Only by making the person desire virtue – by making him think of it in a pleasurable light, or of its absence in a painful one. It is by associating the doing right with pleasure, or the doing wrong with pain, or by eliciting and impressing and bringing home to the person's experience the pleasure naturally involved in the one or the pain in the other, that it is possible to call forth that

168 И, наконец, третий, и последний из рассматриваемых случаев – это случай, когда волевое усилие человека, совершаемое под воздействием привычки в какой-то конкретной индивидуальной ситуации, не только не противодействует основным стремлениям его жизни, обычно преобладающим при других обстоятельствах, а, наоборот, способствует им. Мы можем рассматривать это как пример добродетели, которая сочетается с твердым характером, как пример последовательного и целеустремленного продвижения к ясной и определенной жизненной цели. Такое различие между волей и желанием есть несомненный и чрезвычайно важный психологический факт, но факт этот состоит единственно в том, что воля, как и другие свойства нашего характера, может находиться в подчиненном положении по отношению к привычкам, и мы можем в силу привычки стремиться к тому, чего уже на самом деле не желаем, или желаем только потому, что у нас есть такое стремление. Это нисколько не противоречит тому, что воля всецело является производным от желания, под которым мы понимаем не только влечение к удовольствию, но и отвращение к страданию. А теперь взглянем на пример иного рода, когда человек не обладает твердой волей, направленной на реализацию своих благих намерений, когда его воля слаба и легко поддается искушениям; можно ли в такой ситуации найти средства для ее укрепления, и какие? 169 Как добиться, чтобы воля направляла его к добродетели, если сила ее явно недостаточна, что нужно внушить ему, чтобы она наконец пробудилась? Ответ единственный: нужно заставить его *захотеть*, внушив мысль о том, что на самом деле именно добродетель является источником наслаждения, равно как и средством избавления от страданий. Чтобы этого добиться, нужно создать в его душе прочную ассоциативную связь между удовольствием и положительным действием, меж-

will to be virtuous, which, when confirmed, acts without any thought of either pleasure or pain. **170** Will is the child of desire, and passes out of the dominion of its parent only to come under that of habit. That which is the result of habit affords no presumption of being intrinsically good; and there would be no reason for wishing that the purpose of virtue should become independent of pleasure and pain, were it not that the influence of the pleasurable and painful associations which prompt to virtue is not sufficiently to be depended on for unerring constancy of action until it has acquired the support of habit. Both in feeling and in conduct, habit is the only thing which imparts certainty; and it is because of the importance to others of being able to rely absolutely on one's feelings and conduct, and to oneself of being able to rely on one's own, that the **will to do right ought to be cultivated into this habitual independence**. In other words, this state of the will is a means to good, not intrinsically a good; and does not contradict the doctrine that nothing is a good to human beings but in so far as it is either itself pleasurable, or a means of attaining pleasure or averting pain.

171 But if this doctrine be true, the principle of utility is proved. Whether it is so or not, must now be left to the consideration of the thoughtful reader.

ду страданием и действием негативным, т.е. пробудить и закрепить в сознании как личный жизненный опыт неотделимость наслаждения или страдания от соответствующих поступков, и тем самым настолько укрепить его волю и стремление к добродетели, что его действия в этом направлении будут совершаться в дальнейшем без оглядки на то, что за ними последует – удовольствия или страдания. 170 Воля есть дитя желания; выйдя из-под власти своего родителя, она тут же оказывается в плену привычки. Все, что является результатом действия привычки, не может, в сущности, рассматриваться как благо; и не было бы никаких причин желать, чтобы стремление к добродетели было независимо от удовольствия и страдания, если бы не то обстоятельство, что связанные с ними ассоциации, побуждающие нас к добродетели, не смогут обеспечить в этом смысле должную непреклонность наших стремлений и действий, если мы не обратимся за помощью все к той же привычке. И чувства, и поведение человека приобретают определенность и устойчивость благодаря привычке, и ничему больше; вот почему, если мы хотим быть уверенными в чувствах и поступках других людей, так же как и в своих собственных, если это действительно важно для нас, – тогда **воспитание воли**, направленной на благо, должно осуществляться путем **создания** соответствующих **привычек**, обеспечивающих ее независимость от желаний. Иными словами, такое состояние воли – не благо само по себе, а только средство достижения благих целей; и это нисколько не противоречит доктрине, которая считает что-либо благом для людей лишь постольку, поскольку оно доставляет ему удовольствие, или же дает средство достижения удовольствия, равно как и избавления от страдания.

171 Если эти рассуждения справедливы, принцип пользы можно считать доказанным. Так ли это – решать вдумчивому читателю.

Chapter 5

On the Connection between Justice and Utility

172 IN ALL ages of speculation, **one of the strongest obstacles** to the reception of the doctrine that Utility or Happiness is the criterion of right and wrong, has been drawn from the idea of justice. The powerful sentiment, and apparently clear perception, which that word recalls with a rapidity and certainty resembling an instinct, have seemed to the majority of thinkers to point to an inherent quality in things; to show that the Just must have an existence in Nature as something absolute, generically distinct from every variety of the Expedient, and, in idea, opposed to it, though (as is commonly acknowledged) never, in the long run, disjoined from it in fact.

173 In the case of this, as of our other moral sentiments, there is no necessary connection between the question of its origin, and that of its binding force. That a feeling is bestowed on us by Nature, does not necessarily legitimate all its promptings. The feeling of justice might be a peculiar instinct, and might yet require, like our other instincts, to be controlled and enlightened by a higher reason. If we have **intellectual instincts**, leading us to judge in a particular way, as well as **animal instincts** that prompt us to act in a particular way, there is no necessity that the former should be more infallible in

Глава 5

О связи между справедливостью и пользой

172 Веками продолжавшиеся дискуссии свидетельствуют о том, что идея Справедливости всегда была одним из **главных препятствий** для признания Пользы, или Счастья в качестве критерия добра и зла. Сильное и вполне определенное чувство, вызываемое этим словом немедленно и однозначно, т.е. практически инстинктивно, казалось большинству мыслителей неотъемлемым свойством всего сущего в окружающем нас мире, указанием на то, что Справедливость существует в Природе как некий Абсолют, который, вообще говоря, отличен от любого понимания Пользы, и даже, по идее, противоположен ей, хотя (и это, насколько известно, никем не оспаривается), реально никогда не существовал отдельно от нее достаточно долго.

173 В данном случае, как и во всех остальных, связанных с различными проявлениями нашего нравственного чувства, нет никакой необходимой связи между вопросами о его происхождении и обязующей силе. Тот факт, что чувство является природным, вовсе не означает законности всего, к чему оно нас побуждает. Чувство справедливости можно рассматривать как некий специфический инстинкт, однако оно не может не требовать, как и другие наши инстинкты, осознанного контроля со стороны разума. Если предположить существование у нас **интеллектуальных инстинктов**, которые бы направляли нас соответствующим образом, когда мы принимаем решения, подобно тому, как **животные инстинкты**, в свою очередь, побуждают нас действовать в соответствии с их природной сущностью, то это вовсе не означает, что первые должны быть более непо-

their sphere than the latter in theirs: it may as well happen that wrong judgments are occasionally suggested by those, as wrong actions by these. 174 But though it is one thing to believe that we have natural feelings of justice, and another to acknowledge them as an ultimate criterion of conduct, these two opinions are very closely connected in point of fact. Mankind is always predisposed to believe that any subjective feeling, not otherwise accounted for, is a revelation of some objective reality. Our present object is to determine whether the reality, to which the feeling of justice corresponds, is one which needs any such special revelation; whether the justice or injustice of an action is a thing intrinsically peculiar, and distinct from all its other qualities, or only a combination of certain of those qualities, presented under a peculiar aspect. For the purpose of this inquiry it is practically important to consider whether the feeling itself, of justice and injustice, is *sui generis* like our sensations of colour and taste, or a derivative feeling, formed by a combination of others. 175 And this it is the more essential to examine, as people are in general willing enough to allow, that objectively the dictates of justice coincide with a part of the field of General Expediency; but inasmuch as the subjective mental feeling of Justice is different from that which commonly attaches to simple expediency, and, except in the extreme cases of the latter, is far more imperative in its demands, people find it difficult to see, in Justice, only a particular

грешимы в своей сфере, чем последние – в своей: ошибочные суждения столь же вероятны в первом случае, как и дурные поступки – во втором. 174 И хотя одно дело – верить в то, что мы обладаем природным чувством справедливости, и совсем другое – признавать его высшим критерием нравственности поступков, все же факт остается фактом: эти идеи тесно связаны между собой. Человечество всегда проявляло излишнюю готовность к тому, чтобы принимать то или иное субъективное чувство (игнорируя другие возможные варианты) в качестве способа постижения какой-нибудь из сторон объективной реальности. Сейчас наша цель – выяснить, есть ли необходимость в применении каких-то специальных инструментов для постижения той реальности, к которой имеет непосредственное отношение чувство справедливости; является ли справедливость или несправедливость поступка вещью, наделенной особым свойством, отличным от других его свойств, или это всего лишь комбинация известных качеств, особым образом представленная. Цель этого исследования так важна именно потому, что позволяет практически решать вопрос о том, действительно ли это чувство (справедливости или несправедливости) столь же специфично, как и способности наших органов чувств воспринимать цвет или вкус, или же является чувством производным, образованным как комбинация других. 175 И рассмотреть это тем более необходимо, что люди, как правило, легко соглашались с тем, что объективно требования справедливости и Всеобщей Пользы, по крайней мере частично, лежат в одной плоскости; но поскольку, с точки зрения субъективной ментальности, чувство Справедливости отлично от того чувства, которое ассоциируется с выгодой, и (исключая какие-либо экстремальные ситуации, связанные с последним) гораздо более категорично в своих требо-

kind or branch of general utility, and think that its superior binding force requires a totally different origin.

176 To throw light upon this question, it is necessary to attempt to ascertain what is the distinguishing character of justice, or of injustice: what is the quality, or whether there is any quality, attributed in common to all modes of conduct designated as unjust (for justice, like many other moral attributes, is best defined by its opposite), and distinguishing them from such modes of conduct as are disapproved, but without having that particular epithet of disapprobation applied to them. **177** If, in everything which men are accustomed to characterize as just or unjust, some one common attribute or collection of attributes is always present, we may judge whether this particular attribute or combination of attributes would be capable of gathering round it a sentiment of that peculiar character and intensity by virtue of the general laws of our emotional constitution, or whether the sentiment is inexplicable, and requires to be regarded as a special provision of Nature. If we find the former to be the case, we shall, in resolving this question, have resolved also the main problem: if the latter, we shall have to seek for some other mode of investigating it.

178 To find the common attributes of a variety of objects, it is necessary to begin by surveying the objects themselves in the concrete. Let us therefore advert successively to the various modes of action, and arrange-

ваниях, – людям, похоже, трудно видеть в Справедливости какой-то частный вид пользы, или нечто производное от нее. Поэтому они думают, что высшая обязующая сила, присущая чувству справедливости, есть результат совершенно особой его природы.

176 Чтобы достичь большей ясности в этом вопросе, попробуем разобраться, в чем состоит отличительный характер справедливости или несправедливости: что это за свойство; или – существует ли вообще свойство, присущее такому образу действий, который мы называем несправедливым (справедливость, как и многие другие моральные категории, лучше определяются от противоположного); свойство, которое отличало бы этот образ действий от любого другого, также являющегося в нашем понимании предосудительным, – но не потому именно, что он несправедлив, а по иным причинам. 177 Если во всем, что мы привыкли называть справедливым или несправедливым, всегда присутствует некое общее свойство или комбинация свойств, то у нас есть возможность выяснить, действительно ли их наличие способно вызывать в нас именно это сильное специфическое чувство – благодаря главенствующей роли добродетели в нашей душевной конституции, – или же это непостижимый для нас феномен Природы. В первом случае положительный ответ дает нам решение проблемы в целом; во втором – ставит перед необходимостью поиска иных подходов к ее решению.

178 Чтобы найти общие свойства различных объектов некоторой совокупности, необходимо начать с изучения конкретики самих объектов. С этой целью рассмотрим последовательно различные примеры человеческого поведения и деятельности в рамках сложившихся общественных институтов, которые мы могли бы, опираясь на всеобщее или хотя бы наиболее распространенное мнение, трактовать как Справедливые, или, напротив, как Несправедливые.

ments of human affairs, which are classed, by universal or widely spread opinion, as Just or as Unjust. The things well known to excite the sentiments associated with those names are of a very multifarious character. I shall pass them rapidly in review, without studying any particular arrangement.

179 In the first place, it is mostly considered **unjust** to deprive any one of his personal liberty, his property, or any other thing which belongs to him by law. Here, therefore, is one instance of the application of the terms just and unjust in a perfectly definite sense, namely, that it is just to respect, unjust **to violate**, the *legal rights* of any one. But this judgment admits of several exceptions, arising from the other forms in which the notions of justice and injustice present themselves. For example, the person who suffers the deprivation may (as the phrase is) have *forfeited* the rights which he is so deprived of: a case to which we shall return presently. But also,

180 Secondly; the legal rights of which he is deprived, may be rights which *ought* not to have belonged to him; in other words, the law which confers on him these rights, may be a **bad law**. When it is so, or when (which is the same thing for our purpose) it is supposed to be so, opinions will differ as to the justice or injustice of infringing it. Some maintain that no law, however bad, ought to be disobeyed by an individual citizen; that his opposition to it, if shown at all, should

Очень многим и разным вещам присуща привычно знакомая всем нам способность вызывать соответствующее чувство (справедливости или несправедливости). Я сделаю всего лишь беглый их обзор, не вдаваясь в рассмотрение частных вопросов.

179 Во-первых, считается безусловно **несправедливым** лишать человека личной свободы, собственности, и всего того, что принадлежит ему по закону. В данном случае термины «справедливый» и «несправедливый» имеют точно определенный смысл, а именно: справедливо уважать, а несправедливо – **нарушать законные права** кого бы то ни было. Но это правило допускает некоторые исключения, связанные со спецификой иных форм проявления идеи справедливости или несправедливости; например, когда человек, который считает себя пострадавшим вследствие лишения прав, *по закону утратил* те права, которых его лишили – случай, к рассмотрению которого мы переходим ниже.

