



БЛАГО

Авторы: С. В. Месяц

БЛАГО (греч. ἀγαθόν, лат. bonum), в философии – конечный предмет стремления, а также всё способствующее его достижению; в богословии – одно из имён Бога. В обыденной речи слова «Б.», «благой», «хороший» употребляются как в абсолютном, так и в относит. смысле. Некоторая вещь может быть названа «благой» сама по себе, безотносительно к чему бы то ни было, если она в полной мере является тем, чем может быть. Сущее понимается в этом случае как становящееся чем-то, а его «благость» – как реализация всех заложенных в нём возможностей. При таком словоупотреблении «благой» приближается по значению к «совершенный». В ином смысле вещь может быть названа «благой», если она хороша для чего-то другого. Так, страдание, хотя и не является Б. само по себе, может быть признано таковым ввиду его способности служить выявлению характера. Богатство и другие т. н. материальные блага считаются благами, поскольку за ними признаётся способность обеспечить человеку счастливую жизнь. При таком словоупотреблении «благое» приравнивается к «полезному», т. е. способствующему успешному достижению поставленной цели. Это ведёт к иерархизации понятия Б.: нечто признаётся Б. потому, что является средством достижения определённой цели, цель почитается благой, поскольку служит ещё более высокой цели, и т. д. В результате выстраивается цепочка благ, каждое из которых является таковым благодаря вышестоящему члену, а все они вместе зависят в своём существовании от некоего высшего, или абсолютного, Б., которое мыслится желанным ради себя самого и, т. о., венчает собой всю иерархию.

В античной философии вопрос о Б. в безотносит. смысле впервые поднимается Платоном, для которого понять ту или иную вещь означало выяснить её идею, выступающую по отношению к самой вещи как причина её существования и познания. Согласно такому подходу, любая вещь может быть признана благой лишь в той мере,

в какой приобщается к идее Б. Знание этой идеи есть самое важное и необходимое из знаний, однако достичь его так же трудно, как и увидеть Солнце, поскольку, в отличие от др. идей, Б. не является умопостигаемым предметом, но скорее представляет собой источник познаваемости идей. Подобно тому как глаз видит чувственные вещи в свете Солнца, так ум видит идеи в свете идеи Б. Развивая аналогию с Солнцем, Платон утверждает, что идея Б. является не только началом познания, но и началом бытия вещей, т. к. «быть» для него означает быть чем-то определённым, осмысленным. Как источник бытия и познания Б. по необходимости оказывается за пределами и того, и другого, так что в известном смысле оно непознаваемо и не существует: «само благо не есть бытие, оно за пределами бытия, превосходя его по старшинству и силе» («Государство», VI, 509b). Это позволяет Платону отождествить Б. с Единым, поскольку единство также является необходимым условием бытия сущего и также, взятое само по себе, не может рассматриваться как существующее. Неоплатоники (Плотин, Прокл), объединив разработку понятия Б. в «Государстве» с диалектич. рассмотрением единого и многого в платоновском диалоге «Парменид», развили самостоят. науку о Б. как едином – генологию.

Хотя Аристотель и ограничивает рассмотрение Б. рамками практич. философии (этики и политики), тем не менее Б. выступает у него центральным для всего его учения в целом, включая физику и метафизику. Аристотель, в отличие от Платона, отказывается сводить все хорошие и благие вещи к одной-единственной идее, полагая, что Б. по-разному определяется в разных категориях и «имеет столько же значений, сколько и бытие» («Никомахова этика», I, 4, 1096a 20). Так, в категории сущности Б. зовётся Бог или Ум, в категории качества – добродетели, в категории количества – мера, в категории времени – удобный момент и т. д. И поскольку знание Б. самого по себе невозможно, Аристотель выясняет, в чём состоит высшее Б. человека. Если это цель, избираемая сама по себе, то обычно такой целью считают счастье как жизнь самодостаточную и ни в чём не нуждающуюся. Аристотель определяет счастье как «деятельность души сообразно... наилучшей и наиболее совершенной добродетели» (там же, I, 6, 1098a 16–18), каковой является добродетель ума – мудрость; поэтому высшее Б. человека составляют созерцание и мышление.

Однако мышление является не только высшей, но и божеств. частью человеческой души, поэтому сообразная ему жизнь и деятельность будет не столько человеческой, сколько божественной. Отсюда конечной целью человека, а значит и человеческого общества в целом, является достижение жизни, подобной Богу. Но ту же цель преследует, согласно Аристотелю, и космос в целом, поскольку он приводится в движение божественным Умом, выступающим как предмет желания и цель, то есть как благо.

