

## Глава I

# О принципе полезности

### I.

Природа поставила человечество под управление двух верховных властителей, страдания и удовольствия. Им одним предоставлено определять, что мы можем делать, и указывать, что мы должны делать. К их престолу привязаны, с одной стороны, образчик хорошего и дурного и, с другой, цель причин и действий. Они управляют нами во всем, что мы делаем: всякое усилие, которое мы можем сделать, чтобы отвергнуть это подданство, послужит только к тому, чтобы доказать и подтвердить его. На словах человек может претендовать на отрицание их могущества, но в действительности он всегда останется подчинен им. Принцип полезности<sup>1</sup> признает это подчинение и берет его в основание той системы, цель которой возвести здание счастья руками разума и закона.

<sup>1</sup> Примечание автора, 1822 г. К этому обозначению прибавлено было недавно, или заменило его, выражение: принцип величайшего (возможного) счастья или благоденствия (greatest happiness or greatest felicity principle) — выражение, употребляемое для краткости, вместо того чтобы говорить: тот принцип, который полагает величайшее счастье всех тех, о чьем интересе идет дело, истинной и должной целью человеческого действия, целью, единственно истинной и должной и во всех отношениях желательной; и далее целью человеческого действия во всех положениях, и особенно в положении должностного лица или собрания должностных лиц, пользующихся правительственной властью. Слово полезность не так ясно указывает на идеи удовольствия и страдания, как слова счастье и благоденствие; притом оно не ведет также к количественной оценке тех интересов, о которых идет дело; того числа, которое есть обстоятельство, в самых обширных размерах содействующее образованию той меры, о которой здесь речь, именно меры хорошего и дурного, или справедливого и ложного (standard of right and wrong), по которой одной можно справедливо судить о свойстве поведения человека во всех положениях. Это отсутствие достаточно ясной связи между идеями счастья и удовольствия, с одной стороны, и идеей пользы, с другой, я всегда считал весьма значительной помехой к принятию этого принципа, которое иначе могло бы иметь место.

Системы, которые подвергают его сомнению, занимаются звуками вместо смысла, капризом вместо разума, мраком вместо света.

Но довольно метафор и декламации — нравственная наука должна быть совершенствуема не такими средствами.

## II.

Принцип полезности есть основание настоящего труда, поэтому будет не лишним в самом начале дать точный и определенный отчет о том, что понимается здесь под этим принципом. Под принципом полезности понимается тот принцип, который одобряет или не одобряет какое бы то ни было действие, смотря по тому, имеет ли оно (как нам кажется) стремление увеличить или уменьшить счастье той стороны, об интересе которой идет дело, или, говоря то же самое другими словами, содействовать или препятствовать этому счастью. Я говорю: какое бы то ни было действие, и потому говорю не только о всяком действии частного лица, но и о всякой мере правительства.

## III.

Под полезностью понимается то свойство предмета, по которому он имеет стремление приносить благодеяние, выгоду, удовольствие, добро или счастье (все это в настоящем случае сводится к одному), предупреждать вред, страдание, зло или несчастье той стороны, об интересе которой идет речь: если эта сторона есть целое общество, то счастье общества; если это отдельное лицо, то счастье этого отдельного лица.

## IV.

Интерес общества есть одно из самых общих выражений, какие только встречаются во фразеологии нравственного учения: неудивительно, что смысл его часто теряется. Когда это слово имеет смысл, он таков. Общество есть искусственное тело, состоящее из индивидуальных лиц, которые рассматриваются как составляющие

его члены. Что же такое есть в этом случае интерес общества? Сумма интересов отдельных членов, составляющих его.

**V.**

Напрасно толковать об интересе общества, не понимая, что такое интерес отдельного лица. Известная вещь может содействовать интересу или быть в интересах отдельного лица тогда, когда она стремится увеличить целую сумму его удовольствий или, что одно и то же, уменьшить целую сумму его страданий.

**VI.**

Поэтому известное действие может называться сообразным с принципом полезности (относительно целого общества), когда его стремление увеличить счастье общества больше, чем стремление уменьшить его.

**VII.**

Известная мера правительства (это только особенный род действия, совершаемого частным лицом или лицами) может быть названа сообразной с принципом полезности или внушенной этим принципом, когда таким же образом стремление этой меры увеличить счастье общества бывает больше, чем ее стремление уменьшить это счастье.

**VIII.**

Когда человек полагает, что известное действие, или, в частности, мера правительства, сообразны с принципом полезности, то, для удобства речи, возможно предположить род закона или правила, называемого законом или п р а в и л о м п о л е з н о с т и , и говорить об этом действии как сообразном с этим законом или правилом.

**IX.**

Известный человек может быть назван последователем принципа полезности, когда одобрение или неодобрение им какого-нибудь действия или меры определяются и соразмеряются тем стремлением, какое он предаю-

латает в них к увеличению или уменьшению счастья общества, или, другими словами, когда его одобрение или неодобрение определяются сообразностью или несообразностью этих действий с законами или правилами полезности.

#### **X.**

О действии, сообразном с принципом полезности, всегда можно сказать: или что оно таково, что должно быть осуществлено, или по крайней мере, что оно не таково, что не должно быть осуществлено. Можно также сказать, что хорошо было бы его сделать или, по крайней мере, неплохо было бы, если бы оно было сделано; что это хорошее действие или, по крайней мере, что это — не плохое действие. Объясняемые таким образом, слова должно, хороший, плохой и другие подобные слова имеют смысл; если они объясняются иначе, они не имеют смысла.

#### **XI.**

Была ли когда-нибудь формально оспариваема верность этого принципа? Могло бы казаться, что была — теми, кто не знает, что они говорят. Возможно ли для этого принципа какое-нибудь прямое доказательство? Могло бы казаться, что нет, так как то, что служит для доказательства чего-нибудь другого, само не может быть доказываемо: цепь доказательств должна где-нибудь иметь свое начало. Давать такое доказательство невозможно, да и не нужно.

#### **XII.**

Но, впрочем, нет также или даже не было живого человеческого существа, как бы оно ни было тупо или извращено, которое бы не ссылалось на принцип полезности во многих и, может быть, в большей части случаев своей жизни. По естественному устройству человеческой природы люди в большей части своей жизни вообще, не думая, принимают этот принцип, если не для определения своих собственных действий, то по крайней

мере для суждения о своих действиях и действиях других людей. В то же самое время было, вероятно, не много людей, даже из самых умных, которые были расположены принимать этот принцип во всей его чистоте и без ограничений. Мало даже таких людей, которые бы не воспользовались тем или другим случаем спорить против этого принципа: или потому что они не всегда понимали, как прилагать его, или вследствие того или другого предрассудка, по которому они боялись исследовать его или не могли разделять его. Потому что люди сделаны из такого вещества, что в вопросах принципов и в практических делах, на истинном или ложном пути, самое редкое из человеческих качеств есть последовательность.

### ХШ.

Когда человек хочет опровергать принцип пользы, то свои доводы для этого он, сам того не сознавая, извлекает из этого же самого принципа<sup>1</sup>. Его аргументы, если

<sup>1</sup> «Принцип полезности (я слышал такого рода мнение) есть опасный принцип: в некоторых случаях сообразовываться с ним (to consult it) опасно». Но это равнозначно тому, чтобы сказать — что? То, что сообразовываться с полезностью не сочетается с полезностью, короче говоря, сообразоваться с ней через несообразование.

*Прибавление автора. Июль 1822 г.* Вскоре после публикации «Фрагмента о правительстве» в 1776 г., в котором принцип полезности был представлен в качестве всеохватывающего и всемогущего принципа, человеком, который сделал приведенное выше замечание, был Александр Веддерборн, в то время — генеральный атторней или его заместитель, позднее — канцлер Англии, последовательно обладавший титулами лорда Лафборо и графа Роспина. Это замечание было сделано не при мне, но в присутствии того человека, который почти немедленно передал его мне. Отнюдь не самопротиворечивое, оно было пронизательным и совершенно истинным. Этот выдающийся государственный муж со всей обстоятельностью понимал состояние правительства, тогда как рядовой человек в то время смыслил в этом гораздо меньше, чем того от него ожидали, его рассуждения не были хоть сколько-нибудь полно применены к сфере конституционного права, следовательно, и к тем чертам английского правительства, по которым сейчас столь отчетливо видно, что единств венными целями, на которые был в любое время направлен его курс, являлись величайшее счастье одного вместе с несколькими привилегированными или без них. Принцип полезности был наименованием, в то время использованным мной и другими, чтобы обозначить то, что более ясным и поучительным образом может быть, как выше, обозначено име

они доказывают что-нибудь, доказывают не то, что принцип плох, но что, сообразно с предполагаемыми им приложениями, он плохо применен. Возможно ли человеку двинуть землю? Да; но сначала он должен найти другую землю, на которой бы он мог стать.

