

# ЕЛЕМЕНТИ НА ЕТИКАТА (1910)

Бърtrand Ръсел

(1872–1970)

## Кратко съдържание

- I. Предметът на етиката (§1 – §3) – общо три параграфа;
- II. Значението на „добро” и „лошо” (§4 – §11) – общо осем параграфа;
- III. Правилно и грешно (§12 – §23) – общо дванадесет параграфа;
- IV. Детерминизмът и моралът (§24 – §30) – общо седем параграфа;
- V. Егоизмът (§31 – §36) – общо шест параграфа;
- VI. Методи за оценка на добрите и лошите неща (§37 – §43) – общо седем параграфа;

## Подробно съдържание

### I. Предметът на етиката (§1 – §3)

§1. <предпочитане на действия и избягване на действия, наука и практика>

§2. <истина, основание, очевидност>

§3. <средства и цели, добро и лошо>

### II. Значението на „добро” и „лошо” (§4 – §11)

§4. <дефиниции, идеи и сетива>

§5. <съществуване, несъществуване, качество и преживяване>

§6. <желание, страдание и относителност>

§7. <истина, основание, очевидност>

§8. <желаното, доброто и тяхното определение>

§9. <добро и съществуване>

§10. <добро, зло, съществуване и несъществуване>

§11. <еволуция и необходимост>

### III. Правилно и грешно (§12 – §23.)

§12. <доброто, правилното и постъпките>

§13. <морално чувство, одобрение, емоция и съждение за одобрение>

§14. <последници, предписания и изключения >

§15. <одобрение, морален код, изключения>

§16. <последници, прогнози, релевантност>

§17. <важност, обмисляне и мъдрост>

§18. <обективна правилност и възможност>

§19. <обективна погрешност и субективна правилност>

§20. <морално и неморално>

§21. <убеждение, самоубеждение, импулси и обмисляне>

§22. <важност и неважност, обеми от внимание и размишления>

§23. <обобщение>

<следва><sup>1</sup>

## **I. Предметът на етиката**

### **§1. <предпочитане на действия и избягване на действия; наука и практика>**

Изучаването на етиката се схваща по най-общ начин като може би отнесено към въпросите: „Какъв вид действия би трябвало да извършват хората?“ и „Какъв вид действия би трябвало да избягват те?“ Тоест, то се разбира като занимаващо се с човешкото поведение и като даващо решения кое е добродетелно и кое порочно измежду различните видове поведение, пред които, на дело, хората следва да правят своя избор. На основата на този възглед относно обхвата на етиката, понякога тя се счита за практическо изследване, на което да трябва да се противопоставят всички други изследвания в тяхното качество на теоретически такива; понякога за доброто и за истинното се говори като за независими царства, като първото принадлежи на етиката а другото – принадлежи към науките.

Все пак, този възглед е двойно съмнителен. Най-напред той пропуска факта че предметът на етиката, според нейния собствен възглед, трябва да разкрива верни положения за практиката; а те са точно толкова част от истината, колкото са верните положения относно кислорода, или относно таблицата за умножение. Целта е не практиката, а положенията за практиката – а самите положения относно практиката не са практически повече, отколкото са газообразни положенията относно газовете. Така би могло да се поддържа мнението, че ботаниката е растителна или че зоологията е животинска. Та, изучаването на етиката не е нещо извън науката и редопоставено с нея, то е просто една от науките.

### **§2. <истина, основание, очевидност>**

На второ място, подвъпросният възглед неоправдано ограничава областта на етиката. Когато ни се казва, че действия от някакъв

---

<sup>1</sup>Превод от английски език: Коста Бенчев. Преводът е направен по оригиналния текст, издаден през 1910 г, препубликуван в Bertrand Russell, 'The Elements of Ethics' in *Philosophical Essays*, Routledge, New York, 1994.

определен вид би трябвало да бъдат извършвани или би трябвало да бъдат избягвани, както например – че ние трябва да казваме истината, или че не трябва да крадем, оправдано можем да запитаме за някакво основание, и това основание ще бъде винаги свързано не само със самите действия, но също тъй – и с добротата или с лошотата на последствията, които е вероятно да последват от едни такива действия. Ще ни се отвърне, че това да говориш истината, води до взаимно доверие, че то заздравява приятелството, че улеснява протичането на деловия живот и така – че увеличава богатството на обществото, което следва тази практика, и т. н. . . Ако попитаме: защо трябва да се стремим към увеличаването на взаимното доверие, или към укрепването на приятелските отношения, то може да ни бъде даден отговорът, че тези неща са очевидно добри, или пък че те водят към щастие, което щастие е добро. Ако все още задаваме въпроса „защо“ (това би трябвало да е така), средно-статистическият гражданин вероятно ще започне да изпитва известно раздражение, и ще отговори, че не знае защо е така.

Раздразнението му се поражда от противопоставянето на две чувства – първото от тях е, че което и каквото да е то, то трябва да има някакво основание, а другото е, че основанието, което той вече е дал е толкова очевидно, та вече направо става съмнително да се пита относно основанието на самото основание. Той може да е прав, що се отнася до второто чувство, но със сигурност греша досежно първото. Във всекидневния живот хората питат „защо“ тогава, когато те не са убедени в нещото. А са удовлетворени, ако бъде даден отговор, в който те не се съмняват. Така че – когато питат „защо“, хората обикновено имат логическото право да очакват някакъв отговор, а така те стигат и до мисълта, че едно вярване, на което не може да бъде даден отговор, е безоснователно. Тук те обаче грешат – нещо, което биха открили съвсем бързо, ако само навикът им да питат „защо“, беше съвсем мъничко по-упорит.

### **§3. <средства и цели, добро и лошо>**

Ето, че сега когато задаваме въпроса за основанията в полза на действията, които са препоръчвани от моралистите, то тези основания са обичайно тези, че е вероятно последиците от действията да са добри или ако и – да не са изцяло добри – те да са най-малкото „най-добри“ при дадените обстоятелства. Оттук – всички въпроси относно поведението предпоставят решението за това, кои други неща, различни от поведението, са добри и кои са лоши. Това, което се нарича „добро поведение“, е поведение – средство към други неща, които са добри поради самите тях; оттук – изследването на това, кое

е добро поради самото него, е необходимо преди да можем да решаваме нещо относно правилата на поведението. В етиката трябва да се включи изследването на това, кое е добро и кое е лошо поради самото него – и по този начин тя престава да се занимава единствено само с човешкото поведение.

За това първата стъпка в етиката, е достатъчно да се изясни какво разбираме под „добро” и какво разбираме под „лошо”. Само тогава ние можем да се върнем при поведението и да зададем въпроса - как правилното поведение се отнася към „производството” на добрите и към избягването на лошите неща. При което, както във всички философски проучвания, след предварителен анализ на сложните данни, ще продължим с изграждането на сложни образувания от техните прости съставки, като започваме с идеи, които разбираме, макар че не можем да ги определим, както и с предпоставки, за които знаем, въпреки че не можем да ги докажем. Измамно е впечатлението за догматизъм при тази процедура, тъй като предпоставките са си същите ония предпоставки, в които – приемани несъзнателно в обичайните разсъждения и в това да им се вярва след щателно обследване, има по-малко истински догматизъм, отколкото когато те се употребяват скрито и без обмисляне.