180 Во-вторых, законные права, которых он лишается, могут быть таковы, что они *не должны* были ему принадлежать; другими словами, закон, который давал ему эти права, возможно, был **плохим законом**. Если это так, или предполагается, что это так (различие, которое несущественно для целей нашего исследования) – могут быть различные мнения по поводу того, справедливо или несправедливо нарушать такой закон. Одни считают, что гражданин не должен нарушать закон, как бы плох он ни был; сопротивление такому закону должно выражаться лишь в том, чтобы добиваться его изменения, но осуществляемого законной властью. 181 Такие взгляды осуждают очень многие видные деятели человечества; они часто становятся препятствием для применения против наиболее реакционных общественных институтов того единственного оружия, которое может быть эффективным в конкретной исторической обстанов-

only be shown in endeavouring to get it altered by competent authority. **181** This opinion (which condemns many of the most illustrious benefactors of mankind, and would often protect pernicious institutions against the only weapons which, in the state of things existing at the time, have any chance of succeeding against them) is defended, by those who hold it, on grounds of expediency; principally on that of the importance, to the common interest of mankind, of maintaining inviolate the sentiment of submission to law. Other persons, again, hold the directly contrary opinion, that any law, judged to be bad, may blamelessly be disobeyed, even though it be not judged to be unjust, but only inexpedient; while others would confine the licence of disobedience to the case of unjust laws: but again, some say, that **all laws which are inexpedient are unjust**; since every law imposes some restriction on the natural liberty of mankind, which restriction is an injustice, unless legitimated by tending to their good. **182** Among these diversities of opinion, it seems to be universally admitted that there may be unjust laws, and that law, consequently, is not the ultimate criterion of justice, but may give to one person a benefit, or impose on another an evil, which justice condemns. When, however, a law is thought to be unjust, it seems always to be regarded as being so in the same way in which a breach of law is unjust, namely, by infringing somebody's right; which, as it cannot in this case be a legal right, receives a dif-

ке. Тем не менее сторонники этих взглядов, для обоснования их правильности, выдвигают соображения целесообразности, имея в виду, главным образом, то огромное значение для интересов всего человечества, которое имеет нерушимость чувства уважения и подчинения закону. В то же время очень многие придерживаются прямо противоположной точки зрения, считая, что если закон признан неудовлетворительным, вполне допустимо оказывать ему решительное неповиновение, причем даже в том случае, если он просто не отвечает требованию целесообразности (т.е., по существу, бесполезен), не говоря уже о справедливости. Другие все же полагают, что следовало бы ограничить допустимость неповиновения закону лишь тем случаем, когда он несправедлив; но в ответ слышатся возражения, что если закон **бесполезен, то он и несправедлив**; причина в том, что любой закон, ограничивающий естественную свободу людей, несправедлив, если это ограничение не ведет к их благу. **182** Во всей этой разногласии мнений все-таки можно разглядеть нечто общее: все они признают возможность существования несправедливых законов. Поэтому закон нельзя рассматривать как высший критерий справедливости; одному он выгоден, другому вреден, – что недопустимо с точки зрения справедливости. Как бы то ни было, ситуация, когда закон считается несправедливым, по-видимому, ничем особо не отличается от ситуации с несправедливым нарушением закона, таким, как лишение человека какого-либо из прав личности; в таких случаях право, не будучи юридически легальным, приобретает смысл и название морального права. Таким образом, мы можем сказать, что второй пример несправедливости заключается в **лишении** человека того, на что он имеет *моральное право*.

ferent appellation, and is called a moral right. We may say, therefore, that a second case of injustice consists in taking or **withholding** from any person that **to which he has a moral right**.

183 Thirdly, it is universally considered just that each person should obtain that (whether good or evil) which he *deserves*; and unjust that he should obtain a good, or be made to undergo an evil, which he **does not deserve**. This is, perhaps, the clearest and most emphatic form in which the idea of justice is conceived by the general mind. As it involves the notion of desert, the question arises, what constitutes desert? Speaking in a general way, a person is understood to deserve good if he does right, evil if he does wrong; and in a more particular sense, to deserve good from those to whom he does or has done good, and evil from those to whom he does or has done evil. The precept of returning good for evil has never been regarded as a case of the fulfillment of justice, but as one in which the claims of justice are waived, in obedience to other considerations.

184 Fourthly, it is confessedly **unjust** to *break faith* with any one: to violate an engagement, either expressed or implied, or disappoint expectations raised by our conduct, at least if we have raised those expectations knowingly and voluntarily. Like the other obligations of justice already spoken of, this one is not regarded as absolute, but as capable of being overruled by

183 В-третьих, считается несомненно справедливым, чтобы каждый получал все, что он *заслужил*, хорошее или плохое, и несправедливым, чтобы человек получал какие-нибудь блага, либо подвергался лишениям, которых **не заслужил**. Это, пожалуй, наиболее ясная и доходчивая форма восприятия идеи справедливости на уровне обыденного сознания. Поскольку она содержит в себе такое понятие, как заслуги, возникает вопрос: каково его содержание? Вообще говоря, человек считается заслуживающим добра, если он сам совершает добрые дела, или заслуживающим зла, если в его поступках содержится злой умысел; в более узком смысле – человек заслуживает добра или зла со стороны тех, с кем он поступает соответственно. Правило воздаяния добром за зло, хотя и не считалось никогда реализацией принципов справедливости, все же рассматривалось как тот случай, когда прямое выполнение требований справедливости оказывается менее приоритетным, по сравнению с иными соображениями.

184 В-четвертых, общий глас не оставляет никаких сомнений в том, что *обманывать людей, которые нам верят, несправедливо*; в том числе – нарушать обязательства, высказанные или подразумеваемые, не оправдывать надежды, нами же внушенные (по крайней мере те, которые мы возбудили сознательно и добровольно). Это требование справедливости, как и другие, рассмотренные выше, не является абсолютным, т.к. не исключено, что оппонирующая сторона сможет доказать большую значимость своих обязательств с точки зрения справедливости; или иная ситуация – когда человек, который вполне мог рассчитывать на те блага, которые мы ему обещали, совершил нечто такое, что освободило нас от каких-либо обязательств по отношению к нему, т.е. он *потерял право* на получение этих благ.

a stronger obligation of justice on the other side; or by such conduct on the part of the person concerned as is deemed to absolve us from our obligation to him, and to constitute a *forfeiture* of the benefit which he has been led to expect.

185 Fifthly, it is, by universal admission, **inconsistent with justice to be partial**; to show favour or preference to one person over another, in matters to which favour and preference do not properly apply. Impartiality, however, does not seem to be regarded as a duty in itself, but rather as instrumental to some other duty; for it is admitted that favour and preference are not always censurable, and indeed the cases in which they are condemned are rather the exception than the rule. **186** A person would be more likely to be blamed than applauded for giving his family or friends no superiority in good offices over strangers, when he could do so without violating any other duty; and no one thinks it unjust to seek one person in preference to another as a friend, connection, or companion. Impartiality where rights are concerned is of course obligatory, but this is involved in the more general obligation of giving to every one his right. A tribunal, for example, must be impartial, because it is bound to award, without regard to any other consideration, a disputed object to the one of two parties who has the right to it. **187** There are other cases in which impartiality means, being solely influenced by desert; as with those who, in the capacity of

185 В-пятых, по всеобщему признанию, **несовместимо со справедливостью** быть *пристрастным*, оказывать покровительство или отдавать предпочтение одному человеку перед другим, – в тех случаях, когда личные предпочтения недопустимы. Однако обязанность быть беспристрастным, очевидно, не является самодостаточной; она необходима, чтобы обеспечить выполнение некоторых других обязанностей. Как известно, покровительство и личные предпочтения осуждаются далеко не всегда; на самом деле такие случаи являются скорее исключением, чем правилом. **186** Человек может заслужить скорее осуждение, чем одобрение, если поможет получить хорошее место по службе не другу или родственнику (когда это не противоречит другим его обязанностям), а незнакомцу; никто ведь не сочтет несправедливым, если вы предпочтете выбрать не любого, а какого-нибудь конкретного человека в качестве знакомого, друга или компаньона. Беспристрастность, разумеется, обязательна, когда вопрос касается законных прав, но это требование является частью более общей обязанности, предусматривающей соблюдение прав *каждого*. Суд, например, должен быть беспристрастным, чтобы решить вопрос о владении спорным объектом только на основании права, а не каких-либо иных соображений. **187** Существует немало других случаев, когда беспристрастность имеет существенное значение, будучи единственной гарантией соответствующего признания заслуг; речь идет о судьях, учителях, родителях и т.п., в компетенцию которых входит решение вопросов о наградах и наказаниях. Кроме того, беспристрастность важна в тех случаях, когда в первую очередь должны быть учтены общественные интересы – скажем, при отборе кандидатов на государственные должности. Короче говоря, **беспристрастность, как гарантия справедливости**, означает создание таких

judges, preceptors, or parents, administer reward and punishment as such. There are cases, again, in which it means, being solely influenced by consideration for the public interest; as in making a selection among candidates for a government employment. **Impartiality**, in short, **as an obligation of justice**, may be said to mean, being exclusively influenced by the considerations which it is supposed ought to influence the particular case in hand; and resisting the solicitation of any motives which prompt to conduct different from what those considerations would dictate.

188 Nearly allied to the idea of impartiality is that of *equality*; which often enters as a component part both into the conception of justice and into the practice of it, and, in the eyes of many persons, constitutes its essence. But in this, still more than in any other case, the notion of justice varies in different persons, and always conforms in its variations to their notion of utility. Each person maintains that equality is the dictate of justice, except where he thinks that expediency requires inequality. The justice of giving **equal protection to the rights of all**, is maintained by those who support the most outrageous inequality in the rights themselves. **189** Even in slave countries it is theoretically admitted that the rights of the slave, such as they are, ought to be as sacred as those of the master; and that a tribunal which fails to enforce them with equal strictness is wanting in justice; while, at the same time, institutions which

условий, при которых на принимаемые решения оказывают влияние исключительно соображения справедливости, и устраняется возможность любых поползновений, способных поставить под сомнение или исказить безусловный характер этих соображений.

188 С идеей беспристрастности тесно связана идея *равенства*, которая нередко рассматривается как составная часть справедливости, не только концептуально, но и практически, и в глазах многих людей составляет ее сущность. Но в этом случае, еще более чем в любом другом, мы видим, что, хотя исследователи по-разному трактуют понятие справедливости, все же эти различия всегда определенным образом согласуются с их отношением к понятию *пользы*. Каждый согласится с тем, что равенство есть требование, подчиненное справедливости, – кроме тех случаев, когда он сочтет, что целесообразность требует неравенства. Справедливость, которая выражается в *равной защите прав всех людей*, признается даже теми, кто в отношении *самих прав* выступает за сохранение самых вопиющих форм неравенства. 189 Теоретически даже в тех странах, где имеет место рабство, права рабов, каковы бы они ни были, считаются столь же неприкосновенными, как и права хозяев, и суд, который не в состоянии обеспечить их соблюдение столь же неукоснительно, не может считаться справедливым. Следует заметить, что общественные институты, которые не оставляют рабам практически никаких прав, необязательно могут считаться несправедливыми, поскольку их политика зачастую воспринимается как выражение целесообразности. Те, кто признают полезным **социальное неравенство**, не считают несправедливым неравное распределение богатств и социальных привилегий; те же, кто считают неравенство вредным, равным образом признают его и несправедливым. 190 Кто полага-

leave to the slave scarcely any rights to enforce, are not deemed unjust, because they are not deemed inexpedient. Those who think that utility requires **distinctions of rank**, do not consider it unjust that riches and social privileges should be unequally dispensed; but those who think this inequality inexpedient, think it unjust also. **190** Whoever thinks that government is necessary, sees no injustice in as much inequality as is constituted by giving to the **magistrate powers not granted to other people**. Even among those who hold levelling doctrines, there are as many questions of justice as there are differences of opinion about expediency. Some Communists consider it unjust that the produce of the labour of the community should be shared on any other principle than that of exact equality; others think it just that those should receive most whose wants are greatest; while others hold that those who work harder, or who produce more, or whose services are more valuable to the community, may justly claim a larger quota in the division of the produce. And the sense of natural justice may be plausibly appealed to in behalf of every one of these opinions.

191 Among so many diverse applications of the term **justice**, which yet is not regarded as ambiguous, it is a matter of some difficulty to seize the mental link which holds them together, and on which the moral sentiment adhering to the term essentially depends. Perhaps, in this embarrassment, some help may be de-

ет, что правительство нам необходимо, вряд ли усмотрит какую-либо несправедливость в том огромном неравенстве, которое выражается в предоставлении **представителям государственной власти полномочий** и возможностей, недоступных другим людям. Даже среди приверженцев уравнилельных теорий различие во взглядах на справедливость так же велико, как и различие их мнений по поводу целесообразности. Некоторые идеологи коммунизма считают несправедливым любой другой принцип распределения общественного продукта, кроме полного равенства, в то время как другие видят справедливость в том, чтобы больше всех получали те, кто больше всех нуждается. Многие настаивают на следующем: кто больше работает, больше производит, или более полезен для общества, вправе требовать большую долю при распределении общественного продукта. И каждое из этих мнений претендует на обоснованность своих апелляций к естественному чувству справедливости.

191 Ввиду столь большого разнообразия примеров использования термина «**справедливость**» (который, впрочем, отнюдь не считается двусмысленным или совершенно неопределенным) возникает необходимость преодоления трудности, связанной с нахождением объединяющей их логической связи, от которой и зависит наше понимание соответствующего морального чувства. Возможно, ключ к преодолению этого затруднения лежит в **этимологии данного термина**.

192 В большинстве, если не во всех языках, происхождение слова, соответствующего понятию *Just* (Справедливый), совершенно очевидно связано либо непосредственно с законом, либо с его предшествующей, примитивной формой – укоренившемся обычаем. *Justum* есть производное от *jussum* (то, что приказано и подлежит исполнению). Форма *jus* – того же происхождения. Δίκαιον происхо-

rived from the history of the word, as indicated by its **etymology**.

