

Российская Академия Наук  
Институт философии

# **ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ**

**Выпуск 14**

Москва  
2014

## Содержание

### ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

<i>Максимов Л.В.</i> Мораль в единственном числе .....	5
<i>Гельфонд М.Л.</i> К вопросу о соотношении морали и цивилизации .....	25
<i>Сырودهева А.А.</i> Малое и большое: открывая другую сторону .....	35
<i>Прокофьев А.В.</i> Моральный абсолютизм и доктрина двойного эффекта в контексте споров о допустимости применения силы .....	43

### ИСТОРИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>Апресян Р.Г.</i> Проблема Другого в философии Аристотеля .....	65
<i>Зубец О.П.</i> Об одном месте из «Никомаховой этики» .....	86
<i>Гечмен Д.</i> Концепция беспристрастного наблюдателя и проблема души–тела в философии Адама Смита .....	111
<i>Аванесов С.С.</i> Автономия воли: Кант и Шопенгауэр о бесцельности нравственного действия .....	148
<i>Сочилин А.А.</i> Этический смысл различения Гегелем «моральности» и «нравственности» ....	160
<i>Белов В.Н.</i> Этика в системе философского критицизма Германа Когена .....	174
<i>Троицкий К.Е.</i> Макс Вебер как Анти-Толстой .....	200
<i>Кашуба М.В.</i> Этика в философских курсах профессоров Киево-Могилянской академии .....	217
<i>Плотников Н.С.</i> Очерк о феноменологической этике Д.И.Чижевского .....	240
<i>Демидова Е.В.</i> Отсутствие Другого в философии поступка М.М.Бахтина .....	271
Резюме .....	289
Summary .....	294
Об авторах .....	299

## ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

Л.В. Максимов

### Мораль в единственном числе

Разве существует единство морали? Разве сам этос не варьируется в зависимости от народа и эпохи?

*Н. Гартман*

Когда говорят о христианской морали в единственном числе, то это, разумеется, может быть результатом ошибочного, внеисторического подхода... Христианская мораль как единое историческое целое не существует; такое единое целое нельзя отыскать даже в евангелиях.

*М. Оссовская*

Когда мораль в единственном числе, она глубоко аморальна.

*Ролан Топор*

Каждый отдельный кодекс морали есть лишь дробь абсолютного совершенства, подмена целостного идеала частичным.

*Н.О. Лосский*

Существует ли единая, общая для всех (и в этом смысле единственная) мораль? Или же имеется много разных «моралей»?

Сторонники морального *плюрализма* ссылаются на очевидные факты многообразия и изменчивости регулятивных норм, кодексов, обычаев, нравов, сложившихся в разных культурах и в разные исторические периоды, полагая, что все это непосредственно и убедительно свидетельствует о множественности «моралей». С точки зрения морального *монизма*, указанные факты не противоречат концепции единственности морали. Монизм в его классической – *трансценденталистской* – версии отстаивает идею *объективности* моральных идеалов и норм (объективности в онтологическом или логико-эпистемологическом смысле), т. е. их независимости от субъективных установлений, решений и предпочтений и от различных эмпирически-случайных факторов; объективность морали как раз и означает ее единственность: подобно законам мироздания, нормы морали абсолютны и неизменны, они не могут быть иными, чем они есть. Поэтому эмпирически данное многообразие ценностных ориентиров и форм поведения не есть показатель *дей-*

*ствительного* морального плюрализма: субъективно-случайные отклонения, искажения подлинной, единственно сущей, объективной морали, данной свыше или производной от «чистого разума», не разрушают объективных моральных идеалов и норм, они остаются незабываемыми и едиными.

Другая версия *монизма* (которую можно назвать «*натуралистической*»), отвергая идею трансцендентального единства морали, усматривает это единство в *фактической общезначимости, общепринятости* стихийно («естественно») сложившихся в человеческом обществе фундаментальных моральных принципов и норм, а также в особом социально-психологическом механизме их бытия и функционирования. Формирование этого единого феномена морали обусловлено объективными факторами: реальным единством человеческой природы и потребностью в таких регулятивных нормах и ценностях, которые способствуют выживанию и сплочению развитых сообществ с усложнившейся структурой (исторической точкой отсчета, внешним симптомом сформировавшегося морального феномена может служить его осознание – еще не вполне адекватное – в виде известного «золотого правила»). Моральная разноголосица рассматривается при таком подходе не как отклонение от единых моральных ценностей, а как следствие многообразия и противоречивости жизненных ситуаций, в условиях (и по поводу) которых выносятся моральные вердикты.