## **II. Значението на „добро” и „лошо”**

### **§4. <дефиниции, идеи и сетива>**

„Добро” и „лошо” в смисъла, в който се употребяват думите тук (и който, вярвам, е техният обичаен смисъл) са идеи, които притежава всеки – или почти всеки – човек. Тези идеи очевидно са от ония, които формират най-простите съставки на по-сложните ни идеи, и поради това спадат към неподдаващите се да бъдат анализирани, или – да бъдат изградени от други, по прости идеи. Когато хората питат: „Какво разбирате под добро?”, отговорът не трябва да се състои от словесно определение – такова, каквото би могло да бъде дадено, ако някой попиташе: „Какво разбирате под петогълник?”, а – от едно такова охарактеризиране, което би извикало подходящата идея в съзнанието на задаващия въпроса. Тази характеристика може да съдържа и вероятно ще съдържа идеята за доброто, което би било недостатък на дефиницията, но е безобидно, ако целта ни е просто да стимулираме въображението за производство на идеята, която се има предвид. По този начин децата се обучават на имената на цветовете – например, показват им една червена книга и им се казва, че това е червено; а поради опасения да не би те да помислят, че „червено” значи „книга”, също им се показват и червено цвете, червена топка и т.н., като им се казва, че тези неща са всичките – червени. По този

начин пред техните съзнания се разкрива идеята за червеното, въпреки че е напълно невъзможно червенията да бъде разложена, или да бъдат открити частите, които я съставляват. Процесът е по-труден в случая с „доброто“ и понеже добротата не се възприема чрез сетивата (както червеното), и понеже тук царят по-слабо единодушие относно нещата, които са добри, в сравнение с нещата, които са червени. Навярно това е основанието, което е довело хората дотам, те да мислят, че понятието за доброто би могло да бъде сведено до някакво друго понятие като удоволствието или обекта на едно желание. Второ, може би по-мощно основание е всеобщата заблуда, която кара хората да мислят, че те не могат да разберат една идея освен ако не я дефинират – забравяйки, че идеите се дефинират чрез други идеи, което обаче би трябвало в случая да се разбере така, че е наложително идеята да ни разкрие някакъв смисъл въобще. Когато хората започват да философстват, те изглежда да се държат така, сякаш забравят всичко обикновено и известно им – ако не беше така, тяхната запознатост с червенията, или с който и да било друг цвят, би им показала как една идея би могла да бъде разбираема там, където е невъзможна дефиниция в смисъл на „анализ“.

#### **§5. <съществуване, несъществуване, качество и преживяване>**

За да обясним какво разбираме под „добро“ и „лошо“ можем да кажем че нещо е добро тогава, когато би трябвало да съществува заради самото себе си, и че то е лошо тогава, когато то не би трябвало да съществува заради самото себе си. Ако нещо ни се струва да е във властта ни ние да му причиним едно извеждане в съществуване или в не-съществуване, би трябвало да направим така, че то да съществува ако е добро, и да не съществува ако е лошо. Когато нещо е добро, е уместно да чувстваме удоволствие от неговото съществуване, а когато е лошо, е уместно да чувстваме болка от неговото съществуване. Но, всички тези характеристики предпоставят, наистина, понятията за добро и лошо, и затова са полезни единствено като средства за извикване към живот на правилните идеи, а не на логически дефиниции. Възможно е да се помисли, че „доброто“ може да се определи като качеството на кое да е нещо, което би трябвало да се опитаме да създадем. Няма основание за съмнение, че някои от изгубените трагедии на Есхил са били добри, ала ние не би трябвало да се опитаме да ги пренапишем, тъй като със сигурност няма да успеем. Това което би „трябвало“ да правим, на практика е ограничено от нашите способности и възможностите ни, докато доброто не е предмет на такова ограничение. А и познанието ни за добрите неща се придържа към

нещата, които сме изпитали или пък които можем да си представим но – по всяка вероятност – има много „добри неща”, за които ние човешките същества не притежаваме съвсем никакво познание тъй като те не се срещат в твърде тесния кръг на нашите мисли и чувства. Такива добри неща са си добри дори въпреки това, че човешкото поведение не може да има някакво отношение към тях. Тъй че, понятието за доброто, е по-широко и по-основно отколкото е всяко понятие, занимаващо се с поведението; ние използваме понятието за доброто когато обясняваме, що е то правилното поведение, но не използваме понятието за правилно поведение тогава, когато обясняваме какво представлява доброто.

### **§6. <желание, страдание и относителност>**

Напълно е приемливо гледището, че „добро” означава същото като „желано”, та – когато казваме че нещо е добро, то считаме, че бива желано. По този начин добро е всяко нещо, което се надяваме да придобием или се страхуваме да не изгубим. И все пак е общопризнато, че съществуват лоши желания; и когато хората говорят за лоши желания, те имат предвид желания на нещо, което е лошо. Когато някой, примерно, желае болка другиму е очевидно, че онова, което е желано, не е добро, а – е лошо. Защитникът на гледището че „добро” означава „желано” обаче ще каже, че нищо не е добро или лошо в себе си, а е добро за едно, но – навярно, и лошо за друго. И той ще каже, че това трябва да стои по този начин при всеки конфликт на желанията – ако аз желая Вашето страдание, то тогава Вашето страдание е добро за мен макар да е лошо за Вас. Само че, смисълът на „добро“ и на „лошо“ от който се нуждаем в етиката не е така личностен, и в нейното изучаване от съществена важност е да се разбере, че съществува един такъв неличностен смисъл. В този последен смисъл когато нещо е добро, то би трябвало да съществува заради самото него не заради неговите последствия, нито пък со голед на това кой ще му се наслади. Не можем да твърдим, че нещо би трябвало да съществува за мен заради самото него, а за Вас – не; това просто ще означава, че единият от нас двамата греши, тъй като на практика всичко или би трябвало, или не би трябвало да съществува. Оттук – фактът, че нечие желание може да е отвращение за друго доказва, че „доброто” (в смисъла, който е съответен на етиката) не означава същото като „желано”, тъй като всяко нещо само по себе си или е добро или не е добро, то и не може едновременно да бъде добро за мен и лошо за Вас. Това би могло да означава само, че въздействията му са били добри за мен и лоши за Вас – но че и, доброто и лошото тук отново са неличности.

### §7. <истина, основание, очевидност>

Има и една друга линия на аргументиране – по фина, а и по-поучителна, чрез която ние можем да оборим ония, които казват че „добро” означава „желано”, или предлагат някоя друга идея, като удоволствието, да бъде действителното значение на „добро”. Тази линия на аргументиране няма да докаже, че нещата които са добри не са същите като нещата, които биват желани но ще докаже, че ако случаят бе точно такъв, то – че това не би могло да бъде доказано посредством позоваване на значението на думата „добро”. Засега би могло да се сметне, че такъв един аргумент би имал чисто логически смисъл. На практика обаче, това не е така. Много етически теории са били основавани върху твърдението, че „добро” означава това или онова, и хората са приемали последиците от това предположение, които – ако те бяха се опирали върху неизопачени от една лъжлива теория наблюдения, почти сигурно щяха да отхвърлят. Онзи който вярва, че „добро” означава „желано”, ще се опита да пренебрегне при обясненията си случаите в които изглежда, че желаното е лошо; но ако той повече не поддържа тази теория, ще е в състояние да си позволи свободно развитие на своите неизкривени етически възприятия и така - няма да допусне грешки, под влиянието на които би попаднал иначе.