192 In most, if not in all, languages, the etymology of the word which corresponds to Just, points distinctly to an origin connected either with positive law, or with that which was in most cases the primitive form of law – authoritative custom. *Justum* is a form of *jussum*, that which has been ordered. *Jus* is of the same origin. *Δίκαιον* comes directly from *δίκη*, of which the principal meaning, at least in the historical ages of Greece, was a suit at law. Originally, indeed, it meant only the mode or *manner* of doing things, but it early came to mean the *prescribed* manner; that which recognized authorities, patriarchal, judicial, or political, would enforce. *Recht*, from which came *right* and *righteous*, is synonymous with law. The original meaning indeed of *recht* did not point to law, but to physical straightness; as *wrong* and its Latin equivalents meant twisted or *tortuous*; and from this it is argued that right did not originally mean law, but on the contrary law meant right. **193** But however this may be, the fact that *recht* and *droit* became restricted in their meaning to positive law, although much which is not required by law is equally necessary to moral straightness or rectitude, is as significant of the original character of moral ideas as if the derivation had been the reverse way. The courts of justice, the administration of justice, are the courts and the administration of law. *La justice*, in French, is the established term

дит напрямую от *dίκη*, главным образом подразумевая, по крайней мере в обозримую эпоху древнегреческой истории, судебное дело. Первоначально это просто означало некий общепринятый способ решения вопросов, который затем достаточно быстро приобрел обязательный статус, как предписание властных, патриархальных или судебных учреждений. *Recht*, от которого произошли *right* и *righteous*, является синонимом *law* (закон). Первоначальное значение собственно *recht* было связано не со словом закон, а с понятием прямой (в физическом смысле), подобно тому, как *wrong* (неправильный) и его латинские эквиваленты означали *twisted* (изогнутый) или *tortuous* (извилистый); отсюда следует, что *right* (правый) изначально не употреблялось в смысле *law* (законный), а наоборот, *law* означало *right*. 193 Но как бы то ни было, тот факт, что значения *recht* и *droit* были сведены в конечном счете собственно к понятию *law* (закон) – хотя многое, что вовсе не требуется с точки зрения закона, в то же время совершенно необходимо, чтобы быть правильным с точки зрения моральной правоты, – так вот, этот факт весьма знаменателен в отношении характера происхождения моральных идей, указывая в этом смысле на возможность полного пересмотра сложившихся представлений. Суды и другие органы правосудия есть органы, отправляющие закон. Во Франции официально установленный термин *la justice* означает суд. Я не собираюсь разделять заблуждение, которое не без оснований приписывается Горну Туку, относительно того, что слово должно всегда сохранять свое первоначальное значение. Этимология не дает полного представления о том, к чему пришло развитие соответствующей идеи, хотя прекрасно иллюстрирует ее возникновение. 194 Я думаю, не может быть сомнений в том, что исходная фундаментальная идея (*idée mère*), на которой основано

for judicature. I am not committing the fallacy imputed with some show of truth to Horne Tooke, of assuming that a word must still continue to mean what it originally meant. Etymology is slight evidence of what the idea now signified is, but the very best evidence of how it sprang up. **194** There can, I think, be no doubt that the *idée mère*, the primitive element, in the formation of the notion of justice, was conformity to law. It constituted the entire idea among the Hebrews, up to the birth of Christianity; as might be expected in the case of a people whose laws attempted to embrace all subjects on which precepts were required, and who believed those laws to be a direct emanation from the Supreme Being. But other nations, and in particular the Greeks and Romans, who knew that their laws had been made originally, and still continued to be made, by men, were not afraid to admit that those men might make bad laws; might do, by law, the same things, and from the same motives, which if done by individuals without the sanction of law, would be called unjust. **195** And hence the sentiment of injustice came to be attached, not to all violations of law, but only to violations of **such laws as ought to exist**, including such as ought to exist, but do not; and to laws themselves, if supposed to be contrary to what ought to be law. In this manner the **idea of law** and of its injunctions was still predominant in the **notion of justice**, even when the laws actually in force ceased to be accepted as the standard of it.

понятие справедливости, представляла собой именно соответствие закону. Такая идея была доминирующей у еврейского народа, вплоть до самого зарождения христианства; иного и нельзя было ожидать от людей, которые стремились узаконить абсолютно все, что нуждается хоть в каких-нибудь правилах, и которые верили в то, что эти законы есть выражение воли Верховного Существа. Но другие народы, особенно греки и римляне, которые знали, что их законы изначально были созданы, и в дальнейшем создавались людьми, не видели ничего страшного в допущении того, что эти люди могли принимать плохие законы, и совершать, прикрываясь такими законами и руководствуясь столь же сомнительными мотивами, соответствующие деяния, которые были бы признаны несправедливыми, если бы не были санкционированы законом. **195** В этом смысле несправедливость не обязательно связана с нарушением любого закона, а только таких, которые действительно должны существовать, включая и те, которые должны, но еще не существуют; она связана также и с законом как таковым, если мы считаем, что он противоречит нашему представлению о том, что он должен собой представлять. Как мы видим, идея закона и его предписаний была все же доминирующей при формировании понятия справедливости, даже и в тех случаях, когда реально действующие законы были уже не способны исполнять роль таких стандартов (воплощающих идею справедливости).

196 Люди действительно считают, что идея справедливости и вытекающие из нее моральные требования связаны со многими вещами, которые не подлежат, или, по крайней мере, им не хотелось бы, чтобы они подлежали регулированию посредством законов. Едва ли кто захочет, чтобы закон вмешивался в его личные дела, хотя каждый из нас понимает, что в своей обыденной жизни человек иногда быва-

196 It is true that mankind consider the idea of justice and its obligations as applicable to many things which neither are, nor is it desired that they should be, regulated by law. Nobody desires that laws should interfere with the whole detail of private life; yet every one allows that in all daily conduct a person may and does show himself to be either just or unjust. But even here, the idea of the breach of what ought to be law, still lingers in a modified shape. It would always give us pleasure, and chime in with our feelings of fitness, that acts which we deem unjust should be punished, though we do not always think it expedient that this should be done by the tribunals. **197** We forego that gratification on account of incidental inconveniences. We should be glad to see just conduct enforced and injustice repressed, even in the minutest details, if we were not, with reason, afraid of trusting the magistrate with so unlimited an amount of power over individuals. When we think that a person is bound in justice to do a thing, it is an ordinary form of language to say, that he ought to be compelled to do it. We should be gratified to see the obligation enforced by anybody who had the power. **198** If we see that its enforcement by law would be inexpedient, we lament the impossibility, we consider the impunity given to injustice as an evil, and strive to make amends for it by bringing a strong expression of our own and the public disapprobation to bear upon the offender. Thus the idea of **legal con-**

ет справедлив, а иногда – нет, что подтверждается всем жизненным опытом. Тем не менее, и здесь, в несколько иной форме, сохраняется идея о последствиях нарушения того, к чему следует относиться как к закону. Мы всегда воспринимаем как должное, и испытываем удовлетворение, когда видим, что неправые поступки влекут за собой наказание, хотя далеко не всегда считаем необходимым, чтобы это осуществлялось в судебном порядке. 197 Это удовлетворение чревато не слишком приятными побочными эффектами. Мы были бы рады видеть, что справедливый образ действий поощряется, а несправедливый – преследуется по закону даже в мелочах, если бы не опасались, и не без оснований, доверять государственным чиновникам слишком большую власть по отношению к простым гражданам. Когда мы считаем, что человек обязан делать что-либо, исходя из требований справедливости, то это значит, попросту говоря, что его следует к этому принудить. Нам бы доставило удовлетворение видеть, что человек, облеченный властью, всецело подчинен своим обязанностям. 198 Но в тех случаях, когда мы считаем, что подчиненность закону становится чрезмерной, мы сокрушаемся по поводу невозможности избавления законным образом от такого зла, как несправедливость, и пытаемся хоть как-то это исправить, обрушивая на виновного всю силу своего собственного негодования и общественного порицания. Таким образом, **принудительная сила закона** все же остается той исходной идеей, на которой основывается **понятие справедливости**, хотя она и трансформировалась неоднократно в своем развитии, пока не приобрела тот окончательный вид, который соответствует самому современному этапу развития общества.

199 Представленный выше обзор, как мне кажется, достаточно полно и достоверно освещает происхождение и последующее разви-

straint is still the generating idea of the **notion of justice**, though undergoing several transformations before that notion, as it exists in an advanced state of society, becomes complete.

199 The above is, I think, a true account, as far as it goes, of the origin and progressive growth of the idea of justice. But we must observe, that it contains, as yet, nothing to distinguish that obligation from moral obligation in general. For the truth is, that the idea of **penal sanction**, which is the **essence of law**, enters not only into the conception of injustice, but into that of any kind of wrong. We do not call anything wrong, unless we mean to imply that a person ought to be punished in some way or other for doing it; if not by law, by the opinion of his fellow-creatures; if not by opinion, by the reproaches of his own conscience. This seems the real turning point of the distinction between morality and simple expediency. 200 It is a part of the **notion of Duty** in every one of its forms, that a person may **rightfully be compelled to fulfil it**. Duty is a thing which may be *exacted* from a person, as one exacts a debt. Unless we think that it may be exacted from him, we do not call it his duty. Reasons of prudence, or the interest of other people, may militate against actually exacting it; but the person himself, it is clearly understood, would not be entitled to complain. 201 There are other things, on the contrary, which we wish that people should do, which we like or admire them for

тие идеи справедливости. Но хочу обратить внимание на то, что мы не сможем найти в нем ничего, что говорило бы о каких-либо различиях между тем пониманием морального долга, которое следует из этой идеи, и его общим, универсальным пониманием. Дело в том, что идея **штрафных санкций**, которая является **сущностью закона**, имеет отношение не только к несправедливости, но и вообще ко всему, что мы связываем с понятием зла. Характеризуя поступок человека как плохой, мы тем самым подразумеваем, что он должен быть наказан тем или иным способом: если не законом, то общественным мнением, или угрызениями собственной совести. Здесь, очевидно, и пролегает водораздел между нравственностью и целесообразностью, которая может пониматься в том числе и просто как выгода. **200** То, что человека можно законным образом *принудить* к выполнению его **обязанностей**, является частью нашего понимания **морального долга**, в какой бы форме он ни проявлялся. В этом смысле долг есть то, что можно потребовать от человека, подобно требованию о возврате займа. Если бы мы полагали, что этого нельзя от него требовать, мы бы не называли это его долгом или обязанностью. В некоторых случаях соображения **благоразумной осторожности**, необходимость учета чьих-то интересов могут ставить под сомнение необходимость и возможность безусловного выполнения этих требований, однако совершенно ясно, что сам этот человек был бы не вправе апеллировать по поводу их правомерности, если соответствующие санкции по отношению к нему все же были бы применены. **201** Бывают, напротив, и такие ситуации, когда люди совершают поступки, которые абсолютно соответствуют нашим ожиданиям, и это вызывает у нас восхищение; а если они этого не делают, это может вызывать у нас неодобрение и даже презрение, – но при этом вполне возможно, что совершать эти

doing, perhaps dislike or despise them for not doing, but yet admit that they are not bound to do; it is not a case of moral obligation; we do not blame them, that is, we do not think that they are proper objects of punishment. **202** How we come by these ideas of deserving and not deserving punishment, will appear, perhaps, in the sequel; but I think there is no doubt that this distinction lies at the bottom of the notions of right and wrong; that we call any conduct wrong, or employ, instead, some other term of dislike or disparagement, according as we think that the person ought, or ought not, to be punished for it; and we say, it would be right, to do so and so, or merely that it would be desirable or laudable, according as we would wish to see the person whom it concerns, compelled, or only persuaded and exhorted, to act in that manner.'

203 This, therefore, being the characteristic difference which marks off, not justice, but morality in general, from the remaining provinces of Expediency and Worthiness; the character is still to be sought which distinguishes justice from other branches of morality. Now it is known that ethical writers divide moral duties into two classes, denoted by the ill-chosen expressions, duties of perfect and of imperfect obligation; the latter being those in which, though the act is obligatory,

* See this point enforced and illustrated by Professor Bain, in an admirable chapter (entitled "The Ethical Emotions, or the Moral Sense"), of the second of the two treatises composing his elaborate and profound work on the Mind.

поступки не было их обязанностью, и если мы признаем это, то у нас нет оснований говорить о нарушении морального долга, осуждать их и считать заслуживающими наказания. **202** Зачем нам нужны все эти рассуждения о том, что и почему заслуживает или не заслуживает наказания, станет понятным, я полагаю, при последующем изложении; но уже и сейчас нет сомнений в том, что эти различия уходят в самую глубину нашего понимания добра и зла. Мы называем поведение или поступки однозначно плохими, или же употребляем другие слова, соответствующие степени нашего осуждения или неодобрения, и показывающие, считаем ли мы эти поступки заслуживающими наказания; мы говорим, что поступать следует так-то и так-то, или просто, что поступать так желательно или правильно, – смотря по тому, какое воздействие на этого человека мы считали бы адекватным: необходимо ли здесь прямое принуждение, или достаточно попыток урезонить, убедить его поступать именно так, а не иначе.*

203 Из рассмотрения этих достаточно характерных различий мы видим, что не справедливость, а нравственность в целом является той категорией, которую можно выделить как самостоятельную среди других категорий, связанных с проблемами Пользы и Ценности; вопрос же о том, каков характер отличия справедливости от других категорий нравственности, нам еще предстоит выяснить. Как известно, сейчас все авторы, которые занимаются вопросами этики, разделяют моральные обязанности на два класса (не слишком удачно названные): безусловно обязательные и небезусловно обязательные; что касается последних, то их обязательность, хотя

* Эти положения были детально рассмотрены профессором Бэйном в прекрасно написанной главе «Эмоции и этика, или нравственное чувство», во втором из двух трактатов, объединенных в глубокий и содержательный труд, посвященный человеческому разуму.

the particular occasions of performing it are left to our choice, as in the case of charity or beneficence, which we are indeed bound to practise, but not towards any definite person, nor at any prescribed time. **204** In the more precise language of philosophic jurists, duties of perfect obligation are those duties in virtue of which a correlative *right* resides in some person or persons; duties of imperfect obligation are those moral obligations which do not give birth to any right. I think it will be found that this distinction exactly coincides with that which exists between justice and the other obligations of morality. In our survey of the various popular acceptations of **justice**, the term appeared generally to involve the idea of a **personal right** – a claim on the part of one or more individuals, like that which the law gives when it confers a proprietary or other legal right. **205** Whether the injustice consists in depriving a person of a possession, or in breaking faith with him, or in treating him worse than he deserves, or worse than other people who have no greater claims, in each case the supposition implies two things – a wrong done, and some assignable person who is wronged. Injustice may also be done by treating a person better than others; but the wrong in this case is to his competitors, who are also assignable persons.