За спорами между моральным монизмом и плюрализмом стоит, очевидно, не столько поиск и обоснование теоретической истины, сколько защита определенной ценностной позиции. Действительно, по мнению большинства «монистов», признание действительной множественности (и «равноправия») *несовместимых* принципов или кодексов морали лишает любые моральные требования безусловной обязательности, ведет к релятивизму и вообще снижает действенность, практическую значимость этой сферы регулирования человеческих отношений. Однако многие приверженцы морального плюрализма как раз усматривают в многообразии ценностей нечто положительное: констатируя наличие у людей разных (часто противоречащих друг другу) моральных ценностных установок и отрицая существование объективного критерия, позволяющего отличить «единственно правильные» ценности от «неправильных», они основывают на этом

признание права людей исповедовать разные моральные ценности и строить в соответствии с ними свою жизнь – при условии, что они уважают такие же права других людей<sup>1</sup>. Эта позитивная модель жизнеустройства противопоставляется моральному монизму, который, по мнению сторонников плюрализма, канонизирует некие абстрактные моральные формулы без учета реальной, многоликой жизненной конкретики, что может обернуться аморальными (с позиций самой же «единственной» морали) следствиями. Эту точку зрения в метафорически-афористической форме выразил современный французский писатель-сюрреалист Ролан Топор<sup>2</sup> (см. эпиграф к данной статье).

Однако дурные последствия, реальные или мнимые, которые могла бы повлечь за собой солидаризация с моральным монизмом или плюрализмом, сами по себе нисколько не свидетельствуют об истинности или ложности соответствующих теоретических концепций; необходимым предварительным условием для вынесения одобрительной или осудительной оценки этих концепций и для признания их истинными или ложными является их экспликация, т. е. уточнение самого предмета спора, выявление реальных, а не кажущихся расхождений между моральным монизмом и плюрализмом.

Действительно ли те, кто говорит о единственности морали, и те, кто признает существование множества «моралей», вкладывают в понятие морали одно и то же содержание? И одинаково ли трактуются спорящими сторонами понятийные оппозиции «единство» и «множество», «единообразие» и «многообразие»? Подлинно концептуальное противостояние, полемика по существу имеет место лишь в том случае, если оппоненты дают разные ответы на один и тот же одинаково понимаемый ими вопрос. Очень часто, однако, ответы разнятся только потому, что формально единый (в его словесном облачении) исходный *вопрос* интерпретируется

<sup>1</sup> В современной англоязычной литературе моральный плюрализм как *теоретическую* позицию, констатирующую существование множества моральных ценностей, нередко отличают от «политического плюрализма» как *либерализма*, требующего толерантного отношения к ценностям разных социальных групп. – См., напр.: *Mason E. Value Pluralism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2011 Edition) / Ed. by E.N. Zalta. (URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/value-pluralism/>)*.

<sup>2</sup> *Топор Р. Принцесса Ангина. М., 2007. С. 207.*

по-разному, из-за чего теоретическая полемика теряет смысл. Поэтому сближение позиций уже на уровне *постановки проблемы* с большой долей вероятности может привести к конвергенции или даже к полному согласию сторон также и на уровне ее решения. Реализации этой перспективы должен способствовать критический анализ основных понятий, участвующих в соответствующем полемическом дискурсе.

\* \* \*

Отстаивание идеи фактического (*эмпирически данного*) единства и единственности морали в полемике как с трансцендентально-объективистским монизмом, так и с натуралистическим плюрализмом весьма важно и поучительно для философии морали, поскольку эта полемика стимулирует рефлексию по поводу самого понятия морали, его соотношения с понятиями этики, нравов, обычаев, заставляет выдвигать и обосновывать новые концепции, описывающие и объясняющие феномен морали, его происхождение и функции.

Когда говорят о единственности или множественности применительно к морали, под «моралью» понимают обычно *особого рода* ценностные (оценочные) и нормативные (прескриптивные) положения или их комплексы (кодексы), определяющие в той или иной степени переживания, мотивы и поступки людей в ситуациях, где сталкиваются их интересы. В рамках этого общего понимания имеются существенные расхождения в трактовке специфики, «особости» моральных ценностей и норм (в сравнении с другими ценностями и нормами), т. е. понятие морали размывается, под общее слово «мораль» подставляются разные референты; поэтому те, кто утверждает, что мораль единственна в своем роде, и те, кто признает множественность «моралей», нередко говорят по сути о разных феноменах, так что спор их теряет смысл.

Одна из ошибок этического плюрализма – это полное либо частичное игнорирование специфики моральных ценностей, *чрезмерно широкое* понимание морали, в результате чего действительное многообразие «этосов», т. е. обычаев и нравов, включающих в себя разные – отнюдь не только моральные – ценностные уста-

новки, выглядит как многообразие собственно *моральных* норм. Именно ссылка на историческую и культурную вариативность этоса явилась для Николая Гартмана, как и для многих других философов, главным доводом против признания единства морали<sup>3</sup>. «Этосы» могут очень сильно различаться даже в том случае, если моральные кодексы в сопоставляемых сообществах совершенно одинаковы по содержанию, по набору моральных принципов и норм. Чем же в таком случае обусловлено разнообразие этосов? Очевидно, разным ассортиментом *внеморальных* норм и правил, конкурирующих с моральными; разным «удельным весом» одних и тех же норм в разных сообществах; разным истолкованием (в силу различия культур) одних и тех же ситуаций, подпадающих под эти нормы, и др. Если же теоретически выделить из широкой сферы обычаев и нравов собственно моральную составляющую, то обнаружится, что моральная разноголосица вовсе не так значительна, как это представляется при поверхностном, синкретичном подходе. Тем не менее она все же имеет место, ибо моральные принципы и нормы – это не трансцендентные абсолюты, они тоже подвержены флуктуациям в социальном пространстве и времени, хотя и не в столь широком диапазоне, как нравы.

