

ПОНЯТИЕ «ПОЛЬЗА» В РАННЕМ УТИЛИТАРИЗМЕ XVII–XVIII ВЕКОВ

И.А. Гапаров

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва» (Самарский университет), Самара, Россия

Для цитирования: Гапаров И.А. Понятие «польза» в раннем утилитаризме XVII–XVIII веков // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 3–4. С. 5–12. DOI: <https://doi.org/10.17816/2072-2354.2021.21.2.5-12>

Поступила: 28.01.2021

Одобрена: 05.02.2021

Принята: 12.02.2021

▪ Актуальность темы исследования определяется многообразием трактовок понятия «польза», в соответствии с которыми разрешаются проблемы удовольствия, блага и счастья. Английские утилитаристы XVII–XVIII вв. первыми провели глубокий анализ «пользы» и попытались найти общие основания, конституирующие это понятие. Цель статьи — прояснение способов употребления понятия «польза» в трудах Дж. Беркли, Д. Юма и И. Бентама. Систематизация воззрений Нового времени, осуществлённая этими мыслителями, позволила приблизиться к выявлению сущности «пользы». Пропорциональность и симметричность, условия назначения и приспособленность под нужды человека способствовали выведению прекрасного и морально-нравственного начал из полезного. Тот факт, что совершенство вещи определяется приемлемой целью, ради которой она создана, дал основания сделать выводы, что содержание понятия «польза» в раннем утилитаризме раскрывается через рациональность цели и средства, а «принцип полезности» — через зависимость интересов индивида от уровня общественного благополучия.

▪ **Ключевые слова:** польза; счастье; цель; средство; ранний утилитаризм; Дж. Беркли; Д. Юм; И. Бентам; Ф. Дессауэр.

THE CONCEPT OF “UTILITY” IN EARLY UTILITARIANISM XVII–XVIII CENTURIES

I.A. Gaparov

Samara National Research University named after Academician S.P. Korolev, Samara, Russia

For citation: Gaparov I.A. The concept of “utility” in early utilitarianism XVII–XVIII centuries. *Aspirantskiy Vestnik Povolzh'ya*. 2021;(3-4):5–12. DOI: <https://doi.org/10.17816/2072-2354.2021.21.2.5-12>

Received: 28.01.2021

Revised: 05.02.2021

Accepted: 12.02.2021

▪ The relevance of the research topic is determined by the variety of interpretations of the concept of “utility”, according to which the problems of pleasure, good and happiness are solved. The English utilitarians of the seventeenth and eighteenth centuries were the first to conduct an in-depth analysis of “utility” and try to find common grounds that constitute this concept. The purpose of the article is to clarify the ways of using the concept of “utility” in the works of J. Berkeley, D. Hume and I. Bentham. The systematization of the views of the New Time, carried out by these thinkers, allowed us to approach the identification of the essence of “utility”. Proportionality and symmetry, the conditions of appointment and adaptation to the needs of man contributed to the removal of the beautiful and moral principles from the useful. The fact that the perfection of a thing is defined as an acceptable purpose for which it was created gave reason to conclude that the concept of “utility” in early utilitarianism is revealed through the rationality of goals and means, and the “principle of utility” – through the dependence of individual interests from the level of social welfare.

▪ **Keywords:** utility; happiness; goal; means; early utilitarianism; J. Berkeley; D. Hume; I. Bentham; F. Dessauer.

Обоснование

От человека, пребывающего в рамках здравого смысла, скрыты многие связи философского и научного плана. Здравый смысл стремится сохранить очевидность, а всё то, что претендует на выход за его пределы, устраняется. При таком положении дел нельзя помыслить категории субъекта и объекта, так как они, являясь продуктом рефлексии, задают направление научно-познавательным процессам. Невозможно и вычленивать эффективные средства, которыми преследуется цель, потому что человек замыкается в нормативных положениях (табу, догмы, предписания) и на неизвестное реагирует враждебно и растерянно.

Растерянность подобного рода изначально была свойственна эпохе Возрождения, когда на смену птолемеевской картине мира пришла коперниканская, в которой был провозглашён примат активно познающего и действующего субъекта. Произошёл переход от рецептивного к проективному вектору познания, что засвидетельствовал Джованни Пико делла Мирандола, когда сказал, что «не дам тебе, о Адам, ни определённого места <...> чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению» [5, с. 324]. А чуть позже Мартин Лютер согласится с тем, что «человек рожден для труда, как птица для полёта» [12, с. 39]. Истоки подобных идей можно найти в ряде изречений Аристотеля, одно из которых гласит, что «назначение человека — деятельность души, согласованная с суждением или не без участия суждения» [1, с. 64]. Возрождение открывает проективный вектор познания, теоретически и практически выражающий себя в техническом и собственно познавательном планах.