Понятие Б. в христианскую эпоху продолжает сохранять своё унаследованное от античности онтологич. значение. Оно по-прежнему отождествляется с бытием и совершенством, понимаемым как полное осуществление вещью своей природы. Согласно Августину и Боэцию, бытие есть Б.; по словам Боэция, все вещи блага, поскольку они существуют, не будучи, однако, благами по своей сущности и своим акциденциям. Согласно ср.-век. лат. богословам, всякая вещь является благой, поскольку она совершенна, и совершенство любой вещи есть её благодать (Фома Аквинский, «Сумма теологии», 5, 1–5). Отсюда известная ср.-век. формула «бытие и благо обратимы» (*ens et bonum convertuntur*). Однако теперь совершенство вещи мыслится по отношению к Богу-Творцу, который представляет собой высшее совершенство, а значит и высшее Б. В Библии благодать тварного бытия утверждается в силу его соответствия замыслу Творца: «И увидел Бог всё, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1:31). Человек как одно из созданий Бога благ, поскольку его природа вполне соответствует его назначению, состоящему в познании Бога и прямом общении с Ним. Однако вследствие грехопадения природа человека, а вместе с ней и природа всего мира подверглись искажению, так что ни человек, ни к.-л. сотворённая вещь уже не в состоянии осуществить своё предназначение собств. силами и нуждаются для этого в помощи свыше: без божественной помощи – благодати, восстанавливающей природу в соответствии с её исходным замыслом, ни человек, ни мир не могут достигнуть конечной цели своего существования.

Уже в ср.-век. философии единое понятие Б. обнаруживает тенденцию к расчленению: блага делятся на объективные и субъективные, на имеющие утилитарное значение и желанные сами по себе, причём объективные разделяются на Б. божественное и Б. тварных вещей, а субъективные – на духовные, душевные и

материальные. В Новое время каждое из этих частных благ начинает претендовать на роль Б. как такового, в результате чего это понятие постепенно теряет свой универсальный онтологич. статус, становясь отчасти термином этики, понимаемой как спец. дисциплина, отчасти же делаясь достоянием обиходной и поэтической речи.

Утрата Б. своего прежнего значения приводит к тому, что на его место становится заимствованное из экономич. лексикона понятие ценности (см. Аксиология).

Ценность – это Б., лишённое связи с бытием, не только не сверхсущее, как в платонизме и традиц. богословии, но и практически не-сущее и всего лишь приписываемое бытию субъектом. Превращение Б. в ценность прослеживается начиная с Р. Декарта, который в противоположность схоластич. традиции уже не встраивает человека в тварный космос в качестве его вершины и венца творения, но противопоставляет его природе как субстанцию мыслящую – субстанции протяжённой. Оказавшись перед лицом бытия, сведённого к чистой предметности, человек вынужден самостоятельно наполнять его смыслом и содержанием, чтобы иметь возможность так или иначе ориентироваться в этом чуждом и никак не связанном с ним мире. В роли этого извне вносимого в бытие содержания, наделяющего смыслом то, что как таковое им не обладает, и выступают ценности.

Если философами 17–18 вв. (Б. Спиноза, Т. Гоббс, Г. В. Лейбниц, Д. Юм) ещё активно обсуждался вопрос о том, является ли Б. объективным свойством сущего или субъективным отношением к нему человека, то уже у И. Канта это понятие решительным образом переносится внутрь субъекта, правда, субъекта трансцендентального, а не эмпирического: «Невозможно представить себе ничего ни в мире, ни даже за его пределами, что без ограничений можно было бы рассматривать как благо, за исключением одной лишь благой воли» («Основные идеи к метафизике нравов», I). Ограниченное, т. о., сферой человеческой деятельности, Б. становится категорией морали и окончательно изгоняется из окружающего мира. По замечанию Г. В. Ф. Гегеля, мир при этом мыслится как находящийся вне меня, оставленный Богом и ожидающий, «чтобы я внёс в него цель и добро». Впоследствии, когда человек начинает рассматриваться как продукт естественной эволюции, а традиц. мораль – как проявление «воли к власти» (Ф. Ницше), постулируемый Кантом принцип автономии этики приводит к тому, что Б. либо получает натуралистич. истолкование,

как, напр., в дарвинизме, где им признаётся самосохранение и эволюц. процветание человека как вида, либо же отдаётся на откуп индивидуальному произволу, который по собств. желанию устанавливает, переоценивает и ниспровергает блага для себя и других.

Важные последствия для понятия Б. имела предпринятая Гегелем попытка найти замену старой метафизич. системе координат, приведшая в конечном итоге к превращению человеческого Б. в Б. общественное. Для Гегеля мировая история есть история развития абсолютного Духа, конечная цель которой, отождествляемая с высшим Б., состоит в полном и окончат. осознании Духом самого себя в свободе абсолютного знания. Однако отд. человек, живущий в конкретную историч. эпоху, как правило, не осознаёт этой цели и не делает её предметом своих стремлений. Б. для него будет считаться то, что в данный историч. момент предписывает ему его эпоха, иными словами – соответствие духу времени. Так традиц. практич. философия, нацеленная на Б. каждого индивида, поглощается у Гегеля спекулятивной философией истории. Гегелевский историзм, нашедший своё продолжение в марксизме и позитивизме, оказал огромное влияние на массовое сознание (отождествление «благого» с «прогрессивным» и т. п.). И поскольку историч. наука как таковая не может ответить на вопрос, какое из множества предлагаемых толкований цели всемирно-историч. процесса является верным, то выбор этого толкования оказывается отданным на откуп частным интересам разл. лиц или групп.

Литература

Лит.: Ewing A. C. The definition of the Good. N. Y., 1948; Kuhn H. Das Sein und das Gute. Münch., 1962.