

АЛЕКСЕЙ ГАГИНСКИЙ

Феномен зла, натуралистическая ошибка и теория трансценденталий

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-4-36-50>

Alexei Gaginsky

The Phenomenon of Evil, Naturalistic Fallacy and Transcendental Theory

Alexei Gaginsky — Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). algaginsky@gmail.com.

The naturalistic fallacy most obviously expresses the problem of conceptualizing the concepts of good and evil. The article proposes to consider this problem in the context of the history of philosophy. In particular, contrary to what George Edward Moore emphasized, his approach to the definition of “good” was not new, as similar issues had been already found in Plato and Aristotle. Nevertheless, the “naturalistic fallacy” implies the fact that there is a crisis of basic notions in modern culture. The task of this article is to consider the crisis and to try finding the way out. The author associates this solution with the theory of transcendentalia.

Keywords: good, evil, truth, beauty, being, Plato, J. Moore, naturalistic fallacy, transcendentalia.

Статья написана по гранту РНФ «Феномен зла: от метафизики к теориям морали», проект № 19-18-00441.

Тебе дано бесстрастной мерой
Измерить все, что видишь ты.
Твой взгляд — да будет тверд и ясен.
Сотри случайные черты —
И ты увидишь: мир прекрасен.

А. Блок

Вступление: основопонятия этики

СДАВНИХ времен понятия добра и зла выполняли важную эвристическую функцию, помогая человеку не сбиться с пути, сориентироваться в мире неясного и нерешенного. Однако в последнее время их все чаще ставят под сомнение. Так, в философии уже достаточно давно была предпринята попытка стать по ту сторону добра и зла, заняться переоценкой всех ценностей, но теперь и в популярной научной литературе то и дело появляются утверждения, что добро и зло суть некие условности. Например, известный биолог Р. Сапольски пишет: «Я не верю в душу или зло, думаю, что слово “порочный” более всего уместно для какого-нибудь мюзикла...»; и несколько позднее он добавляет, что термины «прощение», «зло», «вина» — «несовместимы с наукой и должны быть отброшены»¹. Оставляя в стороне явную наивность такого рода утверждений, нужно отметить, что они возникают не на пустом месте — дело в некоем кризисе основопонятий, которые утрачивают ясность и постепенно теряют доверие.

Как говорил Хайдеггер, «основопонятия суть определения, в которых лежащая в основании всех тематических предметов объектная область достигает предваряющей и ведущей все позитивное исследование понятности»². К основопонятиям этики следует отнести добро и зло, поскольку они представляют собой нечто вроде маяков, на которые ориентируется человек, вследствие чего важно прояснить значение этих семантических единиц, их функции в сфере культуры и жизни общества. Однако при ближайшей попытке сориентироваться в этой области возникают

1. Sapolsky, R. (2017) *Behave: The Biology of Humans at Our Best and Worst*, pp. 2, 79. N.Y.: Penguin press. По некоторой иронии, эта книга, в которой автор отказывается от понятий «добро» и «зло», в русском переводе получила название «Биология добра и зла».
2. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. Харьков: Фолио, 2003. С. 26.

серьезные трудности. В частности, любой исследователь,двигающийся в этом направлении, рискует быть обвиненным в *натуралистической ошибке*, поскольку предполагается, что невозможно определить, что такое добро³. А если оно неопределимо, то не есть ли это лишь одно из тех мутных слов, которые использовали древние в своих наивных описаниях мира?

Пожалуй, именно так дело понимается в популярной научной литературе, но при более внимательном подходе к вопросу становится ясно, что добро, а значит и зло, определить сколь трудно, столь и необходимо. Так, Дж. Мур пишет следующее: «Но наш вопрос: “Что такое добро?” может иметь и другое значение. Мы можем иметь в виду не то, какие предметы или явления являются хорошими, а то, как следует определить содержание “добра”. В этом случае поставленный выше вопрос следует сформулировать по-другому, а именно: “Что означает добро?”, обратив на него самое пристальное внимание. И этот вопрос является самым фундаментальным вопросом этики. То, что обозначается как “добро”, действительно, представляет собой, за исключением его противоположности — “зла”, *единственный* простой предмет мышления, который относится исключительно к этике. Поэтому его дефиниция — существенный момент для определения этики, и, более того, ошибка в этой дефиниции влечет за собой гораздо больше ошибочных этических суждений, чем любая другая. Если этот первый вопрос не будет правильно понят и решен,