Въпросният аргумент звучи така: ако някой твърди, че доброто - това е желаното, то ние обмисляме казаното от него и или се съгласяваме, или не се съгласяваме но във всеки случай - нашето съгласие или несъгласие се определя от онова, което считаме че доброто и желаното наистина са. Когато, напротив, някой ни даде определение за значението на някаква дума, съзнание се държи по един съвсем различен начин. Ако ни се каже, че „Петоъгълник е фигурата която има пет на брой страни” – ние не разсъждаваме над въпроса какво знаем за петоъгълниците, за да се съгласим или не в последствие - ние приемаме това като значение на думата и осъзнаваме, че в момента получаваме информация не за петоъгълниците, а – единствено за думата „петоъгълник”. Което ни се дава е онова, което и очакваме да ни бъде казано от речниците. Но когато ни се каже, че доброто е желаното - веднага чувстваме, че ни се казва нещо философски значимо; нещо, което има етически последици – нещо, което е доста извън и далеко над обхвата на онова, което може да ни каже речникът. Причината за това е, че вече знаем какво имаме предвид под „добро” и какво имаме предвид под „желано”, и ако тези две значения се прилагат винаги към един и същи обекти, това би било не словесно определение, а една важна истина. Аналогът на една такава пропозиция е не горното определение за петоъгълник, а по-скоро: „Петоъгълник (определен

както по-горе) е фигура, която има пет ъгъла”. Винаги когато едно предложено определение събуди мисълта не дали дадената дума се употребява наистина така а дали то – това определение - е „наистина” вярно, е налично основание да се заподозре, че се занимаваме не с определение а със значещи пропозиция където думата, която уж трябваше да бъде определена, има едно вече познато ни значение - или просто, или по някакъв начин определено. Прилагайки тази проверка лесно ще се убедим, че всички предложени досега определения на доброто са значещи - са не просто словесни – изказвания, и че поради това въпреки че те може да са „наистина” верни, те не ни дават значението на думата „добро”.

### **§8. <желаното, доброто и тяхното определение>**

Важно е да се разбере: когато казваме, че нещо е добро само по себе си а не просто като средство, то ние приписваме на нещото едно свойство, което то или има, или няма - съвсем независимо от нашето мнение по въпроса както и от нашите, или пък на другите хора, желаня. Повечето люде са склонни да се съгласят с Хамлет: „... защото няма нищо, добро или лошо, което да не е направено такова от нашето мислене...” (Действие Второ, Сцена Втора – прев. В. Петров). Предпоставя се, че етическите предпочитания са просто въпрос на вкус и че ако Х мисли, че А е нещо добро а Y мисли, че то е нещо лошо, то тогава всичко което можем да кажем е, че А е добро за Х и че то лошо за Y. Това гледище се счита за вероятно поради разминаването в мненията какво е добро и какво е лошо и поради трудността да се намерят доводи за убеждаване на хората които се различават от нас по отношение тоя въпрос. Затруднението обаче, което е свързано с откриването на истината не доказва, че не съществува истина която да бъде открита. Ако Х казва, че А е добро а Y казва, че А е лошо, то единият от двамата трябва да греши - макар и да е невъзможно да открием кой точно. Ако това не беше така, нямаше и съществува разлика между техните мнения. Ако, настоявайки че А е добро, Х просто има намерението да твърди, че А стои в определено отношение към него – например - че задоволява вкуса му по някакъв начин, и ако Y, казвайки че А не е добро има предвид просто отричането на това, че А стои в такова едно отношение към него – то тогава не би имало върху какво да се дебатира. Би било абсурдно, щом Х каже „Аз ям кейк”, Y да отговори: „Това не е вярно, аз не ям нищо”. Това обаче, не е по-абсурдно, отколкото когато в един диспут по въпроса що е доброто, когато кажем, че А е добро, имаме всъщност предвид само утвърждаването едно отношение на А към самите нас. Когато християните твърдят, че Бог е добър, те нямат предвид, че съзercанието



поражда едно определено чувство в тях – те могат да признаят, че това съзерцание не поражда такива емоции в дяволите които вярват и треперят, но – че отсъствието на тези емоции е именно едно от нещата, които правят дяволите зли. Общоприето е, че разглеждаме някои вкусове като по-добри от други, а не че просто смятаме, че някои вкусове са наши собствени, докато някои вкусове – са на другите хора. Дори ние не винаги намираме собствените си вкусове за добри – можем да предпочитаме бриджа пред поезията, но да мислим, че би било по-добре ако предпочитахме поезията пред бриджа. И когато християните твърдят, че свят, създаден от един добър Бог, трябва да е един добър свят, те нямат предвид, че това трябва да е така съобразно техния вкус – тъй като често това съвсем не е така – а използват неговата (на света) доброта за да поддържат възгледа, че той би трябвало да е по вкуса им. А не смятат, и че той (светът) е просто по вкуса на Бог, защото такъв щеше да бъде случаят и ако Бог не беше добър. Така че: „добър“ и „лош“ са качества, независимо принадлежащи към предметите на мненията ни - точно както качества „кръгъл“ и „квадратен“, и когато двамина не са съгласни по това дали нещо е добро, само единият от тях може да е прав, въпреки че може да е много трудно да се разбере кой точно.

### §9. <добро и съществуване>

Наложително е да наблегнем върху едно много важно следствие от неопределяемостта на „доброто“, а именно – върху факта, че познанието за това, какви неща са съществували, съществуват или ще съществуват, не може да хвърли абсолютно никаква светлина върху въпроса кои неща са добри. Докъдето стига просто логиката – може да има някакво общо съждение в смисъл, че „което съществува, е добро“ или пък че: „което съществува, е лошо“, или че: „което ще съществува е по-добро (или по-лошо) от сега съществуващото“. Само че, нито едно такова общо съждение не може да бъде доказано посредством изследване значението на „добро“, и такова едно общо съждение не може да бъде достигнато емпирично - от опита, тъй като ние нямаме познание за целостта на онова, което съществува, нито и за онова, което вече е престанало да съществува, или което ще съществува. Затова не можем да стигнем до едно такова общо съждение, освен ако то не е самоочевидно или ако то не следва от някакво самоочевидно съждение, което трябва (за да се запази следствието) да бъде от същата степен на всеобщност. Ала на практика, доколкото аз мога да вникна в това – не съществува самоочевидно съждение, което да е отнасящо се до добротата или до лошотата на всичко онова, което съществува, е съществувало или ще съществува. Значи – от

факта, че съществуващият свят има такава и такава природа следва, че нищо не може да бъде умозаключено по отношение това, кои неща са добри и кои неща – са лоши.