#### XIV.

Опровергать правильность этого принципа аргументами невозможно; но по тем причинам, какие были упомянуты, или по каким-нибудь смутным или пристрастным понятиям о нем, иной человек может не находить его себе по вкусу. В этом случае, если человек находит установление своих мнений о таком предмете стоящим хлопот, пусть он идет следующими ступенями, и наконец он, может быть, помирится с ним.

1. Пусть он решит для себя, желал ли бы он отвергнуть этот принцип совершенно; если так, пусть он рассмотрит, к чему могут привести его рассуждения (особенно в вопросах политических)?

2. Если желает, пусть он решит для себя, желал ли бы он рассуждать и действовать без всякого принципа, или нет ли другого принципа, по которому' бы он хотел рассуждать и действовать?

нем принцип величайшего счастья. «Этот принцип (сказал Веддерборн) является опасным». Сказав так, он сказал, то что в определенной степени строго верно: как можно отрицать, что принцип, утверждающий в качестве единственно правильной и справедливой цели правительства наибольшее счастье наибольшего числа людей, являлся опасным. Бесспорно опасным для любого правительства, которое своей действительной целью и предметом имеет величайшее счастье некоего одного с прибавлением определенного относительно малого числа других, которых он из удовольствия или удобства допустил к участию в этом деле на положении младших партнеров. Поэтому он действительно опасен интересам — дурным интересам — всех тех администраторов, включая и главного среди них, чьи интересы состоят в максимизации проволочек, притеснений и трат в судебных и других делах для увеличения выгод, извлекаемых из этого, «В правлении, которое бы имело своей целью наибольшее счастье наибольшего числа людей, Веддерборн мог бы быть генерал-атторнеем и затем канцлером; но он не был бы генерал-атторнеем с 15.000 фунтов стерлингов жалованья и не был бы канцлером с званием пэра, с veto над всей юстицией, с 25.000 фунтов жалованья и с 500 синекурами в своем распоряжении под названием церковных бенефиций, кроме еще et caeteras».

3. Если есть, пусть он рассудит и решит для себя: есть ли этот, будто бы им найденный, принцип в самом деле какой-нибудь особый понятный принцип или не есть ли это принцип только на словах, род фразы, которая, в сущности, выражает ни более ни менее как подтверждение его собственных лишенных основания мнений; т.е. то, что в другом человеке он был бы способен назвать капризом?

4. Если он склонен думать, что его собственное одобрение или неодобрение, привязанное к идее какого-нибудь действия, без всякого отношения к его последствиям, есть достаточное основание для его суждений и действий, — пусть он спросит себя: может ли быть его мнение стандартом хорошего и плохого относительно всякого другого человека, или мнение всякого другого человека имеет ту же привилегию быть таким стандартом для себя.

5. В первом случае пусть он спросит себя, не есть ли его принцип деспотический и враждебный всему остальному человеческому роду?

6. Во втором случае — не есть ли это принцип анархический или не будет ли на этом основании столько же различных стандартов хорошего и плохого, сколько есть людей? Или, даже для одного и того же человека, не может ли одна и та же вещь быть хорошей сегодня и быть плохой (без малейшей перемены в своих свойствах) завтра? Или не будет ли одна и та же вещь хорошей и плохой на одном и том же месте и в одно и то же время? И, в обоих случаях, не придут ли все аргументы к концу? И если два человека сказали «мне нравится это» и «мне это не нравится», есть ли им (по такому принципу) что-нибудь еще сказать друг другу?

7. Если бы он сказал себе — нет: потому что мнение, которое он предлагает как стандарт, должно быть основано на размышлении, пусть он скажет, при каких обстоятельствах это размышление должно изменить свой ход. Если при обстоятельствах, имеющих отношение к полезности действия, тогда пусть он скажет: не значит ли это

изменять своему собственному принципу и искать помощи у того же, против чего он выставляет свой принцип; если же размышление зависит не от этих обстоятельств, то от каких же других?

8. Если он хочет пойти на сделку и принять одну долю своего принципа и одну долю принципа полезности, пусть он скажет: в какой степени он хочет принять их?

9. Если он решил для себя, где он остановится, пусть он спросит себя: как он оправдывает себе принятие его до этой степени и почему он не хочет принимать его дальше?

10. Допустив, что какой-нибудь другой принцип, кроме принципа полезности, есть истинный принцип, которому человек справедливо может следовать; допустив, что слово *хороший, справедливый* (right) может иметь смысл без отношения к полезности, пусть он скажет: существует ли такая вещь как мотив, по которому бы человек следовал ее правилам; если есть, пусть он скажет, какой это мотив и чем он отличается от тех, которые побуждают принимать правила полезности; если нет, то пусть он наконец скажет, на что же может быть годен этот другой принцип?



## *Глава II*

### **О принципах, противоположных принципу полезности**

#### **I.**

Если принцип полезности есть настоящий принцип, которым можно руководиться, и притом во всех случаях, из сказанного выше следует, что всякий принцип, чем-нибудь отличный от него, должен быть по необходимости ложный. Поэтому, чтобы сказать, что какой-нибудь другой принцип есть ложный, нужно только показать, что он есть то, что есть, т.е. принцип, правила которого в том или другом пункте отличны от правил принципа полезности; показать это значит опровергнуть его.

#### **II.**

Известный принцип может отличаться от принципа полезности двояким образом: 1) Постоянно противореча ему — это можно сказать, например, о принципе, который может быть назван принципом аскетизма. 2) Иногда противореча ему, иногда нет, как случится, это можно сказать о другом, который может быть назван принципом симпатии и антипатии.

#### **III.**

Под принципом аскетизма я понимаю тот принцип, который, подобно принципу полезности, одобряет или не одобряет всякое действие, смотря по его предполагаемой тенденции увеличивать или уменьшать счастье той стороны, об интересе которой идет дело; но — противоположным образом: одобряя действия, насколько они стремятся уменьшить счастье, и не одобряя их, насколько они стремятся увеличить его.

#### **IV.**

Очевидно, что всякий, кто осуждает малейшую долю удовольствия как такового, из какого бы источника оно ни происходило, есть *pro tanto* последователь принципа

аскетизма. Только на основании этого принципа, а не принципа полезности могло бы быть осуждено гнуснейшее удовольствие, извлекаемое самым низким злодеем из своего преступления, если бы оно стояло одно. Но дело в том, что оно никогда не стоит одно, но необходимо сопровождается таким количеством страдания (или, что одно и то же, таким шансом на известное количество страдания), что в сравнении с ним удовольствие превращается в ничто, и это есть настоящий и единственный, но совершенно достаточный, резон сделать это основанием для наказания.

## V.

Есть два класса людей весьма различного характера, которые, по-видимому, принимают принцип аскетизма: один — разряд моралистов, другой — разряд собственно аскетов. Сообразно с этим различны были и мотивы, которые, по-видимому, обратили на него внимание этих различных сторон. Надежда, т.е. ожидание удовольствия, одушевляло, по-видимому, первых: надежда, пища философской гордости — надежда на почести и репутацию между людьми. Страх — т.е. ожидание страдания, по-видимому, одушевлял вторых: страх, порождение суеверной фантазии, страх будущего наказания мстительным и злобным Божеством. Я говорю в этом случае: страх, потому что относительно невидимого будущего страх могущественнее надежды. Эти обстоятельства характеризуют две различные партии между последователями принципа аскетизма; партии и их мотивы различны, принцип — один и тот же.