3. Вот как об этом пишет Мур: «Рассмотрим, например, качество “желтый”. Мы можем попытаться определить его, описывая физический эквивалент “желтого”; мы можем установить, какой вид световых волн должен воздействовать на нормальный глаз, чтобы получился желтый цвет. Но минутного размышления достаточно для того, чтобы убедиться в неадекватности световых волн тому, что мы подразумеваем под желтым цветом. <...> Обычно ошибка именно этого простого рода совершается в понимании “добра”. Может быть, верно, что все хорошие предметы имеют *одновременно* и еще какое-то свойство, как верно, например, то, что все предметы желтого цвета производят определенный вид световых волн. И этика фактически стремится установить, каковы те и другие свойства, которые присущи всем хорошим предметам. Но слишком многие философы думали, что установление этих других свойств и есть в действительности определение понятия “добро”; что эти свойства в действительности были не просто чем-то “иным”, а абсолютно и целиком тем же самым, что и добро. Эту точку зрения я предлагаю называть “натуралистической ошибкой”, и анализом ее я попытаюсь теперь заняться» (Мур Дж. Принципы этики. М.: Прогресс, 1984. С. 67–68). Иначе говоря, Мур указывает на недопустимость смешения сущности и свойств понятия добра, когда при определении «добра» оно так или иначе спутывается с каким-либо из его проявлений, тогда как сама *идея* добра ускользает от определения.

все остальное в этике с точки зрения систематического знания будет представляться не имеющим ценности»⁴.

По всей видимости, именно из-за того, что первый вопрос до сих пор остается нерешенным и непроясненным, все остальное в этике теряет убедительность и в конечном счете представляется не имеющим ценности или требующим переоценки. В этом смысле можно говорить о кризисе основопонятий, поскольку смутность добра размывает и понятие зла, ведь первое и второе определяются через взаимное отрицание. Тем не менее данный аспект в подходе Мура не учитывается, из-за чего результат оказывается отрицательным, а значит, можно добавить, невозможно и провести границу, которая отделяет добро от зла. Но так ли это на самом деле?

Из истории вопроса

Дж. Мур справедливо называет вопрос о добре самым фундаментальным вопросом этики, что верно не только теоретически, но и исторически. Нетрудно заметить, что Мур разворачивает эту проблематику чисто платонически: «что такое добро?» — «не то, какие предметы или явления являются хорошими, а то, как следует определить содержание “добра”» — «что означает добро?». Как известно, ровно этим занимался и Платон в своих ранних диалогах, когда искал, что такое красота, мужество и т.д. И эти поиски редко оканчивались успешно. Однако в поздних текстах философ вносит важное уточнение в эту методологию, о чем следует сказать подробнее.

Поздние диалоги Платона достаточно сложны и потому редко прочитываются, а между тем в них раскрывается принципиальная сложность осмысления общих понятий. В частности, в первой гипотезе «Парменида» Платон рассматривает «единое» (хотя таким образом можно проанализировать и добро, или благо), в результате чего приходит к выводу, что оно, взятое само по себе, не существует и совершенно непостижимо: «Следовательно, нельзя ни назвать его, ни высказаться о нем, ни составить себе о нем мнения, ни познать его, и ничто из существующего не может чувственно воспринять его»⁵. Это вывод важен

4. Там же. С. 62.

5. Plato. Parmenides 142a (Plato (1900) Parmenides, in *Platonis opera*, ed. J. Burnet, vol. 2. Oxford: Clarendon Press. 5 vols.).

потому, что простые понятия, взятые сами по себе, то есть как абсолюты, в результате последовательного рассмотрения, при котором каждое понятие отличается от всего, что ему сопутствует, будут представлять как нечто неопределенное и в конечном счете как ничто. Так, если рассматривать понятие добра в абсолютном смысле, то есть само по себе или безотносительно к чему бы то ни было, то можно прийти к тем же выводам, к каким приходит Платон в первой гипотезе⁶. Интересно, что Дж. Мур, рассматривая добро само по себе, то есть «то, как следует определить содержание “добра”», естественным образом приходит к заключению, что оно есть нечто простое и неопределимое: «Действительно, если “добро” не означает что-то простое и неопределимое, то возможны только две альтернативы: либо оно есть сложное целое... либо же этот термин вообще ничего не означает, и в таком случае не существует такого предмета, как этика»⁷. По всей видимости, такой вывод предопределен самой постановкой вопроса: если рассматривать добро само по себе, то в конечном счете нужно будет прийти к выводу, что оно неопределимо или даже вообще не существует. Платон прояснил логику этой неопределимости, чему соответствуют выводы Мура. Тем не менее этот отрицательный результат становится отправной точкой для автора «Принципов этики»: добро есть простое понятие, а потому все попытки определить его через что-то другое оказываются ошибочными — определение и определяемое не совпадают, то есть всякий раз имеет место натуралистическая ошибка.

