

Ж. П. ЛАРТОМА

ШЕФТСБЕРИ, ИЛИ МОРАЛИСТ ПРОТИВ ПУРИТАНИНА

В британской истории и в отношениях Англии с континентальной Европой Шефтсбери как протестантский моралист¹ стал олицетворением эллинистической эмансипации от тенет пуританизма. Вначале поэт Уайлэнд, а затем и Лессинг² стали первыми, но отнюдь не последними³ писателями на родине Лютера, обратившими внимание на историческую значимость его творчества. Стараниями Пьера Коста, Демезо во Франции, либерального крыла кальвинистского «Пристанища» в Голландии, выразителем которого в какой-то мере был Пьер Бейль, его труды распространяются еще до того, как они получают одобрение Монтескье, Вольтера и особенно Дидро⁴. И все тот же Лейбниц был первым, кто осознал моральную основу доктрины Шефтсбери. В переписке с Коста он выразил ее такими словами: «Наши естественные привязанности определяют

¹ Родившись в англиканской семье, будучи сторонником «Церкви, утвержденной законом» (схизматичной, но не «еретичной»), Шефтсбери осознал политическую важность протестантизма во время своих путешествий по континенту. Пребывание в Голландии (1696–1699 и 1703–1704 гг.) и особенно беседы с Пьером Бейлем и кальвинистами-беженцами подтолкнули его к высказываниям о «нашей протестантской свободе», противопоставляя ее гегемонистским замашкам «великого монарха», хозяина Версаля. Еще весной 1689 г. у него состоялись встреча и разговор в Потсдаме с гражданином Фридрихом Бранденбургским о последствиях для будущего Европы отзыва нантского эдикта.

² Cf. G. E. Lessing. *X Lettre sur la nouvelle litterature* du 25 Janvier 1759. *Lessings Werke*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996. P. 50.

³ Позволим себе сослаться на наш труд, опубликованный у Дидье в 1985 г.: «От Шефтсбери к Канту».

⁴ Элиан Хааг в своей диссертации «Дидро-философ» (Парижский университет I, 1991 г.) рассматривает влияние Шефтсбери и Кембриджской школы на молодого Дидро. Недавно вышли в свет два новых исследования о проблематике коммуникативного общения по Шефтсбери: *Laurent Jaffro, Shaftesbury et l'art d'ecrire en philosophic morale*, Paris, 1994; *Fabierme Brugere, Theorie de l'art el philosophic de la sociabilite selon Shaftesbury*, Paris, 1996.

нашу самоудовлетворенность: чем более мы естественны, тем большее удовольствие мы испытываем при виде благополучия других людей, что и является основой всеобщей доброжелательности, милосердия и справедливости. Справедливость же не что иное, по своей сути, как милосердие, которое сродни мудрости»⁵.

Подобный эвдемонизм Шефтсбери направлен в первую очередь против пуританской традиции Англии и того, что еще от нее остается, будучи привнесенным в прозаическую реальность нового мира⁶, мира, обретшего в 1689 году свою «славную революцию» и свое выражение в философии Локка. Мира, в котором верховное правление еще является источником закона, в котором мобилизующей волей остается надежда на награду, опыт и обычай, которые определяют нравы при соблюдении почтительного отношения к внешним формам и проявлениям. Результатом этого является мораль гетеронмии, скрытого неприятия обязанностей и долга. «Тяжко, тяжело бремя долга, если нет надежд на благодарность за труды»⁷, – вот как это представляется человеку из нового времени, находящемуся еще под гнетом пуританского, хотя и секуляризированного прошлого⁸. В итоге же можно получить тщеславие; обесценивающее жизнь. Шефтсбери был очень шокирован меланхолией предсмертной исповеди Джона Локка: «Жизнь – арена тщеславия, слишком рано заканчивающаяся, так и не доставив нам полного удовлетворения, за исключением сознания благосодянного и надежды на последующую жизнь. Вот что я могу сказать на основе своего опыта, и в чем вы убедитесь сами, подводя итог своей собственной жизни»⁹.

⁵ G. W. Leibniz, *Remarques sur les «Characteristiques»*, *Die Philosophischen Schriften*, Gerhardt III. P. 428.

⁶ Cf. G. R. Craag, *From Puritanism to the Age of Reason*, New York, Cambridge University Press, 1950.

⁷ Lettre de Shaftesbury a un ami, du 2 decembre 1704; *The life, unpub lished letters and philosophical regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury*, edited by Benjamin Rand, New York, The Macmillan, 1990.