Поэтому необходимым предварительным условием предметного анализа *собственно морального* монизма и плюрализма является ограничение, уточнение понятия морали, с тем чтобы исключить из рассмотрения не отвечающие этому понятию (но ошибочно включаемые в него) иные ценности, нормы, мотивы, т. е. излишний эмпирический материал, препятствующий адекватному пониманию и продуктивному решению поставленной проблемы.

\* \* \*

**Моральное и внеморальное в ценностном сознании.** Определить мораль как особый ценностно-нормативный феномен человеческого духа – значит отличить его от других, *внеморальных* духовных феноменов, отличить как по содержанию (предметной направленности) ценностных позиций и норм, так и по характеру их интенциональности (побудительной силы, мотивации). К осоз-

<sup>3</sup> См. в эпиграфе статьи цитату из книги: Гартман Н. Этика. СПб., 2002. С. 92.

нению специфичности морального феномена философская мысль приближалась постепенно; фактически только в XVIII в., благодаря прежде всего Канту, впервые были выявлены некоторые существенные признаки, отличающие моральные нормы от правовых и технических, а мотивы моральных поступков – от интересов и склонностей<sup>4</sup>. Кант четко разграничил моральное и неморальное, императив «категорический» и императив «гипотетический» (правда, применив для этого разграничения сложную метафизическую конструкцию), а также показал (хотя уже не столь четко и доказательно), что неморально-должное, не будучи моральным в «субстанциальном» смысле, может быть тем не менее *объектом* моральной оценки – в одних случаях оценки позитивной, в других негативной, – из-за чего, главным образом, и происходит ошибочное отнесение неморальных императивов к сфере морали.

И все же, несмотря на высочайший авторитет Канта, произведенная им радикальная сепарация морального и неморального имеет не так уж много сторонников: в философии, как и в обыденном сознании, по-прежнему прочно держится еще докантовское неопределенно-расширительное понимание морали, охватывающее едва ли не всю сферу ценностей без сколько-нибудь ясных внутренних разграничений. Правда, в тех весьма распространенных житейских и социально значимых ситуациях, где выбор поступка совершается через столкновение, конфликт разнопорядковых ценностных позиций, обыденное сознание, как правило, непосредственно улавливает различие между собственно моральными и любыми другими регулятивными нормами и побудительными мотивами, однако на содержании этических теорий эта обыденная интуиция не сказывается сколь-

<sup>4</sup> Мотивы поступков могут быть (по своему «субстрату», по принадлежности к определенной сфере духа) моральными или неморальными; «аморальных» (опять-таки по «субстрату») мотивов не бывает: «аморальное» – это оценка *неморальных* мотивов (и поступков), противоречащих нормам морали. Впрочем, и соблюдение индивидом моральных требований (норм) само по себе еще не является однозначным показателем моральности его мотивов, ибо движущей силой моралепослушного поведения могут быть мотивы неморальные; точно так же нарушение норм морали свидетельствует не о том, что действующий субъект «отвергает» эти нормы, а лишь о том, что в данной ситуации некоторый неморальный мотив в его конфликте с моральным оказался сильнее.

ко-нибудь заметным образом. Нередкие в этической литературе попытки определить специфику морали через понятия добра и долга не вполне корректны, поскольку эти понятия имеют широкий спектр значений, многие из которых выпадают из морального контекста, и для того чтобы вписать их в этот контекст, необходимо уже иметь готовое эксплицированное понятие морали. Иными словами, определение морали через добро и долг возможно лишь при том условии, что сами добро и долг определены через мораль; следовательно, подобные определения логически несостоятельны, ибо содержат в себе круг.