Главная проблема состоит в том, что добро есть одно из наиболее общих понятий, которое не сводится к каким-то частным его проявлениям. Как говорит Мур: «А самым важным значением “дефиниции” является то значение, в котором она устанавли-

6. Косвенное подтверждение этому можно найти в неоплатонизме, где постулировалось, что единое и благо суть одно и то же («единое и благо тождественны... [τὸ ἓν καὶ τὸ ἀγαθὸν ταῦτόν...]» [Proclus (1864) In Platonis Parmenidem, in V. Cousin (ed.) *Procli philosophi Platonici opera inedita*, pp. 1097.11–13. Paris: Durand]), вследствие чего все, что истинно по отношению к единому, должно быть истинным и по отношению к благу. Надо добавить, что будет трудно найти реальное обоснование этого тождества, оно выводится из уникального онтологического статуса того и другого — образ Солнца в «Государстве» (509b) и запердельность единого в «Пармениде» (142a). Тем не менее в неоплатонизме это стало общим местом, а впоследствии оказало влияние и на средневековую философию.

7. Мур Дж. Принципы этики. М.: Прогресс, 1984. С. 73.

вает, из каких частей, инвариантно образующих определенное целое, оно состоит. В этом значении понятие “добро” неопределимо, ибо оно — простое понятие, не имеющее частей и принадлежащее к тем бесчисленным объектам мышления, которые сами не поддаются дефиниции, потому что являются неразложимыми крайними терминами, ссылка на которые и *лежит* в основе всякой дефиниции»⁸. Это элементарное, почти школьное наблюдение напоминает о том, что не для всего следует искать определения (можно вспомнить Аристотеля), но здесь примечательна именно постановка проблемы: дефиниция устанавливает состав частей, а добро является простым, не имеющим частей, следовательно, оно не поддается определению. Тем не менее вопрос остается, ибо если он «не будет правильно понят и решен, все остальное в этике с точки зрения систематического знания будет представляться не имеющим ценности».

Из сказанного можно сделать вывод, что проблема осмысления добра есть прежде всего методологическая проблема. И основная трудность здесь связана с тем, что в платонической традиции добро оказывается чем-то запредельным и непостижимым⁹, оно воспринимается интуитивно, как некая вершина мира идей, однако в современной ситуации, когда платоническая философия, как правило, считается уделом прошлого, отсутствие определения добра ставит под вопрос все здание этики¹⁰.

Трансцендентальные контуры

Методологические трудности, возникающие при рассмотрении общих понятий, довольно схожи. Как отмечал М. Хайдеггер: «Бытие дефиниторно невыводимо из высших понятий и непредставимо через низшие. <...> Неопределимость бытия не увольняет от вопроса о его смысле, но прямо к таковому понуждает»¹¹. Равным образом и добро невыводимо из высших понятий и не-

8. Там же. С. 66–67.

9. Я полагаю, это обусловлено тем, что ни Платон, ни неоплатоники не различали бытие и сущее, вследствие чего им приходилось выносить единое в область трансцендентного; подробнее см.: Гагинский А. М. Философия беспредпосылочных начал. М.: ИФ РАН, 2018. 196 с.

10. Дж. Мур как раз пишет о невозможности вывести этику из метафизических положений: Мур Дж. Принципы этики. С. 189 и далее.

11. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Ad marginem, 1997. С. 4.

представимо через низшие, но от вопроса о его смысле никуда не уйти — иначе все остальное в этике «будет представляться не имеющим ценности». Феноменологический метод не привел Хайдеггера к ответу на поставленный вопрос, не привела к решению и диалектика Платона. Стало быть, нужно искать другой путь. Например, можно попытаться рассмотреть эту проблематику с помощью более позитивной методологии, которую можно назвать трансцендентальной¹². Иначе говоря, имеет смысл попытаться прояснить «содержание “добра”» через соразмерные ему понятия, с которыми оно находится в нераздельном единстве. Как мне кажется, теория трансценденций позволяет сделать важное уточнение, которое может пролить свет на природу добра и метафизику бытия в целом.