Разнонаправленность проективности подметил Николай Кузанский, по представлению которого человек Возрождения ещё «не выходит за свои пределы, когда творит <...>, он не производит что-то новое, но обнаруживает, что творимое им при развёртывании заранее было в нём» [13, с. 261]. Отсюда прямая связь с выражением «назначение» человека, обозначающим возможность постижения сути собственной природы через рациональность цели и средства, что неразрывно было связано с достижениями счастья. Под счастьем понимали разное. Для одних мыслителей — это «деятельность души в полноте добродетели» [13, с. 74], а для других — «жизнь, по возможности свободная от страданий и полная удовольствий» [18, с. 61]. Проблема, которая проистекала из определения, была сформулирована так:

«как достичь счастья?» В стремлении найти ответ на этот вопрос одна часть мыслителей осталась в рамках концепта «добродетельного мужа», а другая обратила внимание на понятие пользы. Ведь представления о чистой добродетели ни в коей мере не способны подтолкнуть волю к акту, так как для этого необходимы хорошие ощущения и благоприятные последствия. Однако трактовки пользы на тот момент существовало столько же, сколько и мнений.

Единое концептуальное поле интерпретации пользы зарождается в работах английских протоутилитаристов: Дж. Гэйя, У. Пэйли, Дж. Пристли, Р. Камберленда, Ф. Хатчесона и графа Шефтсбери (Эстетические опыты) [24], которые за основание полезного брали благо и добродетель. Французские (П. Гольбах) и немецкие мыслители (Г.В. Лейбниц, Г. Майер) приняли установку разумного согласования цели и средства, в связи с чем был сформулирован ряд вопросов: 1) что есть польза? 2) почему польза присуща поступку? 3) можно ли устранить пользу из человеческого поступка (действия) вообще? Такие вопросы требовали научного осмысления. Фундамент их разрешения был сформулирован в работах Дж. Беркли, Д. Юма и И. Бентама, заложивших основы праксеологии, разработавших методологию практической деятельности и создавших концептуальную модель понимания «пользы».

Цель исследования — прояснение способов употребления понятия польза в раннем английском утилитаризме XVII–XVIII вв. в работах Дж. Беркли, Д. Юма и И. Бентама. Для достижения поставленной цели определены следующие **задачи**: 1) представить подходы к пониманию термина «польза»; 2) определить ключевые предпосылки акцентуализации внимания на понятии «польза» в английском утилитаризме XVII–XVIII вв.; 3) прояснить влияние Джорджа Беркли, Дэвида Юма и Иеремии Бентама на формирование понимания пользы как рациональной согласованности средств и цели; 4) определить значимость понятия пользы для последующих исследований.

Метод исследования

Метод исследования заключается в исторической реконструкции понятия «польза». Анализ направлен на выявление предпосылок его использования в раннем английском утилитаризме XVII–XVIII вв., условий и обстоятельств употребления в связи с теоретическими концептами «удовольствие», «благо» и «счастье».

Результаты и их обсуждение

В социально-гуманитарных и естественно-научных дисциплинах до сих пор отсутствует единство по поводу понимания сущности пользы, что связано с условиями, исходя из которых определяется её денотат. Ведь под пользой можно подразумевать всё, что угодно: средство, выгоду, расчёт, интерес, помощь и т. д. В принципе, всё это может быть подведено под «положительный результат», но такое упрощение не позволяет ухватить всей сути полезного. Понимание пользы как «блага-для-себя» критиковалось Аристотелем, Платоном, Кантом и другими мыслителями. Трактовка подобного рода представляет из себя отсылку к эпохе декаданса, что, например, находит отражение в стоическом учении на закате Римской империи или в мировоззренческом кризисе второй половины XIX в. в работах иррационалистов. Среди последних свидетелем данного явления в XIX в. стал Фр. Ницше, для которого польза — это ценностная антитеза нигилизму и цинизму. Как «благо-для-себя» она извлекается не через угнетение «die Untermenschen», что ведёт к «ressentiment», а через «невозмутимость, спокойствие духа». Ведь как писал Ницше, «человек — это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком <...> важно то, что он мост, а не цель» [20, с. 34]. Такой подход в некотором смысле следовал основоположениям стоиков, оказавшимся свидетелями упадка Римской империи. Поэтому для них польза — это то, посредством чего достигается невозмутимость, что одновременно выступает и целью, и счастьем.