## VI.

Впрочем, партия собственно аскетов, по-видимому, провела его дальше, чем философская: они действовали более последовательно и менее благоразумно. Философская партия едва ли шла дальше осуждения удовольствия, партия собственно аскетическая часто доходила до того, что считала заслугой и обязанностью искать страдания. Философская партия едва ли шла дальше того, что смотрела на страдание индифферентно. Это не зло,

говорили они; они не говорили, что это — добро. Они и не отвергали всех удовольствий вообще. Они отвергали только те, которые они называли грубыми, т.е. удовольствия органические или такие, происхождение которых могло быть легко прослежено до органических; они даже любили и восхваляли утонченность. Впрочем, восхваляли не под именем удовольствия; чтобы очистить его от грязи его нечистого происхождения, необходимо было переменить его имя: оно должно было называться почетным, славным, приличным, *honestum, decorum*, словом, не чем иным, как удовольствием.

#### VEL

Из этих двух источников произошли учения, от которых мнения всей массы человечества получили окраску этого принципа: у одних — от философского, у других — от собственно аскетического, у третьих — от обоих. Люди с воспитанием — чаще от философского, как более соответственного возвышенности их понятий; люди простые чаще от суеверного, как более соответственного узости их ума, не расширенного знанием, и их зависимому состоянию, постоянно открытому приступам страха. Впрочем, оттенки, происходившие из этих двух источников, могли естественно смешиваться, так как человек не мог всегда знать, который из них больше на него действовал, и они часто могли подкреплять и оживлять друг друга. Это согласие произвело род союза между сторонами, которые в других отношениях были столь различного характера, и побуждало их в разных случаях соединяться против общего врага, последователя принципа полезности, которого они согласно клеймили ненавистным именем эпикурейца.

#### vni.

Впрочем, как бы горячо последователи принципа аскетизма ни принимали его в качестве правила для частной жизни, этот принцип не приобретал, кажется, никакого особенно важного значения в приложении к делу правительства. В немногих случаях он был проведен от

части философской партией, свидетельство — спартанский образ правления. Хотя, может быть, он может считаться в этом случае мерой безопасности и приложением принципа полезности — приложением, пожалуй, поспешным и превратным. Едва ли когда-нибудь до значительной степени этот принцип был проведен собственно аскетической партией, потому что разные монашеские ордена и общества квакеров, домплеров, моравских братьев и другие религиозные общины были свободные общества, к принятию правил которых никто не мог быть принуждаем без собственного согласия. Сколько бы человек ни думал находить заслугу в делании себя несчастным, по-видимому, ни в одном из этих обществ не появлялось никогда мысли, что для человека может быть заслугой, если не обязанностью, делать несчастными других; хотя казалось бы, что если известное количество несчастья есть такая вожденная вещь, то было бы все равно, будет ли каждый сам делать себя несчастным или один будет делать несчастным другого. Правда, что из того же самого источника, откуда началась у аскетов собственно привязанность к принципу аскетизма, произошли другие учения и обычаи, вследствие которых несчастье в изобилии производимо было в одном человеке посредством другого; доказательство — религиозные войны и религиозные преследования. Но страсть к производству несчастья действовала в этих случаях на том же специальном основании: дело ограничивалось лицами известного свойства: их мучили не как людей, а как еретиков и неверных. Причинять то же несчастье своим собратьям по вере или по секте было бы даже в глазах самих этих людей столь же достойно порицания, как и в глазах последователя принципа полезности. Дать себе известное число ударов бича было действительно заслугой для человека, но дать то же число ударов другому без его согласия было бы грехом...

#### IX.

Принцип аскетизма первоначально был, кажется, мечтой некоторых слишком торопливых мыслителей,

которые, увидев или предположив, что некоторые удовольствия, вкушаемые в известных обстоятельствах, сопровождаются наконец страданиями, превышающими эти удовольствия, стали возражать против всякой вещи, которая представлялась под именем удовольствия. Дошедши до этого и забыв пункт, из которого они вышли, они пошли дальше и, наконец, стали считать заслугой любить страдание. Мы видим, что и это есть, в сущности, только неверное приложение принципа полезности.

#### X.

Принцип полезности может выполняться последовательно, и сказать, что чем последовательнее он будет выполняться, тем лучше должно быть человеческому роду, будет одна тавтология. Принцип аскетизма никогда не был и никогда не может быть последовательно выполнен ни одним живым существом...

#### XI

Между принципами, противоположными<sup>1</sup> принципу полезности, в настоящее время наибольшее влияние в

<sup>1</sup> Нижеследующее примечание было впервые напечатано в январе 1789 года. Необходимо более обстоятельно прописать принцип прихоти. Там, где он применяется к выбору действий, предписанных или запрещенных, поощряемых или наказуемых (одним словом, являющихся предметом обязательств, подлежащих исполнению), его можно с полным основанием назвать, как это сделано в тексте, принципом симпатии и антипатии. Но это наименование не вполне подходит к нему, когда он применяется в выборе между результатами (действий), которые служат источниками претензий на что-либо с точки зрения прав: там, где уже установлены действия запрещенные и дозволенные, обязанности и права, единственный вопрос может заключаться в том, при каких обстоятельствах человек наделяется правами и подчиняется обязательствам? Из какой череды событий выбирается случай для наделения или ненаделения его правами или подчинения его обязательствам? В этом втором случае этот принцип может совершенно точно быть охарактеризован как фантастический принцип. Симпатии и антипатии являются аффектами способности чувствовать. Но выбор претензий на что-либо с точки зрения прав на основаниях, не связанных с полезностью, во многих случаях является плодом не аффектов, а воображения.

Когда, оправдывая статью английского общего права, считающую в определенных случаях возможным, чтобы дяди имели предпочтительное

делах правительственных имеет, кажется, тот, который может быть назван принципом симпатии и антипатии. Под принципом симпатии и антипатии я разумею тот принцип, который одобряет или не одобряет известные действия не по их тенденции увеличивать счастье и не по их тенденции уменьшать счастье той стороны, об интересе которой идет речь, но только потому, что человек чувствует в себе расположение одобрять или не одобрять их; выставляя это одобрение или неодобрение достаточным резонном само по себе и отвергая необходимость отыскивать какое-нибудь другое внешнее основание. Так в общем отделе морали, а в частном отделе политики, измеряя количество (и определяя основание) наказания степенью неодобрения.

## **XII.**

Очевидно, что это скорее принцип по названию, чем в действительности; это не есть сам по себе положительный принцип, а разве только термин для обозначения отрицания всякого принципа. Что человек ожидает найти в принципе — это нечто, указывающее на внешние соображения, способные обосновать и направлять внутренние чувства одобрения или неодобрения; это ожидание плохо исполняется представлением ни более ни менее, как о том, что каждое из этих чувств — основание и мерка для него самого.

## **XIII.**

Пересматривая каталог человеческих действий (говорит последователь этого принципа) с целью определить, которые из них должны быть отмечены печатью

право наследования перед отцами, лорд Коук произвел своего рода неуклюжесть, обнаруженную им в правах, устраняющих их (отцов) от наследования по прямой линии, это было сделано не потому, что он особо любил дядей или ненавидел отцов, но потому, что воображение, а не разум представило ему аналогию в том виде, в каком она возникла, и потому, что для суждения, не соблюдающего стандарт полезности или не знакомого с искусством сообразовываться с ним, воображение остается единственным наставником, уж коли аффекты оставлены в стороне. [...]

неодобрения, вам нужно только посоветоваться с вашими собственными чувствами: все то, что вы чувствуете в себе склонность осудить, дурно уже по этой самой причине. По той же самой причине это может заслуживать наказания; если вы ненавидите сильно, наказывайте сильно; если вы ненавидите мало, наказывайте мало; одним словом, наказывайте настолько, насколько ненавидите. Если вы не ненавидите вовсе, и не наказывайте вовсе: нежные чувства души не должны быть превышаемы и подавляемы грубыми и жесткими правилами политической пользы.

#### XIV.

Различные системы, составленные для определения хорошего и плохого, все могут быть сведены к принципу симпатии и антипатии. Одной разборки достаточно для всех них. Все они состоят из разных ухищрений избежать обязанности обращаться к какому-то внешнему стандарту и заставить читателя согласиться, что мнение автора есть уже достаточный резон само по себе. Фразы различны, но принцип один и тот же<sup>1\*</sup>.

<sup>1</sup> Довольно любопытно наблюдать различные изобретения, которые придумывали люди, и разнообразные фразы, которые они употребляли для того, чтобы скрыть от света и, если возможно, от самих себя это весьма общее и потому весьма извинительное самодовольство.