206 It seems to me that this feature in the case – a right in some person, correlative to the moral obligation – constitutes the specific difference between **jus-**

и не подлежит сомнению, все же не связана конкретно с определенными объектами и сроками, предоставляя это нашему выбору, будь то, например, благотворительность или иные формы проявления человеколюбия. **204** Выражаясь более строгим языком философов-правоведов, моральный долг, связанный с безусловными обязанностями, относится к такому виду долга, который по своей сути подразумевает наличие соответствующих *прав* у данного человека или группы лиц; в случае же безусловных обязанностей наличие морального долга не означает возникновение каких-либо прав. Я думаю, это различие вполне согласуется с тем различием, которое существует между справедливостью и другими нравственными требованиями. В нашем обзоре наиболее распространенных трактовок справедливости данный термин, как правило, обнаруживает явную связь с *идеей личных прав*, которые позволяют предъявлять требования к другим лицам, например, в отношении установленных законом прав собственности, или каких-либо иных законных прав. **205** Проявляется ли несправедливость в том, что человека лишают собственности, или обманывают его доверие, или обращаются с ним хуже, чем он того заслуживает, или хуже, чем с другими людьми, у которых по сравнению с ним нет оснований притязать на большее, – в любом случае мы имеем дело с двумя существенными обстоятельствами: во-первых, совершено неправоное действие; во-вторых, имеется конкретное лицо, пострадавшее в результате этого действия. Неправедливость может заключаться также и в том, что с человеком поступают незаслуженно лучше, чем с другими; в этом случае неправоное действие совершается по отношению к его конкурентам, которые в результате также должны рассматриваться как пострадавшие.

tice, and **generosity** or beneficence. Justice implies something which it is not only right to do, and wrong not to do, but which some individual person can claim from us as his moral right. No one has a moral right to our generosity or beneficence, because we are not morally bound to practise those virtues towards any given individual. And it will be found with respect to this, as to every correct definition, that the instances which seem to conflict with it are those which most confirm it. **207** For if a moralist attempts, as some have done, to make out that mankind generally, though not any given individual, have a right to all the good we can do them, he at once, by that thesis, includes generosity and beneficence within the category of justice. He is obliged to say, that our utmost exertions are *due* to our fellow creatures, thus assimilating them to a debt; or that nothing less can be a sufficient *return* for what society does for us, thus classing the case as one of gratitude; both of which are acknowledged cases of justice. Wherever there is right, the case is one of justice, and not of the virtue of beneficence: and whoever does not place the distinction between justice and morality in general, where we have now placed it, will be found to make no distinction between them at all, but to merge all morality in justice.

208 Having thus endeavoured to determine the distinctive elements which enter into the composition of the idea of justice, we are ready to enter on the in-

206 Таким образом, как мне представляется, именно этот характерный момент рассматриваемого вопроса – наличие у некоторого лица прав, напрямую связанных с соответствующими нравственными обязанностями – определяет специфическое различие между **справедливостью** и такими качествами, как щедрость или **великодушие**. Справедливость подразумевает не только обязанность поступать правильно и не поступать неправильно, но и нечто большее, а именно – что некто может потребовать от нас то, на что он имеет моральное право. Ни у кого нет морального права рассчитывать на наше великодушие или благодеяния, поскольку у нас нет моральной обязанности оказывать их каким-либо конкретным лицам. Такая трактовка справедливости вызывает тем большее доверие (как и любое другое корректное обоснование понятий), чем более мы убеждаемся в том, что те примеры, которые, казалось бы, должны ее опровергать, на самом деле в наибольшей степени являются ее подтверждением. **207** И действительно, если некий моралист захочет доказать вам (как это уже делали некоторые из них), что не какой-нибудь отдельный индивидуум, а вообще все люди имеют право ожидать от вас любых благодеяний, какие только вы в силах оказать им, он сразу же, опираясь на этот тезис, причислит великодушие и благотворительность к категории справедливости. Он сделает неизбежный вывод о том, что вы *должны* все свои силы отдать без остатка служению ближним, рассматривая тем самым это служение или как выполнение долга перед ними, или в качестве вашей обязанности как минимум *вернуть* обществу все то, что оно для вас делает, т.е. общим знаменателем в данном случае является долг благодарности; в обоих вариантах, как нам предлагается признать, реализуется принцип справедливости, и не может идти речи о благотворительности.

quiry, whether the feeling, which accompanies the idea, is attached to it by a special dispensation of nature, or whether it could have grown up, by any known laws, out of the idea itself; and in particular, whether it can have originated in considerations of general expediency.

209 I conceive that the sentiment itself does not arise from anything which would commonly, or correctly, be termed an idea of expediency; but that though the sentiment does not, whatever is moral in it does.

We have seen that the **two essential ingredients** in the sentiment of justice are, the desire to punish a person who has done harm, and the knowledge or belief that there is some definite individual or individuals to whom harm has been done.

210 Now it appears to me, that the **desire to punish a person** who has done harm to some individual is a spontaneous outgrowth from two sentiments, both in the highest degree natural, and which either are or resemble instincts; the impulse of self-defence, and the feeling of sympathy.

211 It is natural to resent, and to repel or retaliate, any harm done or attempted against ourselves, or against those with whom we sympathize. The origin of this sentiment it is not necessary here to discuss. Whether it be an instinct or a result of intelligence, it is, we know, common to all animal nature; for every animal tries to hurt those who have hurt, or who it thinks are about to hurt, itself or its young. Human beings, on

Как бы то ни было, если мы не разграничим понятия справедливости и морали в целом, рассматривая их с таких позиций, то обнаружим, что между ними нет вообще никакой разницы, и вся нравственность целиком и полностью будет сведена к понятию справедливости.

208 Определив таким образом отличительные признаки элементов, формирующих идею справедливости, мы можем приступить к разрешению следующего вопроса: дается ли нам связанное с этой идеей чувство от природы, или оно возникает и развивается непосредственно как порождение самой идеи, в соответствии с некоторыми известными нам принципами, и в частности, имеет ли его происхождение какую-либо связь с принципом пользы.

209 Я могу согласиться с тем, что само по себе чувство справедливости, вообще говоря, не может быть вполне корректно определено как производное от идеи пользы; однако все то, что относится к нравственной стороне этого чувства, из этой идеи, безусловно, исходит.

Как мы уже видели, чувство справедливости включает в себя **два существенных элемента**: желание наказать человека, совершившего зло, и уверенность в том, что существует лицо или лица, которым этот вред был причинен.

210 Далее, я полагаю, что **желание наказать человека**, который причинил кому-либо вред, вполне закономерно вызывается совершенно естественными чувствами, которые практически можно считать инстинктивными; первое из них – стремление к самозащите, второе – чувство симпатии.

211 Это вполне естественно для нас – негодовать, мстить и противостоять любым попыткам нанести вред нам или тем, кому мы симпатизируем. Едва ли необходимо обсуждать здесь, инстинкт это или результат работы разума; как мы знаем, это чувство является

this point, only differ from other animals in **two particulars**. First, in being capable of sympathizing, not solely with their offspring, or, like some of the more noble animals, with some superior animal who is kind to them, but with all human, and even with all sentient, beings. Secondly, in having a more developed intelligence, which gives a wider range to the whole of their sentiments, whether self-regarding or sympathetic. **212** By virtue of his **superior intelligence**, even apart from his superior range of sympathy, a human being is capable of apprehending a community of **interest** between himself and the human **society** of which he forms a part, such that any conduct which threatens the security of the society generally, is threatening to his own, and calls forth his instinct (if instinct it be) of self-defence. The same superiority of intelligence joined to the power of sympathizing with human beings generally, enables him to attach himself to the collective idea of his tribe, his country, or mankind, in such a manner that any act hurtful to them, raises his instinct of sympathy, and urges him to resistance.

213 The sentiment of justice, in that one of its elements which consists of the desire to punish, is thus, I conceive, the natural feeling of retaliation or vengeance, rendered by intellect and sympathy applicable to those injuries, that is, to those hurts, which wound us through, or in common with, society at large. This sentiment, in itself, has nothing moral in it; what is moral

общим для всего животного мира, поскольку всякое животное старается любым путем помешать тем, кто нападает (или только собирается напасть) на него или его детенышей. В этом смысле человеческие существа отличаются от других представителей животного мира всего лишь **двумя особенностями**. Во-первых, способностью испытывать симпатию не только по отношению к своему потомству, но и вообще ко всем людям. Аналогичной способностью обладают некоторые животные, которым в наибольшей степени присуще известное благородство, и которые могут относиться с симпатией по отношению к себе подобным из числа высших животных. Но люди, помимо того, могут испытывать симпатию по отношению к любым существам, наделенным способностью чувствовать. Второе существенное отличие состоит в наличии развитого мышления, которое дарит человеку возможность и самому наслаждаться всем спектром и богатством эмоций, и использовать их для выражения добрых чувств по отношению к своим ближним. **212** Благодаря преимуществам, связанным с более высоким **уровнем мышления**, даже независимо от превосходства в способности выражения симпатий по отношению к своим ближним, человек способен отдавать себе отчет в том, что его личные интересы и **интересы общества**, частью которого он является, переплетены настолько, что любая угроза безопасности общества является и для него угрозой, пробуждающей его инстинкт самосохранения (если, конечно, это именно инстинкт). Именно преимущество высокого уровня мышления, в соединении с той силой, которая порождается всеобщей и взаимной человеческой симпатией, делает человека сопричастным коллективной идее, идее принадлежности к своему клану, стране, человечеству, и поэтому любые действия, которые могут нанести им ущерб, немедленно

is, the exclusive subordination of it to the social sympathies, so as to wait on and obey their call. **214** For the natural feeling would make us resent indiscriminately whatever any one does that is disagreeable to us; but when moralized by the social feeling, it only acts in the directions conformable to the general good: just persons resenting a hurt to society, though not otherwise a hurt to themselves, and not resenting a hurt to themselves, however painful, unless it be of the kind which **society has a common interest with them** in the repression of.

215 It is no objection against this doctrine to say, that when we feel our sentiment of justice outraged, we are not thinking of society at large, or of any collective interest, but only of the individual case. It is common enough certainly, though the reverse of commendable, to feel resentment merely because we have suffered pain; but a person whose resentment is really a moral feeling, that is, who considers whether an act is blamable before he allows himself to resent it – such a person, though he may not say expressly to himself that he is standing up for the interest of society, certainly does feel that he is asserting a rule which is for the benefit of others as well as for his own. If he is not feeling this – if he is regarding the act solely as it affects him individually – he is not consciously just; he is not concerning himself about the justice of his actions. **216** This is admitted even by anti-utilitarian moralists. When Kant (as

пробуждают это чувство симпатии и, соответственно, готовность встать на защиту.

213 Я думаю, что чувство справедливости, в том компоненте, где присутствует необходимость или желание наказать, есть не что иное, как наша естественная готовность отплатить и отомстить, которую интеллект и общечеловеческое единство трансформируют таким образом, что вред, причиняемый всему человечеству, мы ощущаем как свою собственную боль. Само по себе это чувство не имеет нравственного содержания; оно возникает лишь при его (чувства) безусловной подчиненности общественным интересам и симпатиям. **214** Дело в том, что естественное чувство заставляет нас возмущаться в любом случае, когда чьи-нибудь поступки вызывают у нас протест; но когда ему сообщается нравственная сила общественного чувства, его действие становится направленным исключительно на общее благо, – до такой степени, что люди, протестующие против явлений, вредных для общества (хотя и не затрагивающих непосредственно их интересы), в обратной ситуации, когда им самим причиняется вред, как бы ни был он тяжок, не выражают явно свой протест до тех пор, пока не увидят, что отпор этому злу служит не только их **личным интересам**, но и **интересам общества** в целом.

215 Едва ли можно оспорить мнение о том, что в тот момент, когда наше чувство справедливости оскорблено, нас не заботит ни общество в целом, ни какие-либо коллективные интересы, а только лишь наш конкретный случай. Явление это довольно обычное, хотя отнюдь не похвальное: вряд ли можно приветствовать обиду и стремление покарать на том лишь основании, что мы испытываем боль. Но человек, чье возмущение действительно является нравственным чувством, и который беспокоится о том, что его реакция на обиду может оказать-

before remarked) propounds as the fundamental principle of morals, "So act, that thy rule of conduct might be adopted as a law by all rational beings," he virtually acknowledges that the interest of mankind collectively, or at least of mankind indiscriminately, must be in the mind of the agent when conscientiously deciding on the morality of the act. Otherwise he uses words without a meaning: for, supposition that a rule even of utter selfishness could not *possibly* be adopted by all rational beings – that there is any insuperable obstacle in the nature of things to its adoption – cannot be even plausibly maintained. To give any meaning to **Kant's principle**, the sense put upon it must be, that we ought to shape our conduct by a rule which all rational beings might adopt *with benefit to their collective interest*.

217 To recapitulate: the idea of justice supposes two things; a **rule** of conduct, **and a sentiment** which sanctions the rule. The first must be supposed common to all mankind, and intended for their good. The other (the sentiment) is a desire that punishment may be suffered by those who infringe the rule. There is involved, in addition, the conception of some definite person who suffers by the infringement; whose rights (to use the expression appropriated to the case) are violated by it. And the **sentiment of justice** appears to me to be, the animal desire to repel or **retaliate** a hurt or damage to oneself, or to those with whom one sympathizes, widened so as to include all persons, by the human capaci-

ся заслуживающей порицания, – такой человек, хотя и не может однозначно сказать самому себе, что он отстаивает **интересы общества**, все же уверен совершенно, что он придерживается правила, соблюдение которого полезно и для других, а не для него одного. Если он этого не чувствует, если он считает, что некоторое действие принесло вред только ему лично – значит, он не сознает себя как действительно справедливый человек, и не слишком заботится о справедливости своих собственных поступков. **216** Это признают даже противники утилитаризма. Как уже упоминалось ранее, И. Кант выдвигает в качестве фундаментального морального принципа следующее положение: «*поступай так, чтобы правило, которым ты руководствуешься, могло быть принято в качестве закона всеми разумными существами*». Этим принципом признается, пусть в неявной форме, что коллективные (да и любые другие) интересы человечества должен принимать во внимание любой добросовестный человек, когда он решает, является ли тот или иной поступок нравственным. В противном случае сделанное им заключение будет лишено смысла, поскольку представляется совершенно неправдоподобным предположение о существовании в природе вещей непреодолимых препятствий, которые бы исключали *вероятность* того, что все разумные существа могут принять даже абсолютно эгоистичные правила. Чтобы **кантовский принцип** имел хоть какой-то смысл, его необходимо уточнить следующим образом: мы должны строить свое поведение по такому правилу, которое все разумные существа могут принять *с пользой для своих коллективных интересов*.