⁸ Оптимистические версии пуританизма находят свое применение и в политике; см., например, речь Дж. Вашингтона 30 апреля 1789 г.: «Существует неразрывный союз между добродетелью и счастьем, между долгом и интересом, между искренностью намерений честного и благородного политического курса и процветанием и довольством народа, являющихся плодом этой политики». Достижение благополучия – результат соблюдения законов.

Моральное отношение Шефтсбери основывается на радикальном пересмотре этих предсмертных слов, претендующих на «христианскую» истину: «Жизнь напрасна, это верно, но она бесполезна и напрасна только для тех, кто сам превращает ее в таковую. Они могут разглагольствовать о «тщеславии», если сами же дали для этого повод... Нет, жизнь – это не арена тщеславия. Это что-то прекрасное, честное, рассудительное, и жить совсем не так трудно, как говорят об этом. Конечно, она не столь проста, чтобы впасть в меланхолию и терзаться при мысли о ее скоротечности и неизбежности ухода из нее»¹⁰.

Меланхолия, плохое настроение, состояние мрачного предчувствия, побуждающие проклинать жизнь (или то, во что ее превращают), – вот враги моралиста Шефтсбери. Вспоминается Спиноза, осудивший еще до Ницше крайности пуританизма: «Это дикий и порочный предрассудок, запрещающий наслаждаться жизнью». Мрачные эмоции, печальные привязанности побуждают нас к скверным мыслям и о самом Создателе, так как размывают понятия о справедливости и несправедливости, составляющие саму суть божественного. И Шефтсбери выражает необходимость предварительного превращения меланхолии в философию радости бытия: «Что же касается нас, то, напротив, предоставим жизни самую прекрасную и большую долю, отведя смерти самую малую толику. Как можно больше будем творить добро, как можно щедрее и как можно чаще, отбросив прочь эгоизм, расчет и мелкие мыслишки, обуревающие нас в этом мире и тем более неприемлемые для лучшего мира»¹¹.

Это один из способов преобразования, сознательно противопоставляемый некоторым экстремистским формулировкам кальвинистского «исповедания грехов», в частности, такой, которая объявляет человека «неспособным ни к какому добру в силу самой своей природы». «Благодарение Господу, я способен делать добро и именно в этом вижу небесное Благословение. Я не знаю

⁹ Lettre de John Locke a Anthony Collins, du 23 aout 1704; цит. по: Бенжамин Ранд. Цитир. произв. Р. 345.

¹⁰ Ibid., p. 346.

¹¹ Ibid., p. 346–347.

ничего иного, что было бы более богоугодным. И если эта моя способность не готовит меня к небесной жизни, то я вовсе не желаю готовиться к ней. Я не прошу у Неба награды за то, что само по себе является наградой»¹².

Сама вера в добро здесь в каждом слове противоположна пуританскому представлению о грехе и Спасении. Она подрывает не столько сами основы религиозности духа, сколько склонность к фундаментализму и, может, даже слишком буквальное толкование символов, которыми избилует библейский текст. С первых же строк «Писем по поводу энтузиазма» проскальзывает ирония автора по отношению к религиозному формализму и неискренней серьезности, в которую он зачастую рядится. Проглядываются сложности, с которыми приходится сталкиваться лжи и обману для придания степенной «значимости» пуританизму, мнимой значительности: *gravity is of the very essence of imposture*. Об этих сложностях и неудобствах Лейбниц сказал: «Совершенно основательно можно утверждать, что «значимость, серьезность» подходят для лжи, но я вовсе не хочу этим сказать, что она составляет ее главное содержание»¹³. Проблема в ином: можно ли верить людским добродетелям, здравому смыслу, реальности добра, на которое способен человек? Есть реализм Шефтсбери, который явно, недвусмысленно противостоит номинализму некоторых реформаторов, объективных союзников и последователей доктрины Гоббса и его эпигонов.

Взять хотя бы письма Шефтсбери к Майклу Айнсворту, в частности письмо, датированное 3 июня 1709 г. За явным объектом критики, которым уже не первый раз становится Джон Локк, ясно просматривается, что Шефтсбери подвергает критике всю номиналистскую теологию божественного произвола: «Бог свободен. Он полностью освобожден от обязанности истолкования понятий добра и зла. Но ведь именно он и ввел эти термины. Без божественного выбора все само по себе не имело бы значения. Не было бы ни добра, ни зла, вытекающих из природы вещей; ничего, что было бы естественно оформлено в нашем сознании. И только наш опыт и наш катехизис определяли бы и внушали нам понятие о справедли-

¹² Ibid., p. 347.

