

ность должна быть удостоверяемой, что невозможно сделать без общих определений. Поиски общих обязывающих определений, на которые направила свои усилия послеаристотелевская этика, в конечном итоге завершились кантовским безусловным нравственным законом, существующим совершенно автономно, до, независимо и даже вопреки конкретным поступкам. Стремление найти принцип добродетельных (моральных) поступков привело к тому, что остался один принцип без самих поступков.

Позиция Аристотеля в лучшем случае обосновывала долг индивида перед самим собой, позиция Канта — его долг перед человечеством. Но ни долг индивидуального счастья, ни долг абстрактной человечности еще не есть моральный долг. Он становится таковым только в качестве долга перед ближними. Мораль говорит о моем долге перед Иваном, Петром, Сидором, который определяется не тем, что они мои родственники, друзья, коллеги, земляки, сограждане и т.д., а только тем, что они люди и как таковые обладают внутренним достоинством, сами по себе, до, помимо и независимо от каких-либо обобщающих характеристик достойны уважения — долге, который не только не предшествует конкретному Ивану, Петру, Сидору, а, напротив, так связан, соединен с каждым из них, что только благодаря ему Иван становится Иваном, Петр становится Петром, Сидор становится Сидором, перестает быть статистической, внешне исчисляемой величиной, а приобретает собственное имя, единственность. Подходя к вопросу с другой стороны, можно сказать, что мораль говорит о моем долге человечности, долге перед человечеством, но не вообще, не в виде тупой приверженности какому-то единому абстрактному принципу, а в лице этого конкретного Ивана, Петра, Сидора. Мораль соединяет, приравнивает то, что ни по каким законам чувственного мира и мира рассудка соединено, приравнено быть не может — человечество и человека, всеобщий закон и единичный поступок. У индивида нет никакого органа, который осуществлял бы такой синтез, нет органа морали. Мораль сама есть орган индивида, порождающий поступки, которые не изолируют его от других охваченных этими поступками индивидов, а соединяют с ними, т.е. морально законосообразные поступки. Речь идет о поступках, которые, оставаясь поступками, в качестве поступков и не вообще поступков, а поступков данного индивида в данных обстоятельствах, т.е. в их единственности, совпадают с законом, не подводятся под закон, не освящаются законом, а именно со-

впадают с ним, совпадают с такой полнотой, что вне закона нет и этих поступков, как и закона вне них. Что это за поступки и как они возможны — вот вопрос, на который мы не находим ответа ни у Аристотеля, ни у Канта и на который нельзя ответить без опоры и на того, и на другого, без их синтеза.

\* \* \*

Для ответа на этот вопрос необходимо было отказаться от взгляда, согласно которому этика рассматривалась как продолжение теории познания, а мораль — как господство взвешивающего разума над стихией природных аффектов. Именно такого взгляда придерживались и Аристотель, и Кант, хотя и тот, и другой сталкивались при его обосновании с непреодолимыми трудностями. Манифестируя свою приверженность гносеологизму, Аристотель сказал слова, которые впоследствии отлились в крылатую фразу: «Платон мне друг, но истина дороже»<sup>3</sup>. Правда, он не сказал, почему она *дороже*. И, самое главное, что значит дороже? Куда отнести это «дороже» — к области истины или к области дружбы? Сделав свой выбор в пользу истины, Аристотель на самом деле не вышел за рамки логики дружбы, он лишь предпочел одного друга (истину) другому (Платону). Поразительный, по-своему даже курьезный, историко-философский факт состоит в том, что утверждение, отдающее приоритет гносеологии перед этикой, само имеет этический, а не гносеологический статус. Нечто подобное — выход за методологию гносеологизма, осуществленное в рамках самого гносеологизма — мы наблюдаем и в случае Канта.