Согласно данному подходу, наиболее общие понятия — это вовсе не «бесчисленные объекты мышления», как полагал Мур, но некоторые свойства бытия, среди которых средневековые мыслители выделяли *единство, истинность, благость и красоту*. Здесь важно обратить внимание на то, что указанные понятия являются *обратимыми*, поскольку они обладают равным объемом, а потому, несмотря на семантическое различие, в определенном смысле тождественны в реальности¹³. Указанные понятия объединяет то, что они просты и неопределимы в рамках платонической методологии, поскольку обладают предельной степенью всеобщности, но при этом обратимы с бытием: все, о чем можно сказать, что оно существует, в силу этого обладает и трансцендентальны-

12. Однако не в смысле современного трансцендентализма (Кант, Гуссерль и далее), а в смысле средневекового учения о трансценденциях (см.: Карпов К. В. Основные аспекты средневековой трансцендентальной философии // Вопросы философии. 2016. № 11. С. 204–214), которое естественным образом рождается из античной философии и обогащается христианской культурой. Мне уже не раз приходилось писать об этом, поэтому я не буду повторяться; см.: Гагинский А. М. Аристотель и трансцендентальная онтология // Вопросы философии. 2016. № 12. С. 150–160; Гагинский А. М. «Гильотина Юма» в контексте средневекового учения о трансценденциях // Вопросы философии. 2018. № 10. С. 189–200; Гагинский А. М. Transcendentalia entis как актуальный философский проект // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2021. Вып. 95. С. 67–87. Лучшее и наиболее полное историко-философское исследование этой тематики: Aertsen, J. (2012) *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*. Leiden: Brill.

13. Эти понятия остаются семантически различными, ибо, как говорил Аристотель, одно следует за другим (τὸ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις) как начало и причина, а не как то, что выражается одним определением (ἐνὶ λόγῳ) (Aristoteles. *Metaphysica* 1003b22–24).

ми свойствами¹⁴. Но может ли это помочь нам прояснить вопрос о добре? Мое предположение состоит в следующем.

Если мы рассматриваем трансценденталии как наиболее общие и соразмерные понятия, каждое из которых неопределимо по отдельности, то имеет смысл рассмотреть их вместе, в их внутренней связности; возможно, именно так мы гораздо лучше сможем ухватить смысл каждого из них и понятия добра, в частности. С одной стороны, это позволит сохранить их простоту и семантическую уникальность, с другой же, такой подход может представить их в «естественной среде». Иначе говоря, понятие добра в силу своей простоты оказывается неопределимым, но если мы обратим внимание на то, что доброе является в то же время и прекрасным (добро прекрасно, а зло уродливо), и далее, если мы увидим связь добра и истины (зло и ложь — феномены одного порядка), то сможем истолковать истину и красоту как свойства добра. Точнее говоря, добро имеет место там, где есть единство бытия, истины и красоты; и наоборот, когда умаляется бытие, истина или красота — исчезает и то, что именуется добром¹⁵. Это еще нельзя назвать определением в строгом смысле слова (то есть, согласно Муру, установлением того, из каких частей, инвариантно образующих целое, состоит добро), ведь истина, добро и красота — это простые понятия, они не состоят из частей, то есть добро

14. Логические аспекты этого учения освещаются в работах Я. Воленского: *Воленский Я.* Две теории трансценденталий // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 204–214; Woleński, J. (2013) “Ens et verum convertuntur”? A contemporary perspective”, in M. Dumitriu, G. Sandu (eds) *Truth*, pp. 75–83. București: Editura Universității din București; Woleński, J. (1992) “Being as a syncategorematic word: A completion (?) of Twardowski’s analysis of nothing”, in J. Paśniczek (ed.) *Theories of objects*, pp. 76–85. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej; Woleński, J. (2004) “Malum, transcendentalia and logic”, in A. Chrudzinski, W. Huemer (ed.) *Phenomenology and analysis: Essays on central European philosophy*, pp. 359–370. Frankfurt: Ontos.
15. Это требует некоторого пояснения. Конечно, в реальности встречаются ложь, уродство и зло — сразу надо подчеркнуть, что в теории трансценденталий эти феномены не отрицаются (по этому поводу см. также: *Карпов К.В.* Привационная трактовка зла в религиозном и натуралистическом мировоззрениях // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 134–146). Кроме того, надо добавить, что данная теория была продумана в рамках античной и средневековой метафизики сущности, которая сегодня утратила былое влияние и в значительной мере остается уделом истории философии. Впрочем, если нам не приходит в голову говорить, что теорема Пифагора устарела, то не следует сбрасывать со счетов и теорию трансценденталий только на том основании, что о ней некогда с пренебрежением отзывался И. Кант (кстати, почти ничего о ней не знавший; см.: *Круглов А.Н.* Разрыв с учением о трансценденталиях в этике Канта // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 77. С. 46–62).