¹³ *Standard Edition*, I, I, 318; et Leibniz, P. S. (op. cit.), III, 408.

ности и несправедливости!» С помощью иронии доктрина противника гиперболизирована до крайности, низведена до абсурда, но в противоположном посыле она совершенно осознанно используется в других целях. Ирония неоднократно проскальзывает в трудах Шефтсбери, в частности, в следующем отрывке из «Моралистов»:

«Разум побуждает (нашего моралиста) основывать добродетельность на принципах, в результате чего он получает аргументы для обоснования идеи о Боге или будущей жизни... Как можно постичь высшее Благо до того, как постигнешь, в чем состоит Благо? Или как можно осознать, что добродетель заслуживает благодарности, если ее достоинства и ее величие остаются неизведанными? Мы нарушаем порядок вещей, если хотим доказать, что достоинство – это благо, а правление – божественный промысел. Вот это и есть то, что наш друг (моралист) пытается поставить на место. Так как в своих отношениях с добродетельностью он является тем, кого вы совсем недавно называли *реалистом*, он пытается показать, что добродетель «реально» представляет нечто в себе самой и в природе вещей: она не является ни произвольной, ни искусственной, ни привнесенной извне; она не зависит ни от обычаев, ни от воображения, ни от воли, ни даже от самой высшей воли, которая и вовсе не смогла бы ею управлять; эта высшая воля, будучи обязательно хорошей, пожалуй, управляется тем, что есть хорошего в добродетели, и всегда присуща тому же формальному разуму (*ever uniform with it*). И если даже добродетель он сделал основной темой своего труда, даровав ей в некоторой степени независимость от религии, то мне представляется, что, в конечном счете, он такой же блестящий *теософ*, как и *моралист*»¹⁴.

В приведенном выше отрывке отчетливо просматривается наметившийся радикальный поворот, который приведет Канта к неприятию теологической морали и обоснованию вместо нее моральной теологии. Не доходя до таких крайностей, Лейбниц разделял и во многом поддерживал подобный моральный реализм, который, по его мнению, отнюдь не отрицая Откровения и Канона Священного Писания, напротив, сообщает им большую достоверность и

¹⁴ *Standard Edition*, II, I, 138 et 140, et *Moralists*, Part II, section III.

истинность при оценке человеческих поступков. В самом деле, «каким образом было бы возможно отличить истинного Бога от ненастоящего божества Зороастры, если бы все зависело от каприза чьего-либо произвола, если бы не существовало ни правил, ни подходов к чему бы то ни было?»¹⁵. Следовательно, необходимо, чтобы «формальное понятие» добра и зла, справедливости и несправедливости «были бы присущи и Богу и человеку», так как «в этом заложены фундаментальные законы и правила сознательной деятельности»¹⁶.

Поведение Шефтсбери, очень сходное в этом пункте с позицией Лейбница, осознанно противоположно любому проявлению номинализма как по политическим, так и по теологическим причинам. Оно противостоит любому диктату, желающему утвердиться через своего рода юридический и моральный «позитивизм» божественного установления, как если бы воля могла заменить разум. Добродетель, как утверждает Сократ в одном из произведений Платона, ценится «в себе и сама по себе». Даже в религии то, что ценится само по себе, не боится никакой критики. «Истина должна выдерживать любой «свет» (*all light*)»¹⁷ критики.

По возвращении в 1705 году в Лондон Шефтсбери разрабатывает тему энтузиазма, внутреннего ощущения божественного присутствия, получившего такое название от «божественного Платона».

Французские протестанты, обосновавшиеся в Лондоне, обеспокоены судьбой беженцев из Севенны. Особую озабоченность Севеннское дело вызывает у министра, лорда Соммерса, друга Шефтсбери, стремящегося к сохранению гражданского мира. Какую линию поведения выработать по отношению к этим фанатикам (их называют «энтузиастами»), занимающимся «пророчеством» на перекрестках улиц, призывающим к мобилизации против тирана и королевских драгун? Не раздувают ли они еще тлеющие искры «Великого Мятежа»? В застенки? К позорному столбу? Нет, новые

¹⁵ Leibniz, *Theodicee*, I, 337.

¹⁶ Leibniz, *Meditation sur la notion commune de la justice*, Mollat, p. 44 sq.; цит. по: Кассиер *Leibniz' System*, Darmstadt, 1962. P. 452 (note 1).