Кант стремился философский взгляд на мир привести в соответствие со строго научным взглядом на него, но при этом столкнулся с непреодолимыми в пределах теоретического разума трудностями. В основе философии Канта лежит разделение мира на субъект и объект, которое осуществляется в познавательном акте, учреждает сам познавательный акт и существует через него. Человек является субъектом в качестве мыслящего, разумного существа. Но это означает, что предметный мир, который описывается наукой, становится предметом нашего знания, хотя и является объективным, тем не менее не исчерпывает объективной реальности (если бы он исчерпывал ее, тогда было бы непонятно, откуда берется субъект познания, само позна-

ние). Это — познавательно осваиваемое бытие, бытие теоретического разума, которое Кант назвал феноменальным миром. За ним находится объективная реальность в собственном смысле слова, ноуменальный мир вещей в себе (или самих по себе). Это есть уже бытие в философском смысле слова, бытие как самая общая характеристика вещей, настолько общая, что она ничего не прибавляет к их пониманию (знаменитый пример Канта, что сто талеров в кармане по своим свойствам ничем не отличаются от ста талеров в уме). Теоретический разум говорит, что мир вещей в себе существует, он, собственно, и постулирует этот мир, но он не говорит, что собой представляет этот мир. Ноуменальный мир есть умопостигаемый, умоконструируемый (и в этом смысле выдуманный) мир. О нем не может быть никакого знания, это — «ничто знания». Полагаемый, постулируемый теоретическим разумом ноуменальный мир является в то же время пределом теоретического разума. У человека нет познавательного доступа к нему. Более того, для целей познания, для теоретических целей он ему и не нужен. Человек тем не менее укоренен в ноуменальном мире, но в качестве практически-разумного существа. Он сам есть вещь в себе постольку, поскольку практически руководствуется ноуменальными законами, которые он не может постичь теоретически, т.е. обладает автономией воли. Как это так получается, что чистый теоретический разум становится практическим и совершенно нелепая с научно-теоретической точки зрения причинность из свободы оказывается работающим фактором разумного существования — это, по мнению Канта находится за пределами нашего понимания<sup>4</sup>. Бытие, поскольку оно тождественно свободе, есть всего лишь постулат практического разума. Философия как учение о практических законах, законах свободы оказывается одновременно установлением границ познания. Не в том смысле, что есть нечто запретное или недоступное научному познанию — в пределах опыта полномочия науки абсолютны, а в том смысле, что есть нечто более ценное и важное, чем познание и наука. Такие выводы содержались в философии Канта, хотя сам он, соблюдая в высшей степени похвальную научную добросовестность и человеческую осторожность, их не сделал, уподобившись в этом отношении Колумбу, который открыл Америку, но до конца жизни пребывал в иллюзии, будто открыл то, что искал — новый путь в Индию.

Этику традиционно называют практической философией, не всегда давая себе отчет в обязывающем значении этого определения. Она является практической философией в том смысле, что представляет собой выход философии в практику. Ее цель, как обозначил еще Аристотель, — «не познание, а поступки»<sup>5</sup>. Это значит, что адекватное исследование морали есть ее исследование в контексте человеческой деятельности.

Деятельность человека имеет целесообразный характер, протекает сообразно цели. Ее причиной, организующим основанием является цель, идеально задающая тот результат, который еще предстоит достичь в процессе деятельности. У Маркса есть замечательное сравнение архитектора с пчелой: пчела своим искусством построения восковых ячеек может посрамить иных архитекторов, но даже самый плохой архитектор отличается от наилучшей пчелы тем, что прежде, чем строить ячейку в предмете, он заранее строит ее в голове<sup>6</sup>. Если рассуждать в терминах причины и следствия, то человеческая деятельность переворачивает природный порядок их соотношения: здесь следствие предшествует причине и порождает ее. Цель есть причина наоборот, не причина, «из-за чего» проистекают те или иные действия, а причина, «ради чего» они предпринимаются. Соответственно то, что в логике физического детерминизма должно было бы быть причиной, в человеческой деятельности оказывается следствием и именуется средством. Средство есть сама деятельность в ее предметности, поскольку она управляется и направляется целью. Цель и средство (средства) — соотносительные понятия. Лежащая на земле палка является просто палкой. Она становится средством тогда, когда человек решает воспользоваться ею, чтобы сбить висящее на дереве яблоко. Желание сбить висящее на дереве яблоко является просто желанием, игрой воображения. Оно становится целью тогда, когда человек берет лежащую на земле палку для того, чтобы осуществить это желание.

Этический анализ целесообразной деятельности, призванный установить, в какой мере она может быть нравственной, сводится к двум основным вопросам: а) откуда берутся цели деятельности, или, говоря точнее, могут ли они быть вменены в вину действующему индивиду и б) какие конкретные цели являются нравственными.