На фоне подобной трактовки пользы формируется иное понимание, связанное: 1) с преследованием блага всех; 2) с пресечением попыток причинения вреда другому. Но проблемой остаётся принцип абстрагирования. Для А. Смита он олицетворяется «невидимой рукой рынка» [22, с. 911], представляющей из себя общественный регулятор равномерного распределения богатств. Для Г.В.Ф. Гегеля он — «хитрость разума» (List der Vernunft) [9, с. 397], согласно которой разум являет себя в мировой истории финалистским образом, так, как если бы он «манипулировал человеческими страстями как материалом для подчинения людей своим собственным целям» [17, с. 134]. При таком подходе то, что присуще духу, не свойственно человеку, ведь он становится безвольной марионеткой высших принципов: «невидимой силы рынка» А. Смита или «хитрости разума» Г.В.Ф. Гегеля.

Что касается ранних этико-философских учений, то в них отсутствует согласованность

из-за разносторонности подходов к достижению счастья. Если обратиться к античной эпохе, то у Платона, Аристотеля, Эпикура и Протагора можно обнаружить полемику относительно того, что следует понимать под добродетелью, благом и счастьем. В последующем исследование было затруднено, так как каждый выдвинул точку зрения и остался при своём: для одних счастье было добродетелью, для других — удовольствием, а для третьих — созерцательной деятельностью и т. д. В Новое время дискуссии возобновились вновь между христианами и атеистами по поводу взаимосвязи пользы и счастья. Особую роль сыграли концепции так называемых протоутилитаристов, у которых поднимается проблема рациональности средств и достигаемой с их помощью цели. Так, Уильям Пэйли полагает, что общественное благо должно быть распределено равномерно [21]. Хатчесон выводит закономерность, согласно которой общественное благо прямо пропорционально счастью всех разумных существ, поэтому лучшее действие — то, которое способно обеспечить «самое большое счастье для наибольшего числа людей» [23, с. 174]. А Г.В. Лейбниц проясняет силу эффекта полезного действия, которая заключается в осознании принуждения и в распространении его на всю деятельность. Поэтому польза сокрыта не в самой природе, о которой человеку ничего неизвестно, а в правильном определении данного термина [15, с. 34].

Общий недостаток этих подходов в том, что они используют понятие пользы, но не проясняют его содержание. В этом смысле Дж. Беркли первым обратил на него внимание и попытался определить границы его интерпретации. В работе «Алкифрон, или мелкий философ» он исследует сущность пользы путём анализа разных точек зрения того времени. Так, для Мандевилля (Лисикла) порок приносит пользу обществу, потому что он «увеличивает поступления от пошлины на солод <...>, даёт работу великому множеству рук: пивовару, солодовнику, пахарю» [3, с. 41]. Пробуждая к существованию новые профессии, он способствует принципу разделения труда и обеспечивает многих людей средствами к существованию. В противном случае, говорит Б. Мандевиль, всё бы «пришло в упадок, захирело, градостроительное дело; и живописца дивный труд уж никому не нужен тут» [16, с. 131]. На это следует возражение Беркли (Ефранора), который полагает, что прирост общественного блага от некоторых профессий (бакалейщики, винокуры), негативно влияющих на жизнь человека, невозможен,

так как они сокращают жизнь, обуславливая непомерное потребление и склонность к негативным привычкам, антитезой чему служит принцип золотой середины Стагирита, который подтверждается мыслью, что «при своём умеренном способе есть и пить, он окажется более полезным обществу» [3, с. 5]. Поэтому всё, что делается для собственного удовольствия, не является полезным, так как последствия поступка неизвестны. Они могут вести как к благу, так и ко злу (к пороку), а тот, как известно, «не имеет заслуг перед обществом, так как сводит пользу для общества на нет» [3, с. 50]. Порок приводит к вражде и распаду, а не к сотрудничеству.