217 Подводя некоторые итоги, повторим, что идея справедливости предполагает две вещи: **правило**, определяющее поведение, и **чувство**, которое санкционирует это правило. Первая из них, очевидно, общая для всего человечества, является средством достиже-

ty of enlarged sympathy, and the human conception of **intelligent self-interest**. From the latter elements, the feeling derives its morality; from the former, its peculiar impressiveness, and energy of self-assertion.

218 I have, throughout, treated the idea of a *right* residing in the injured person, and violated by the injury, not as a separate element in the composition of the idea and sentiment, but as one of the forms in which the other two elements clothe themselves. These elements are, a **hurt** to some assignable person or persons on the one hand, and a demand for **punishment** on the other. An examination of our own minds, I think, will show, that these two things include all that we mean when we speak of violation of a right. **219** When we call anything a person's right, we mean that he has a **valid claim on society** to protect him in the possession of it, either by the force of law, or by that of education and opinion. If he has what we consider a sufficient claim, on whatever account, to have something guaranteed to him by society, we say that he has a right to it. If we desire to prove that anything does not belong to him by right, we think this done as soon as it is admitted that society ought not to take measures for securing it to him, but should leave him to chance, or to his own exertions. **220** Thus, a person is said to have a right to what he can earn in fair professional competition; because society ought not to allow any other person to hinder him from endeavouring to earn in that manner as much as he can. But he

ния блага. Вторая, т.е. чувство, есть не что иное, как желание, чтобы все нарушители этого правила подвергались наказанию. Кроме того, эта идея связана с представлением о том, что всегда существует некий вполне определенный индивидуум, пострадавший в результате нарушения закона, и на чьи права (используем подходящие случаю выражения) было совершено посягательство. **Чувство справедливости**, как я полагаю, представляет собой стремление любого человека, как и любого животного, отразить нападение, **отомстить** за боль или вред, причиненные ему самому или тем, кто ему дорог. Но в человеке это чувство намного шире: во-первых, благодаря тому, что он способен обращать свою симпатию и на других людей, не только на своих близких; во-вторых, благодаря свойственной людям **концепции разумного эгоизма**. Именно последнее служит для этого чувства основанием, из которого происходит его нравственность; с другой стороны, первое, т.е. общечеловеческая симпатия, придает ему ни с чем несравнимую силу эмоционального воздействия и энергию самоутверждения.

218 Говоря о *праве*, которым обладает потерпевшее лицо, и которое было нарушено причинением ущерба, я всегда рассматривал его не как самостоятельный элемент этого сочетания идеи и чувства, а как одну из форм, в которые могут облекаться два других элемента. Этими элементами являются, с одной стороны, **вред**, причиненный конкретному лицу или лицам, с другой – необходимость соответствующего **наказания**. Достаточно внимательное рассмотрение данного вопроса, я думаю, показывает, что в этих двух элементах содержится все, что мы подразумеваем, говоря о нарушении права. 219 Когда мы говорим о праве индивидуума на что-либо, мы подразумеваем, что у него есть **законные основания требовать от общества**, чтобы оно обеспечивало необходимые меры защиты этого

has not a right to three hundred a year, though he may happen to be earning it; because society is not called on to provide that he shall earn that sum. On the contrary, if he owns ten thousand pounds three per cent stock, he *has* a right to three hundred a year; because **society has come under an obligation** to provide him with an income of that amount.

221 To have a right, then, is, I conceive, to have something which **society ought** to defend me in the possession of. If the objector goes on to ask, why it ought? I can give him no other reason than general utility. If that expression does not seem to convey a sufficient feeling of the strength of the obligation, nor to account for the **peculiar energy** of the feeling, it is because there goes to the composition of the sentiment, not a rational only, but also an animal element, the thirst for retaliation; and this thirst derives its intensity, as well as its moral justification, from the extraordinarily important and impressive kind of utility which is concerned. The interest involved is that of **security**, to every one's feelings the most vital of all interests. **222** Nearly all other earthly benefits are needed by one person, not needed by another; and many of them can, if necessary, be cheerfully foregone, or replaced by something else; but security no human being can possibly do without; on it we depend for all our immunity from evil, and for the whole value of all and every good, beyond the passing moment; since nothing but the gratification of the

права, такие, как сила закона, система образования и общественное мнение. Если его требования с любой точки зрения настолько обоснованны, что общество соглашается предоставить ему соответствующие гарантии, то мы говорим, что у него есть на это право. И наоборот, можем считать доказанным, что у него нет права на обладание чем-либо, коль скоро будет признано, что общество не обязано принимать меры по защите этого права, т.е. может предоставить ему решать этот вопрос собственными силами. **220** Итак, когда мы говорим, что человек имеет право получить то, что сумеет заработать в условиях честной конкуренции в своей области профессиональной деятельности, это означает, что общество не должно позволять кому бы то ни было препятствовать ему в стремлении зарабатывать таким образом столько, сколько он сможет. Однако у него не может быть *права* на получение трехсот фунтов ежегодно, даже если он в состоянии их заработать, поскольку от общества невозможно требовать предоставления гарантий, что он действительно их заработает. С другой стороны, если у него есть десять тысяч фунтов, вложенных под три процента годовых, то он *обладает* правом на получение ежегодно трехсот фунтов, поскольку **общество приняло на себя обязательства**, обеспечивающие получение такого дохода.

221 Следовательно, как я понимаю, иметь право означает для меня иметь нечто, в отношении чего **общество обязано** предоставить мне соответствующие гарантии обладания. На каком, собственно, основании оно обязано, могут меня спросить? И я не смогу дать никакого другого объяснения, кроме того, что в этой обязанности проявляется действие всеобщего принципа пользы. Если же возникают сомнения в его способности придавать ей (обязанности) всю полноту эмоциональной убедительности и силы, то это объясняется двойственностью,

instant could be of any worth to us, if we could be deprived of anything the next instant by whoever was momentarily stronger than ourselves. **223** Now this most indispensable of all necessities, after physical nutriment, cannot be had, unless the machinery for providing it is kept unintermittedly in active play. Our notion, therefore, of the claim we have on our fellow-creatures to join in making **safe for us** the very **groundwork of our existence**, gathers feelings around it so much more intense than those concerned in any of the more common cases of utility, that the difference in degree (as is often the case in psychology) becomes a real difference in kind. **224** The claim assumes that character of absoluteness, that apparent infinity, and incommensurability with all other considerations, which constitute the distinction between the feeling of right and wrong and that of ordinary expediency and in expediency. The feelings concerned are so powerful, and we count so positively on finding a responsive feeling in others (all being alike interested), that *ought* and *should* grow into *must*, and **recognized indispensability** becomes a **moral necessity**, analogous to physical, and often not inferior to it in binding force.

225 If the preceding analysis, or something resembling it, be not the correct account of the notion of justice; if justice be totally independent of utility, and be a standard *per se*, which the mind can recognize by simple introspection of itself; it is hard to understand

присущей чувству справедливости, наличием в нем не только рациональной составляющей, но и той, которая связана с нашей принадлежностью к животному миру – т.е. готовности к мести. Сила и моральная оправданность этого чувства имеют своим основанием пользу, причем пользу совершенно **особого** свойства, ввиду его чрезвычайной важности: речь идет о **сохранности жизни**, и это то, в чем любое живое существо заинтересовано как ни в чем другом. **222** Практически все остальные земные блага кому-то нужны, кому-то нет; многие из них таковы, что при необходимости без них можно очень легко обойтись или заменить чем-то другим; но **безопасность** – это то, чем едва ли может кто-нибудь пренебречь; от нее целиком и полностью зависит и наша способность сопротивляться злу, и вся без остатка ценность любого блага нашей жизни за пределами настоящей минуты, поскольку любой, кто оказался вдруг сильнее нас, может оставить нам в удел лишь наслаждения текущего момента, лишив нас всего этого уже в следующем мгновении. **223** Удовлетворение этой важнейшей из всех потребностей, если не считать потребность в пище, не может обеспечиваться, если механизм, от которого это зависит, не будет находиться в постоянной готовности к активному действию. Поэтому мы требуем и призываем всех своих ближних объединить усилия и построить такой **фундамент** нашего **существования**, который был бы **основан на безопасности**, и главное значение этого требования состоит в том, что чувства, для которых оно становится центром притяжения, настолько интенсивнее остальных, относящихся к менее значимым аспектам применения принципа пользы, что это количественное различие (как это нередко бывает в психологии) определенно превращается в различие **качественное**. **224** Очевидно, что это требование по своему характеру – абсолютно и непреложно, и совершенно несопоставимо

why that internal oracle is so ambiguous, and why so many things appear either just or unjust, according to the light in which they are regarded.

226 We are continually informed that Utility is an uncertain standard, which every different person interprets differently, and that there is no safety but in the immutable, ineffaceable, and unmistakable dictates of justice, which carry their evidence in themselves, and are independent of the fluctuations of opinion. One would suppose from this that on questions of justice there could be no controversy; that if we take that for our rule, its application to any given case could leave us in as little doubt as a mathematical demonstration. **227** So far is this from being the fact, that there is as much difference of opinion, and as much discussion, about what is just, as about what is useful to society. Not only have different nations and individuals different notions of justice, but in the mind of one and the same individual, justice is not some one rule, principle, or maxim, but many, which do not always coincide in their dictates, and in choosing between which, he is guided either by some extraneous standard, or by his own personal predilections.

228 For instance, there are some who say, that it is unjust to punish anyone for the sake of example to others; that punishment is just, only when intended for the good of the sufferer himself. Others maintain the extreme reverse, contending that to punish persons

с любыми другими соображениями, которые обуславливают различия в наших чувствах, связанных с отношением к добру и злу, вреду и пользе. Чувство, о котором мы говорим, обладает великой силой, и мы не без оснований рассчитываем на поддержку и согласие всех, не менее нас в этом заинтересованных, с тем, что применительно к этому чувству вместо выражений *вам нужно* или *вам следует* должно употребляться более сильное выражение *вы обязаны*, и **осознанная** таким образом **необходимость** превращается в **нравственную потребность**, практически аналогичную физической, причем не уступающую последней по своей принудительной силе.

225 Если проведенный выше анализ не дает нам правильного представления о справедливости; если справедливость никак не связана с принципом пользы, и *сама по себе*, т.е. непосредственно является стандартом нравственности, к которому мы приходим путем некоего самопостижения, – тогда очень трудно понять, почему суждения этого внутреннего голоса, этого оракула так двусмысленны, и почему представление о справедливости или несправедливости очень многих вещей зависит от выбранной точки зрения?

226 Мы постоянно слышим о том, что принцип Пользы как стандарт нравственности не обладает достаточной определенностью, допуская множество различных интерпретаций, поэтому самое надежное – это положиться на непреложные и несомненные предписания справедливости, которые очевидны сами по себе и не зависят от колебаний мнения. Отсюда можно было бы сделать вывод, что вопросы справедливости не могут являться предметом дискуссий; что, если мы примем ее (справедливость) в качестве нашего главного правила, то приложения этого правила для конкретных случаев будут столь же несомненны, как математические

who have attained years of discretion, for their own benefit, is despotism and injustice, since if the matter at issue is solely their own good, no one has a right to control their own judgment of it; but that they may **justly be punished** to prevent evil to others, this being the exercise of the legitimate right of self-defence. Mr. Owen, again, affirms that it is unjust to punish at all; for the criminal did not make his own character; his education, and the circumstances which surrounded him, have made him a criminal, and for these he is not responsible. **229** All these opinions are extremely plausible; and so long as the question is argued as one of justice simply, without going down to the principles which lie under justice and are the source of its authority, I am unable to see how any of these reasoners can be refuted. For in truth every one of the three builds upon rules of justice confessedly true. The first appeals to the acknowledged injustice of singling out an individual, and making a sacrifice, without his consent, for other people's benefit. The second relies on the acknowledged justice of self-defence, and the admitted injustice of forcing one person to conform to another's notions of what constitutes his good. The Owenite invokes the admitted principle, that it is unjust to punish anyone for what he cannot help. **230** Each is triumphant so long as he is not compelled to take into consideration any other maxims of justice than the one he has selected; but as soon as their several maxims are brought face

выводы. 227 Но это далеко не факт: все попытки внести ясность в вопрос о том, что такое справедливость, порождают не меньше дискуссий и различных мнений, чем вопрос о том, что есть польза для общества. Не только разные народы и отдельные индивидуумы имеют различное понимание справедливости, но даже в сознании одного и того же человека справедливость может определяться не каким-то одним правилом, принципом, или максимой, но многими, предписания которых не всегда согласуются, и выбирая между ними, он может оказаться либо под влиянием внешних, чуждых ему принципов, либо в плену собственных пристрастий и слабостей.

228 Например, многие считают, что несправедливо наказывать кого-либо в назидание другим; что наказание справедливо только в том случае, если имеет целью благо самого наказуемого. Другие занимают противоположную точку зрения, утверждая, что наказывать людей, достигших зрелого возраста, для их собственной пользы – не что иное, как деспотизм, не говоря уже о справедливости, поскольку, если уж речь идет именно об их благе, никто не имеет права решать такие вопросы вместо них. В этом случае **справедливость наказания** определяется необходимостью предотвращения зла для других, т.е. обеспечения их законного права на защиту. Роберт Оуэн, со своей стороны, заявляет, что наказание – это несправедливость в любом случае, если принять во внимание, что правонарушитель не сам занимался формированием своего характера: его «воспитывали» обстоятельства его жизни и окружающая среда, за что он не может быть в ответе. 229 Все эти мнения имеют под собой серьезные основания, и до тех пор, пока в расчет не принимается ничего более, кроме справедливости как таковой, пока игнорируются исходные принципы, являющиеся источником ее авторитета, – я не вижу никаких возмож-

to face, each disputant seems to have exactly as much to say for himself as the others. No one of them can carry out his own notion of justice without trampling upon another equally binding.