### §10. <добро, зло, съществуване и несъществуване>

Все пак – убеждението, че светът е изцяло добър, е било широко поддържано или защото, като дял от откровената религия, светът се е предпоставял за сътворен от един добър и всемогъщ Бог, или защото – по силата на метафизически основания се е считало за възможно да се докаже, че цялото на съществуващите неща трябва да е добро. Тук не се занимаваме с първия тип аргумент, ала – на втория аргумент следва вкратце да обърнем известно внимание.

Убеждението, че – без тук да се предполага някаква етическа предпоставка – можем да докажем какво светът е добър или – че можем да докажем даже всеки някакъв друг резултат, който съдържа понятието за добро, логически включва убеждението, че понятието за доброто е сложно, и че то е податливо на дефиниране. Ако тогава когато, казвайки че нещо е добро, имаме предвид (например), че то има някои други три свойства, то тогава като доказваме, че едно нещо има тези три свойства, ние доказваме, че то е добро и така достигаме до заключение, включващо понятието за добро, макар че предпоставките ни не са го съдържали. Но ако доброто е едно просто понятие, то такъв извод няма да е възможен: освен ако предпоставките ни не съдържат понятието за доброто, не може заключението ни да го включва в себе си. Случаят е аналогичен на този с елементите и съединенията в химията. Като комбинираме елементи или сложни съединения ние можем да получим ново съединение, но няма химическо действие което да ни даде елемент, който не е бил наличен още от самото начало. Така че – ако доброто е просто, не съществуват пропозиции които – не съдържайки това понятие, да могат да имат следствия, които да го съдържат в себе си.

Фактически – ония, които са положили усилия да докажат, че като цяло светът е добър, по правило са използвали възгледа, че всяко зло се състои само от отсъствието на нещо, (както и) че нищо положително не е нещо зло. Те са подкрепяли този възглед чрез определяне на „добро“ като означаващо същото като „реално“. Спиноза казва следното: „Аз имам предвид едно и също под „реалност“ и „съвършенство“ (*Етика*, Пр. II, Деф. vi) и тъй оттук следва – и то с много по-малко проблеми, отколкото метафизиците обичайно са срещали при доказателството си – че реалното е съвършено. Това е гледището на отец Фоглер: „Злото е нищожно, то не е (нищо), то е тишината, водеща до звука“.

Когато се каже, че всичкото зло е (просто едно) ограничение, тук се включва същото това учение; това, което се има предвид, е че злото никога не се състои в това, нещо да съществува и то – да е такава, че да може да бъде наречено „лошо“ – а само, че то се състои в несъществуването на нещо. Отгук всичко което съществува, трябва да е добро, и целостта на съществуващото, тъй като тя съществува най-много (тъй като тя съществува във висша степен) трябва да е най-доброто от всичко въобще. Така се достига до тоя възглед - като имащ своя произход в смисъла на „злото“.

Разбирането за това, че под „зло“ се има предвид несъществуването се опровергава точно така, както бяха опровергани предходните определения за „добро“. А убеждението, че в същност нищо, което съществува, не е зло, е едно такава убеждение, че не би го поддържал никой - освен ако не е някой метафизик който защитава теория. Болката, омразата, завистта и жестокостта със сигурност са неща, които съществуват, а не са просто отсъствие на своите противоположности, и теорията няма как да твърди, че те не са различни от чистата безсъзнателност на някоя стрида.

Просто казано, изглежда, че цялата тази теория се е проповядвала единствено поради някакво неосъзнато кривване в полза на оптимизма, и че нейната противоположност е точно толкова приемлива логически, колкото е и самата тя. Бихме могли да настояваме, че злото се състои в съществуването, а доброто – в несъществуването, и че така цялото на съществуването е най-лошото нещото, което може да съществува, и че само несъществуването е добро. Будизмът, всъщност, като че ли подкрепя едно такава гледище. Ясно е, че този възглед е погрешен, обаче той е не по-малко абсурден логически, отколкото е абсурден противоположният на него.

### §11. <еволюция и необходимост>

Така че – не можем да направим никакъв извод относно това какво е доброто или какво е лошото чрез изследване на нещата които съществуват. Това заключение следва да бъде понастоящем приложено към еволюционната етика. Изразът „оцеляване на най-приспособените“ сякаш даде възход на вярата, че ония които оцеляват, са най-приспособените в някакъв етически смисъл, и че ходът на еволюцията е свидетелство за това, че всеки по-късен вид е по-добър от предходните видове. Върху тази основа лесно се въздига едно обожествяване на силата, като смекчаването на борбите в цивилизацията започва да бива подценявано. Мисли се, че онова, което се бие най-успешно, е най-достойно за уважение и че онова, което не е в помощ при битките, не е нещо ценно. Такъв възглед е напълно лишен от

логическо основание. Ходът на природата – както видяхме – е безотносим към това, да се реши кое е добро, и кое е лошо. Априори би било точно толкова възможно еволюцията да се движи от лошо към по-лошо, колкото би било вероятно тя да се движи от добро към още по-добро. В полза на горния първи възглед е фактът, че по-низшите животни са съществували по-рано от по-висшите, и че сред хората цивилизованите раси са способни на победят – а често да изтребят до крак – нецивилизованите такива. Тук обаче етическото предпочитание в полза на висшите касателно низшите животни и в полза изтребващите спрямо изтребваните хора не се основава върху еволюцията, а съществува независимо, и – несъзнателно прониква в съждението ни относно еволюционния процес. Ако еволюционната етика беше безупречна – би трябвало да бъдем изцяло безразлични към това, какъв би могъл да е ходът на еволюцията, тъй като какъвто и да е той, то със самото това ще е доказано, че е най-добрият. И ако се окаже, че негърът или китаецът е способен да нанесе поражение на европееца, ние би трябвало да престанем да се прекланяме пред еволюцията, понеже – фактически – предпочитанието ни за европееца в сравнение с негъра е напълно независимо от по-голямата сръчност, проявявана от същия той европеец при боравенето му с оръжие „Максим“.

По-широко погледнато – фактът че нещо е неизбежно, не допринася за очевидността, че то не е нещо зло и фактът, че нещо е невъзможно - не допринася към очевидността, че то не е нещо добро. Несъмнено, на практика е глупаво да се жалваме пред неизбежното, но - на теория е погрешно пък и да оставим действителното да налага стандарта ни за добро и за зло. Очевидно е, че сред нещата които съществуват - някои са добри, а някои са лоши – и че ние знаем твърде малко за Вселената, за да имаме каквото и да е право на мнение, доколко преобладава доброто или злото, или дали кое да е от тях двете е по-вероятно в бъдеще да победи другото. Оптимизмът и песимизмът са еднакво общи теории за Вселената, за които теории няма основание да бъдат приети. Това което знаем за света, клони натам - да предположим, че доброто и злото са някак уравновесени, но разбира се възможно е да е така, че това което ние не знаем е много по-добро или е много по-лошо от онова, което знаем. Затова единственото рационално отношение тук е – пълното въздържане от съждение.