Эти понятия, тесно связанные с идеей прекрасного, выступают предметом анализа следующего диалога, в котором Шефтсбери (Алкифрон) проводит параллель между чувством как влечением к прекрасному (a priori) и пользой. Но Ефранор считает отождествление ошибочным, так как прекрасное превратно принимается a priori и именуется как моральное чувство [4]. Этой установке противопоставляется мысль, основанная на правильно построенном суждении, где взвешивается всё, что способствует удовольствию, с тем, что ведет к страданию. Исходя из этого проводится последовательный вывод относительно того, что моральное чувство в завершённом силой мышления виде преобразуется в представление о красоте, которая существует не «сама по себе и ради себя самой» [3, с. 85], а находится на службе у человеческих потребностей. Достижению прекрасного служит ряд примеров, исходящих от чувственного объекта, который нравится человеку из-за «симметрии и пропорциональности, приятной для глаз» [3, с. 86], что связано с отношением одной вещи к другой по размеру и форме. Если пропорции правильны, то соотношение частей должно стать таким, чтобы целое было полным и совершенным, «поэтому вещь совершенна только в той мере, в какой она соответствует цели, ради которой создана» [3, с. 86], что никак не обходится без мыслительных навыков, с помощью которых части соотносятся так, что наилучшим образом способствуют деятельности и назначению целого. Устраняя препятствия, они «создают» удобство, способствуют эффективному достижению намеченной цели [6]. Таким образом, Джордж Беркли подходит к концепту пользы, который строится на следующих основаниях: 1) обстоятельствах назначения вещи (целях, ради которых она используется); 2) рациональности (пропорциях — ширине, длине, высоте); 3) удобстве (приспособленности под нужды человека).

В этом плане не менее интересен подход Д. Юма, который предлагает рассматривать в качестве средства общественного благополучия основания морали. Для начала он задаётся вопросом: «приобретаем ли мы знание о них с помощью цепи аргументов и индукции или непосредственного чувства и внутреннего ощущения?» [25, с. 179]. Если знание истекает из чувств, то разум не способен понять то, о чём они «говорят», а человек превращается в безвольный автомат. Если моральные различия усматриваются разумом, то длинная ветвь доказательств будет убедительной для поступков разной направленности. Юм предлагает согласовать чувства и разум во всех моральных определениях. По его мнению, «суждение о добродетелях и пороках является окончательным и основывается на некотором внутреннем ощущении или чувстве, которым природа снабдила весь род человеческий» [25, с. 181], и, чтобы направить его, необходимо множество предварительных рассуждений, которые логикой построения будут притягивать или отталкивать человека. На такое способно чувство прекрасного, которое истекает из размышления. Воспитание и логическая аргументация позволяют устранить ошибки и направить это чувство на правильный путь. В результате усилий нравственные чувства, преобразованные идеей прекрасного, приобретают форму привычки, которая становится нормативным регулятором человеческого поступка, закрепляется в опыте. Исходя из этого, Юм предлагает исследовать «каждый атрибут духа, который делает человека объектом уважения и привязанности или ненависти и презрения» [25, с. 182], для того чтобы обнаружить качества, посредством которых можно достичь этических принципов, и исходя из которых выводится всякое одобрение или осуждение.

Опираясь на метод индукции, Юм начинает исследование принципов морали с рассмотрения добродетелей благожелательности и справедливости, благодаря которым выявляется закономерность, состоящая из двух аспектов: 1) интенция на другого; 2) полезность. При анализе благожелательности уделяется внимание её непринужденности со стороны действующего человека [8]. Своими делами он превращается в необходимое условие существования сообщества, которое благодаря ему извлекает удовольствие и счастье. Так обеспечивается взаимосогласие между обществом и индивидом, которое в философском плане представлено в термине «польза». Под пользой Юм понимает качество вещи, которое соответствует её природе и благотворно

влияет на общество, а под вредом — то, что причиняет страдания и вызывает чувство отвращения. Для того чтобы прояснить содержание «пользы», отсылкой может послужить цитероновская критика эпикурейских богов, которые, будучи бездейственными, не могут претендовать на становление «полезными». Польза — это критерий, на основании которого определяется степень благотворности влияния поступка на сообщество. При таком понимании благожелательность выражает достоинство человеческого существа, так как содействует интересам человеческого рода и приносит счастье. Поэтому для определения наличия данной добродетели нужно научиться за каждым поступком проследить благой умысел, преследующий достижение благожелательной цели с удовлетворением и удовольствием.

За благожелательностью следует справедливость, которая способствует разграничению прав и существованию собственности. Ведь неограниченное изобилие благ не требует её установления, так как люди оставляют их в общем пользовании. То же происходит при благожелательности, которая предполагает силу и живость эмпатии и симпатии по отношению к другому лицу. Так, в семье она выражена ярче, потому что каждый член (семьи) готов разделить радость и невзгоды с другим, но для системы общественного благополучия эффективной становится справедливость, так как она поддерживает общение ради взаимных удобств и выгод всех индивидов и способствует процветанию кооператива и сообщества, которое «есть единственная цель всех законов и предписаний, берущих основой справедливость» [25, с. 198].