231 These are difficulties; they have always been felt to be such; and many devices have been invented to turn rather than to overcome them. As a refuge from the last of the three, men imagined what they called the **freedom of the will**; fancying that they could not justify punishing a man whose will is in a thoroughly hateful state, unless it be supposed to have come into that state through no influence of anterior circumstances. To escape from the other difficulties, a favourite contrivance has been the fiction of a **contract**, whereby at some unknown period all the members of society engaged to obey the laws, and consented to be punished for any disobedience to them, thereby giving to their legislators the right, which it is assumed they would not otherwise have had, of punishing them, either for their own good or for that of society. **232** This happy thought was considered to get rid of the whole difficulty, and to legitimate the infliction of punishment, in virtue of another received maxim of justice, *volenti non fit injuria*; that is not unjust which is done **with the consent** of the person who is supposed to be hurt by it. I need hardly remark, that even if the consent were not a mere fiction, this maxim is not superior in authority to the others which it is brought in to supersede. It is,

ностей для их опровержения. Просто потому, что каждое из них основывается на требованиях справедливости, с которыми практически все согласны. Первая точка зрения опирается на общепризнанную несправедливость превращения в жертву какого-либо конкретного индивидуума, пусть на благо других людей, но без его согласия. Вторая указывает на очевидную для всех справедливость самозащиты, и столь же несомненную несправедливость принуждения, когда человеку навязывают представление о том, в чем состоит его благо. Последователи Оуэна предъявляют в качестве доказательства своей правоты следующий неоспоримый аргумент: несправедливо наказывать человека за то, над чем он не властен. 230 Каждое из этих мнений может претендовать на первенство лишь до тех пор, пока его не поставят перед необходимостью учета и остальных максим справедливости, а не только своей собственной. Но стоит только все эти точки зрения и соответствующие максимы поставить лицом друг перед другом, как окажется, что ни одна из сторон не может предъявить более веские аргументы в свою пользу, чем любая другая. Ни одна из них не может убедительно отстоять свой собственный принцип справедливости, не нарушая других принципов, столь же обязательных.

231 Вот в чем состоят затруднения, и похоже, что таковы они были всегда; и многочисленные способы, которые изобретались для их устранения, в лучшем случае кое-как позволяли их обходить, но не более. Например, в качестве такого способа, позволяющего избежать затруднение, связанное с последней из этих точек зрения (Р. Оуэна), была придумана так называемая **свобода воли**: якобы наказание человека, поведение которого подчинено злой воле, невозможно назвать справедливым, если не предположить, что эта злая воля является неотъемлемым свойством его натуры, а не предшествовавших

on the contrary, an instructive specimen of the loose and irregular manner in which supposed principles of justice grow up. 233 This particular one evidently came into use as a help to the coarse exigencies of courts of law, which are sometimes obliged to be content with very uncertain presumptions, on account of the greater evils which would often arise from any attempt on their part to cut finer. But even courts of law are not able to adhere consistently to the maxim, for they allow voluntary engagements to be set aside on the ground of fraud, and sometimes on that of mere mistake or misinformation.

234 Again, when the legitimacy of inflicting punishment is admitted, how many conflicting conceptions of justice come to light in discussing the proper apportionment of punishments to offences. No rule on the subject recommends itself so strongly to the primitive and spontaneous sentiment of justice, as the *lex talionis*, an **eye for an eye** and a tooth for a tooth. Though this principle has been generally abandoned in Europe as a practical maxim, there is, I suspect, in most minds, a secret hankering after it; and when retribution accidentally falls on an offender in that precise shape, the general feeling of satisfaction evinced bears witness how natural is the sentiment to which this repayment in kind is acceptable. 235 With many, the test of justice in penal infliction is that the punishment should be **proportioned to the offence**; meaning that it should

обстоятельств его жизни. Другой хитроумной и весьма популярной уловкой для преодоления этих трудностей стала такая выдумка, как **общественный договор**, посредством которого, неизвестно в какие времена, все участвующие в нем члены общества обязались соблюдать законы, и согласились подвергаться наказаниям в случае неповиновения. И, соответственно, они предоставили своим законодателям право, которое устанавливало недопустимость наказания людей по иным основаниям, кроме их собственного блага или блага общества. **232** Казалось, эта «счастливая» мысль позволяла преодолеть все трудности, и в т.ч. придать легитимность самим наказаниям, тем более что еще одна признанная максима справедливости гласила: *volenti non fit injuria*, т.е. не является несправедливым то, что делается с **согласия** человека, который знает, что может от этого пострадать. Стоит ли говорить, что даже если бы такое согласие на самом деле не было фикцией, эта максима никак не превосходит по своей значимости любую другую из тех, которые она была призвана заменить. Напротив, она является поучительным образчиком недомыслия и безответственности, из которых взрастают подобные «принципы справедливости». **233** Последний из рассматриваемых был явно состряпан на потребу невзыскательных представителей судейского корпуса, которым иногда приходится склоняться в пользу весьма сомнительных допущений, чтобы избежать гораздо большего, по их мнению, зла, к которому могут привести их попытки проявить большую взыскательность. Но и судебные органы не могут строго придерживаться этой максимы: они признают сделку, заключенную по обоюдному согласию, недействительной, если имел место обман, недостоверная информация или просто ошибка.

be exactly measured by the moral guilt of the culprit (whatever be their standard for measuring moral guilt): the consideration, what amount of punishment is necessary to deter from the offence, having nothing to do with the question of justice, in their estimation: while there are others to whom that consideration is all in all; who maintain that it is not just, at least for man, to inflict on a fellow creature, whatever may be his offences, any amount of suffering beyond the least that will suffice to prevent him from repeating, and others from imitating, his misconduct.

236 To take another example from a subject already once referred to. In a co-operative industrial association, is it just or not that talent or skill should give a **title to superior remuneration**? On the negative side of the question it is argued, that whoever does the best he can, deserves equally well, and ought not in justice to be put in a position of inferiority for no fault of his own; that superior abilities have already advantages more than enough, in the admiration they excite, the personal influence they command, and the internal sources of satisfaction attending them, without adding to these a superior share of the world's goods; and that society is bound in justice rather to make compensation to the less favoured, for this unmerited inequality of advantages, than to aggravate it. 237 On the contrary side it is contended, that society receives more from the more efficient labourer; that his services being **more useful**,

234 Но даже когда сама законность наказания не вызывает сомнений, на поверхность всплывает еще один дискуссионный вопрос – о соответствии строгости наказания тяжести совершенного преступления, и это вновь порождает множество столкновений между представителями различных концепций справедливости. *Lex talionis* (закон равнозначного наказания), или **око за око**, зуб за зуб, – это правило наиболее наглядно выражает первобытно-естественное чувство справедливости. Хотя данный принцип в Европе уже не находит применения на практике, я все же подозреваю, что очень многие в душе остаются его страстными, хотя и тайными сторонниками; и в тех случаях, когда кара обрушивается на преступника именно в таком виде, всеобщее одобрение вполне определенно свидетельствует, насколько естественным является чувство, которое удовлетворяется такой формой возмездия. 235 Многие считают, что критерием справедливости при назначении наказания должно быть именно его **соответствие тяжести преступления**; при этом подразумевается, что оно (наказание) должно находиться в строгой пропорции с нравственной виной правонарушителя, какой бы ни использовался стандарт для ее оценки; согласно этому мнению, решение вопроса о том, насколько строгим должно быть наказание, чтобы предотвращать подобные преступления, не имеет никакого отношения к вопросу о справедливости. Другие полагают, что все дело как раз именно в этом; они убеждены, что, каким бы ни было преступление человека, несправедливо, по крайней мере по отношению к нему, обречь его на большие страдания, чем это необходимо, чтобы удержать его от повторения, а прочих – от подражания подобным проступкам.

236 Возьмем еще один пример, связанный с вопросами, которые ранее мы уже рассматривали. Можно ли считать справедливым,

society owes him a **larger return** for them; that a greater share of the joint result is actually his work, and not to allow his claim to it is a kind of robbery; that if he is only to receive as much as others, he can only be justly required to produce as much, and to give a smaller amount of time and exertion, proportioned to his superior efficiency. **238** Who shall decide between these appeals to conflicting principles of justice? Justice has in this case two sides to it, which it is impossible to bring into harmony, and the two disputants have chosen opposite sides; the one looks to what it is just that the individual should receive, the other to what it is just that the community should give. Each, from his own point of view, is unanswerable; and any choice between them, on grounds of justice, must be perfectly arbitrary. Social utility alone can decide the preference.

239 How many, again, and how irreconcilable, are the standards of justice to which reference is made in discussing the repartition of **taxation**. One opinion is, that payment to the State should be in numerical proportion to pecuniary means. Others think that justice dictates what they term graduated taxation; taking a higher percentage from those who have more to spare. In point of **natural justice** a strong case might be made for disregarding means altogether, and taking the same absolute sum (whenever it could be got) from every one: as the subscribers to a mess, or to a club, all pay the same sum for the

если в производственном кооперативе талант или мастерство дают **право на больший размер заработка?** Вот аргументы тех, кто с этим не согласен. Любой человек, который работает в полную силу, заслуживает в равной степени достойного вознаграждения, и по справедливости не может быть поставлен в худшее положение из-за того, в чем нет его вины. Кроме того, само наличие больших способностей дает их обладателям и без того более чем достаточные преимущества: восхищение и почет, которые они вызывают у окружающих, высокий личный авторитет, а также внутреннее чувство удовлетворенности. Поэтому, если исходить из справедливости, обществу скорее следовало бы как-то вознаградить тех, кто незаслуженно лишен указанных преимуществ, а не усугублять существующее неравенство. 237 На все это их оппоненты отвечают следующее. Общество получает гораздо больше пользы от более эффективного работника, и чем более значимы **результаты** его труда, тем большей должна быть **доля его вознаграждения**; в сущности, эта большая доля есть прямой результат его труда, и лишать его возможности претендовать на это фактически есть не что иное, как грабеж. Если он будет получать не больше, чем остальные, то резонно сочтет, что более справедливым для него будет и производить не больше остальных, и тратить на это намного меньше времени и усилий, – пропорционально его более высокой эффективности. 238 Кто возьмет на себя смелость вынести решение в пользу одной из этих точек зрения, отдавая себе отчет в том, что они опираются на конфликтующие принципы справедливости? В рассматриваемой ситуации справедливость имеет две стороны, которые невозможно привести в гармонию ввиду того, что оппоненты занимают совершенно противоположные позиции. Одни смотрят на справедливость с точки зрения индивидуума: что

same privileges, whether they can all equally afford it or not. **240** Since the protection (it might be said) of law and government is afforded to, and is **equally required by all**, there is no injustice in making all buy it at the same price. It is reckoned justice, not injustice, that a dealer should charge to all customers the **same price** for the same article, not a price varying according to their means of payment. This doctrine, as applied to taxation, finds no advocates, because it conflicts so strongly with man's feelings of humanity and of social expediency; but the principle of justice which it invokes is as true and as binding as those which can be appealed to against it. Accordingly it exerts a tacit **influence on the line of defence** employed for other modes of assessing taxation. **241** People feel obliged to argue that the State does more for the rich than for the poor, as a justification for its taking more from them: though this is in reality not true, for the rich would be far better able to protect themselves, in the absence of law or government, than the poor, and indeed would probably be successful in converting the poor into their slaves. **242** Others, again, so far defer to the same conception of justice, as to maintain that all should pay an equal capitation tax for the protection of their persons (these being of equal value to all), and an unequal tax for the protection of their property, which is unequal. To this others reply, that the **all of one man is as valuable to him as the all of another.**

должен он получить; другие – с точки зрения общества: что должно оно дать. И те, и другие убеждены в бесспорности своего мнения, и если исходить из справедливости, то получается, что только жребий является наилучшим способом их рассудить... **Польза для общества** – вот тот единственный критерий, который позволяет судить о преимуществах того или иного подхода. **239** Нелишне будет упомянуть и том, сколь многочисленны и противоречивы стандарты справедливости, на которые ссылаются участники дискуссий по вопросам **налогообложения**. Одно из мнений состоит в том, что платежи в госбюджет должны быть прямо пропорциональны средствам, которые подлежат налогообложению. Другие думают, что справедливость требует применения прогрессивной шкалы налогообложения, т.е. установления более высоких процентных ставок для тех, кто может платить больше. С точки зрения **естественной справедливости** можно привести достаточно сильные аргументы в пользу того, что средства плательщика вообще не должны учитываться, т.е. следует взимать с каждого абсолютно одинаковые суммы (независимо от того, когда и каким образом были получены доходы), подобно тому, как подписчики на столы общественного питания, или члены клуба платят равные взносы за равные условия, невзирая на возможную неравноценность их платежеспособности. **240** Такая точка зрения обоснована тем, что защита (думаю, можно так сказать), которую закон и правительство предоставляют всем, востребована **в равной степени всеми**, поэтому не будет несправедливости в том, чтобы за нее и платили по цене, равной для всех. Не является несправедливостью, и даже напротив, это гораздо более тщательно взвешенная справедливость, когда продавец устанавливает на один и тот же товар **одинаковую цену** для всех покупателей, т.е. она не меняется в зависимости от

From these confusions there is no other mode of extrication than the utilitarian.

243 Is, then the difference between the Just and the Expedient a merely imaginary distinction? Have mankind been under a delusion in thinking that justice is a more sacred thing than policy, and that the latter ought only to be listened to after the former has been satisfied? By no means. The exposition we have given of the nature and origin of the sentiment, recognizes a real distinction; and no one of those who profess the most sublime contempt for the consequences of actions as an element in their morality, attaches more **importance to the distinction** than I do. **244** While I dispute the pretensions of any theory which sets up an imaginary standard of justice not grounded on utility, I account the justice which is grounded on utility to be the chief part, and incomparably the most sacred and binding part, of all morality. Justice is a name for certain classes of moral rules, which concern the essentials of human well-being more nearly, and are therefore of more absolute obligation, than any other rules for the guidance of life; and the notion which we have found to be of the essence of the idea of justice, that of a **right residing in an individual** implies and testifies to this more binding obligation.