не состоит из бытия, красоты и истины. И тем не менее там, где случается единство красоты и истины, имеет место и добро. Иначе говоря, правильный и красивый поступок есть то, что обычно называется добрым поступком, ибо такое действие приносит благо, тогда как, например, с виду красивый, но неправильный жест до добра не доведет. И наоборот, как заметил А. Уайтхед, «истина имеет значение только благодаря красоте»¹⁶.

Итак, речь пока идет о том, чтобы показать, из каких «частей» оно состоит: неразложимые крайние понятия, не будучи в собственном смысле частями добра, в то же время составляют условия, при которых оно является, ибо они обратимы, объемы этих понятий совпадают. Добрые поступки есть в то же время созидательные, правильные и прекрасные; например, человек спас утопающего. Впрочем, мы не всегда рассматриваем добро в указанных трех измерениях, зачастую бывает достаточно и какого-то одного. Однако бывают такие случаи, когда прекрасный и правильный поступок оканчивается трагедией — единство истины, добра и красоты распадается, поэтому ложь, уродство и зло также нужно принимать во внимание.

Феномен зла

Как было сказано, во-первых, добро следует рассматривать в единстве с истиной и красотой, так как взятое само по себе оно неопределимо. Во-вторых, как и бытие, которое обретает отчетливый смысл лишь на фоне небытия, смысл добра обретается через его противоположность злу¹⁷. Зло есть искажение добра. Но о каком искажении идет речь? Например, причинение вреда, то есть разрушение какой-либо сущности; ложь и обман, то есть извращение правды; увечье и уродство, то есть оскудение красоты. Распад трансцендентального единства — как бы провалы в бытии, которые отражают дисгармоничное состояние мира, что можно назвать присутствием зла в реальности. Зло реально, но не субстанциально¹⁸, то есть оно имеет место только как некая негация,

16. Уайтхед А. Приключения идей. М.: ИФРАН, 2009. С. 320.

17. Относительно проблемы зла и соответствующей научной литературы см.: Гагинский А. М. Онтологический статус зла и метафизика сущности // Христианское чтение. 2019. № 5. С. 137–150.

18. Это не всегда понимают: с помощью ножа иногда совершаются преступления и убийства, однако ни нож, ни железо, из которого он сделан, не являются злом, зло проявляется в разрушении природы и желании нанести вред.

деструкция. Таким образом, становится более понятным древнее определение зла как лишения: добро обратимо с бытием и потому есть нечто субстанциальное, то есть каждая сущность является благом, в силу чего умаление блага есть в то же время и умаление бытия; например, убийство, или лишение жизни — это лишение бытия, разрушение природы — и потому зло.

Конечно, на это можно возразить, что бывают более сложные случаи и что вообще все относительно. Здесь можно было бы привести целый ряд примеров, но я остановлюсь лишь на одном, довольно ярком, который относится к новоевропейской философии, то есть периоду, когда такого рода аргументы приобрели определенную значимость. Как писал Спиноза: «Что касается до *добра и зла*, то они также не показывают ничего положительного в вещах, если их рассматривать самих в себе, и составляют только модусы мышления, или понятия, образуемые нами путем сравнения вещей друг с другом. Ибо одна и та же вещь в одно и то же время может быть и хорошей, и дурной, равно как и безразличной. Музыка, например, хороша для меланхолика, дурна для носящего траур, а для глухого она ни хороша, ни дурна»¹⁹. Таким образом, понятия добра и зла становятся относительными, они больше не являются объективными, принадлежащими порядку природы, которым что-то соответствует в самих вещах, но суть лишь «модусы мышления»²⁰. Однако, согласно классической теории истины (*veritas est adaequatio rei et intellectus*)²¹, модусы мышления вполне могут отражать нечто «положительное в вещах», что в них имеется, ибо эти модусы имеют своим предметом не что иное, как сами вещи, поэтому ошибочно противопоставлять одно и дру-

19. Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избранные произведения. 2 тт. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 1. С. 523.

20. В другом месте Спиноза пишет: если «хорошее и дурное не что иное, как отношения, то нет сомнения, что они должны считаться мысленными сущностями, ибо нечто никогда не называют хорошим, кроме как в отношении к чему-нибудь другому, что не так хорошо и не так полезно нам, как это другое. <...> Все вещи, существующие в природе, суть или собственно вещи, или действия. Но ни вещи, ни действия не бывают хороши или дурны. Следовательно, хорошее и дурное не находятся в природе» (Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье // Спиноза Б. Избранные произведения. 2 тт. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 1. С. 108–109).