Рассмотрение добродетелей завершается анализом пользы, выступающей в качестве формы взаимосогласования индивидуальных интересов. Будучи регулятором социальных отношений, она поддерживает общественный порядок, следит за тем, чтобы сражения и войны велись соразмерно законам разума [25, с. 192]. И пока польза выступает в роли принципа, соприсущего человеку как разумному существу, будут сохранены все добродетели. В этом плане как неодушевленные предметы, так и немыслящие существа (растения, животные) не обладают добродетелями, в том смысле, в котором ими наделён человек эпохи Просвещения.

На наш взгляд, такое понимание добродетели является продолжением идей Аристотеля. Ведь Юм связывает её с пользой и считает возможным возвращение в состояние эгоизма, где нет никаких добродетелей. В таком случае

цель человечества заключается в том, чтобы поддерживать принцип, включающий благожелательность, а также «человеколюбие» как качество, которое «могут приобрести лишь морально зрелые индивиды, то есть такие, которые на протяжении жизни сумели сохранить уравновешенную среднюю позицию» [10, с. 248]. Однако нормативность не даёт гарантий относительно того, что ему будут следовать добровольно. Тогда действенной может стать справедливость, опирающаяся на общественный контроль. Но, в силу того, что они выступают односторонними установками с разными основаниями, для согласования индивидуальных и общественных интересов необходим синтез, который проявляется, как полагает отечественный мыслитель В.В. Васильев, исходя из анализа творческого наследия Юма, в склонности «переносить прошлый опыт на будущее» [7, с. 53], без которой «всё наше знание замыкалось бы в тесных границах нашей памяти и чувств; и мы никогда не смогли бы приспособить средства к целям или применить наши естественные способности для достижения блага или избегания зла» [7, с. 52]. Следуя этому, счастлив тот, обстоятельства жизни которого соответствуют его характеру, но превосходит его тот, «кто способен характер приспособить к окружающим обстоятельствам» [25, с. 237].

Тему пользы и счастья поднимает и Иеремия Бентам, развивая идеи Дж. Беркли и Д. Юма. Он обращает внимание на тот факт, что природа управляет человеком через страдания и удовольствия, которые предопределяют то, что человек совершает. Наличие опыта позволяет постичь эту закономерность как «принцип полезности», который, выступая в качестве «принципа величайшего счастья и благоденствия», «признаёт это подчинение и берёт его в основание той системы, цель которой — возвести здание счастья руками разума и закона» [2, с. 9]. Он регулирует поступки людей, которые преступают меру в дозволенном и не достигают в необходимом, а так как моральный принцип является производным положением человеческого разума, для которого знание — связь многого в едином, то встаёт вопрос относительно того, в чём заключается различие между принципом полезности и пользой. Автор даёт определение пользе, говоря, что это «то свойство предмета, по которому он имеет стремление приносить благоденствие, выгоду, удовольствие, добро или счастье, предупреждать вред, страдание, зло или несчастье той стороны, об интересе которой идёт речь» [2, с. 10]. Так определяется денотат пользы, включающий прагматичность

и инструментализм, сообразно которым достигается цель. Однако стоит обратить внимание ещё на один аспект, который связан с бинарностью единичного и общего. Ведь помышляя пользу в качестве идеи, человек не способен обнаружить её следы в действительности, так как там она предстаёт в качестве «бесплодной абстракции». Чтобы избежать этих затруднений Бентам снимает напряженность между единичным и общим в установке «рационально мыслящего субъекта», следующего не стихийным влечениям (как конкретное лицо), не идеям (как общество), а принципу полезности. Так осуществляется снятие бинарности в угоду рациональности цели и средства, субъект наделяется ответственностью, а сообщество превращается в континуум по приращению счастья и уменьшению страданий, так как «по естественному устройству человеческой природы люди, 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» [2, с. 12]. Ведь если счастье конкретного лица прямо пропорционально счастью сообщества, то ни о каких противоречиях не может идти и речи. Поэтому, прежде чем действовать, нужно обдумать последствия, выбрать эффективные средства, позволяющие достичь цели [19].