### **III. Правилно и грешно**

#### **§12. <доброто, правилното и постъпките>**

Идеите за правилно и за погрешно поведение са - както видяхме – онези идеи, с които, по общо мнение, се предполага, че в най-голяма степен се занимава етиката. Този възглед, който е неоправдано

стеснен, се подхранава от употребата на една дума – „добро“ – и за типа поведение което е правилно, и за вида неща, които би трябвало да съществуват по силата на вътрешно-присъщата им ценност. Тази двойна употреба на думата „добро“ е много объркраща, и тя силно клони натам, че да затъмни разликата между цели и средства. Затова аз ще говоря за правилни действия а не за добри действия, като запазя думата „добро“ за (изразяване на) смисъла, обяснен **Отдел III** по-горе.

Думата „правилно“ е много двусмислена и по никакъв начин не е лесно да бъдат отличени едно от друго разнообразните значения която тя има в ежедневната словоупотреба. Поради разнообразието на тези значения, придържането към което и да е едно от тях по необходимост ни въвлеча в явни парадокси, използваме ли го в контекст, който предполага някое друго измежду тези значения. Това е обичайният резултат от точността в езика, но дотогава, докато парадоксите са чисто словесни, те и не позволяват появата на неща, които са различни от едни също тъй - само словесни възражения.

Когато се произнасяме върху някакво поведение, ние още в началото се сблъскваме с два много разнородни метода измежду които единият се препоръчва от някои моралисти, а другият се препоръчва от други моралисти, докато в същото време и двата биват практикувани от хората, които не притежават никаква етическа теория. Единият от тези методи, който е защитаваният от утилитаристите, отсъжда относно правилността на един акт като го отнася към доброта или лошотата на неговите последици. Другият метод, защитаван от интуиционистите, отсъжда според одобрението или неодобрението от страна на моралното чувство или – съвестта. Аз вярвам, че е необходимо двете теории да се съчетаят за да се достигне до пълно разбиране на правилното и на грешното. Мисля, че съществува един смисъл, в който човек постъпва правилно когато той прави онова, което вероятно ще има най-добрите последици, и че съществува друг смисъл в който той постъпва правилно, ако следва заповедите на своята съвест – каквито и да са вероятните последици (има много други смисли, които можем да дадем на думата „правилно“, но тези двата изглеждат да са най-важните). Нека започнем с разглеждането на втория от тези смисли.

### **§13. <морално чувство, одобрение, емоция и съждение за одобрение>**

Въпросът който трябва да зададем към нас самите е: какво имаме предвид под „заповеди от страна на моралното чувство“? Ако те могат да послужат за това, да се достигне до дефиниция на правил-

ното поведение, то – не можем да кажем, че те се състоят от отсъждения в смисъл: такива и такива постъпки са правилни, защото то би направило дефиницията ни да изпадне в един порочен кръг. Затова ще трябва да кажем, че моралното чувство се състои в известна особена емоция на одобрение, което е насочено към някаква постъпка, и че една постъпка трябва да бъде наричана „правилна“ тогава, когато действащият – в момента на действието – чувства тази емоция на одобрение към действието което той решава да извърши. Със сигурност има смисъл в това, човек да би трябвало да извърши едно действие което одобрява, и да се въздържа от всяко действие което той не одобрява, а също така изглежда, че съществуват емоции, които могат да бъдат наречени „одобрение“ и „неодобрение“. Оттук – за тази теория, дали тя е адекватна или не, трябва да се приеме, че съдържа в себе си частица истина.

Напълно очевидно е обаче, че има и други значения на „правилно поведение“ и че – макар да съществува емоцията на одобрение – също тъй съществува и едно съждение за одобрение, което може да е, или може да не е истинно. Това – защото ние определено поддържаме възгледа, че някой който е извършил дадено действие при одобрение от страна на своята съвест, може и да е сбъркал, и че в някакъв смисъл неговата съвест не е трябвало да одобрява действието му. Това обаче би невъзможно ако в случая бе включено само нещо от типа на емоцията. Да сгреша означава – присъствие и на съждение; и – оттук трябва да признаем, че има едно такова нещо като съждение относно одобрение. Ако това не беше така, то не бихме могли да спорим с някого по отношение това кое е правилно – онова, което той одобрява за него по необходимост би било правилно да бъде извършено и не би могло да има довод срещу одобрението му. Всъщност ние се придържаме към становището, че когато някой одобрява една постъпка докато друг не я одобрява – то единият от тях греша, което не би могло да бъде в случая, в който би ставало дума за една чиста емоция. Ако някой харесва стриди, а друг не – ние не казваме, че един от тях двамата греша.

По този начин съществува съдението за одобрение, и то трябва да се състои от съждение за това, че една постъпка – в един нов смисъл – е правилна. Съдението за одобрение не е просто съдението, че усещаме емоция на одобрение, тъй като тогава някой друг, който не би го одобрил, не би споделял по необходимост нашето съждение за одобрение. Затова – за да дадем значение на съдението за одобрение, е нужно да признаем смисъла на думата „правилно“ за различен в сравнение с „одобрено“. В този смисъл когато одобряваме една постъпка, ние съдим, че тя е правилна, и при това – може и да

грешим в нашето съдено. Този нов смисъл е обективен – той не зависи от мненията и чувствата на субекта. Следователно човек, който се подчинява на заповедите на своята съвест, не винаги действа правилно в обективния смисъл на думата. Когато някой върши онова, което одобрява съвестта му, той прави това, което вярва че е обективно правилно, ала не и това, което е обективно правилно по необходимост. Затова се нуждаем от някакъв друг критерий в сравнение с моралния смисъл при отсъждането относно това, което е обективно правилно.

**Бележка №1 към §13.:** Създението за одобрение не всякога съвпада с емоцията на одобрение. Когато, например, някой е бил наказан своя разум да отхвърли един морален код, към който се е придържал преди това, то – общо взето – се случва така, че, поне за известно време, емоцията на одобрение следва стария код, макар че създението му вече го е изоставило. Т.е. той може да е бил възпитан както първите следовници на Мохамед – да вярва, че е длъжен да отмъсти убийството на свои близки като убие убиеца на своите близки, и може да продължи да чувства одобрение към едно такова отмъщение след като вече е престанал да съди за него одобрително. Емоцията на одобрението няма да бъде обследвана повече в страниците, които следват тук по-долу.

#### **§14. <последници, предписания и изключения >**

Последиците от едно действие придобиват значимост в процеса на дефиниране на обективната правилност. Вярно е, че някои моралисти отричат зависимостта от последиците, но това се дължи – както аз мисля – на объркване със субективния смисъл. Когато хората спорят дали еди-кое си действие е правилно, те винаги взимат предвид действията до които би можело да се очаква, че то ще доведе. За един държавник, който трябва да реши коя е правилната политика, за един учител, който трябва да реши кое е правилното образование – всички за тях се очаква, че ще обмислят това, от коя политика или от кое образование е по-вероятно да имаме най-добрите резултати. Когато даден въпрос е прекалено заплетен и когато той не може да бъде разрешен чрез следване на просто правило от рода на: „Не кради!“ или на: „Не лъжесвидетелствай!“, то изведнъж става видно, че не може да бъде взето никакво решение ако не бъдат обмислени неговите (на въпроса) последици.