Ряд неморальных мотивов и установок, таких как любовь, симпатия, сострадание и др., обыденная и философская рефлексия часто относит к классу моральных феноменов, поскольку эти мотивы обычно определяют тот же внешний рисунок поведения, что и чувство морального долга. Однако то обстоятельство, что, скажем, «любовь» (к определенному человеку или всему человечеству) во многих ситуациях реализуется в морально одобряемых поступках, вовсе не означает, будто она в любом случае, по природе своей является «моральной ценностью» или специфически моральным побудительным мотивом и в этом статусе принадлежит моральному сознанию. Дело не только в том, что само слово «любовь» многозначно и потому некоторые его референты явно не подпадают под моральную оценку – ни позитивную, ни негативную (любовь как страсть, тяготение, наклонность к чему-либо и т. д.): в любом случае мотив любви – даже чистой, бескорыстной и возвышенной – инороден мотиву морального долга. Сходным образом границы морального феномена неоправданно раздвигаются еще и за счет традиционного причисления к морали множества положительно оцениваемых общественным сознанием душевных качеств, именуемых «добродетелями». Главным основанием для морально позитивной идентификации добродетелей – таких, например, как мудрость, мужество, умеренность, трудолюбие, терпимость и пр. – является тот факт, что они *нередко* воплощаются в морально одобряемые поступки, – хотя эти же добродетели могут быть источником поступков, «добрых» («хороших») в каком-либо ином, *неморальном* смысле, или даже поступков морально предосудительных. Поэтому единственной *собственно моральной* добродетелью следует считать прочную, последовательную уста-

новку личности на исполнение требований морального долга. Такова точка зрения Канта<sup>5</sup>, который «развивает свое учение о добродетели в прямой полемике с Аристотелем и его традицией. Для его позиции существенны следующие моменты: добродетель связана с такой целью, которая сама по себе есть долг; она выводится из чистых основоположений и вовсе не является навыком, привычкой к добрым делам... Аристотель и Кант своими подходами к добродетели обозначают две эпохи в истории этики и морали»<sup>6</sup>.

Различия в подходах Канта и Аристотеля обусловлены, по-видимому, не столько историческими изменениями самого морального феномена, сколько эволюцией философского понятия морали. Кант предельно сузил это понятие, оставив в нем минимально необходимый набор признаков, которые – если отвлечься от их трансценденталистского истолкования Кантом – позволили идентифицировать под именем *морали* специфический, уникальный феномен, исторически сложившийся в общественном сознании задолго до его кантовской экспликации. И хотя Канту не удалось выявить и представить в виде общей формулы специфическое содержание «нравственного закона» (знаменитый «категорический императив», претендующий на роль такого закона, был подвергнут позднее многократной и зачастую весьма убедительной критике со стороны других философов, в том числе тех, кто разделял основные этические идеи Канта), тем не менее открытый им главный признак морального императива – особого рода долженствование, объективно-безличное и безусловное, – ограничивает возможность теоретической путаницы, смещения морали с другими формами ценностного сознания, действительное многообразие которых служит источником ошибочного представления о множественности «моралей».

<sup>5</sup> «Добродетель есть моральная твердость воли человека в соблюдении им долга, который представляет собой моральное принуждение со стороны его законодательствующего разума, поскольку этот разум сам конституируется как сила, исполняющая закон» (*Кант И. Метафизика нравов. Ч. II. Введение, § XIII / Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 4 (2). М., 1965. С. 314*).

<sup>6</sup> *Гусейнов А.А. Добродетель // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. I. М., 2000. С. 677–678.*

\* \* \*

**Этических учений много, мораль – одна?** Немалый вклад в обоснование морального плюрализма вносит обычное, едва ли не общепринятое понимание этики как исключительно морального учения<sup>7</sup>: поскольку очевидно, что этических учений много, и каждое из них выдвигает и защищает свои собственные ценностно-нормативные кодексы, свою особую «практическую» жизненную программу, то признание морального статуса всех этих кодексов и программ заставляет согласиться с концепцией множественности «моралей».

Однако не всякий кодекс правил, норм, оценок (побудительная интенция которых выражается словами «надо», «должно», «правильно») есть именно моральный кодекс, не всякая *жизнеучительная* нормативность является собственно *моральной* нормативностью; вообще, далеко не все *этические* учения являются специфически моральными: чаще всего они включают в себя как моральные, так и неморальные элементы, хотя *могут быть* также и чисто моральными, и чисто неморальными (иногда даже аморальными) учениями.

Подобные учения, почти (или вовсе) лишенные морального содержания, встречались уже в античной этике. Классический образец «этики без морали» – это гедонизм, представляющий собой, несомненно, этическое, но отнюдь не моральное учение, ибо проповедь удовольствия как высшего блага и «технологические» рекомендации относительно наиболее эффективных способов получения удовольствий непосредственно не сопряжены с «моралью» в ее позднее сложившемся более узком понимании. Правда, философы-гедонисты, чувствуя возможность дедуцирования нежелательных (т. е. по сути аморальных) выводов из своего учения, обычно встраивали в него некоторые элементы действительной морали, доказывая, например, что путь к наивысшим ступеням удовольствия лежит через построение жизни в духе добродетели (в специфически моральном смысле этого слова). Такова структура боль-

<sup>7</sup> Здесь и далее речь идет об этике в традиционном смысле – как жизнеучении, т. е. об этике нормативной, как ее теперь нередко маркируют, отличая тем самым от этики теоретической, которая описывает и объясняет мораль и нравы в понятиях науки и философии.