¹⁷ *Sensus Communis; an Essay on the Freedom of Wit and Humour*, Part I, section I, *in fine*; *Standard Edition*, I, III, 18.

страдальцы и мученики нам не нужны. И потом, ведь выработали же мы «общую политическую линию»: вот их земное пристанище! Шефтсбери предлагает подвергнуть их «испытанию правдой»: насмешкой. Она не убивает (какой прогресс!), но она помогает провести четкое различие между истинными убеждениями и опухолью фанатизма (истинной убежденностью). По большому счету, Сократу нечего было опасаться Аристофана. Истина должна стойко выдерживать любое острословие. Изобразим наших «французских пророков» на ярмарочном балагане Святого Варфоломея. Пусть наши «французские крестьяне» увидят себя в карикатурном изображении своего экзальтированного транс; пусть услышат себя орущими на своем ханаанском наречии, пытающимися объяснить нам что-то на своем английском! Исподволь, постепенно, но мы приведем их к здравому рассудку. Если моралист открыл для себя язык театральных кукольных подмостков как средство народной политической сатиры... то он уже не свернет с верного пути.

Если обстоятельства объясняют «Письмо по поводу энтузиазма» (1707 г.), то философия Платона разъясняет его содержание и смысл. Шефтсбери не желает ни осуждать, ни презирать «энтузиастов»; он желает их воспитывать: пусть в себе самих отыщут принцип, который мог бы обуздать их чрезмерную исступленность. Вот Федр и Филеб, воскресшие и готовые для проповеди нового идейного детища – «конгломерата» энтузиазма и юмора. Этому посвящен трактат, первоначально названный «Общительный энтузиаст» (1705 г.), опубликованный в январе 1709 года под простым названием «Моралисты». Множественное число «Моралистов» – это указание на множественность подходов к морали: скептический и критический, унаследованный от Локка и Бейля; поэтический, вдохновенный – наследство платоновского Эрота, обновленный итальянским Возрождением. Оба эти подхода должны объединиться воедино и составить новое образование, которое и станет, по мнению Шефтсбери, характерной чертой моралиста.

Однако прежде всего необходимо признать, что энтузиазм является характеристикой человеческой природы. Как и смех, энтузиазм представляет собой присущее человеку свойство самовозбуждаться, самоэкзальтироваться под влиянием желания и великих

идей. Риторика «возвышенного» слишком хорошо знакома с подобной самоэкзальтированностью, так же, впрочем, как и «пророчеству» прекрасно известно, где правда, а где ложь, и что они вполне уживаются друг с другом, разжигая и воспламеня чувства, используя рвение и усердие, обещая экстаз и выкрадывая личную свободу. Надо поучиться у Платона тому, как распознавать «двойственность» восторженности, представлять себе, каковы будут последствия разумного энтузиазма. Отметим, что и у смеха тоже два лица: не только благородства и снисхождения, доброжелательной легкости и усмешки, но и издевательской насмешки, издевки, в которой зачастую проскальзывает непонимание «другого» («Счастлив человек, который не усаживается в компании пересмешников»), Псалом I, стих 1). Шефтсбери имеет в виду «*wit and humour*», а не насмешку, как это поняли и представили первые переводчики! Неповторимость, оригинальность Шефтсбери в том, что он предпринял попытку не только сближения, но и нового альянса этих двух «свойств»: юмора и энтузиазма. Это именно «свойства», а вовсе не основные «признаки», присущие человеческой природе, и это не простая «акциденция». Это, как их предпочитает называть Шефтсбери, «характеристики», то есть отличительные черты человеческого рода, даже если они и не представляют «специфического отличия», столь милого сердцу любителей схоластических определений. Моралист не желает давать определение, что есть человек. Он хочет всего лишь проанализировать некоторые замечательные «характеристики» в зависимости от «нравов, воззрений, эпохи» и места. Вот откуда заглавие, объединяющее все его творческое наследие: *Characteristics of Men, Manners, Options, Times...* В «Моралистах» в самом начале он говорит, что его труд можно назвать *the natural history of Men*, выражение, получившее широкое признание вплоть до появления работ Ж. Ж. Руссо. Шефтсбери стремится «дать характеристику» естественной природе на основе двух основополагающих для цивилизации факторов. Он пишет не *Трактат о человеческой природе*, так как для него эта «природа» изменяется в истории. В ней самой заложен принцип изменчивости, «строго с точки зрения самой природы», как сказал Аристотель, она вовсе не одна и та же «в Афинах и у Персов». Следовательно, необходимо

охарактеризовать природу движением. Именно это и делает возможным союз энтузиазма и юмора. Природа не находится в статическом состоянии. С ее помощью характеризуются отдельные моменты развития цивилизации. Сократ и «Тучи», ставящие его в «смешное» положение. Ироничным скандированием отмечено восхождение «Пира» к вершинам восхваления, все более и более вдохновляемого Любовью.