245 The moral rules which forbid mankind to hurt one another (in which we must never forget to include wrongful interference with each other's freedom)

того, какими средствами они располагают. Такой подход, применительно к налогообложению, не находит сторонников, потому что он вступает в серьезное противоречие с тем пониманием гуманности и пользы, которое преобладает в обществе. Однако принцип справедливости, который является воплощением этого подхода, обладает не меньшей истинностью и обязующей силой, чем все те, которые могут быть ему противопоставлены. Поэтому он безусловно, хотя и не всегда явно, стимулирует формирование факторов **сдерживания в фискальной политике**, используемых в других видах прямого налогообложения. **241** Люди ощущают потребность сопротивляться тому, что государство делает для богатых больше, чем для малоимущих, оправдывая это тем, что больше от них получает. Но в действительности это не так: при отсутствии закона или правительства у богатых есть еще больше возможностей, чтобы защитить себя; и более того, вполне вероятно, что они без труда смогли бы превратить бедных в своих рабов. **242** Многие развивают схожую концепцию справедливости, предусматривающую равный подушный налог, обеспечивающий безопасность каждого налогоплательщика (учитывая, что для всех это одинаково важно), и в то же время неравные ставки налогов, связанные с защитой собственности, которая у всех разная. Другие отвечают на это, что каждый человек ценит все то, что ему принадлежит, никак не менее, чем любой другой, **независимо от размеров собственности**. Из этого множества коллизий едва ли можно найти лучший выход, чем тот, который предлагают утилитаристы.

243 А может быть, различие между Справедливостью и Пользой существует только в нашем воображении? И человечество пребывало в плену иллюзий, считая справедливость более высокой и сокровенной ценностью, чем те практические расчеты, к которым

are more vital to human well-being than any maxims, however important, which only point out the best mode of managing some department of human affairs. They have also the peculiarity, that they are the **main element** in determining the whole **of the social feelings** of mankind. It is their observance which alone preserves peace among human beings: if obedience to them were not the rule, and disobedience the exception, everyone would see in every one else an enemy, against whom he must be perpetually guarding himself. **246** What is hardly less important, these are the precepts which mankind have the strongest and the most direct inducements for impressing upon one another. By merely giving to each other prudential instruction or exhortation, they may gain, or think they gain, nothing: in inculcating on each other the duty of positive beneficence they have an unmistakable interest, but far less in degree: a person may possibly not need the benefits of others; but he always needs that they should not do him hurt. **247** Thus the moralities which protect every individual from being harmed by others, either directly or by being hindered in his freedom of pursuing his own good, are at once those which he himself has most at heart, and those which he has the strongest interest in publishing and enforcing by word and deed. It is by a person's observance of these that his fitness to exist as one of the fellowships of human beings is tested and decided; for on that depends his being

следует прислушиваться только после того, как полностью удовлетворены все ее (справедливости) требования? никоим образом. Наше описание природы и происхождения этого чувства дают понять вполне однозначно, насколько реально и существенно это различие; и никто из тех, кто в рамках своих моральных концепций высокомерно демонстрирует совершеннейшее непонимание того, сколь велико для этих концепций значение действия и его последствий, не признаёт **важность этого различия** более определенно и осознанно, чем это делаю я. 244 Подвергая критике доводы всех теорий, проповедующих сомнительные стандарты справедливости, не основанные на принципе пользы, я противопоставляю им в качестве самой главной составной части морали такую справедливость, которая основана именно на этом принципе, и которой присущи несравненно более высокий сокровенный смысл и обязующая сила. Справедливость есть название определенной совокупности моральных принципов, которые наиболее тесно связаны с самыми насущными аспектами благополучия человечества, и обладают поэтому практически абсолютной обязательностью – по крайней мере, намного большей, чем любые другие правила, которыми мы руководствуемся в жизни; и то понимание сущности идеи справедливости, которую мы определили как **наличие неотъемлемых прав** у каждого индивидуума, еще более подтверждает и укрепляет ее нравственную силу и обязательность.

245 Моральные правила, которые не позволяют людям причинять вред друг другу (при этом недопустимо забывать о вреде, связанном с посягательством на свободу кого-либо) жизненно необходимы для благополучия людей, причем гораздо более, чем любые другие максимы (как бы важны они ни были), которые ограничиваются тем, что указывают нам наилучший способ организации деятельности в

a nuisance or not to those with whom he is in contact. Now it is these moralities primarily which **compose the obligations of justice.** 248 The most marked cases of injustice, and those which give the tone to the feeling of repugnance which characterizes the sentiment, are acts of wrongful aggression, or wrongful exercise of power over some one; the next are those which consist in wrongfully withholding from him something which is his due; in both cases, inflicting on him a positive hurt, either in the form of direct suffering, or of the privation of some good which he had reasonable ground, either of a physical or of a social kind, for counting upon.

249 The same powerful motives which command the observance of these primary moralities, enjoin the **punishment** of those who violate them; and as the impulses of self-defence, of defence of others, and of vengeance, are all called forth against such persons, retribution, or evil for evil, becomes closely connected with the sentiment of justice, and is universally included in the idea. **Good for good** is also one of the dictates of justice; and this, though its social utility is evident, and though it carries with it a natural human feeling, has not at first sight that obvious connection with hurt or injury, which, existing in the most elementary cases of just and unjust, is the source of the characteristic intensity of the sentiment. 250 But the connection, though less obvious, is not less real. He who accepts benefits, and denies a return of them when needed, inflicts a real

какой-либо области. Кроме того, основная особенность этих правил состоит в том, что они являются **определяющим элементом** всей совокупности **социальных чувств** людей; только они обеспечивают сохранение мира между людьми, поскольку, если бы повиновение им не было обязательным, а неповиновение – только исключением из правил, то каждый видел бы в другом потенциального врага, которого всегда нужно опасаться. **246** Едва ли менее важно и то, что эти принципы являются для людей наиболее мощным средством убеждения и мотивации. Попытки просто ограничиться взаимными увещаниями и призывами к благоразумию ничего не дают, вопреки чаяниям; вменяя друг другу в обязанность творить добро, люди преследуют интерес вполне понятный, но этого слишком мало: человек может и не нуждаться в услугах и благодеяниях со стороны других людей, зато всегда нуждается в том, чтобы никто не угрожал ему навредить. **247** Таким образом, законы нравственности, защищающие каждого индивидуума от причинения ему вреда, – как непосредственно, так и путем ограничения его свободы на пути к достижению собственного блага, особенно близки сердцу каждого из нас, и потому мы так заинтересованы в том, чтобы и словом, и делом способствовать их повсеместному распространению и проникновению в умы и сердца людей. Безусловное соблюдение этих законов является тем условием, которое позволяет каждому из нас ощущать свою принадлежность к человеческому сообществу; в противном случае мы не сможем общаться с другими людьми, не вызывая у них дискомфорта и активного сопротивления. Именно эти принципы и являются главным **источником**, который придает **авторитетность** и обязующую силу требованиям справедливости. **248** Наиболее явные примеры несправедливости, вызывающие совершенно особенное отвраще-

hurt, by disappointing one of the most natural and reasonable of expectations, and one which he must at least tacitly have encouraged, otherwise the benefits would seldom have been conferred. The important rank, among human evils and wrongs, of the **disappointment of expectation**, is shown in the fact that it constitutes the principal criminality of two such highly immoral acts as a **breach of friendship** and a **breach of promise**. **251** Few hurts which human beings can sustain are greater, and none wound more, than when that on which they habitually and with full assurance relied, fails them in the hour of need; and few wrongs are greater than this mere withholding of good; none excite more resentment, either in the person suffering, or in a sympathizing spectator. The principle, therefore, of **giving to each what they deserve**, that is, good for good as well as evil for evil, is not only included within the idea of justice as we have defined it, but is a proper object of that intensity of sentiment, which places the just, in human estimation, above the simply Expedient.

252 Most of the maxims of justice current in the world, and commonly appealed to in its transactions, are simply instrumental to carrying into effect the principles of justice which we have now spoken of. That a person is only responsible for what he has done voluntarily, or could voluntarily have avoided; that it is unjust to condemn any person unheard; that the punish-

ние, характерное для таких случаев – это применение в отношении человека насилия или иных форм неоправданной агрессии, а также противозаконное лишение его чего-либо, принадлежащего ему по праву. В обоих случаях ему совершенно очевидно причиняют вред и страдания, иногда непосредственно, а иногда тем, что отнимают у него нечто ценное (в материальном или социальном смысле), на что у него было полное основание рассчитывать.

249 Столь же серьезные мотивы, как и те, которые заставляют нас соблюдать вышеупомянутые исходные законы нравственности, обуславливают и **обязательность наказания** для тех, кто их нарушает; стремление защитить себя и других от посягательств таких людей, отомстить им, воздать злом за зло – все это самым тесным образом связано с чувством справедливости, всегда и везде является неотъемлемой частью этого понятия. Платить **добром за добро** – это также одно из требований справедливости, и, несмотря на то, что его вполне очевидная общественная польза не всегда прямо связана с элементарными проявлениями справедливости, все же оно является источником особой убедительности и моральной силы этого чувства. **250** Хотя эта связь не выглядит совершенно очевидной, она вполне реальна. Человек, который принимает сделанное ему одолжение, а затем отказывается ответить тем же, когда возникла такая нужда, совершает несомненное зло, тем, что обманывает одно из самых естественных ожиданий, оправданность которого он сам, пусть и негласно, подтвердил тем, что принял одолжение – иначе бы оказание таких услуг вообще было редким явлением. Насколько большое значение придается, среди прочих человеческих бед и страданий, **обманутым ожиданиям**, показывает тот факт, что эта обида составляет главное зло таких в высшей степени безнравственных поступков, как **предательство друга** и

ment ought to be proportioned to the offence, and the like, are maxims intended **to prevent** the just principle of evil for evil from being perverted to the **infliction of evil without that justification**. The greater part of these common maxims have come into use from the practice of courts of justice, which have been naturally led to a more complete recognition and elaboration than was likely to suggest itself to others, of the rules necessary to enable them to fulfil their double function, of inflicting punishment when due, and of awarding to each person his right.

253 That first of judicial virtues, impartiality, is an obligation of justice, partly for the reason last mentioned; as being a necessary condition of the fulfilment of the other obligations of justice. But this is not the only source of the exalted rank, among human obligations, of those maxims of **equality and impartiality**, which, both in popular estimation and in that of the most enlightened, are included among the precepts of justice. In one point of view, they may be considered as corollaries from the principles already laid down. **254** If it is a duty to do to each according to his deserts, returning good for good as well as repressing evil by evil, it necessarily follows that we should treat all equally well (when no higher duty forbids) who have deserved equally well of us, and that society should treat all equally well who have deserved equally well of it, that is, who have deserved equally well absolutely. This is the **highest ab-**

измена данному слову. 251 Немного можно найти примеров таких душевных ран, которые причиняли бы людям большее страдание, чем это вероломство – когда их бросают на произвол судьбы именно в момент наибольшей нужды и потребности в помощи, на которую они рассчитывали как на нечто само собой разумеющееся; немного также примеров более серьезных неприятностей, чем совершенно необоснованный отказ сделать для человека добро, на которое он безусловно рассчитывал; ничто не вызывает большего негодования – ни у самого пострадавшего, ни у того, кто испытывал к нему сочувствие, оказавшись свидетелем такого поступка. Поэтому принцип, гласящий, что каждому должно **воздаваться по заслугам**, т.е. добром за добро и злом за зло, не только является частью идеи справедливости, как мы ее определили, но и сообщает этому чувству ту моральную силу, которая в глазах людей ставит его выше, чем просто пользу.

252 Наиболее широко распространенные в современном мире максимы справедливости, которыми мы руководствуемся, решая различные проблемы своей жизни, по большей части являются лишь инструментами, которые способствуют приведению в действие рассмотренных нами принципов справедливости. Максимы, гласящие, что человек может быть ответственен только за поступки, совершенные (или не совершенные) по его собственной воле; что несправедливо осуждать человека, не выслушав его; что наказание должно быть соразмерно совершенному преступлению, и т.д. – все они имеют целью не допустить **извращения** справедливого принципа воздаяния злом за зло, т.е. превращения самого его в **орудие зла**, – зла, совершение которого ничем не оправдано. Большая часть этих общих максим была заимствована из судебной практики, где скорее, чем в других сферах общества, могло быть обеспечено их бо-

stract standard of social and distributive justice; towards which all institutions, and the efforts of all virtuous citizens, should be made in the utmost possible degree to converge.

255 But this great moral duty rests upon a still **deeper foundation**, being a direct emanation from the first principle of morals, and not a mere logical corollary from secondary or derivative doctrines. It is involved in the very meaning of **Utility, or the Greatest Happiness Principle**. That principle is a mere form of words without rational signification, unless one person's happiness, supposed equal in degree (with the proper allowance made for kind), is counted for exactly as much as another's. **256** Those conditions being supplied, **Bentham's dictum** 'everybody to count for one, nobody for more than one,' might be written under the principle of utility as an explanatory commentary.'

* **257** This implication, in the first principle of the utilitarian scheme, of perfect impartiality between persons, is regarded by Mr Herbert Spencer (in his "Social Statics") as a disproof of the pretensions of utility to be a sufficient guide to right; since (he says) the principle of utility presupposes the anterior principle that everybody has an equal right to happiness. It may be more correctly described as supposing equal amounts of happiness are equally desirable, whether felt by the same or by different persons. This, however, is not a presupposition; not a premise needful to support the principle of utility, but very principle itself; for what is the principle of utility, if it be not that 'happiness' and 'desirable' are synonymous terms? If there is any anterior principle implied, it can be no other than this, that the **truths of arithmetic** are applicable to the **valuation of happiness**, as of all other measurable quantities.

лее полное осмысление и выработка правил, пригодных для выполнения их двойной функции: с одной стороны, налагать заслуженные наказания, с другой – присуждать каждому то, что положено ему по праву.