шинства нормативно-этических учений, включающих в свой состав некоторую главенствующую, внешне вполне независимую от морали, ценностную идею вместе с основанной на ней жизненной программой, дополненной, однако, более или менее существенными моральными вкраплениями. Эта собственно моральная составляющая этического учения остается обычно несознаваемой, скрытой от взора самого учителя жизни и его последователей. По существу, все «практические философы» на непосредственно интуитивном уровне (т. е. без специальной теоретической рефлексии по поводу того, что такое мораль) достаточно ясно различали ценности специфически моральные и неморальные. Сторонники разных «этик» фактически исповедуют одну и ту же – общечеловеческую – мораль и используют общезначимый моральный лексикон; невозможно представить, чтобы предполагаемые носители особой гедонистической или эгоистической «морали» клеймили морально осудительными словами тех, кто «подло» пренебрегает стремлением к личному удовольствию и «без зазрения совести» жертвует собственными интересами и даже жизнью ради блага (или спасения) других.

Одна из разновидностей этического – и одновременно морального – плюрализма базируется на идее свободного (произвольного) нормотворчества, продуцирования моральных ценностей «учителями жизни», т. е. создателями и проповедниками этических учений. Так, А.И.Бродский пишет: «Будда и Конфуций, Моисей и Иисус Христос не рефлексировали над уже сложившейся в народе нравственностью, а создавали новые принципы и нормы человеческой жизни...»<sup>8</sup>; «Пора перестать смотреть на моральные требования как на объективные законы жизни, “подаренные” нам Богом, Природой или Историей. Никто нас ни к чему не обязывает. Нравственные нормы – такое же изобретение человечества, как, например, велосипед». В подтверждение этой мысли в статье цитируется Н.А.Бердяев: «Свобода есть... не выбор между поставленными передо мною добром и злом, а мое созидание добра и зла»<sup>9</sup>. Но если мораль есть продукт ничем не ограниченного «творческого созидания», т. е. если нормы морали

<sup>8</sup> *Бродский А.И.* Нормативная этика: от объективизма к конструктивизму // *Этическая мысль* / Отв. ред. А.А.Гусейнов. Вып. 1. М., 2000. С. 152.

<sup>9</sup> Там же. С. 157.

могут в принципе обрести *любое* содержание, то это уже означает даже не «плюралистичность» морали, а полное отсутствие каких-либо специфических содержательных признаков моральных ценностей (норм, императивов) и, следовательно, ее исчезновение как феномена, о котором вообще можно было бы сказать что-то определенное и осмысленное.

Своеобразный вариант *морального плюрализма*, сочетаемого с *этическим монизмом*, представлен в упоминавшейся выше книге Н.Гартмана. Моралей – много, этика – одна, утверждает он. «Единство этики есть основное требование, категорически возвышающееся над множественностью моралей, требование, стоящее выше всякого спора мнений, безусловно очевидное а priori и не допускающее никаких сомнений. Ее абсолютное единственное число уже на самом пороге исследования сознательно вступает в противоречие с множественным числом, данным в феномене». И далее: «Исторически существует мораль храбрости, мораль послушания, мораль гордости, равно как и смирения, мораль силы, мораль красоты, мораль сильной воли, супружеской верности, мораль сострадания. Но от всякой позитивной морали необходимо отличать этику как таковую с ее всеобщим, идеальным требованием блага, как то уже подразумевается и предполагается в каждой частной разновидности морали. Ее дело – показать, что является “благим” вообще. Этика ищет критерий блага, который отсутствует в упомянутых видах позитивной морали»<sup>10</sup>.

Нетрудно видеть, что «моральный плюрализм» Н.Гартмана есть прямое следствие уже рассмотренного выше чрезмерно широкого понимания морали, охватывающего по сути все ценностные позиции и нормативные установки, которые руководят человеческим поведением в разных сообществах и разных ситуациях. Что касается «этического монизма», то, если даже принять чрезмерно суженное понимание «этики», которая, по Гартману, ищет всеобщее, идеальное, объективное – и тем самым «единственное» – благо, все же нельзя согласиться с тем, будто существует только одна этика, единственное этическое учение, адекватно схватившее суть этого гипотетического «высшего блага». Учений с подобными претензиями множество, их ценностный спектр всегда был (и остается поныне) гораздо более богатым и разнообразным, нежели действи-

<sup>10</sup> Гартман Н. Этика. С. 115, 116.

тельные расхождения философов в их моральных позициях (особенно если иметь в виду расхождения не в конкретных моральных оценках и нормах, а в трактовке общих принципов морали).

Таким образом, в утверждении «этических учений много, мораль же – одна» нет противоречия. Все эти учения явно или скрыто апеллируют к общечеловеческой морали: либо напрямую провозглашают и защищают ее принципы и нормы; либо модифицируют и конкретизируют их применительно к разным картинам мира, к разным обычаям и традициям, к разным типовым ситуациям; либо придают разный «вес» одним и тем же по содержанию моральным нормам; либо, наконец, оправдывают провозглашаемые ими по сути неморальные ценности перед лицом этой единой морали. В результате создается иллюзия сосуществования и противостояния множества разных «моралей».