\* \* \*

Ответ на первый вопрос прямо связан с выяснением соотношения целей и средств. Если деятельность человека кардинально отличается от физических процессов и поведения животных в той части, в какой она управляется целями, то она полностью совпадает с ними в той части, в какой она пользуется средствами. Целесообразная деятельность, рассмотренная в аспекте средств, протекает в веществе природы и по ее законам. Палка, намеренно запущенная вверх, чтобы сбить яблоко, подчиняется тем же законам механики, каким она подчиняется, когда лежит на земле, или когда ее уносит куда-нибудь ветром; человек, бросивший вверх палку, есть не больше, чем физическое тело. Вопрос о свободе человека в выборе целей, а тем самым и вменении этих последних ему в вину, сводится к вопросу о том, насколько цели автономны по отношению к средствам.

Цели становятся целями только тогда, когда они могут быть переведены на язык средств, трансформированы в конкретные материальные действия. В противном случае они — не цели, а что-то другое (мечты, фантазии, научные обобщения и т.п.). Это означает, что они зависят от средств, и приобретают свое качество целей только тогда, когда уже имеются в наличии средства их осуществления. Все дело, следовательно, заключается в том, чтобы точно знать и правильно рассчитать средства. Средства подбираются адекватно цели. Но это вовсе не означает, что цели можно редуцировать к средствам и полагать, будто люди действуют разумно только тогда, когда они ставят перед собой осуществимые цели. Такое утверждение по сути дела сводит целесредственный тип связи человеческой деятельности к причинно-следственной связи природы. Ориентация на реалистичность целей как условие соответствия средств целям означает, что мы сами цели ставим в зависимость от средств, т.е. отказываемся от целеполагания как причинности «наоборот» или в лучшем случае считаем его простой видимостью, уподобляя человека в этом случае фокуснику, который вытаскивает из-за пазухи кролика, которого он заранее туда спрятал. Положение, согласно которому для того, чтобы достичь цель, нужно ставить достижимую цель, верное само по себе уже хотя бы в силу его тавтологичности, не является ответом на вопрос о том, как обеспечить соответствие средств целям. Оно говорит о том, что цели должны соответствовать средствам, т.е. возвращает цели на то самое место следствий, которое они занимают согласно законам природы.

Если же целесообразную форму деятельности принимать всерьез, видеть в ней не оптический обман, искажающий правильный порядок причинно-следственной связи, а качественно новый тип связи, переворачивающий этот порядок, то надо исходить из того, что цели предшествуют средствам, формулируются до них и независимо от них. Это означает, что средства подбираются под цели, а не наоборот. Полного соответствия средств целям невозможно достигнуть в принципе. Его нельзя было бы достигнуть даже в том случае, если бы мы ориентировались на сугубо реалистические, максимально приземленные цели, формулировали их исходя из наличия необходимых средств. Этого нельзя было бы сделать из-за ограниченности познавательных, рассчитывающих возможностей человека, ибо какими бы большими ни были объем наших знаний и количество ходов, которые можно мысленно просчитать в рамках опережающего отражения, они будут ничтожно малы по сравнению с тем, чего мы не знаем и рассчитать не можем. Его тем более нельзя достигнуть, если видеть в целеполагании прорыв по ту сторону природной причинности, в силу чего оно не может не быть связано с нереалистическими, неосуществимыми целями. В противном случае целеполагание теряет какой-либо разумный смысл и в лучшем случае оказывается самообманом.

Между целями и средствами всегда остается принципиальное несоответствие, зазор. И это до такой степени существенный момент в данном типе связи, что можно утверждать: если нет такого несоответствия, то и нет целей в собственно человеческом содержании этого понятия. Идеальное потому и есть идеальное, что оно выходит за границы реального. Оно — больше, чем реальное (материальное), пересаженное в человеческую голову и переработанное (переведенное) в ней в идеальную форму существования.

Человек, поскольку он действует целесообразно, является существом непредсказуемым. Он черпает цели из самого себя. Он потому и есть человек, что способен делать это, но тем острее и драматичнее звучит интересующий нас вопрос о том, как гарантировать соответствие средств целям. Единство природного процесса обеспечивается правильным порядком соотношения причины и следствия, когда определенная причина неотвратимо порождает определенное следствие, а соответствующее следствие никогда не может появиться иначе, как вследствие соответствующей причины. На этих простых истинах держится вся совре-

менная наука и созданный ею образ природы. Но как добиться того, чтобы «следствие порождало причины», цели находили для себя необходимые средства, и обеспечить тем самым единство, непрерывность человеческого существования в форме целесообразной деятельности?