253 Беспристрастие, первейшее из достоинств правосудия, равным образом есть и требование справедливости, в т.ч. и по причине, упомянутой выше, – поскольку это необходимое условие для исполнения всех остальных требований справедливости. Но это не единственная причина столь высокой значимости максим, которые требуют **равенства и беспристрастия**, и которые не только в обыденном сознании, но и в сознании представителей интеллектуальной элиты безусловно занимают свое законное место в ряду остальных требований справедливости. Одна из точек зрения заключается в том, что они могут рассматриваться как следствия, вытекающие из тех принципов, которые мы уже изложили. **254** Если мы обязаны каждому воздавать по заслугам, добром за добро и злом за зло, то отсюда необходимо следует, что мы должны поступать одинаково хорошо по отношению ко всем тем, кто в равной степени сделал нам добро, и, соответственно, общество должно поступать одинаково хорошо по отношению ко всем, чьи заслуги перед ним абсолютно равнозначны. Это и есть **высший, обобщающий критерий** социальной и **распределительной справедливости**, и все усилия общественных институтов, и всех добропорядочных граждан должны быть объединены в стремлении сделать максимум возможного, чтобы приблизиться к его осуществлению. **255** Но эта великая моральная обязанность покоится на еще более мощном **фундаменте**; она является прямым следствием высшего принципа нравственности, а не просто результатом логического развития каких-либо второстепенных и производных доктрин;

259 The equal claim of everybody to happiness in the estimation of the moralist and the legislator, involves an equal claim to all the means of happiness, except in so far as the inevitable conditions of human life, and the general interest, in which that of every individual is included, set limits to the maxim; and those limits ought to be strictly construed. As every other maxim of justice, so this is by no means applied or held applicable universally; on the contrary, as I have already remarked, it bends to every person's ideas of social expe-

258 Mr Herbert Spencer, in a private communication on the subject of the preceding Note, objects to being considered an opponent of Utilitarianism, and states that he regard happiness as the ultimate end of morality; but deems that end only partially attainable by empirical generalization from the observed results of conduct, and completely attainable only by deducting, from the laws of life and the conditions of existence, what kinds of action necessarily tend to produce unhappiness. With the exception of the word 'necessarily', I have no dissent to express from this doctrine; and (omitting that word) I am not aware that any modern advocate of utilitarianism is of a different opinion. Bentham, certainly, to whom in the "Social Statics" Mr Spencer particularly referred, is, least of all writers, chargeable with unwillingness to deduce the effect of actions on happiness from the laws of human nature and the universal conditions of human life. The common charge against him is of relying too exclusively upon such deductions, and declining altogether to be bound by the generalization from specific experience which Mr Spencer thinks that utilitarians generally confine themselves to. My own opinion (and, as I collect, Mr Spencer's) is, that in ethics, as in all other branches of scientific study, the consilience of the results of both these processes, each corroborating and verifying the other, **is requisite** to give to any general proposition the kind and degree of evidence which constitutes **scientific proof**.

она самым непосредственным образом связана с самой сущностью понятия **Пользы**, или **Принципа Наибольшего Счастья**. Этот принцип был бы просто набором слов, не имеющим никакого рационального содержания, если бы счастье каждого человека (при соответствующем учете качества различных видов счастья) не ценилось совершенно так же, как и любого другого. **256** Поэтому предложенное **Бентамом правило** «каждый должен считаться за одного, и никто не может претендовать на большее» можно приводить в качестве комментария к основной формулировке принципа пользы.

***257** Положение о совершенном беспристрастии, обеспечивающем равное отношение ко всем людям, стало, таким образом, дополнением к основополагающему принципу системы взглядов, называемой утилитаризмом, и это дополнение, как считает м-р Герберт Спенсер (см. его работу «Социальная статика»), делает несостоятельными претензии принципа пользы на роль необходимого и достаточного ориентира на пути к достижению блага. Дело в том (говорит он), что принцип пользы предполагает наличие другого принципа, который ему предшествует, а именно – равенство всех людей в их праве на счастье. Возможно, точнее было бы передать его смысл как предположение о том, что равные меры счастья одинаково желаемы, независимо от того, ощущает их один и тот же человек, или разные люди. Однако это не исходная посылка, способствующая лучшему обоснованию принципа пользы, а именно сам этот принцип: в чем же еще он может заключаться, как не в том, что *счастье* и *желаемое* есть понятия равнозначные? Если и существует в данном случае какой-либо предваряющий принцип, то это не может быть никакой другой, а только тот, который гласит: **арифметические правила** применимы к расчетам величины **счастья** не менее, чем в отношении любых других измеряемых величин.

258 М-р Герберт Спенсер в своем личном послании, касаясь темы приведенного выше примечания, возражает против того, чтобы его причисляли к противникам Утилитаризма, и прямо подтверждает свое согласие с тем, что счастье является высшей и конечной целью нравственности. Но он полагает, что эта цель лишь частично достижима на основе эмпирического обобщения последствий человеческих поступков; в полной мере эта цель может быть достигнута лишь при использовании дедуктивного анализа законов жизни и условий существования, позволяющего выявить, какого рода действия необходимо приводят к счастью, или, наоборот, к

diency. But in whatever case it is deemed applicable at all, it is held to be the dictate of justice. All persons are deemed to have a *right* to equality of treatment, except when some recognized social expediency requires the reverse. **260** And hence all social inequalities which have ceased to be considered expedient, assume the character not of simple inexpediency, but of injustice, and appear so tyrannical, that people are apt to wonder how they ever could have been tolerated; forgetful that they themselves perhaps tolerate other inequalities under an equally mistaken notion of expediency, the correction of which would make that which they approve seem quite as monstrous as what they have at last learnt to condemn. **261** The entire history of social improvement has been a series of transitions, by which one custom or institution after another, from being a supposed primary necessity of social existence, has passed into the rank of a universally stigmatized injustice and tyranny. So it has been with the distinctions of slaves and freemen, nobles and serfs, patricians and plebeians; and so it will be, and in part already is, with the aristocracies of colour, race, and sex.

262 It appears from what has been said, that justice is a name for certain moral requirements, which, regarded collectively, stand higher in the scale of social utility, and are therefore of more paramount obligation, than any others; though particular cases may occur in which some other **social duty** is so important, as to

259 Равное право каждого человека на счастье подразумевает и равное право на любые средства, необходимые для его достижения, как это признают и моралисты, и законоведы; ограничения на эту максиму могут налагать только неизменные и неизбежные условия человеческой жизни, а также общие для всех интересы, которые в определенной мере уже содержат в себе интересы каждого индивидуума; разумеется, эти ограничения должны быть самым тщательным образом обоснованы. Эта максима, как и любая другая максима справедливости, никоим образом не может применяться или считаться применимой для любых случаев жизни; напротив, как я уже отмечал, каждый человек трактует ее и использует в соответствии со своими представлениями о социальной пользе. Однако в любых случаях, когда она вообще применима, эта максима остается требованием справедливости, и ничем иным. Считается, что все люди

несчастью. У меня бы совершенно не было возражений против этого тезиса, если бы в нем не содержалось слово «необходимо»; достаточно его убрать – и я совершенно не представляю себе, чтобы кто-нибудь из сторонников утилитаризма был бы на этот счет иного мнения. Разумеется, Бентам (которому, очевидно, и оппонирует в основном м-р Спенсер в соответствующих разделах «Социальной статики»), менее любого другого автора может быть обвинен в нежелании признавать то, что зависимость счастья от последствий поступков людей выводится из общих условий их жизни и законов человеческой природы. Вообще говоря, его скорее можно обвинить в том, что он слишком уж полагается на такого рода дедукцию, совершенно игнорируя необходимость увязки ее результатов с обобщающим анализом конкретно-исторического опыта, которым, по мнению м-ра Спенсера, в основном ограничиваются сторонники утилитаризма. Что касается моего мнения (с которым, полагаю, в данном случае согласится м-р Спенсер), то в этике, как и в остальных отраслях научного знания, согласованность результатов обоих видов анализа, каждый из которых проверяется и подкрепляется другим, является **обязательным условием**, которое сообщает любому общему положению необходимую обоснованность и ясность, отвечающие требованиям **научного доказательства**.

overrule any one of the general maxims of justice. Thus, to save a life, it may not only be allowable, but a duty, to steal, or take by force, the necessary food or medicine, or to kidnap, and compel to officiate, the only qualified medical practitioner. **263** In such cases, as we do not call anything justice which is not a virtue, we usually say, not that justice must give way to some other moral principle, but that what is just in ordinary cases is, by reason of that other principle, not just in the particular case. By this useful accommodation of language, the character of indefeasibility attributed to justice is kept up, and we are saved from the necessity of maintaining that there can be laudable injustice.

264 The considerations which have now been adduced resolve, I conceive, the only real difficulty in the utilitarian theory of morals. It has always been evident that **all cases of justice are also cases of expediency**: the difference is in the peculiar sentiment which attaches to the former, as contradistinguished from the latter. If this characteristic sentiment has been sufficiently accounted for; if there is no necessity to assume for it any peculiarity of origin; if it is simply the natural feeling of resentment, moralized by being made coextensive with the demands of social good; and if this feeling not only does but ought to exist in all the classes of cases to which the idea of justice corresponds; that idea no longer presents itself as a stumbling-block to the utilitarian ethics.

имеют право на то, чтобы с ними одинаково обращались, кроме случаев, когда общественная польза вполне очевидно требует противоположного. **260** Поэтому все виды социального неравенства, в которых люди перестали видеть какую-либо пользу, уже не просто кажутся излишними, – они воспринимаются как проявление такой несправедливости и деспотизма, что просто поразительно, как люди вообще могли это терпеть. Но при этом они забывают, что сами же зачастую проявляют терпимость к другим формам неравенства, руководствуясь не менее ошибочными представлениями о целесообразности и общественной пользе, и после их исправления вполне могут обнаружить, что эти формы столь же чудовищны, как и те, которыми они только что возмущались, узнав об их существовании. **261** Вся история общественного развития являет собой череду переходных периодов, в ходе которых обычаи и институты общества, которые ранее считались совершенно необходимыми для его существования, в новых условиях вызвали всеобщее осуждение как проявление несправедливости и тирании. Так было с разделением людей на рабов и свободных, патрициев и плебеев, дворян и крепостных; так же будет, что мы, собственно, уже наблюдаем, с дискриминацией по таким признакам, как цвет кожи, пол, расовая принадлежность.

262 Как видно из вышесказанного, справедливость, как некая совокупность моральных требований, в целом занимает наиболее высокое место на шкале общественной пользы, и потому в большей степени претендует на обладание наивысшей степенью обязательности, чем какие-либо другие; однако в некоторых случаях **долг человечности** может оказаться важнее, чем соблюдение даже одной из основных максим справедливости. Скажем, может быть не просто допустимо, а совершенно необходимо украсть, или забрать силой пищу, или ле-

265 Justice remains the appropriate name for certain social **utilities** which are vastly **more important**, and therefore more absolute **and imperative**, than any others are as a class (though not more so than others may be in particular cases); and which, therefore, ought to be, as well as naturally are, guarded by a sentiment not only different in degree, but also in kind; distinguished from the milder feeling which attaches to the mere idea of promoting human pleasure or convenience, at once by the more **definite nature of its commands**, and by **the sterner character of its sanctions**.

карство, если речь идет о спасении жизни человека; или, например, принудить к выполнению своих обязанностей врача, если в данной ситуации нет другого выхода. 263 В таких случаях (учитывая, что нельзя называть справедливым то, что противоречит добродетели), мы обычно говорим: не в том дело, что справедливость становится менее важной, чем другой нравственный принцип, а в том, что все, что справедливо в стандартных ситуациях, может оказаться несправедливым в какой-нибудь особой ситуации, когда этот другой принцип оказывается определяющим. Не правда ли, благодаря некоторым полезным возможностям языка нам удастся отстоять присущую принципу справедливости непреложность, и тем самым избежать допущения о том, что возможна «хорошая» несправедливость?

264 Мне кажется, что представленные здесь доводы разрешают ту единственную реальную трудность, которая могла служить препятствием для признания утилитаристской теории нравственности. Во всех рассмотренных случаях было очевидно: **что справедливо, то и полезно**; различие между тем и другим заключается в особой специфике чувства справедливости, что приводило к его противопоставлению чувствам, связанным с идеей пользы. Если же особый характер этого чувства учитывается в полной мере; если нет необходимости придумывать что-либо сверхъестественное, чтобы объяснить его происхождение; если, на самом деле, это всего лишь естественное чувство возмущения и желания отомстить, морализованное в соответствии интересами общественного блага; наконец, если у нас есть уверенность, что это чувство не только реально присутствует, но и *обязательно должно* присутствовать в любых ситуациях, в которых применима идея справедливости, – тогда эта идея действительно уже больше не является камнем преткновения для

этики утилитаризма. **265** Итак, справедливость есть подходящее собирательное название для некоторых полезных **инструментов** общественной жизни, которые намного более важны и потому обладают **большим авторитетом и обязующей силой**, чем любые другие инструменты подобного рода (за исключением каких-нибудь редких случаев); поэтому естественно, что на страже их стоит чувство, которое отличается не только по силе, но и по своей сути от менее интенсивных переживаний, связанных с примитивной погоней за наслаждениями и комфортной жизнью, а это значит, что его отличие состоит также и в большей **четкости и непреложности его требований и санкций**.

Джон Стюарт Милль

УТИЛИТАРИЗМ

Перевод с английского и предисловие
Земерова Александра Степановича

Ответственный редактор Лесовая Е.В.
Верстка и дизайн Кинус И.Г.

Сдано в набор 20.05.2013 г. Подписано в печать 19.06.2013 г.
Формат 60x84/16. Печатных листов 15. Бумага офсетная, печать офсетная.
Гарнитура Arno Pro Заказ № 94. Тираж 1000 экз.

Отпечатано в типографии ООО «Донской издательский дом».
344000, г. Ростов-на-Дону, ул. Красноармейская, 170/84.
Тел.: 8(863) 280-88-78, 8-928-111-84-08
e-mail: donidom@mail.ru. www. donidom.com

Достаточно распространенное негативное отношение к учению Бентама – Милля начинается в какой-то степени с его названия, которое для непосвященных часто ассоциируется с эгоизмом и бездуховностью. Этот горький парадокс был очень обиден для Милля – создателя трактата о человеческом счастье, благородстве и справедливости. Достаточно просто прочитать его, чтобы освободиться от стереотипов, препятствующих должному восприятию идей одного из великих гениев человечества.

Национальное самосознание народа не должно вариться в собственном соку, – это путь к отсталости. Современный мир полон разительных контрастов, иллюстрирующих эту избитую истину, а также удивительных примеров того, как малые нации, восприняв прогрессивные идеи, на глазах превращались в великие.

И это нисколько не вредит самобытности народа, в том числе его религиозности. Милль особо подчеркивает это в своем трактате: «В золотом правиле Иисуса из Назарета мы видим духовное содержание, которому в полной мере отвечает этика утилитаризма: поступай по отношению к другим так, как ты хотел бы, чтобы поступали по отношению к тебе; люби ближнего, как себя самого, – эта формула наилучшим образом выражает подлинный идеал утилитаристской морали».