Дори когато обаче решението може да направено посредством (следването на) просто предписание – като на това да не се лъже или да не се краде, то оправдание на предписанието може да се намери само посредством обмисляне на последици. Трябва да се признае, че един код като Десетте Божии заповеди трудно може да бъде приет за

истинен без изключение ако онова, което определя добротата или лошотата на последиците е нещото, което определя правилността или погрешността на действията, защото в един толкова сложен свят не е вероятно, че покорност спрямо Десетте заповеди ще води винаги до по-добри последици в сравнение с неподчинението към тях.

Но, все пак – подозрително съвпадение е, че нарушения на някои от ония измежду Десетте заповеди за които хората все още смятат, че е тяхно задължение да ги спазват, имат на практика лоши последиствия в болшинството от примери, както и че тези нарушения не биха били считани за грях в случай да би било сигурно, че последиствията им ще са добри. Това второ обстоятелство се прикрива от едно допълнително такова, което поражда въпроси с морален резонанс. Т.е. – „Не убивай!“ щеше да е едно важно предписание ако то се тълкуваше така, както го тълкува Толстой; ако то означаваше, че не трябва да се отнема човешки живот. То обаче не се тълкува така; точно обратното - някои отнемания на човешки живот носят названието „оправдано човекоубийство“. По този начин: „убийство“ започва да означава: „необосновано“ такова; и става проста тавтология – става като да се каже: „Не убивай неоправдано!“ Дори ако то се проповядваше от Синай, щеше да е толкова безплодно, колкото съобщението на Хамлет, че е получил послание от духа: „Във цяла Дания едва ли има престъпник, който... да не е мерзавец!“ (Действие, Сцена Първа, прев. – В. Петров). Всъщност, хората правят определена класификация на човекоубийствата и решават, че някои видове са оправдаеми, а някои други не са оправдаеми. Само дето тук има много съмнителни случаи – тираноубийство, смъртно наказание, убийство по време на война, убийство при самозащита, убийство при защита на другите... всички те са само примери. И когато се търси някакво решение, се търси като обикновено се има предвид това, дали последиците от действията, принадлежащи към горните класове (на класификацията) като цяло са добри или са лоши. Така важноста на предписания като Десетте заповеди лежи във факта, че те дават прости правила, подчинение спрямо които в почти всички случаи ще е с по-добри последиствия в сравнение с неподчинението, а оправданието на правилата не е изцяло независимо от последици.

### **§15. <одобрение, морален код, изключения>**

В общоприетата употреба на езика традиционният код за моралните правила е обикновено самоподразбиращ се, а едно действие се нарича неморално само тогава, когато нарушава някое от тези правила. Което не ги нарушава, то се разглежда като допустимо по начин, според който в повечето ситуации от живота нито една от насоките за



действие не се отбелязва като единствено правилната. Ако някой възприеме някаква линия на действие която – дори да не е противна на традиционния код – все пак най-вероятно би имала лоши последици, той бива наричан глупав, не – неморален. И сега: съгласно различението, което направихме между обективната и субективната правилност, някой спокойно може да действа по начин който е обективно погрешен, без при това да върши нещо, което е субективно погрешно, нещо, което в този случай не е одобрявано от неговата съвест. Грубо казано (ще се върна на този въпрос след малко) – една постъпка е неморална тогава, когато нечия съвест не я одобрява, ала когато съвестта я одобрява – за тази постъпка се съди като за глупава или за неблагоприятна макар да отсъждаме, че вероятно тя ще има лоши последици. Така за обичайния морален код в общоприетата употреба на езика се предполага, че той се одобрява от съвестта на всекиго по начин, по който ако човек го наруши – то действието на същия е не само неблагоприятно, но още – и неморално; а от друга страна – в случай, че кодът мълчи по някакъв въпрос, ние разглеждаме някое си действие което не е за приветстване като обективно, но не и – като субективно погрешно, т.е. – ние го разглеждаме като неблагоприятно, а не като неморално. Приемането на даден морален код притежава това голямо предимство, че – доколкото неговите правила са обективно правилни той клони натам, та да хармонизира обективната и субективната правилности. Така кодът клони натам, че да покрива всички често срещани случаи, оставяйки само по-редките пред лицето на индивидуалното съждение на действащия. Значи – започнат ли често да се срещат нови типове случаи, то скоро и моралният код започва да се сблъсква с тях и, поради това всяко занятие притежава свой собствен код касателно общоприетите казуси в тая съответна професия, но не и касателно ония извън нея. И моралният код никога не е окончателен, свършен сам по себе си; той се основава върху преценката за вероятните последици и е, по съществуването си, метод за направляване човешките съждения натам, те да одобряват което е обективно правилно и да не одобряват което е обективно погрешно. Когато се приеме един по-скоро коректен код, изключенията от него се явяват много по-малко отколкото биха били иначе, тъй като едно от последствията на това да се приемат изключения, значи – отслабване на кода, като при това изключението обикновено е достатъчно лошо и има силата да надделява над доброто, което е резултат от приемането на самото това изключение. Този довод, обаче, работи в противоположното направление когато си имаме работа с един общо взето и в значителна степен некоректен код, а може да се види, и че повечето конвенционални кодове съдържат в себе си известна степен

на неприемлива себичност – индивидуална, професионална или национална, и по тази причина, в определени отношения са достойни за презрение.

### **§16. <последници, прогнози, релевантност>**

Така онова, което е обективно правилно по някакъв начин зависи от последиците си. Най-естествената нагласа от която би могло да се започне, е че обективно правилната постъпка е при всички обстоятелства онази, която ще има най-добрите последици. Нека да определим това като: най-удачната постъпка. Значи, най-удачната постъпка е оная, която ще доведе до най-голямото преобладаване на добро над зло или до най-малкото преобладаване на зло над добро (тъй като може да има ситуации, в които всяка една възможна постъпка ще доведе до последици, които да са като цяло лоши). Само че няма как да твърдим, че най-удачната постъпка е винаги онази, която е обективно правилната в смисъл, че тя е постъпката, за която един мъдрец би твърдял, че дължен да я извърши. Защото може да се случи тъй, че за постъпката която на практика ще се окаже най-удачната, съгласно всичките очевидности, с които разполагаме под ръка, съществува вероятност тя да е по-неудачна отколкото е някоя друга. В такъв случай, най-малкото – в някакъв смисъл – ще е обективно погрешно да вървим срещу очевидностите въпреки реално добрия резултат от това, че постъпваме точно така, а не иначе. Със сигурност е имало хора, които са натворили толкова много зло, та за света би било удачно ако техните детегледачки ги бяха убили още в най-ранна възраст. Но ако гледачките им бяха постъпили по този начин, то техните постъпки нямаше да са обективно правилни, защото е съществувала вероятността точно тези им постъпки да нямат най-добрите последици. Оттук следва да се изведе, че трябва да се съобразяваме с вероятността при отсъждането относно обективна правилност; та, нека помислим върху това дали можем да кажем, че обективно правилната постъпка е тази, която вероятно ще е най-удачната? Аз ще я определя така, като: най-мъдрата постъпка.