\* \* \*

### **Единственность морали как «единство в многообразии».**

Доказывать единство и единственность морали непросто даже в том случае, если исключить из рассмотрения псевдоморальные (неморальные) ценности и нормы, создающие лишь иллюзию необъятного многообразия моральных кодексов. Дело в том, что и после этой ограничительной операции сфера морали отнюдь не предстает однородной и единообразной: содержательное многообразие специфически моральных конкретных норм и кодексов хотя и становится более обозримым, но не устраняется вовсе.

Трансценденталистская этика, работая уже на этом относительно расчищенном поле, находит решение проблемы единственности морали в абсолютизации нравственного закона (или кодекса), встраивании его в объективный миропорядок, вследствие чего этот закон приобретает самодовлеющий характер и совершенно не зависит от того, примут ли его люди (или иные «разумные существа») в качестве реального руководства к действию или установят для себя другие законы. Т. е. мораль мыслится единственной в том отношении, что она – одна *ДЛЯ ВСЕХ* (в силу ее «надчеловеческой» объективности); но вместе с тем *У КАЖДОГО* «эмпирического субъекта» (индивида или социу-

ма) – своя особая, неподлинная мораль, сложившаяся вследствие неадекватного знания об объективном универсальном законе, а также в результате искажающего воздействия множества «случайно-эмпирических» факторов.

Философы-«натуралисты», признающие факт действительно (эмпирически данного) многообразия моральных норм, оценок, мотивов, отрицающие трансцендентное бытие «чистой морали» и, несмотря на это, все же отстаивающие идею единственности морали, трактуют эту единственность не как обособленное, самостоятельное существование отдельно взятого морального феномена, а как наличие единого специфически морального начала, общего для множества партикулярных ценностно-нормативных феноменов и тем самым объединяющего их.

В любом случае мораль – в ее натуралистически-монистической трактовке – представляет собой «единство многообразного». Правда, «единство» в этом словосочетании может пониматься в двух значениях: либо как связь, соединенность разных элементов, совсем не обязательно «близкородственных» (толкуемое таким образом выражение «единство многообразного» служит, например, девизом Европейского сообщества и фигурирует на его официальных сайтах), либо как одинаковость, «единородность» элементов, объединяемых общими для них сущностными признаками при одновременном различии их по другим признакам, не столь существенным. Именно второе из указанных значений согласуется с концепцией морального монизма в его натуралистском варианте.

Говоря о *единственности морали*, необходимо различать две сферы, охватываемые понятием «мораль»: (1) сферу общих, явно сформулированных, идеализированных, принятых общественным сознанием принципов и норм морали и (2) сферу конкретных моральных мотивов (и соответствующих поступков) в конкретных ситуациях. Конечно, имеет смысл говорить о «единственности морали» только применительно к (1)-й сфере; при этом надо специально, аргументированно отстраниться от (2)-й сферы, пояснив, что очевидное разнообразие (по критерию моральности) мотивов и поступков объясняется действием множества привходящих факторов.

И трансцендентальный, и натуралистический монизм исходят из того, что феноменологическое разнообразие морали не подрывает концепцию ее единственности. Естественный язык сопротив-

ляется употреблению слова «мораль» во множественном числе<sup>11</sup>, поскольку оно несет в себе абстрактно-собираТЕЛЬный смысл, т. е. обозначает определенный единый феномен, пусть даже и представленный в разных обличьях. Можно говорить о разных моральных нормах и кодексах, но не о разных «моралях», подобно тому как мы говорим о разных человеческих сообществах и индивидах, но не о разных «человечествах». И если отнесение человеческих индивидов и групп к единому и единственному человечеству жидется на наличии у них общих сущностных признаков человеческого рода как такового, то и отнесение различных моральных кодексов и отдельных норм к единому феномену морали возможно потому, что они содержат в себе общие родовые признаки этого феномена. Можно, правда, привести пример, свидетельствующий об обратном: «религия» – это тоже собирательное понятие, обозначающее некий единый феномен, имеющий разные «виды» и «формы», и тем не менее язык не противится употреблению этого слова во множественном числе. Почему же мы легко допускаем множественность религий, но испытываем некоторое неудобство при допущении множества «моралей»? Дело, видимо, в том, что в обыденном нерефлектирующем сознании мораль ассоциируется с вполне определенным, стабильным набором хотя и разных, но совместимых, не противоречащих друг другу ценностей, тогда как религия видится разделенной на конкурирующие, нередко враждующие конфессии.