Полное, гарантированное соответствие средств целям было бы возможно только в том случае, если бы сами цели могли порождать необходимые им средства, если бы, говоря по-другому, способность человека властвовать над средствами была бы равновеликой его способности свободно ставить перед собой цели и он мог бы кроить и перекраивать реальный мир с такой же легкостью, с какой он это делает в мыслях, мечтах — если бы он был Богом. Увы, человек — не Бог, и ему приходится решать свои проблемы в рамках предзаданности природного существования.

Другим решением, обеспечивающим единство целе-средственной связи, является наличие целей, которые не нуждаются ни в каких средствах или, что одно и то же, содержат свои средства в себе. Это — такие цели, которые сами никогда не могут быть низведены до уровня средств. Существуют ли такие цели и, самое главное, обязательно ли их существование для того, чтобы могла состояться целесообразная деятельность человека? Впервые этот вопрос в методически строгой форме исследовал Аристотель в первой книге «Никомаховой этики». Он зафиксировал, что каждая человеческая деятельность имеет свою цель и что разные деятельности связаны между собой, стянуты в единую систему благодаря тому, что менее общие цели становятся средствами по отношению к более общим (искусство делать уздечки подчинено искусству править лошадьми, искусство править лошадьми подчинено искусству ведения войны, искусство ведения войны подчинено победе и т.д.). Эта цепочка целей, которая строится на том, что то, что является целью в одном отношении, в другом отношении становится средством, должна быть оборвана, ибо в противном случае мы уйдем в дурную бесконечность и тем самым сама идея целесообразной деятельности станет бессмысленной. Нам, говорит Аристотель, нужно попытаться найти такую цель, которая больше никогда не может стать средством, которая является совершенной и самодостаточной — цель, ради которой и делается все остальное в человеческом мире, найти своего рода цель целей. Сама логика целесообразной деятельности предполагает и требует такого завершения. Так как без цели вообще не может состояться никакая деятельность в ее специ-

фически человеческой форме и так как все деятельности и их цели стянуты в единую систему, то всю сложно расчлененную совокупную деятельность можно и нужно рассматривать как единую деятельность, которая предполагает единую цель или цель целей. Без такого обрыва цепи целей, без последней точки в этом сложноподчиненном предложении невозможно запустить сам механизм целесообразной деятельности. Такая цель и будет целью в собственном смысле слова или высшей целью. Это уже будет цель, которая никак не зависит от эмпирических условий, возможных средств осуществления, которая безначальна и потому не может быть низведена до уровня средств.

Цель идеально полагает не просто результат деятельности, а такой ее результат, в котором заинтересован действующий индивид. Она для него выступает также как благо. Цель есть то, что может быть осуществлено деятельностью индивида, и то, что является для него благом (восполняет некую его нужду, недостаток, удовлетворяет потребности). Соответственно последняя итоговая цель может быть названа высшим благом. Высшее благо — не просто цель среди целей. Оно занимает в системе целей совершенно особое и единственное в своем роде положение: это — высшая цель в том смысле, что все прочие цели ориентированы на нее, сама же она ни на что не ориентирована, а имеет самоценный смысл и выступает в качестве точки отсчета для всех других возможных целей; если все прочие блага имеют цену, то высшее благо бесценно, оно не может быть предметом похвалы (ибо похвала предполагает подведение под более высокий оценочный критерий) и вызывает безусловное уважение. Самое важное и отличительное свойство высшего блага состоит в том, что оно является целью, которая никогда не может стать средством. Высшее благо желательно само по себе, оно не может не быть желанным. Этим оно выделяется среди всех других целей, которые могут становиться средствами, иногда бывают желанными, иногда нет. Про любую другую цель можно сказать: «я стремлюсь к ней, чтобы...». Про высшее благо сказать этого нельзя. К нему стремятся исключительно ради него самого.