21. Еще раньше в Античности: представление является «истинным, когда оно согласно (ὁμόφωνος) с представленным, и ложным, когда несогласно (διδόφωνος)» (Sextus Empiricus. *Adversus mathematicos* VII. 168–169 (Sextus Empiricus (1914) “*Adversus mathematicos*”, H. Mutschmann (ed.) in *Sexti Empirici opera*, p. 41. Leipzig: Teubner. Vol. 2.).

гое — модусы мышления «не показывают ничего положительного в вещах» только в случае заблуждения. Например, достаточно сказать, что музыка хороша для меланхолика, утешает носящего траур, а глухой лишен возможности ее познать, поскольку здесь имеет место зло как недостаток добра, то есть лишенность способности слышать. Стало быть, нельзя разделять добро и истину.

Весьма примечательно, что именно в Новое время «трансцендентальная философия древних» была отвергнута (не опровергнута, но скорее забыта), после чего стали проявляться тенденции к разделению единства истины, добра и красоты. И это отнюдь не случайно, ибо с точки зрения теории трансценденталий нельзя сказать, что добро и зло «не показывают ничего положительного в вещах»: если зло есть разрушение и уничтожение природы, то развитие и существование для сущности есть благо. Стало быть, добро и зло — это не оторванные от вещей модусы мышления, но состояние самой природы. Причем можно заметить, что попытки релятивизировать добро и зло основаны на том, что эти понятия изымаются из контекста, то есть добро рассматривается вне связи с истиной и красотой.

И это принципиальный методологический момент: Ницше говорит об «антагонизме “истинного”, “прекрасного” и “доброего”»²². Этот распад трансценденталий фиксирует важный культурный сдвиг; я думаю, именно он позволяет стать по ту сторону добра и зла, что в конечном итоге приводит к нигилизму: «Сознание *отсутствия всякой ценности* было достигнуто, когда стало ясным, что ни понятием “цели”, ни понятием “единства”, ни понятием “истины” не может быть истолкован общий характер бытия»²³. Окончательный распад трансцендентального единства в европейской культуре приводит к нигилизму, потому что происходит обесценивание бытия, которое лишается своих неотъемлемых свойств и превращается в мучительную длительность, бессмысленное пребывание, трагичность и озлобленность которого многократно превышает его неустрашимую красоту. Ницше всегда был далек от филистерства и никогда не отказывался от эстетики, даже в поздний период творчества, но он не мог допустить единства добра и красоты, ибо это разрушило бы до основания

22. Ницше Ф. Воля к власти. М.: Культурная революция, 2005. С. 29.

23. Там же. С. 34–35. Понятие «цель», которое здесь использует Ницше, есть не что иное, как трансценденталия блага, поскольку с древних времен оно определялось как «то, к чему все стремится (οὗ πάντ' ἐφίεται)» (Aristoteles. *Ethica Nicomachea* 1094a2–3.).

всю его философию. Однако оторванное от своих «частей», или «свойств», добро оказывается бессильной пустотой, его невозможно определить, а потому «все остальное в этике с точки зрения систематического знания будет представляться не имеющим ценности». Именно поэтому сегодня, в постнищанскую эпоху, довольно сложно говорить о трансценденциях — эти понятия скомпрометированы, им отказано в статусе объективных, хотя нельзя сказать, что когда-то и кем-то они были опровергнуты.

Вместо заключения

Согласно Аристотелю, все люди от природы стремятся к благу, ибо оно есть «то, к чему все стремится (οὗ πάντ' ἐφίεται)»²⁴. Однако почему к нему все стремятся? Потому что благо — прекрасно. Оно не само тянет к себе, но благодаря тому, что оно обратимо с красотой, которая по природе своей, как говорили греки, призывает, привлекает человека (καλὸν от καλέω — звать): «благо (τὰγαθὸν) воспевается... и как прекрасное, и как красота (καὶ ὡς καλὸν καὶ ὡς κάλλος)»²⁵. Добро проявляется в единстве истины и красоты: добрый поступок правилен и прекрасен, тогда как зло — это умаление добра или распад истины и красоты. Глядя по сторонам, нетрудно убедиться в том, что проявления зла уродливы. Если Спиноза пытался лишить добро истинности, а Ницше — красоты, то теория трансценденций призвана собрать эти разрозненные элементы воедино и вернуть бытию его исконные свойства, ибо в действительности нет «антагонизма “истинного”, “прекрасного” и “добротного”», скорее наоборот, само бытие есть благо, ибо только в нем обретается истина, которая сама по себе прекрасна. Как говорил Х.У. фон Бальтазар: «Бытие является, происходит его эпифания: в ней бытие *прекрасно* и дает нам счастье. Являясь, оно отдает себя, дарит себя нам: оно *благо*. И, отдавая себя, оно *вы-сказывает* себя, *раскрывает* себя: оно *истинно* (само по себе и в другом, которому открывается)»²⁶. Таким образом, единство трансценденций позволяет не только вернуть наибо-