Поэтому тот несомненный и для обыденного, и для теоретического сознания факт, что мораль многообразна в своих конкретных воплощениях, сам по себе не является источником идеи о существовании многих «моралей»; такое представление возникает лишь в тех случаях, когда обнаруживается не просто различие, но и явная несовместимость («антитетичность») содержания моральных норм, принятых в разных сообществах, т. е. когда в одном социуме определенный тип поведения морально одобряется или оправдывается, а в другом, напротив, морально осуждается. По-

<sup>11</sup> В английском языке, впрочем, узаконено множественное число от существительного *moral*, т. е. *morals*, но фактически это слово либо несет в себе смысл «единичности» и переводится (вместе с другим словом-синонимом – *ethics*) как «этика», либо же, сохраняя значение множественности, соответствует русскому слову «нравы» (но не «морали»).

скольку такие коллизии нередки, защитникам натуралистического монизма приходится решать трудную задачу – интерпретировать моральные противоречия таким образом, чтобы показать, что *на самом деле* за ними стоит общая, единая моральная позиция, в силу некоторых обстоятельств (которые нуждаются в специальном исследовании) транслируемая по-разному на одни и те же ситуации. Трудно выявить именно содержательное единство многоликой морали; что же касается ее интенциональных составляющих (т. е. особого рода переживаний долга, одобрения, осуждения, угрызений совести и пр.), то их не знаящая пространственных и временных границ общность, инвариантность достаточно очевидна, о чем говорит собственный жизненный опыт каждого социализированного индивида, памятники литературы, результаты этнографических, культурологических, социально-психологических исследований. Если поставить под сомнение единство еще и этого конститутивного признака морального феномена, то само понятие морали утратит вообще какую бы то ни было определенность и информативность.

Русский философ Н.Лосский, чья теория морали сочетает платонистско-теологический объективизм с признанием исторического многообразия моральных норм, в своей книге «Условия абсолютного добра» (1949) высказал убеждение, что «все основные нравственные идеи, заключающиеся в десяти заповедях, суть общее *достояние* всего человечества... Исследование множества кодексов морали самых разнообразных народов всех времен дает достаточный материал для индуктивного обоснования истины единства нравственного сознания...»<sup>12</sup>. Но почему это единство, в отличие от многообразия, не проявляется непосредственно, почему оно нуждается в специальном исследовании и обосновании?

Н.Лосский отмечает ряд причин, обусловивших становление и существование в обществе разных (в том числе взаимоисключающих), но в основе своей единых норм и кодексов нравственности. Прежде всего он обращает внимание на то, что в разных сообществах исторически сложились «частичные» кодексы мо-

<sup>12</sup> Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики. М., 1991. С. 95. Приведенную мысль Лосский подкрепил ссылкой на фундаментальный трехтомный труд католического исследователя В.Катрейна «Единство нравственного сознания человечества» (1914).

рали, «недостаток которых состоит только в их неполноте, в односторонности»<sup>13</sup>, но не в противостоянии друг другу. Различие образа жизни – преобладающих видов деятельности, уровня экономического и культурного развития, географических условий, обычаев и традиций и проч. – приводит к тому, что в каждом обществе складываются особые моральные кодексы, регулирующие важные именно для данного общества виды человеческих отношений в типовых (опять-таки для данного общества) ситуациях. Такие кодексы различны, так сказать, по «ассортименту» входящих в них норм, но все они суть конкретизации одних и тех же нравственных принципов.

Труднее поддаются подобному истолкованию «искаженные» кодексы морали – те кодексы, «несовершенство которых состоит не только в их неполноте, но и в противоречии идеалу абсолютно совершенства. Однако и они при внимательном рассмотрении оказываются только извилистыми путями, на которых отклонения в сторону обусловлены особыми временными обстоятельствами»<sup>14</sup>. В качестве примера Н.Лосский берет нравственное сознание общества, в котором институт рабовладения считается легитимным (причем не только юридически, но и морально), и анализирует рассуждения Аристотеля, в целом оправдывающего рабство, но делающего при этом ряд оговорок, по сути дискредитирующих его исходный оправдательный тезис. Сквозь эту Аристотелеву аргументацию, констатирует Н.Лосский, «проглядывает у него такое же нравственное сознание, как и наше; при виде рабства совесть у него зазрит, но ум не может найти точной формулы, определяющей отношение к этому учреждению»<sup>15</sup>. Обобщая это наблюдение, можно утверждать, что изменение моральной оценки рабства, как и многих других институтов, обычаев, традиций, отторгаемых и осуждаемых обществом по мере его гуманизации, связано фактически не с изменением сложившихся еще в древности основополагающих норм морали, а с исторически обусловленным постепенным расширением сферы их *приложения*, т. е. ослаблением и устранением племенной, национальной, сословной, гендерной и иных форм дискриминации людей как *объектов морали* – вплоть

<sup>13</sup> Лосский Н.О. Указ. соч. С. 86.

<sup>14</sup> Там же. С. 90.

<sup>15</sup> Там же. С. 91.