1. Один говорит, что у человека есть нечто, служащее к тому, чтобы говорить ему, что хорошо и что плохо; это называется *нравственным чувством* — и тогда эти люди принимаются спокойно за дело и решают: такая-то вещь хороша, такая-то плоха. Почему? «Потому что так говорит мое нравственное чувство».

2. Другой человек приходит и меняет фразу: вместо нравственного чувства он ссылается на *здравый смысл* (*common sense*). Затем он говорит нам, что «здравый смысл» научает его тому, что хорошо и что плохо, — говорит с такой же уверенностью, как первые. Под здравым смыслом он понимает то или другое чувство, которое, по его словам, общее всему человечеству; а смысл или чувство (*sense*) тех, у кого этот смысл не такой, как у автора, вовсе не принимается в соображение как вещь, не стоящая внимания. Эта выдумка лучше первой, потому что «нравственное чувство» вещь новая и человек может долго размышлять о нем, не имея все-таки возможности понять его; а «здравый смысл» так же стар, как мир, и нет человека, который бы не стал сердиться, если бы о нем подумали, что у него меньше здравого смысла, чем у его соседей. Эта уловка дает другое преимущество: создавая видимость причастности

к силе (общего смысла), она уменьшает зависть, потому что, когда человек становится на это основание, чтобы проклясть тех, кто отличается от него, он употребляет для этого не sic volo sic jubeo, a velitis jubeatis.

3. Дальше приходит еще человек и говорит, что относительно нравственного чувства он действительно не находит, чтобы у него было что-нибудь подобное; но что у него есть, однако, р а з у м е н и е (understanding), которое служит ему точно так же. Это разумение, говорит он, есть стандарт хорошего и плохого, оно говорит ему то и то. Все хорошие и мудрые люди разумеют так же, как он; и если разумения других людей отличаются от его разумения, то тем хуже для них: это верный знак, что эти разумения или недостаточны, или испорчены.

4. Еще другой человек говорит, что есть вечное и неизменное «правило справедливости» (Rule of Right), что это правило внушает мне то и то; и затем он начинает излагать вам свои мнения обо всех вещах, какие придут ему в голову, и эти мнения (вы можете быть в этом уверены) все составляют ветви этого вечного правила.

5. Другой человек или, быть может, тот же самый (дело не в этом) говорит, что действия бывают либо согласны, либо не согласны с сообразностью вещей (Fitness of Things); и затем он досужливо рассказывает вам, какие действия сообразны или несообразны в этом смысле, т.е. именно какие вещи ему нравятся и какие не нравятся.

6. Множество людей беспрестанно говорят о «законе природы», или естественном законе, и затем сообщают вам свои мнения о том, что хорошо и что плохо, и вы должны разуметь, что эти мнения суть именно главы и отделы закона природы.

7. Вместо выражения «закон природы» вы имеете иногда «закон разума», здравый разум, естественную справедливость, добрый порядок. Все они одинаково хороши. «Добрый порядок» всего больше служит в политике. Два последние более опасны, чем другие, потому что не заявляют слишком больших требований на то, чтобы быть чем-нибудь кроме фразы; они слабо настаивают на том, чтобы их считали положительными принципами, имеющими силу сами по себе, и, по-видимому, довольствуются тем, чтобы их при случае считали фразами, выражающими сообразность вещей (о которых идет речь) с настоящими принципами, каковы бы эти принципы ни были. Но в большей части случаев лучше говорить о полезности; потому что полезность яснее, так как она более положительно относится к страданию и удовольствию.

8. У нас есть один философ, который говорит, что на свете нет ничего плохого, кроме лжи, и что, если бы, например, вы вздумали убить своего собственного отца, это был бы только особенный способ сказать, что он не был ваш отец. Само собой разумеется, что, когда этому философу какая-нибудь вещь не нравится, он говорит, что эта вещь есть особый способ сказать ложь. Это значит сказать, что акт должен или может быть сделан, когда, по п р а в д е , он не должен быть делаем.

9. Самые честные и открытые среди них — это те, которые говорят: «Я из числа избранных, Бог сам сообщает избранным, что есть хорошего, и делает это так, что они всегда стремятся действовать соответственно этому; они не только знают это, но и практикуют это. Следовательно, если кто-либо захочет узнать, что есть хорошо и что есть плохо, ему не нужно делать ничего иного, кроме как прийти ко мне».

Известные акты, которые порицаются часто по причине своей неестественности, порицаются, таким образом, на основании принципа антипатии; обычай выставлять детей, существовавший у греков и римлян, был неестественный обычай. Неестественный, если это слово что-нибудь



## Введение в основания нравственности и законодательства 25

значит, значит нечастый, и тогда оно значит что-нибудь, хотя ничего не значит для настоящей целн... Но здесь оно не значит ничего такого, потому что факты упомянутого рода, к сожалению, слишком часты. Итак, это слово ничего не значит; ничего, я полагаю, что есть в самом акте. Все, что оно может выражать, есть расположение того лица, которое говорит о нем, т.е. расположение этого лица приходит в гнев при мысли о нем. Заслуживает ли оно этого гнева? Очень может заслуживать; но должно ли заслуживать или нет, это — вопрос, на который, если отвечать верно, можно отвечать только на основании принципа полезности.

Неестественный есть такое же хорошее слово, как «нравственное чувство», как «здравый смысл»; и было бы таким же хорошим основанием для какой-нибудь системы. Такой-то акт неестествен, т.е. противен природе; мне не нравится совершать его, и потому я не совершаю его. Поэтому он противен тому, что должно быть природой всякого другого.

Вред, общий всем этим способам мышления и рассуждения (а эти способы, как мы видели, представляют один и тот же метод, выражаемый разными словами), состоит в том, что они служат предлогом и пищей для деспотизма мыслей — если не деспотизма на практике, то в предположении, которое, впрочем, слишком способно обнаружиться и на практике, когда представится к тому возможность. Следствием этого бывает то, что человек с намерениями обыкновенно самыми чистыми может сделаться мучением и для себя, и для других. Если он отличается меланхолическим характером, он предается тихому горю, оплакивая их слепоту и извращение; если раздражительным, он яростно декламирует против всех, кто не похож на него, фанатически преследует и обвиняет в испорченности всех, кто думает не так, как он, и выражает не такие мнения, как он.

Если такому человеку случится владеть хорошим литературным стилем, книга его может принести значительный вред, прежде чем люди поймут его ничтожество.

Эти принципы, если их можно назвать принципами, мы видим чаще прилагаемыми к морали, чем к политике, но их влияние простирается и на то, и на другое. В политике, как и в морали, человеку будет по крайней мере столько же нравиться решать какой-нибудь вопрос наиболее приятным для него образом, не смущаясь исследованием дела. Если человек есть непогрешимый судья того, что хорошо и что дурно в действиях частных лиц, то почему он не будет таким судьей и в тех мерах, которые должны быть соблюдаемы лицами при управлении действиями? Поэтому (не упоминая о других химерах) я не раз видел, как мнимый закон природы выставлялся в законодательных прениях в оппозицию аргументам, взятым из принципа полезности.

«Но разве мы никогда не извлекаем наших понятий о хорошем и плохом из каких-нибудь других соображений кроме принципа полезности?» Я не знаю и не забочусь об этом. Может ли нравственное понятие быть первоначально принято из какого-нибудь другого источника, кроме соображения полезности, — это один вопрос; может ли это понятие после исследования и размышления быть действительно удержано на деле и оправдано каким-нибудь другим основанием в уме самого мыслящего человека — это другой вопрос; может ли это понятие, в смысле права, быть должным образом оправдано на каком-нибудь другом основании для человека, обращающегося к обществу, — это третий вопрос. Два первые суть вопросы умозрения; сравнительно говоря, все равно, как бы они ни решались. Последний есть вопрос практики: решение его так важно, как решение никакого другого вопроса.

«Я чувствую в себе, — говорите вы, — расположение одобрять такое или такое действие в нравственном смысле: но я имею это расположение совершенно независимо от моих представлений о пользе такого действия для общества. Я не претендую на то, чтобы знать, полезно ли оно для общества или нет: насколько я знаю, оно может быть вредным действием». «Но в таком случае, — говорю я, — вредно ли оно? Исследуйте, если вы сами можете убедиться, что оно вредно, тогда, если только обязанность, т.е. нравственная обязанность, имеет какой-нибудь смысл, вы обязаны по крайней мере воздержаться от этого действия; и мало того, если это в вашей власти и может быть сделано без слишком большого пожертвования, — вы должны постараться предупредить это действие. Вас не извинит то, что вы любите это понятие и даете ему имя добродетели».