Звучная икота Аристофана, завершающая речь Павсания и ускоряющая вступление в беседу доктора Эриксимаха, не она ли толкает Сократа на сентенцию о необходимости объединить трагедию и комедию, чтобы быть достойным звания человека, этого единства великого и смешного? Вот такие примеры дает нам Шефтсбери, и они отнюдь не заимствованы у Шекспира.

Моралист восприимчив к подобному ритму субъективности: взлетам с оглядкой, экзальтации с самокритикой. Диастола и систола души. Энтузиазм экзальтирует признанную ценность. Остроумие (и юмор) делает ее относительной, снижает, зачастую уменьшает или рассматривает ее в уменьшенном виде. Смех (насмешка) – это резкое снижение (уменьшение) ее значимости, это неожиданное сведение ее к нулю или же превращение ее почти в ничто. За падением вскоре последует взлет, так как ум ценит возвышенное. Необходимо контролировать эти своего рода циклы разума, предоставляя ему возможность определить свои «границы», свои «внутренние числа» (*inward numbers, inwards proportions*). Необходимо также видеть, к каким формам цивилизации он тяготеет.

Своеобразие, неповторимость Шефтсбери заключались в понимании того, что энтузиазм в его время претерпевал изменения смысла и направления. Это привилегия так называемых «начинающих» авторов наблюдать и зачастую сопровождать эти изменения, создавая при этом свою терминологию. Вот что утверждает Шефтсбери, когда стремится вырвать слово «энтузиазм» из рафинированного мирка религиозных исступлений, в котором его удерживал целый век фанатизма: «Всякая подлинная любовь, всякое подлинное обожание – это энтузиазм. Вдохновение поэтов, патетика ораторов, зачарованность музыкантов, возвышенные устремления виртуозов – все это и есть энтузиазм чистейшей воды! Жажда знаний,

наслаждение произведениями искусства и достопримечательностями, духовное состояние путешественников и авантюристов, галантность, война, героизм – все это и есть энтузиазм.

Довольно, я согласен стать новым энтузиастом, энтузиастом такого рода, которого я еще не знаю».

Это энтузиазм нового типа, так как он подходит к светским условиям, к светским интересам и даже охотно вписывается во внутрисветскую сферу «гражданского общества» (к которой, очевидно, относится воинская доблесть). Энтузиазм принимает различные формы в зависимости от норм поведения, признанных в умиротворенном (по крайней мере в религиозном отношении) обществе, в большинстве своем не признающем пуританизма. В «новой эре Августа» Англия с гордостью возобновляет связь с итальянским Возрождением, несмотря на Реформу. Учтивость, исторические памятники, путешествия и особенно искусство – вот прекрасный объект для нового энтузиазма. Любая религиозность не в чести. Энтузиазм уже более не является мистицизмом, культивируемым позитивными религиями. Это уже страстный интерес к вещам реального мира, однако без превращения их в кумир. И здесь внезапно проявляется критический дух протестантизма в отказе от племенных идолов: его английский вариант у Шефтсбери – *wit and humour*. Однако самое большое новшество – это принцип, определяющий и ограничивающий его форму. Самоконтроль становится критическим принципом созидательности, пределом (в духе Филеба) для генезиса формы. Речь идет о создании новой формы своего собственного человечества из того материала, который предоставлен в наше распоряжение: «Я поместил тебя в центр мира, чтобы ты мог лучше рассмотреть то, из чего состоит данный мир. Я не создал тебя ни земным, ни небесным, смертным или бессмертным, чтобы ты мог сам на манер хорошего художника или талантливой скульптора (*plastes et fctor*) завершить свою собственную форму».

Эти слова Пико делла Мирандолы, произнесенные им во время речи *hominus dignitate* (*О человеческом достоинстве*), иллюстрируют словарь Шефтсбери. Идеалом английского моралиста уже становятся не только добродетель и не только общество «печально добродетельных» людей. Его идеалом становится *virtuoso* (*виртуоз*),

своего рода метаморфоза хорошего человека в художника собственного человечества. Нарождалась новая чувственность: чувственность «морального смысла» как созидательная рассудочная деятельность в становлении своего Я. По мнению Шефтсбери, можно говорить о моральном гении.