Най-мъдрата постъпка значи е тази, която – когато всички налични данни са взети предвид при преценката, ни снабдява с най-високото по степен очакване за добро в крайния баланс или също така е тази, която ни дава най-ниското по степен очакване за зло в крайния баланс. Разбира се тук има една трудност с оглед това, какво трябва да считаме за налични данни, но (от най-обща гледна точка) във всеки един момент на осъзнаване ние можем да направим разликата между нещата, които се поддават на предвиждане и нещата, които са непредсказуеми. Имам предвид, че преценката се прави пред лице-

то на цялата съвкупност от известните ни понастоящем неща, което всъщност е подобно на ситуацията в която хората търсят някакъв правен или пък медицински съвет. Без съмнение това ни прави да сме по-близко до обективно правилното отколкото когато обмисляхме най-удачната действително постъпка. Защото това поне оправдава неизбежното ограничаване до едни не толкова далечни последици, което пък е почти винаги необходимо в случай, че се търси практическо решение. Та нали вероятността за грешка при изчисляването на далечни последици е толкова голяма, че техният принос към вероятно доброто или вероятно злото е много малък, макар че приносят им към действително доброто или към действително злото е твърде вероятно да е по-голям отколкото приноса на по-близките последици. Изглежда очевидно, че онова за което е напълно невъзможно да го узнаем, не може да бъде релевантно при отсъждане относно това, кое поведение е правилното. Ако – както е възможно – някой катаклизъм се готви да разруши живота на тази планета през един от оставащите до края на седмицата дни, то много постъпки, които иначе биха били потребни, щяха да се окажат само загуба на усилия, като например – подготовката изданието на Алманаха по мореходство за идната година. Тъй като обаче ние нямаме никакво основание да очакваме такъв един катаклизъм, то и правилността или погрешността на постъпките просто следва да бъде оценявана без оглед на него.

### §17. <важност, обмисляне и мъдрост>

Срещу нашето определение от само себе си се налага едно очевидно възражение. Много малко от постъпките притежават толкова значима важност, че тя да оправдае подробното и грижливо обмисляне, изисквано с цел да се формира мнение относно това, дали те именно са най-мъдрите. Всъщност най-малко важните решения са често ония решения, които би било трудно да вземем по силата на чисто разсъдъчни основания. Човек, който всеки ден резонира върху това – по кой от два пътя да поеме като вероятно по-благоприятен от другия, бива разглеждан като абсурд; въпросът е едновременно труден и недостатъчно важен и затова – и недостоен да се хаби време за него. И макар да е вярно, че няма нужда от никакви изключителни предохранителни мерки за да вземем решения които са неважни, то съществува опасност от объркване, разбере ли се това като като възражение срещу даденото от нас определение за обективна правилност. Защото постъпката, която – в този случай – е обективно погрешна, е постъпка, която е взета вследствие една произволна преценка. А произволната преценка е заклеймена от нашето определение тъй като е прекалено невероятно, че на този свят не съществува и по-благо-

приятен начин за прекарване на времето от това - да се резонира върху тривиалности в поведението. По този начин макар най-мъдрата постъпка да е онази, за която – след обстойно обследване - изглежда най-вероятно тя да доведе до най-удачните резултати, то все пак изискваното обстойно обследване (което ще да покаже, че точно това е най-мъдрата постъпка), е самото то мъдро само в случаи на решения с много голяма важност. Това е просто красноречив начин да се каже, че мъдрецът няма да вземе да губи времето си за подробности, притежаващи малка важност. По този начин и бива отговорено на горното очевидно възражение.

### **18. <обективна правилност и възможност>**

Налага се да направим още едно допълнение към определението за обективно правилна постъпка, а именно - че тя трябва да е възможна. Не трябва да включваме сред постъпките, чиито последици предполагат обмисляне, такива, които са или физически невъзможни за извършване, или са невъзможни като осмисляне от страна на действащия. Това последно условие води до затруднения, свързани с детерминизма, които се разглеждат в **Отдел IV**. по-долу. Оставяйки тези затруднения настрана за момент, ние можем да кажем, че обективно правилната постъпка е онази, която – измежду всичките възможни – вероятно ще има най-добрите последици.

### **§19. <обективна погрешност и субективна правилност>**

А сега нека се завърнем към разглеждането на субективната правилност и то – с намерението да отличим едно поведение, което е просто погрешно, от едно поведение, което е неморално или: е достойно да бъде осъдено. Тук имаме нужда от нов смисъл на думата „трябва“, която по никакъв начин не е лесно да бъде определена. В обективен смисъл човек трябва да прави това, което е обективно правилно. Но в субективния смисъл, който сега имаме за задача да обследваме, той понякога трябва да направи нещо, което е обективно погрешно. Например: видяхме вече, че често е обективно правилно да се отдаде по-малко внимание на някой въпрос с минимална важност – касаещ поведението – отколкото то би било изискуемо с цел да се формира благонадеждно съждение относно това, кое точно е обективно правилното. И сега: изглежда тривиално, че ако бихме дали на такъв един въпрос обема и качеството на обективно-правилно(-то) внимание при разглеждането му, и ако след това сторим онова, което ни се явява като обективно правилно, то – действието ни (в някакъв смисъл) е субективно-правилно, макар и то да може да е обективно погрешно. Действието ни със сигурност няма да бъде окачествено

като грях, то би могло дори във висша степен да е добродетелно въпреки обективната си погрешност (неправилност). Тези понятия за онова, кое е греховно и за онова, кое е добродетелно именно следва да разгледаме сега.

## §20. <морално и неморално>

Първото предположение, което естествено ни хрумва, е че едно действие е субективно правилно тогава, когато за него от деятеля бива съдено то да е обективно правилно, и че то е субективно погрешно тогава, когато от деятеля бива съдено то да е обективно погрешно. С това нямам предвид, че е субективно правилно, когато деятелят (действащият) съди, че деянието е това, което – измежду всички възможни деяния –ще има вероятно най-добрите последици, защото деятелят може и да не приеме нашето схващане по-горе за обективната правилност. Аз просто имам предвид, че деянието е онова нещо, за което деятелят има едно съждение за одобрение. Някой може да съди за някакво деяние, че то е правилно (и) без да отсъжда, че последиците му ще са вероятно най-добрите възможни; аз претендирам единствено това, че когато той истинно отсъжда за деянието, че то е правилно, то тогава - неговите последици ще са вероятно най-добрите възможни такива. Съждението му относно това, кое е обективно правилно обаче, може да е погрешно не само поради грешна преценка на вероятните последици или заради някакъв пропуск, състоящ се в това, че не се е помислило за дадено деяние за което е трябвало да се помисли, а – също тъй, и поради някоя грешна теория във връзка с онова, което съставлява обективната правилност. С други думи: определението, което дадох за обективна правилност, няма предвид да цели анализ на значението на думата, а има за цел да бъде едно обозначение, което да се прикрепи фактически към всички обективно правилни действия, и към никои други.

Трябва да разгледаме и предположението, че едно действие е морално тогава, когато действащият го одобрява, и че то е неморално тогава, когато той не го одобрява, като използва „морално“ в смисъла на субективно правилното, и използва „неморално“ в смисъла на субективно погрешното. Видно е, че това предположение няма да издържи (срещу критика) без доста допълнителни модификации. Първо, ние често считаме за неморално да одобряваме някои неща и да не одобряваме други, освен ако не се намираме в особени обстоятелства, които да могат да извинят едно такова одобрение или едно такова неодобрение. Второ, деяния, които в себе си не съдържат никакъв размисъл, в които няма никакво съждение нито за одобрение, нито за неодобрение, твърде често биват морални или неморални. Та,

поради тези две основания, предложената дефиниция ще трябва да бъде сметена за неподходяща.