Естественно, что такой шаг по отношению к пользе не мог обойтись без анализа её оснований, влияющих на её прирост/уменьшение в сообществе. По предположению И. Бентама, в их состав входят: обстоятельства, акт, намерение, осознанность, мотив, расположение и последствия. Они позволяют расчленивать отдельные элементы поступка, выделить средства и цель, сопоставить с ними результаты, внести изменения в последующие действия. Так, при знании обстоятельств можно предусмотреть поведение субъекта в разных условиях [26]. Акт связан с действием, которое направляется волей субъекта. Намеренность включает способы, которыми относится к акту обстоятельство намерения. Акт может быть назван намеренным, если воля субъекта относится к действию или его последствиям, или к обоим вместе. И, напротив, вещь, которая не входит в состав предмета намерения, не может быть названа таковой. Тесно связана с ней сознательность, под которой подразумевается обдуманность обстоятельств, стесняющих волю в её направленности. Но действия, пребывающие под контролем сознания, позволяют минимизировать элементы случайности, в ходе чего польза приносится усилиями человека, а не приходит косвенным путем. В отличие от

осознанности, мотив предвосхищает акт и его последствия. Так, мотив — это то, что способствует возникновению действия/противодействия. И. Бентам полагает, что мотив выступает в качестве того, что предрасполагает объект к действию, и только в том случае, если за ним следует удовольствие или страдание. Поэтому всё то, что приносит пользу, должно быть учтено в мотиве действия, который выступает в качестве начала, призванного побудить волю к акту или воздержаться от него. За мотивом следует «расположение», которое выступает постоянством «в складе духа, где он по тому или другому случаю подвергается влиянию того или другого мотива, чтобы начать акт, который представляется ему с той или другой тенденцией» [2, с. 158]. Новаторство Бентама в этом плане заключается в том, что мотив как начало нейтрален по отношению к сфере этики (так как мотив не предвосхищает действие), а расположение, напротив, подпадает под оценку хорошего или плохого, в зависимости от того, увеличивает оно или уменьшает счастье другого. Исправлять дурное расположение — дело моралиста, а не законодателя, который занят «не врачеванием душ людей», а поддержанием порядка. Поэтому мотив, как совокупность обстоятельств, воздействующих на человека в определённой ситуации, — только предлог для поступка, взаимосвязанного с расположением, полезность которого соизмеряется степенью добродетельности или испорченности. Сообразуясь с ней, представляется возможным рассчитать вред, причиненный другому человеку или сообществу. И, если человек по характеру неустойчив, подвластен искушениям жизни, как например Джо из романа «Мартин Иден», который любил выпить и хорошо провести время, то его старания не приведут к положительным последствиям ни для себя, ни для общества [14]. Об этом догадывался Иден, когда в последний раз стремился избавиться себя от назойливого присутствия окружающих, так сказать, отплатить «признательностью». Ведь в силу своего характера он был предан лишь тем, кто поддерживал его по жизни (верил в его силы), и поэтому таким образом их благодарил. Однако «хорошие» поступки наверняка были не совсем хорошими, если М. Иден в пору творческого процветания стал одаривать благами тех, кто прежде был о нем плохого мнения.

Заключение

Анализ, в ходе которого было исследовано понятие пользы, показал, что Джордж Беркли связывает её с идеей прекрасного. Эта идея

проистекает из понятия пользы, основаниями которой выступают симметрия и пропорция, в которых прослеживается соответствие частей, из которого следует отношение, свойственное вещам. Эти части должны: 1) обладать подходящим размером и формой; 2) соответствовать человеку [11]. Так они приближаются к своей полноте и целостности, которая представляет идею прекрасного. В свою очередь, вещь совершенна в той мере, в какой она соответствует цели, ради которой создана. Выступая в роли посредника между целью и действием, вещь связывает разнообразные измерения реальности (чувства, рассудок и разум), которыми определяются условия существования человека. Поэтому польза предполагает соответствие частей целому, которое связано с целью, соразмерно которой оно приобретает собственную консистенцию размера и формы, смысл и назначение.

В отличие от Дж. Беркли, Д. Юм проводит анализ понятия пользы сквозь призму морали. Будучи основанием пользы, и пребывая по ту сторону мира явлений, мораль встраивается в универсум человеческих отношений под видом добродетелей благожелательности, справедливости, которые взаимодополняют и замещают друг друга. Ведь, как полагает Юм, похвалы заслуживает как отдельный человек, так и неодушевленный предмет, «если правильность и изящество его частей не разрушает его пригодности для какой-либо полезной цели» [25, с. 215]. Несовершенство частей играет важную роль, если диспропорция в конструкции необходима для намеченной цели и преследует благо целого. В этом плане неодушевленные предметы и неразумные животные не обладают добродетелью, то есть не вызывают морального отклика. Поэтому роль социума заключается в культивации морально-нравственных чувств, так как только они пробуждают представление о пользе, закрепляя его в форме предрасположенности к привычкам и принципам, обеспечивающим общественный порядок. Таким образом, интерес каждого человека должен быть связан с интересом общества, ведь только так можно гарантировать счастье обеих сторон.