Энтузиазм вдохновляет. Он может стать созидательным. Энтузиазм – «гений» великих поэтов. Следовательно, необходим союз энтузиазма и критического осознания правил, но не тех, что изучают в школе, а тех, которые «природа устанавливает для искусств». В Германии Лессинг, во Франции Вольтер прекрасно поняли эту мысль: у одного это выразилось в критике *Sturm and Drang* (*Штурм и натиск*), у другого – в восхвалении классицизма: «Самая редкая вещь – это союз разума и энтузиазма. Разумный энтузиазм – это удел великих поэтов». Статья «Энтузиазм» из «Философского Словаря» Вольтера во многом обязана Шефтсбери, в частности его идее о необходимости гармонии между противоположностями. Необходимо привести ее в соответствие с идеей *sensus communis* (*здравого смысла*), занимающей центральное место в учении английского моралиста. Энтузиазм стремится к распространению. В своей нецивилизованной форме он осуществляет это посредством своей заразительности, в облагороженном виде – убеждением. В свою очередь, смех – это общение. В одиночку не смеются. По крайней мере, предполагается соучастие, некая предполагаемая форма *sensus communis*, так как смех – это участие. Это самопроизвольный, освобождающий цензор самого сообщества. Почему же эти две формы коммуникации так охотно объединяются друг с другом, оспаривая между собой первенство в поэтическом вдохновении? Потому что энтузиазм выражает наше отношение к бесконечности; *wit and humour* нашего отношения к конечности, к ограниченности, к ничтожности. Поэзия объединяет и ту и другую. Поэзия определяет отношение конечности к бесконечности не так, как у Паскаля, под знаком диспропорции, а под знаком аналогии. Гимн природе (естеству), воспетый в «Моралистах», напоминает символическое отношение поэтического гения к созидательному вдохновению вездесущей *Natura naturans*.

Что можно было бы смело, беспрепятственно отметить в энтузиазме? Это напыщенность, кичливость, показная серьезность, значимость, остаточная самовлюбленность – все, что может привести к тщеславию и лжи. Это ложная величавость, меркнущая в «воспламененной наигранности». Смех удерживает возвышенную страсть, которой является энтузиазм, от излишества. Он его ограничитель и его имманентный воспитатель. Но и сам смех нуждается в воспитании. Аристотель определял евтрапелию, источник честной шутки, как «воспитанное излишество». В «Упражнениях» Шефтсбери подчеркивает необходимость подавлять *hybris* смеха, который быстро ведет к «растворению», самодеградации. Точная «внутренняя пропорция» должна устанавливать срединную линию между двумя крайностями, каковыми являются, с одной стороны, разрушительное ничтожество, а с другой – видимая, явная экзальтация. Энтузиазм, воспитанный юмором и находчивостью, – это единственное средство, способное высвободить скрытую гениальность каждого, то, что Шефтсбери называет «внутренней формой», отличающейся своими характерными числовыми параметрами (*inward numbers*).

Таким образом, мы видим, как мораль англичанина претерпевает изменения, принимая в итоге вид эстетики созидающей «внутренней формы». Делается ли это с целью отгородиться от морали? Нет. Обязанности остаются, от них не отрекаются. При хорошем воспитании, как, например, у Локка, от обязанностей не отказываются. Однако, будучи философом, задумываются об их происхождении, а также о моральной справедливости, соотнесенной с нравами и обстоятельствами. Остается лишь по-человечески, с достоинством прожить свою жизнь, не выходя из рамок данной морали, то есть с тактом, чувством приличия, отзывчивостью, вкусом, участием. То, что Шефтсбери оставляет нам в наследство, – это вера в красоту морали, которая столь сильна у древних греков, убежденность в том, что нравственная или «пристойная» жизнь не должна сводиться к морализму, склеротичной добродетели, механическому конформизму с нормами приличия, излишне абстрагированными от жизни. Добропорядочная жизнь требует спонтанности, которая приходит в результате раздумий, изобретательности, порой даже созидательности, а иногда и некоторой одаренности.

Шефтсбери приглашает моралистов вновь подняться на Парнас, увидеть в морали одну из составляющих искусства, и, наверное, самую прекрасную, потому что это искусство жить.

Перевод с французского В. Ф. Денисова