24. Aristoteles. *Ethica Nicomachea* 1094a2-3.

25. Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus IV,7 (Pseudo-Dionysius Areopagita (1990) De divinis nominibus, in *Corpus Dionysiacum I: Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus*, pp. 150–151. Berlin: De Gruyter).

26. Бальтазар Х.У. фон. Краткий обзор моих идей // Гуерьеро Э. Ханс Урс фон Бальтазар. М.: Духовная библиотека, 2009. С. 321.

лее общим понятиям объективность, но и начать мыслить метафизически, что может быть крайне актуально сегодня.

Изначальное стремление к красоте, благу и истине можно истолковать как первичный импульс, который порождает различные моральные императивы («не убий», «не укради» и др.). Согласно «гильотине Юма», такого рода императивы не могут выводиться из биологии или психологии, то есть из общих знаний о мире, ибо должное невыводимо из сущего. Поэтому за всеми моральными императивами можно усмотреть общую идею блага, которое выступает в качестве условия этики вообще. Будучи аксиомой, оно не нуждается в обосновании, потому что его красота влечет к нему сама по себе, однако ложное понимание блага может вести к морально ошибочным действиям. Но тем яснее становится внутренняя связь между истиной и добром.

И все же следует наконец спросить: может ли это приблизить нас к пониманию добра, как нам избежать натуралистической ошибки? Не пытаясь определить добро через его проявления, но и не оставляя его трансцендентной неопределенности, можно сказать: если зло есть недостаток добра, то добро — это единство бытия, истины и красоты. Возвращаясь к Дж. Муру, трансценденталии, как составные части, инвариантно образуют *простое целое*, которое само по себе не поддается определению, но это целое раскрывается через соразмерные ему понятия и таким образом обретает некоторую ясность. Как говорил Плотин: «Там ведь одна часть не возникает из другой, как если бы каждое было только частью, но там каждое всегда из целого и вместе есть часть и целое; ибо часть — кажется, острый же взор видит целое»²⁷.

Библиография / References

- Бальтазар Г.У. фон. Краткий обзор моих идей // Гуерьеро Э. Ханс Урс фон Бальтазар. М.: Духовная библиотека, 2009. С. 318–322.
- Воленский Я. Две теории трансценденталий // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 204–214.
- Гагинский А.М. Философия беспредпосылочных начал. М.: ИФ РАН, 2018. 196 с.
- Гагинский А.М. Аристотель и трансцендентальная онтология // Вопросы философии. 2016. № 12. С. 150–160.
- Гагинский А.М. «Гильотина Юма» в контексте средневекового учения о трансценденталиях // Вопросы философии. 2018. № 10. С. 189–200.