Системы целей, при которых цель в одном отношении становится средством в другом отношении, складываются как последовательная цепочка, где более общая и высшая цель подчиняет себе менее общие и важные. В этом случае цели разводятся в пространстве и времени. Важнейший и труднейший вопрос этической теории и практики состоит в выяснении того, как

последняя (конечная, высшая) цель включена в текущий, каждом своем конкретном проявлении ограниченный процесс деятельности. Как реализуется, обретает практическую действенность единая цель высшего блага, какова ее предметность, или, выражаясь иначе, если сама она не может быть низведена до уровня средства для чего-то, то что может быть возвышено до уровня средства для нее?

Ответ, который мы находим у Аристотеля, состоит в том, что высшее благо воплощается в добродетели, добродетельных поступках. Добродетель по Аристотелю — это путь к высшему благу, т.е. средство по отношению к нему, и одновременно она есть само высшее благо, его этически релевантная часть. Это — и средство к цели, и сама цель. То, что говорится о добродетели, свойственно также каждому добродетельному поступку, специфический признак которых состоит в следующем: они содержат свои цели в себе и потому не поддаются расчленению на цели и средства, они ценны сами по себе, а не своими отложенными следствиями. Как высшее благо есть цель, которая не может и не имеет нужды быть превращенной в средство, поскольку все прочие цели суть средства по отношению к ней и она в этом смысле заключает свои средства в себе, так и добродетельный поступок есть особое средство, которое не переходит в цель, поскольку оно представляет собой материализацию последней цели и в этом смысле содержит свою цель в себе. Высшее благо есть цель, являющаяся средством. Добродетельный поступок есть средство, являющееся целью. Здесь логика целе-средственного типа связи представлена в своих чистейших истоках: если цель есть то, чему должны соответствовать средства, то высшее благо — единственный случай, когда такое соответствие полностью гарантировано, ибо здесь цель уже содержит свои средства в себе; если средство есть то, что ведет к цели, оплачивается ею, то добродетельный поступок — единственный случай, когда оплата происходит в форме предоплаты, ибо добродетельный поступок содержит свою награду в себе и не только может обойтись без других наград и оправданий, не только не нуждается в них, но и, как говорил об этом уже Аристотель, но еще более выпукло показал Кант, настроена по отношению к ним акцентированно враждебно. Таким образом, одна и та же реальность, рассмотренная в аспекте цели, есть высшее благо, а в аспекте средств — добродетель. Это единство со средствами позволяет рассматривать высшее благо в качестве цели в собственном смыс-

ле слова — свободно полагаемой цели, если считать таковой цель, для которой всегда есть средства. Высшее благо не может не быть выбрано существом, действующим целесообразно, поскольку она есть такая цель, которая делает возможной саму деятельность в целесообразной форме. Это — такая цель, которая учреждает самого субъекта целеполагания, или, говоря по-другому, имеет для субъекта целеполагания абсолютно непререкаемый смысл, поскольку он сам совпадает с этой целью. Целесообразная деятельность человека становится предметом этического суждения в той мере, в какой она направляется высшим благом и направлена на высшее благо.

\* \* \*

Если морально релевантным в системе целей оказывается только конечная (завершающая, высшая) цель высшего блага, то тем острее встает второй обозначенный нами выше вопрос о его предметном (материальном) содержании и о его воплощении в конкретных поступках. Подобно тому, как Аристотель констатировал в качестве эмпирически достоверной, очевидной особенности человеческой деятельности целесообразную природу последней и в ходе ее исследования пришел к выводу, что целеполагание приобретает внутреннюю, системную цельность благодаря своей ориентированности на высшее благо, подобно этому он констатирует, что люди в своем подавляющем большинстве и независимо от их учености называют высшее благо счастьем. Высшее благо совпадает со счастьем. При анализе счастья обнаруживается, что оно, во-первых, зависит от индивида и его добродетелей в своей существенной части, но не полностью; счастье в значительной мере зависит также от внешних обстоятельств, благосклонности судьбы и тем самым оно представляет собой такую цель, достижение которой всегда находится под вопросом и для которой доступные, зависящие от самого целесообразно действующего индивида средства достижения являются совершенно необходимыми, но никогда не могут считаться достаточными. Во-вторых, оно разными людьми понимается по-разному, при этом речь идет не просто о разных мнениях, а о разных реально практикуемых людьми образах жизни, которые еще до Аристотеля были сведены философами в три основных типа — чувственный, практичный и созерцательный. Содержательный