«Я чувствую в себе, — говорите вы дальше, — расположение питать отвращение к такому или такому действию в нравственном смысле; но я имею это расположение совершенно независимо от моих представлений о вреде этого действия для общества. Я не претендую на то, чтобы знать, вредно ли оно для общества или нет: оно может быть не вредно: насколько я знаю, оно может быть полезно». «Может ли оно быть, — говорю я, — в самом деле полезно? Но тогда позвольте мне сказать вам, что, предположив, что “обязанность”, “хорошее и плохое” суть не совсем то, как вам нравится их понимать, если упомянутое действие в самом деле не вредное и если кто-нибудь хочет совершить его, вы вовсе не обязаны препятствовать ему, напротив, с вашей стороны было бы очень дурно делать это: питайте к нему про себя отвращение, сколько вам угодно: это может быть очень хорошим резонаном (если это не будет также и полезно) для вас не совершать его вам самим; но если вы стараетесь как-нибудь, словом или делом, помешать этому человеку или навлечь на него за это действие какое-нибудь страдание, то дурно сделаете вы, а не он; вы можете быть уверены, что ваши порицания его поведения или запятнание его именем порока не сделают этого человека виновным или не сделают вас не заслуживающим порицания. Поэтому, если вы можете удовольствоваться тем, что он держится об этом предмете одного мнения, а вы другого, это хорошо; но если для вашего удовольствия нужно, чтобы вы и он необходимо были одного мнения, я скажу вам, что вам надо сделать: вам следует вылечиться от вашей антипатии, а не ему подчиняться ей».

\* Данная пространная сноска представляет собою полемику Бентама со всеми основными воззрениями, определявшими лицо морально-политической философии Англии XVIII века — теориями «закона природы», наиболее ярко представленной Дж.Локком, «нравственных чувств» (лорд Шефтсбери, Ф.Хатчесон, Д.Юм, А.Смит), концепцией «понимания» доктора Прайса, взглядами на «избранность», распространенными среди британских протестантских неконформистов... В работах Бентама трудно найти другое место, в котором он столь же выпукло передавал бы собственное осознание новизны «принципа полезности» и рождающейся философии утилитаризма. Вместе с тем исследователи утилитаризма склонны обнаруживать у его предшественников и современников не только связи многих ключевых для бентамовской философии идей, но и их довольно развитые формы (см.: Kalevy E. The Growth of Philosophic Radicalism. Boston: The Beacon Press, 1955. Part I. Ch. 1, 2, 3). Сам Бентам неоднократно признавал свой интеллектуальный долг некоторым из них, в первую очередь — А.Смиту, Юму, Гельвецию.

XV.

Очевидно, что правила этого принципа будут часто совпадать с правилами принципа полезности, хотя, быть может, и без всякого подобного намерения. Вероятно, чаще, чем не совпадать: в этом и заключается причина того, почему дело уголовной юстиции могло дойти до того сносного положения, в котором мы вообще видим его в настоящее время. Потому что может ли быть какое-нибудь более естественное и более общее основание ненависти к известному обычаю, как не вред этого обычая? То, отчего все люди могут страдать, все они будут ненавидеть. Впрочем, это не есть постоянная причина, потому что, когда человек страдает, он не всегда знает, отчего он страдает. Человек может, например, сильно страдать от нового налога, не будучи в состоянии найти причину своей тягости в несправедливости какого-нибудь соседа, который уклонился от платежа старого налога.

XVI.

Принцип симпатии и антипатии чрезвычайно склонен заблуждаться в сторону суровости. Именно, прилагая наказание во многих случаях, которые не заслуживают никакого наказания, и во многих случаях, которые заслуживают некоторого наказания, прилагая его в большей степени, чем они заслуживают. Нельзя вообразить такого случая, как бы он ни был тривиален и далек от вреда, из которого бы этот принцип не извлек основания для наказания. Всякое различие во вкусах, всякое различие во мнениях, о том или о другом предмете. Нет такого ничтожного несогласия во мнениях, которое бы при упрямстве и споре не могло сделаться серьезным. Каждый становится в глазах другого врагом и если законы позволяют, то и преступником<sup>1</sup>. Вот одно из обстоятельств, по

<sup>1</sup> Король английский Иаков I питал чрезвычайную антипатию к арианам — двое из них были сожжены. Это удовольствие он доставил себе без большого затруднения: понятия того времени благоприятствовали этому. Он написал свирепую книгу против Ворстия, за то, что тот был, что называлось, арминианином, потому что Ворстий был далеко. Он написал также свирепую книгу под названием «A Counterblast to Tobacco»,

которым человеческий род отличается (не совсем к своей выгоде) от бессмысленных творений.

#### XVII.

Впрочем, есть также и примеры того, что этот принцип заблуждается в сторону снисходительности. Близкий и понятный вред возбуждает в людях антипатию. Отдаленный и незаметный, но все-таки действительный вред может не иметь на них никакого действия. В дальнейшем изложении нам встретится много примеров в доказательство этого. Приводить их значило бы нарушить порядок нашего изложения.

#### XVIII.

Быть может, покажется удивительным, что до сих пор здесь не было упомянуто о теологическом принципе; разумея тот принцип, который повелевает обращаться за стандартом хорошего и плохого к высшей воле. Но дело в том, что, в сущности, это не есть особый принцип. Более или менее, это всегда тот или другой из трех вышеупомянутых принципов, являющийся в другом виде. Воля Бога, подразумеваемая здесь, не может быть его явленная воля, как она представляется в священных книгах, потому что это система, к которой в настоящее время никто не думает прибегать для выяснения деталей политического управления; и даже прежде, чем прилагать ее к подробностям частной жизни, самые замечательные духовные лица всех убеждений вообще допускают, что она нуждается в довольно обширных толкованиях: иначе к чему сочинения этих лиц? И для руководства

против употребления этого зелья, недавно пред этим введенного сэром Уолтером Ралеем. Если бы понятия того времени помогли ему, он сжег бы анабаптиста и курильщика табака на одном огне. Впрочем, он получил удовлетворение, осудив на смерть Уолтера Ралея, хотя и за другое преступление.

Споры об относительном превосходстве французской и итальянской музыки привели в Париже к весьма серьезным схваткам. Одна из партий (говорит д'Аламбер) была готова втянуть в этот раздор и правительство. [...]

в этих толкованиях допускается также, что должен быть принят какой-нибудь другой стандарт. Таким образом, воля, понимаемая в этом случае, есть то, что может быть названо предпологаемой (presumptive) волей, т.е. та воля, которая предполагается таковой волей вследствие сообразности ее правил с правилами какого-нибудь другого принципа. Каков же может быть этот другой принцип? Он должен быть одним из трех упомянутых выше, потому что, как мы видели, больше их не может быть. Ясно поэтому, что, выводя откровения из рассмотрения, стандарт хорошего и плохого не может быть никак объяснен тем, что могло бы быть сказано о том, что есть высшая воля. В самом деле, мы можем быть совершенно уверены, что все, что хорошо, сообразно с волей Бога; но это так мало отвечает цели показать, что хорошо, что сначала необходимо знать, какая вещь хороша, чтобы узнать потом, сообразна ли она с волей Бога<sup>1</sup>.

#### XIX.

Есть две вещи, которые легко смешиваются, но которые нам важно внимательно различать: мотив или причина, которая, имея влияние на ум человека, производит какое-нибудь действие; и основание или резон, который побуждает законодателя или другое лицо смотреть на

<sup>1</sup> Теологический принцип соотносит все с Божьим соизволением?. Но что такое Божье соизволение? Бог не исповедуется нам ни в устной, ни в письменной форме. Как тогда мы можем знать, в чем состоит его соизволение? Только наблюдая то, в чем состоит наше соизволение, и объявляя это его (соизволением). Соответственно, то, что называется Божьим соизволением, есть и должно быть (откровение — в сторону) не чем иным, как соизволением человека, кто бы им ни был, который объявляет то, что — как он верит — является Божьим соизволением. Как вы можете знать, что от такого-то и такого-то действия нужно воздержаться? С чего вы можете хотя бы предположить это? «Потому что его совершение, как я полагаю, будет в целом пагубно для счастья человечества», — говорит сторонник принципа полезности. «Потому что его осуществление сопровождается большим чувственным или, по крайней мере, мелким и преходящим удовлетворением», — говорит сторонник принципа аскетизма. «Потому что мне неприятна мысль о нем, и я не могу и не должен быть принуждаем сказать вам, почему», — говорит тот, кто действует на основе принципа антипатии. Тот, кто утверждает, что берет за стандарт (хорошего и плохого) волю Бога, должен необходимым образом дать ответ словами одного из этих трех (персонажей).