Иеремия Бентам систематизирует идеи Беркли и Юма. Справедливый закон, умение правительства руководствоваться общественными интересами, механизмы, подталкивающие человека к действию, выступают основными установками философии Бентама. Несмотря на эгоистические наклонности человека, государство способно сделать из него порядочного гражданина, достаточно лишь определить принцип полезности, который

управляет каждым, и вывести из него формулу расчета благоприятных и неблагоприятных последствий, по которой можно определить, насколько действие отдельного человека повлечет за собой пользу для одного, определенного круга лиц или для всех.

Информация о финансировании. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00462 А «Философия техники Фридриха Дессауэра: эпистемология и антропология реалистской теории творчества».

Список литературы

1. Аристотель. Никомахова этика. Сочинения в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 53–294.
2. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. М., 1998.
3. Беркли Дж. Алкифрон, или мелкий философ. Работы разных лет / пер. с англ. А.А. Васильева. СПб., 2000. С. 13–252.
4. Беседин А.П. Джордж Беркли как философ Просвещения // Философские науки. 2014. № 5. С. 24–34.
5. Джованни Пико делла Мирандола. Речь о достоинстве человека / пер. с лат. Л.М. Брагиной // Антология философии средних веков и эпохи Возрождения. Москва, 2001. С. 318–332.
6. Быховский Б.Э. Джордж Беркли. М.: Мысль, 1970. С. 7–196.
7. Васильев В.В. Дэвид Юм и загадки его философии. М., 2020. С. 21–122.
8. Васильев В.В. Неизвестный Юм // Вопросы философии. 2014. № 1. С. 127–139.
9. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974.
10. Глухман В. Идея человеколюбия в этике Дэвида Юма // Этическая мысль. 2012. № 12. С. 245–258.
11. Дессауэр Фридрих. Спор о технике: монография / пер. с нем. А.Ю. Нестерова. Самара, 2017.
12. Дитер Ф. Мартин Лютер и Томас Мюнцер, или Начала бухгалтерии. М., 1976.
13. Кузанский Н. О предположениях. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1979. С. 258–261.
14. Лондон Дж. Мартин Иден. М., 2020.
15. Малышкин Е.В. Универсальная характеристика Лейбница как мнемонический проект // Вестник Ленинградского государственного Университета им. А.С. Пушкина. 2011. Т. 2, № 3. С. 27–36.
16. МанDEVиль Б. Басня о пчелах, или Пороки частных лиц — блага для общества. М.: Наука, 2000.
17. Машрэ П. Спиноза, конец истории и хитрость разума // Логос. 2007. № 2 (59). С. 116–140.
18. Милль Д.С. Утилитаризм. Ростов-на-Дону, 2013.
19. Нестеров А.Ю. Семиотические основания техники и технического сознания: монография. Самара, 2017.

20. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 1994. С. 29–389.
21. Прокофьев А.В. Утилитаризм // *Философская антропология*. 2019. Т. 5, № 2. С. 192–215.
22. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 2016. С. 888–976.
23. Хатчесон Ф. Исследование о происхождении наших идей красоты и добродетели в двух трактатах. В кн.: Ф. Хатчесон, Д. Юм, А. Смит. Эстетика. М., 1973. С. 41–262.
24. Шефтсбери. Моралисты. *Философская рapsодия*. В кн.: Шефтсбери. Эстетические опыты. Пер. А.В. Михайлова. М., 1975. С. 77–236.
25. Юм Д. Исследование о принципах морали. *Сочинения в 2 т.* Т. 2. М., 1996. С. 171–379.
26. *The Works of Jeremy Bentham in 11 Vol. Ed. by J. Bowring. Edinburgh; 1843. Vol. 3. P. 231–295.*