### **§21. <убеждение, самоубеждение, импулси и обмисляне>**

Възгледът, че едно действие никога не е неморално в случай, че действащият го счита за правилно, притежава този недостатък (или това предимство), че извинява (оправдава) почти всички действия, които иначе изобщо биха могли да бъдат осъдени. Съвсем малък брой хора биха сторили нарочно нещо, което в момента считат за погрешно; обичайно те първо сами себе си довеждат дотам, че да повярват какво онова, което желаят да извършат, е правилно. Те решават, че е техен дълг да дадат еди-какъв си „урок“ някому, че правата им са били грубо погазени, че ако не предприемат отмъщение – то това ще е окуражаване на несправедливостта, че без едно умерено „изпускане на парата“ по отношение удоволствията един характер няма как да се развие по най-добрия начин и т.н. Ние обаче не преставаме да ги укоряваме по тези параграфи. Естествено, може да се каже, че едно убеждение (вярване) до което сме достигнали по пътя на самоизмамата, не е истинско убеждение, и че хората, които си измислят подобни извинения пред самите себе си, през цялото време знаят, че истината е противоположна. До известна степен това несъмнено е вярно – при все, че аз се съмнявам то винаги да е вярно. А и съществуват други случаи на погрешни съждения досежно що е правилното, при които съждението е със сигурност истинско, но така или иначе ние укоряваме действащия. Има случаи на безразсъдство при които човек си спомня последствията за него самия, но не си спомня последствията за другите. В такъв един случай той може да отсъжда коректно и честно въз основа всички данни, които помни, но тъй или иначе, ако бе един по-добър човек, то той щеше да си спомни повече данни. Вероятно под тази рубрика попадат повечето от действията, които обикновено биват заклеимявани като себични. Оттук следва да направим извода, че едно действие може да е неморално дори ако деятелят съди за него по съвсем истинен и истински начин то да е правилно. Действия, които не са съпроводени от размисъл – при които липсва съждение за правилно или неправилно – за тях отново се налага да кажем, че те често биват хвалени, но също така: биват и укорявани. На актовете на щедрост, примерно, се възхищават повече тогава, когато те са импулсивни, отколкото тогава, когато те произтичат като резултат от размисъл. Не мога да се сетя за някое действие, което да е повече укорявано когато е импулсивно, отколкото когато е обмислено, но със сигурност биват укорявани много импулсивни действия като например ония, които произлизат от импулси на злина

или жестокост.

## §22. <важност и неважност, обеми от внимание и размишления>

Във всички тези случаи при които отсъства размисълът, но също и в случая на неадекватното обмисляне може да се каже, че укорът собствено се отправя не към действието, а – към характера, които се разкрива чрез действието; или – ако се отправя към някакви действия, то – към онези действия, които лежат в миналото, и които са били обмислени, и от които именно е бил и оформен характерът, който е довел до настоящето действие. Тогава случаите на самоизмама биха отпаднали на база това, че онзи, които по такъв начин заблуждава сам себе си, всъщност в нито един момент не вярва в онова, в което той иска да вярва. Така вече бихме могли да задържим първоначалното ни определение, според което морално действие е онова действие, за което деятелят отсъжда, че то е правилно, докато неморално действие е онова, за което той отсъжда, че то е погрешно. Аз обаче не смятам, че това ще е в съгласие с онова, което повечето хора всъщност считат за вярно. По-скоро си мисля, че като морално трябва да бъде дефинирано онова действие, за което действащият би отсъдил, че то е правилно ако той бе разгледал въпроса чистосърдечно и с необходимото внимание; т.е. – бе обследвал данните пред него с цел да открие кое е правилното, а не с целта да докаже едно или друго развитие на нещата именно като правилно. Ако някое действие не е важно, и в същото време – не е явно, че то е по-малко правилно от някоя очевидна алтернатива, то ние ще трябва да го окачествим нито като морално, нито като неморално, защото в този случай това действие просто не заслужава едно грижливо обмисляне. Количеството внимание, което заслужава дадено решение, зависи от неговата важност и от неговата затруднителност; в случая с някакъв държавник който провежда – примерно – нова политика, понякога може да са нужни години за обмислянето ѝ, та да може по този начин от него да бъдат снети упреците в лекомисленост. При не толкова важни действия обаче, обикновено за едно решение е правилно то да бъде взето дори и ако някои последващи обмисляния биха могли да покажат, че това решение е (било) подвеждащо. Оттук – за различните действия са препоръчителни определено различни „обеми“ от внимание, при което някои действия са най-добри тогава, когато те произхождат от импулси (макар и да са такива, че да биха били одобрени и от размишленията). Затова можем да кажем, че едно действие е морално когато то е такова, че действащият би съдил за него като за правилно след случването на свойствения за него обем от чистосър-

дечно обмисляне, или още и че – в случая, касаещ действия, считани за най-добри тогава, когато не са придружени от размишления – след като тези се случат след обема и вида мислене, който се изисква за да се формира едно първо мнение (впечатление). Едно действие е неморално тогава, когато действащият би отсъдил за него като за погрешно след случването на свойствения му (на присъщия за него) обем размишления. То е нито морално, нито е неморално тогава, когато не е важно; тогава, когато един малък обем от размишления не би бил достатъчен, за да покаже дали действието е било правилно или е било погрешно.

### **§23. <обобщение>**

Ето, че вече можем да обобщим обсъждането на правилното и погрешното. Когато човек си зададе въпроса: „Какво бива да правя?“, той пита кое поведение е правилно в един обективен смисъл. И не може да има предвид (нещо като): „Какво бива да прави една личност, която е такава, че (тя) има моите възгледи по отношение на това, какво бива да прави една личност?“, тъй като неговите възгледи по отношение това, какво бива да прави една личност са точно онова, което съставлява отговора на самия му въпрос „Какво бива да правя?“. Страничният наблюдател обаче, който си мисли, че въпросният човек е отговорил на зададения въпрос неправилно, все пак би могъл да поддържа мнението, че – действайки в съгласие със своя отговор – същият този човек е действал правилно във втори, субективен смисъл. Този втори вид правилно действие ние и наричаме „морално“. Ние считаме, че едно действие е морално тогава, когато действащият би отсъдил за него, че то е правилно след случването на свойствения за него действие обем (от) чистосърдечно размишление или – след един малък такъв обем при случая на действия, които са най-добри когато произтичат при липсата на разсъждения и на обмисляния, като свойственият обем мислене зависи от трудността и от важността на решението. Ние считаме също така, че едно действие е правилно тогава, когато то – измежду всички действия, които са възможни – е онова, което би имало вероятно най-добрите резултати. Съществуват много други значения на „правилно“, ала тези изглежда да са значенията, които се изискват за отговор на въпроса: „Какво бива да правя?“, както и за отговор на въпроса „Кои действия са неморални?“.