действие глазами одобрения. Когда, в частном случае этого вопроса, действие оказывает результаты, нами одобряемые, и особенно если нам случается заметить, что тот же самый мотив может часто и в других случаях производить такие же результаты, мы бываем способны переносить наше одобрение на самый мотив и за настоящее основание одобрения, даваемого нами этому действию, принимать его происхождение от этого мотива. Таким способом чувство антипатии часто принималось за настоящее основание действия. Например, в том или другом случае антипатия есть причина действия, которое сопровождается хорошими следствиями, но это не делает ее хорошим основанием действия ни в этом, ни в другом случае. Более того. Не только следствия хороши, но действующий видит наперед, что они будут таковы. Это в самом деле может сделать действие совершенно хорошим действием, но это не делает антипатии хорошим основанием для действия. Потому что то же самое чувство антипатии, если слепо на него полагаться, может, и очень часто, производить самые дурные следствия. Поэтому антипатия никогда не может быть хорошим основанием для действия. Поэтому не может быть таковым и чувство досады (resentment), которое, как мы подробнее увидим дальше, есть только видоизменение антипатии. В конце концов единственное правильное основание для действия, какое только может существовать, есть соображение полезности, которое, если оно составляет истинный принцип действия и одобрения в каком-нибудь одном случае, составляет его и во всяком другом. Множество других принципов, т.е. других мотивов, могут быть причинами, почему такое и такое действие было сделано, т.е. резонами или причинами их совершения; но один только принцип полезности может быть причиной, почему оно должно было бы быть сделано. Антипатия или досада всегда должны быть поверяемы, если мы хотим предупредить их вредное влияние. Поверяемы чем? Всегда принципом полезности. Принцип полезности и не требует и не допускает никакого другого регулятора, кроме самого себя.

### Ответ на возражения против принципа полезности<sup>1</sup>

Против принципа полезности можно выставлять мелкие сомнения и мелкие словесные трудности, но ему невозможно противопоставить никакого действительного и ясного возражения. В самом деле, как бы пришлось оспаривать его, если не доводами, извлеченными из этого самого принципа? Сказать, что он опасен, значит сказать, что может быть противно полезности соотноситься с полезностью.

Затруднение в этом вопросе происходит от некоторой запуганности языка. Обыкновенно представляют добродетель в противоположность пользе. Добродетель, говорят, есть пожертвование нашими интересами нашему долгу. Чтобы выразить мысль ясно, следовало бы сказать, что интересы бывают разного рода и что различные интересы, в известных обстоятельствах, бывают несовместимы. Добродетель есть пожертвование меньшим интересом большему интересу, минутным интересом — продолжительному, сомнительному — несомнительному. Всякая идея добродетели, не проистекающая из этого понятия, столько же темна, сколько ненадежен ее мотив.

Те, кто для примирения хотят различать политику и мораль и принять принципом для первой пользу, а для второй справедливость, только обнаруживают смутные понятия. Все различие между политикой и моралью то, что одна руководит действиями правительств, другая поступками отдельных лиц, но цель их одна и та же — счастье. То, что политически хорошо, не должно быть нравственно дурно, если только арифметические прави

<sup>1</sup> Следующее здесь добавление взято (и в английском издании) из «Traites de Legislation» Дюмона, чтобы пополнить изложение принципов Бентама, как оно делалось при его жизни. (Dumont. I, стр. 18—20, гл. V).

*Прим. редактора.* Э.Дюмон, уроженец Женевы, личный секретарь Ми-рабо, знакомится с Бентамом в 1788 г. и становится его учеником, составителем, издателем, комментатором ряда работ Бентама, популяризатором его идей, в первую очередь — во Франции.

ла, верные для больших чисел, должны быть верны и для маленьких.

Можно делать зло, полагая, что следуешь принципу пользы. Слабый и ограниченный ум обманывается, принимая в соображение только небольшую часть разных родов добра и зла. Человек страстный обманывается, придавая чрезмерную важность какому-нибудь благу, которое скрывает от него вещи неудобные. То, что делает человека злым, есть привычка к удовольствиям, вредным для других, и это самое предполагает отсутствие многих видов удовольствия. Но не должно сваливать на принцип тех ошибок, которые ему противоречат и которые он один может помочь исправить. Если человек плохо считает, в этом виновата не арифметика, а он сам. Если упреки, которые делают Макиавелли, основательны, его ошибки происходят не от того, что он руководился принципом полезности, а от того, что он неверно применил его. Автор Анти-Макиавелли хорошо понимал это. Он опровергает «И Principes», показывая, что его правила губительны и что дурная нравственность есть дурная политика.

Те, которые после чтения «de Officiis» Цицерона и платонических моралистов имеют смутное понятие о полезном как противоположности честному, часто приводят слова Аристида о проекте, который Фемистокл хотел открыть только ему одному. «Проект Фемистокла очень выгоден, — сказал Аристид собравшемуся народу, — но он очень несправедлив». Здесь думают видеть решительную противоположность полезного и справедливого; но думающие так ошибаются: это только сравнение разных родов добра и зла. Н е с п р а в е д л и в о е есть термин, обозначающий совокупность всех зол, происходящих от положения, в котором люди не могут больше доверяться один другому. Аристид мог бы сказать: «Проект Фемистокла был бы полезен на одну минуту и был бы вреден на целые века: то, что он нам дает, есть ничто в сравнении с тем, что он у нас отнимает».



Этот принцип полезности, скажут, есть только возобновление эпикуреизма, а известно, как разрушительно действовало это учение на нравы; это всегда было учение самых испорченных людей.

Правда, Эпикур один из древних, кто имеет ту заслугу, что знал истинный источник нравственности; но предполагать, что его учение допускает следствия, в которых его упрекают, значит предполагать, что счастье может быть враждебно тому же самому счастью. *Sic praesentibus utaris voluptatibus ut futuris non poseas.* (Пользуйся настоящими удовольствиями так, чтобы не вредить будущим.) Сенека согласен здесь с Эпикуром: и чего же больше можно желать для народов, как не удаления всяких удовольствий, вредных самому себе или другим? И это самое разве не есть принцип полезности?

Но, скажут еще, каждый делает сам себя судьей своей пользы: всякие обязанности прекратятся между людьми, как скоро люди найдут, что им нет интереса в этих обязанностях.

Каждый делает сам себя судьей своей пользы; это так, и это должно быть; иначе человек не был бы разумно действующим существом; тот, кто не судит о том, что ему полезно, меньше чем ребенок, это — идиот. Чувство долга, которое привязывает людей к их обязательствам, есть не что иное, как чувство интереса высшего разряда, который берет верх над интересом подчиненным. На людей оказывает влияние не одна только частная польза того или другого обязательства, но в случае, когда обязательство становится отяготительным для одной из сторон, на них оказывает влияние общая польза обязательств, доверие, которое каждый просвещенный человек желает внушить к своему слову, чтобы считаться человеком надежным и пользоваться выгодами, связанными с честностью и уважением. Не обязательство само по себе составляет долг, потому что обязательства, не имеющие силы, и есть обязательства незаконные. Почему? Потому что их считают вредными. Итак, силу условия составляет его польза.

Все действия самой возвышенной добродетели можно легко привести к расчету благ и зол. Представлять добродетель как следствие разума и объяснять ее простым и понятным образом вовсе не значит ни унижать, ни ослаблять ее.

Посмотрите, в какой круг попадают те, которые не хотят признать принципа полезности. — Я должен сдерживать свое обещание. Почему? Потому что мне предписывает это моя совесть. Как вы знаете, что совесть вам это предписывает? Потому что я имею об этом внутреннее чувство. Почему вы должны повиноваться своей совести? Потому что повиноваться совести значит повиноваться своему Создателю. Почему вы должны делать это? Потому что это есть мой первый долг. Как вы это знаете? Потому что это говорит мне моя совесть и т.д. Вот вечный путь, из которого нет выхода, вот источник упорства и непобедимых заблуждений. Потому что если все судить по чувству, то не останется никакого средства различить внушения просвещенной совести от внушений совести слепой. Все преследователи имеют одну силу и все фанатики одно и то же право.