References

1. Aristotel'. *Nikomakhova etika*. In: *Sochineniya v 4 t.* Moscow: Mysl'; 1984. Vol. 4. P. 53–294. (In Russ.)
2. Bentam I. *Vvedenie v osnovaniya npravstvennosti i zakonodatel'stva*. Moscow; 1998. (In Russ.)
3. Berkli Dzh. *Alkifron, ili melkiy filosof. Raboty raznykh let*: per. s angl. A.A. Vasil'eva. Saint Petersburg; 2000. P. 13–252. (In Russ.)
4. Besedin A. George Berkeley as a Philosopher of the Enlightenment. *Russian Journal of Philosophical Sciences*. 2014;(5):24–34. (In Russ.)
5. Dzhovanni Piko della Mirandola. *Rech' o dostoinstve cheloveka*: per. s lat. L.M. Braginoi. *Antologiya filosofii srednikh vekov i ehpokhi Vozrozhdeniya*. Moscow; 2001. P. 318–332. (In Russ.)
6. Byhovskij BJe. *Dzhodzh Berkli*. Moscow: Mysl'; 1970. P. 7–196. (In Russ.)
7. Vasil'ev VV. *Djevid Jum i zagadki ego filosofii*. Moscow; 2020. P. 21–122. (In Russ.)
8. Vasil'ev VV. Unknown Hume. *Voprosy filosofii*. 2014;(1):127–139. (In Russ.)
9. Gegel' GVF. *Jenciklopedija filosofskih nauk*. Vol. 1. Nauka logiki. Moscow; 1974. (In Russ.)
10. Gluhman V. David Hume's idea of humanity. *Eticheskaya mysl'*. 2012;(12):245–258. (In Russ.)
11. Dessaujer Fridrih. *Spor o tehnikе: monografija: per. s nem. A.Ju. Nesterova*. Samara; 2017. (In Russ.)
12. Diter F. *Martin Ljuter i Tomas Mjuncer, ili Nachala buhgalterii*. Moscow; 1976. (In Russ.)
13. Kuzanskij N. O predpolozhenijah. *Sochineniya: v 2 t.* Moscow: Mysl'; 1979. Vol. 2. P. 258–261. (In Russ.)
14. London Dzh. *Martin Iden*. Moscow; 2020. (In Russ.)
15. Malyshkin EV. *Characteristica universalis as a mnemonic project. Pushkin Leningrad State University Journal*. 2011;2(3):27–36. (In Russ.)
16. Mandevil' B. *Basnja o pchelah, ili Poroki chastnykh lic – blagadlja obshhestva*. Moscow: Nauka; 2000. (In Russ.)
17. Marshje P. *Spinoza, konec istorii i hitrost' razuma. Logos*. 2007;2(59):116–140. (In Russ.)
18. Mill' D.S. *Utilitarizm*. Rostov-on-Don; 2013. (In Russ.)
19. Nesterov AJu. *Semioticheskie osnovaniya tehnik i tehničeskogo soznaniya: monografija*. Samara; 2017. (In Russ.)
20. Nicshe F. *Tak govoril Zaratustra*. Moscow; 1994. P. 29–389. (In Russ.)
21. Prokof'ev AV. *Utilitarizm. Philosophical Anthropology*. 2020;5(2):192–215. (In Russ.). DOI: 10.21146/2414-3715-2019-5-2-192-215
22. Smit A. *Issledovanie o prirode i prichinah bogatstva narodov*. Moscow; 2016. P. 888–976. (In Russ.)
23. Hatcheson F. *Issledovanie o proishozhdenii nashih idej krasoty i dobrodeteli v dvuh traktatah*. In: F. Hatcheson, D. Jum, A. Smit. *Jestetika*. Moscow; 1973. P. 41–262. (In Russ.)
24. Sheftsberi. *Moralisty. Filosofskaja rapsodija*. In: Sheftsberi. *Jesteticheskie opyty*. Per. A.V. Mikhaivov. Moscow; 1975. P. 77–236. (In Russ.)
25. Jum D. *Issledovanie o principah morali*. In: *Sochineniya v 2 t.* Moscow; 1996. Vol. 2. P. 171–379. (In Russ.)
26. *The Works of Jeremy Bentham in 11 Vol. Ed. by J. Bowring. Edinburgh; 1843. Vol. 3. P. 231–295.*

▪ Информация об авторе

Искендер Абдурашидович Гапаров — очный аспирант кафедры философии. ФГБОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва», Самара, Россия. E-mail: sarov-1@mail.ru

▪ Information about the author

Iskender A. Gaparov — Postgraduate student of the Department of Philosophy. Samara National Research University named after Academician S.P. Korolev, Samara, Russia. E-mail: sarov-1@mail.ru