27. Plotinus. Enneades V.8.4.21–24.

- Гагинский А.М. Онтологический статус зла и метафизика сущности // Христианское чтение. 2019. № 5. С. 137–150.
- Гагинский А.М. Transcendentalia entis как актуальный философский проект // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2021. Вып. 95. С. 67–87.
- Карпов К.В. Основные аспекты средневековой трансцендентальной философии // Вопросы философии. 2016. № 11. С. 204–214.
- Карпов К.В. Привационная трактовка зла в религиозном и натуралистическом мировоззрениях // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 134–146.
- Круглов А.Н. Разрыв с учением о трансценденциях в этике Канта // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 77. С. 46–62.
- Мур Дж. Принципы этики. М.: Прогресс, 1984.
- Ницше Ф. Воля к власти. М.: Культурная революция, 2005.
- Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье // Спиноза Б. Избранные произведения. 2 тт. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 1. С. 67–172.
- Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избранные произведения. 2 тт. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 2. С. 359–618.
- Уайтхед А. Приключения идей. М.: ИФРАН, 2009.
- Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Ad marginem, 1997.
- Aertsen, J. (2012) *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*. Leiden: Brill.
- Bal'tazar, G. U. fon. (2009) "Kratkii obzor moikh idei" [A brief review of my ideas], in Guer'ero, E. *Khans Urs fon Bal'tazar*, pp. 318–322. М.: Dukhovnaia biblioteka.
- Aristoteles (1962) "Ethica Nicomachea", in I. Bywater (ed.) *Aristotelis ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press.
- Aristoteles (1970) "Metaphysica", in W. Ross (ed.) *Aristotle's metaphysics*. Oxford: Clarendon Press. 2 vols.
- Gaginskii, A. M. (2018) *Filosofia bespredposylochnykh nachal* [Philosophy of non-referential principles]. М.: IF RAN.
- Gaginskii, A. M. (2016) "Aristotel' i transtsendental'naia ontologiya" [Aristotle and Transcendental Ontology], *Voprosy filosofii* 12: 150–160.
- Gaginskii, A. M. (2018) "«Gil'otina Iuma» v kontekste srednevekovogo ucheniia o transtsendentaliakh" ["Hume's Guillotine" in the context of the Medieval doctrine of the Transcendentals], *Voprosy filosofii* 10: 189–200.
- Gaginskii, A. M. (2019) "Ontologicheskii status zla i metafizika sushchnosti" [The ontological status of evil and the metaphysics of essence], *Khristianskoe chtenie* 5: 137–150.
- Gaginskii, A. M. (2021) "Transcendentalia entis kak aktual'nyi filosofskii proekt" [Transcendentalia entis as an actual philosophical project], *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie* 95: 67–87.
- Karpov, K. V. (2016) "Osnovnye aspekty srednevekovoi transtsendental'noi filosofii" [The main aspects of medieval transcendental philosophy], *Voprosy filosofii* 11 (2016): 204–214.
- Karpov, K. V. (2020) "Privatsionnaia traktovka zla v religioznom i naturalisticheskom mirovozzreniiakh" [Innovative interpretation of evil in religious and naturalistic worldviews], *Khristianskoe chtenie* 6: 134–146.

- Khaidegger, M., Bibikhin, V. V. (ed.) (1997) *Bytie i vremia* [Being and Time]. M.: Ad marginem.
- Kruglov, A. N. (2018) "Razryv s ucheniem o transtsendentaliiakh v étike Kanta" [Break with the doctrine of transcendentalities in Kant's Ethics], *Vestnik PSTGU. Serii I: Bogoslovie. Filosofii. Religiovedenie* 77: 46–62.
- Mur, D. (1984) *Printsipy étiki* [Principles of ethics]. M.: Progress.
- Nitsshe, F. (2005) *Volia k vlasti* [The Will to Power]. M.: Kul'turnaia revoliutsiia.
- Plato (1900) "Parmenides", in J. Burnet (ed.) *Platonis opera*, vol. 2, pp. 126–166. Oxford: Clarendon Press. 5 vols.
- Proclus (1864) "In Platonis Parmenidem", in V. Cousin (ed.) *Procli philosophi Platonici opera inedita*, pp. 617–1244. Paris: Durand.
- Pseudo-Dionysius Areopagita (1990) "De divinis nominibus", in *Corpus Dionysiacum I: Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus*, pp. 107–231. Berlin: De Gruyter.
- Sapolsky, R. (2017) *Behave: The Biology of Humans at Our Best and Worst*. N.Y.: Penguin press.
- Sextus Empiricus (1914) "Adversus mathematicos", in H. Mutschmann (ed.) *Sexti Empirici opera*. Leipzig: Teubner: Teubner. Vol. 2.
- Spinoza, B. (1957) "Etika" [Ethics], in Spinoza B. *Izbrannye proizvedeniia*, pp. 359–618. M.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury.
- Spinoza, B. (1957) "Kratkii traktat o Boge, cheloveke i ego schast'e" [A short treatise on God, man and his happiness], in Spinoza B. *Izbrannye proizvedeniia*, pp. 67–172. M.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury.
- Uaitkhed, A. (2009) *Priklucheniia idei* [Adventures of Ideas]. M.: IFRAN.
- Volenskii, Ia. (2016) "Dve teorii transtsendentalii" [Two theories of transcendentalia], *Vo-prosy filosofii* 3 (2016): 204–214.
- Woleński, J. (2013) "Ens et verum convertuntur"? A contemporary perspective", in M. Dumitriu, G. Sandu (eds) *Truth*, pp. 75–83. București: Editura Universității din București.
- Woleński, J. (1992) "Being as a syncategorematic word: A completion (?) of Twardowski's analysis of nothing", in J. Pańniczek (ed.) *Theories of objects*, pp. 76–85. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Woleński, J. (2004) "Malum, transcendentalia and logic", in A. Chrudzimski, W. Huemer (eds) *Phenomenology and analysis: Essays on central European philosophy*, pp. 359–370. Frankfurt: Ontos.