Если вы хотите отвергнуть принцип полезности, потому что его можно дурно прилагать, то чем вы его замените? Какое вы нашли правило, которым бы нельзя было злоупотребить? Где этот непогрешимый компас?

Замените ли вы его каким-нибудь нравственно деспотическим принципом, который приказывает людям действовать таким и таким образом, не зная, почему, из одного повиновения?

Замените ли вы его каким-нибудь анархическим и капризным принципом, основанным единственно на ваших внутренних и личных чувствах?

В этом случае какие мотивы представите вы людям, чтобы убедить их следовать за вами? Будут ли они независимы от своего интереса? Если они не согласятся с вами, как вы будете рассуждать с ними, как успеете примирить их? Куда призовете вы все секты, все мнения, все противоречия, существующие в мире, если не к трибуналу общего интереса?

### Глава III

## О четырех санкциях, или источниках страдания и удовольствия

### I.

Выше было сказано, что счастье отдельных лиц, из которых составляется общество, т.е. их удовольствия и их безопасность, есть цель и единственная цель, которую должен иметь в виду законодатель: это — единственный стандарт, с которым каждое отдельное лицо, насколько это зависит от законодателя, должно бы быть заставлено сообразовать свое поведение. Но какова бы ни была та вещь, которую человеку следовало бы сделать, положительно заставить его сделать ее можно только страданием или удовольствием. Бросив общий взгляд на эти два обширных предмета (т.е. удовольствие, или, что одно и то же, свободу от страдания) в смысле конечных причин, необходимо будет взглянуть на страдание и удовольствие само по себе в смысле действенных (efficient) причин или средств.

### II.

Можно отличить четыре источника, из которых обыкновенно проистекают удовольствие и страдание; рассматриваемые отдельно, они могут быть названы — физическими, политическими, нравственными и религиозными; и в той мере, в какой удовольствия и страдания, принадлежащие каждому из этих источников, способны давать обязательную силу какому-нибудь закону или правилу поведения, все они могут быть названы санкциями<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Sanctio в латинском языке использовалось для обозначения акта обязывания и — согласно общему грамматическому переносу значения — любой вещи, которая служит для того, чтобы обязывать человека, а именно — соблюдать тот или иной способ поведения. Согласно латинскому грамматике (Сервию) значение этого слова произведено длительным и сложным процессом (какие обычно и

### III.

Если страдание и удовольствие происходят или ожидаются в настоящей жизни и по естественному ходу природы, не будучи видоизменены преднамеренно вмешательством воли какого-нибудь человеческого существа или каким-нибудь чрезвычайным вмешательством Высшего невидимого существа, то можно сказать, что эти удовольствия и страдания происходят или относятся к *физической санкции*.

### IV.

Если они происходят или ожидаются от частного лица или разряда лиц в обществе, которые под именами, соответствующими имени *судьи*, избираются с особенной целью распределения их, согласно с волей государя или высшей правительственной власти в государстве, то можно сказать, что эти страдания и удовольствия происходят от *политической санкции*.

### V.

Если они исходят или ожидаются от случайных лиц в обществе, к которым сторона, о которой идет речь, может иметь отношение в течение своей жизни, — по свободному расположению каждого человека, а не по каким-нибудь установленным или принятым с общего согласия правилам, — то можно сказать, что они проис-

имеют место, и в большой мере должны иметь место при производстве интеллектуальных идей из чувственных) из слова *кровь*, поскольку у римлян для того, чтобы запечатлеть в народе убеждение, что те или иные способы поведения будут сделаны обязательными для людей силой того, что я называю религиозной санкцией (т.е., что человека, если он не станет соблюдать данный способ поведения, заставят страдать посредством сверхъестественного вмешательства некоего высшего существа), жрецы изобрели определенные церемонии, в ходе которых использовалась *кровь жертв*. Следовательно, санкция есть источник обязывающих сил или *мотивов*, т.е. *страданий и удовольствий*, которые, будучи связанными с теми или другими способами поведения, действуют и являются единственными силами, которые могут действовать в качестве *мотивов* (см. гл. X «Мотивы»),

ходят от нравственной или общественной (popular) санкции<sup>1</sup>.

VI.

Если они исходят или ожидаются прямо от руки Высшего невидимого существа, в настоящей ли жизни или в будущей, то можно сказать, что они происходят от религиозной санкции.

VII.

Удовольствия или страдания, которые могут ожидаться от физической, политической или нравственной санкций, все они, если только могут ожидаться, должны иметь ожидаемое исполнение в *настоящей* жизни; те, которые могут ожидаться от религиозной санкции, могут иметь ожидаемое исполнение и в *настоящей* и в *будущей* жизни.

vga.

Те, которые могут быть испытаны в настоящей жизни, естественно, могут быть такими, к каким способна человеческая природа в течение настоящей жизни; и из каждого из этих источников могут проистекать все удовольствия или страдания, к которым способна человеческая природа в течение настоящей жизни. Относительно этих последних (с которыми только мы и имеем дело теперь), те из них, которые принадлежат одной из упомянутых санкций, не отличаются окончательно по своему роду от тех, которые принадлежат какой-нибудь другой из трех санкций: единственное различие между ними заключается в обстоятельствах, сопровождающих их совершение. Страдание, постигающее человека в ес

<sup>1</sup> Термин «общественная» подходит больше, так как он более прямо указывает на причину, образующую эту санкцию, а также на ее отношение к более общей фразе «общественное мнение», по-французски — *opinion publique*, что есть имя, данное в этой стране той опекающей власти, о которой в последнее время так много говорят и которой совершено так много. Однако это обозначение не вполне удачно и не выразительно, т.к. если мнение имеет существенное значение, то это только благодаря влиянию, которое оно оказывает на действие при посредстве аффектов.

тественном и свободном ходе вещей, должно бы называться, например, б е д с т в и е м ; и в этом случае, если предположить, что оно постигло человека вследствие какого-нибудь его неблагоразумия, оно может быть названо наказанием, проистекающим от физической санкции. Но то же самое страдание, если оно навлечено по закону, будет тем, что называется н а к а з а н и е м ; если человек подвергается ему от недостатка дружеской помощи, отказ в которой причинен дурным поведением или предполагаемым дурным поведением страдающего лица, будет наказанием, происходящим от нравственной санкции; если оно навлечено непосредственным вмешательством Провидения, то будет наказанием, происходящим от религиозной санкции.

#### IX.

Имущество человека, или сам он, сгорает от огня. Если это произошло от так называемого простого случая, это было бы б е д с т в и е м ; если от его собственного неблагоразумия (например, от небрежного обращения со свечкой), это может называться наказанием ф и з и ч е с к о й санкции; если это произошло с ним по приговору политической власти — наказанием, принадлежащим к п о л и т и ч е с к о й санкции, т.е. тем, что обыкновенно называется наказанием; если от недостатка помощи, в которой с о с е д отказал ему, почему-нибудь не любя его нравственного характера, — наказанием н р а в с т в е н н о й санкции; если от непосредственного неблаговоления Божия, обнаружившегося вследствие какого-нибудь совершенного им г р е х а или от какой-нибудь рассеянности, причиненной страхом такого неблаговоления, — наказанием религиозной санкции.

#### X.

Что касается удовольствий и страданий, принадлежащих к религиозной санкции и относящихся к будущей жизни, мы не можем знать, какого рода они могут быть. Они не открыты нашему наблюдению. В течение настоящей жизни они составляют только предмет ожидания,

и, будет ли это ожидание происходить от естественной или откровенной религии, мы не можем иметь никакой идеи об особенном роде этого удовольствия или страдания, если они отличны от всех тех, которые открыты нашему наблюдению. Лучшие идеи, какие мы можем получить о таких страданиях и удовольствиях, остаются совершенно неопределенными относительно качества. В каких других отношениях наши идеи о них могут быть определены, будет рассмотрено в другом месте.

#### XI.

Из этих четырех санкций физическая, как мы заметили, составляет вполне основу политической и нравственной, точно так же и религиозной, насколько эта последняя имеет отношение к настоящей жизни. Она заключается в каждой из трех остальных. Она может действовать во всяком случае (т.е. всякое из страданий или удовольствий, к ней принадлежащих, может действовать), независимо от них; ни одна из них не может действовать иначе как средствами ее. Словом, силы природы могут действовать сами; но ни общественные власти, ни люди вообще, ни Бог — в том случае, который мы предположили выше, — не могут действовать иначе, как через силы природы.

#### XII.

Для этих четырех предметов, имеющих по своей природе столько общего, казалось полезным найти общее имя. Это казалось полезным, во-первых, для удобства наименования различных удовольствий и страданий, для которых иначе едва ли бы можно было найти равно характерные названия; во-вторых, для представления действительности (efficacy) известных нравственных сил, влияние которых нелегко должным образом проследить. Имеет ли политическая санкция влияние на поведение человечества? Нравственная и религиозная санкции имеют его слишком много. Действия политического правителя на каждом дюйме своего хода могут находить помощь или препятствие в этих двух посторонних силах,

которые, та или другая, или обе вместе, непременно бывают его противниками или союзниками. Случится ли ему оставить их вне своих расчетов? Он может быть почти уверен, что ошибется в результате. В дальнейшем изложении мы найдем обильные доказательства всего этого. Поэтому политическому правителю полезно всегда иметь их в виду, и притом под таким именем, которое бы выражало их отношения к его собственным целям и намерениям.



#### Глава IV

### Как можно измерить ценность известного количества удовольствия или страдания

#### I.

Итак, удовольствия и избежание страданий составляют те цели, которые имеет в виду законодатель, поэтому ему полезно понять их ценность. Удовольствия и страдания — это орудия, которыми он должен действовать, поэтому ему полезно знать их силу, которая опять, с другой точки зрения, есть их ценность.

#### II.

Для лица, рассматриваемого само по себе, ценность удовольствия или страдания, рассматриваемых сами по себе, будет больше или меньше, смотря по следующим четырем обстоятельствам:<sup>1</sup>

- 1) их интенсивности;
- 2) их продолжительности;
- 3) их несомненности или сомнительности;
- 4) их близости или отдаленности.

<sup>1</sup> Эти обстоятельства являются основными элементами или измерениями ценности удовольствия или страдания. Вскоре после выхода первого издания (данной книги) для более эффективного запоминания этих основных пунктов, на которых зиждется все здание морали и законодательства, были сложены следующие стихи:

Intense, long, certain, speedy, fruitful, pure —  
Such marks in pleasures and in pains endure.  
Such pleasures seek if private by thy end,  
If it be public, wide let them extend.  
Such pains avoid, whichever be thy view:  
If pains must come, let them extend to few.

(Перевод в прозе: Интенсивный, длительный, определенный, быстрый, плодотворный, чистый — такие характеристики сохраняются у удовольствий и страданий. Если твоя цель — цель частной жизни, ищи этих удовольствий. Если она — цель общественной жизни, дай им распространиться как можно шире. Каков бы ни был твой взгляд, избегай страданий. Если им все же суждено случиться, пусть они затронут немногих.)

## Ш.

Таковы обстоятельства, которые должны быть определены при оценке удовольствия или страдания, рассматриваемых каждое само по себе. Но когда ценность какого-нибудь удовольствия или страдания рассматривается с целью оценить тенденцию какого-нибудь действия, которым оно производится, то надо принять в соображение два другие обстоятельства, именно:

5) их плодovitость, т.е. их шансы на то, будут ли за ними следовать ощущения того же рода, т.е. удовольствия, если это было удовольствие, страдания, если это было страдание;

6) их чистоту, или шансы на то, что за ними не последуют ощущения противоположного рода, т.е. страдания, если это было удовольствие, удовольствия, если это было страдание.

Впрочем, в строгом смысле эти два последние обстоятельства едва ли могут считаться свойствами самого удовольствия или страдания, поэтому в строгом смысле они могут быть не принимаемы в расчет ценности этого удовольствия или этого страдания. В строгом смысле они должны считаться только свойствами действия или другого события, которыми такое удовольствие или страдание производится, и поэтому они должны приниматься в расчет только при оценке тенденции такого действия или такого события.

## IV.

Для известного количества лиц, относительно каждого из которых рассматривается ценность удовольствия или страдания, эта ценность будет больше или меньше, смотря по семи обстоятельствам; именно, шести предыдущим, т.е.:

- 1) их интенсивности;
- 2) их продолжительности;
- 3) их несомненности или сомнительности;
- 4) их близости и отдаленности;
- 5) их плодovitости;

б) их чистоте.

И одному еще, именно:

7) их распространению, т.е. числу лиц, на которых они простираются, или (другими словами) которых они затрагивают.

#### V.

Итак, чтобы определить с точностью общую тенденцию какого-нибудь действия, затрагивающего интересы общества, поступайте следующим образом. Начните с какого-нибудь одного лица из тех, чьи интересы кажутся затронутыми наиболее непосредственно, и определите:

1. Ценность каждого замечаемого удовольствия, которое, по-видимому, производится этим действием в первой инстанции.

2. Ценность каждого страдания, которое, по-видимому, производится им в первой инстанции,

3. Ценность каждого удовольствия, которое производится после первого. Это составляет плодovitость первого удовольствия и нечистоту первого страдания.

4. Ценность каждого страдания, которое, по-видимому, производится им после первого. Это составляет плодovitость первого страдания и нечистоту первого удовольствия.

5. Сложите все ценности всех удовольствий, с одной стороны, и все ценности всех страданий, с другой. Если баланс будет на стороне удовольствия, он даст хорошую тенденцию действия вообще, относительно интересов этого индивидуального лица; если он будет на стороне страдания, то даст плохую тенденцию действия вообще.

6. Определите число лиц, интересы которых являются затронутыми, и повторите вышеуказанный процесс относительно каждого. Сложите числа, выражающие степени хорошей тенденции действия на каждого индивидуума, относительно которого эта тенденция вообще хороша; сделайте это еще для каждого индивидуума, относительно которого эта тенденция вообще хо

роша; сделайте это для каждого индивидуума, относительно которого эта тенденция вообще плоха. Сведите баланс; если он будет на стороне удовольствия, то даст общую хорошую тенденцию действия относительно целого числа или общества заинтересованных индивидуумов; если на стороне страдания, — общую плохую тенденцию его относительно того же общества.

#### **VI.**

Нельзя ожидать, чтобы этот процесс строго исполнялся перед каждым нравственным суждением или перед каждым законодательным или судебным действием. Но его можно всегда иметь в виду; и насколько процесс, действительно выполняемый в этих случаях, будет приближаться к нему, настолько такой процесс приблизится к характеру точного процесса.

#### **VII.**

Тот же процесс прилагается подобным же образом к удовольствию и страданию, какого бы они ни были вида и наименования: — к удовольствию, будет ли оно называться благо (что есть собственно причина, или орудие удовольствия), прибыль (что есть отдаленное удовольствие, или причина или орудие отдаленного удовольствия), или удобство, или выгода, счастье и т.д.; — к страданию, будет ли оно называться зло (соответствующее благу или добру) или вред, неудобство, невыгода, убыток, несчастье и т.д.

#### **VIII.**

И это вовсе не новая, не сомнительная, а тем менее бесполезная теория. Во всем этом нет ничего кроме того, что совершенно согласно с практикой человечества, где только есть у людей ясные понятия о своем интересе. Например, имеет ценность известная собственность, поземельное владение. По какой причине? По причине удовольствий всякого рода, которые она дает человеку возможность производить, и, что одно и то же, по причине

страданий всякого рода, которые она дает возможность отвратить. Но всем известно, что ценность такой собственности возвышается или падает, смотря по продолжительности или краткости времени, которое человек употребляет на нее, несомненности или сомнительности того, вступит или он во владение ею, близости или отдаленности времени, когда он вступит в это владение. Что касается до интенсивности удовольствий, которые человек может извлечь из нее, об этом никогда не бывает и мысли, потому что это зависит от употребления, какое может сделать из нее всякое частное лицо, и это не может быть оценено до тех пор, пока не окажутся частные удовольствия, какие он может извлечь из нее, или частные страдания, которые он может с ее помощью удалить. По той же самой причине он не думает ни о плодовитости, ни о чистоте этих удовольствий.

Столько мы скажем об удовольствии и страдании, счастье и несчастье вообще. Мы рассмотрим теперь некоторые частные роды страдания и удовольствия.