до признания «естественного права» *каждого* индивида (в силу самой уже принадлежности его к человеческому роду) быть объектом моральных обязательств со стороны других индивидов и общества в целом. Разумеется, реально существующие социумы в разной степени приближены к этому идеалу, различия в формах и степени реализации указанных обязательств (со стороны определенных *субъектов* морали по отношению к определенным *объектам* морали) имеются в любом сообществе, и это обстоятельство также вносит свой вклад в ошибочное представление о том, будто разным культурам свойственны разные «морали».

Еще одна (пожалуй, самая распространенная) причина разногласий моральных субъектов в их оценках и императивах, произведенных в одной и той же ситуации и на основании одних и тех же (по содержанию) моральных принципов и норм, состоит в том, что эта единая ситуация получает разное «фактологическое» истолкование, т. е. перед моральными субъектами она предстает в разных когнитивных образах и именно поэтому оценивается по-разному. Источником когнитивных (а вслед за этим – и моральных) расхождений может быть недостаточная (или неодинаковая) информированность о предмете спора, добросовестные заблуждения или заведомое искажение истинного положения дел одной или обеими конфликтующими сторонами, несовпадение общекультурных, мировоззренческих<sup>16</sup> и идеологических посылок, на основании которых представители разных социальных групп трактуют одну и ту же ситуацию.

Подлинное единство (универсальность, общезначимость) моральных принципов маскируется также тем, что разные социумы имеют свои особые, культурно-исторически (или ситуативно) обусловленные *иерархии* моральных ценностей; соответственно, моральное осуждение или одобрение одних и тех же деяний может различаться по степени («силе»): например, многое из того, что в

<sup>16</sup> Важным источником различия кодексов морали, пишет Н.Лосский, является то, что «мировоззрение у разных народов, представления и учения о строевании мира, о средствах для достижения цели, о последствиях поступков и т. п. крайне различны. Отсюда становится понятным, что нередко поступок, в котором мы видим только проявление эгоизма и жестокости, в уме примитивного человека есть суровая мера, предпринимаемая ко благу страдающего от нее, – нечто вроде болезненной операции, восстанавливающей здоровье» (Лосский Н.О. Указ. соч. С. 94).

традиционно-консервативной системе моральных ценностей расценивается как «смертный грех», в другой (либеральной) системе хотя и не одобряется, но вместе с тем не получает столь жесткой осудительной оценки, т. е. рассматривается тоже как «грех», но – «простительный».

Таким образом, содержательное единство моральных норм и кодексов, скрытое в видимом их разнообразии, обнаруживается в результате ряда аналитических операций, в числе которых:

1) сужение (уточнение) понятия морали, исключение неморальных элементов (норм, обычаев, нейтральных в моральном отношении), ошибочно причисляемых к морали и создающих иллюзию ее многообразия; различение морали и нравов, выявление места и роли собственно моральных (относительно стабильных) ценностей и мотивов в составе изменчивых нравов;

2) выявление в моральных кодексах хотя и неодинаковых, но не альтернативных, не противоречащих друг другу, т. е. совместимых норм, восходящих к одним и тем же моральным принципам;

3) доказательство того, что даже несовместимые, взаимоисключающие партикулярные моральные кодексы также имеют в качестве единого для них источника более общие принципы и нормы морали; главной же причиной их несовместимости является то, что эти общие нормы проецируются на ситуации, по-разному интерпретируемые представителями разных социальных групп, народов, культур.

\* \* \*

Сторонники как метафизического (трансценденталистского, философско-теологического), так и натуралистического морально-го монизма в своем доказательстве единственности морали проходят все указанные ступени анализа. Однако этический трансцендентализм рассматривает результаты, полученные на этом пути, лишь как косвенное, частичное свидетельство правоты монистической концепции. Н.Лосский, посвятивший немало страниц своей книги «Условия абсолютного добра» рассмотренным выше аргументам в пользу идеи единственности морали, счел необходимым сделать существенную оговорку: «Доказательство единства

нравственности, опирающееся на сопоставление частных фактов... имеет индуктивный характер. В борьбе с этическим релятивизмом сторонников позитивизма, материализма и т. п. оно имеет большую цену, так как побивает противника его же оружием. Однако на пути такого доказательства, идущего снизу вверх от фактов, чересчур сложных для того, чтобы можно было считать наше знание их полным, вывод не может быть абсолютно достоверным; он имеет только более или менее вероятный характер. Доказательство, вполне убедительное, может быть получено только путем умозрения, направляющегося сверху вниз – от всеобщих принципов строения мира и человека к частным фактам поведения»<sup>17</sup>.

Лосский, безусловно, прав в том, что индуктивное обобщение фактов, подтверждающих монистическую теорию, не может служить достоверным доказательством единства морали; более того, даже полная индукция имеющихся фактов, будь она возможна, не даст необходимой истины, ибо можно предположить, что появятся новые факты, противоречащие сделанному прежде индуктивному выводу. Да и вообще никакие факты не в состоянии подтвердить с необходимостью правильность заранее принятой умозрительной идеи о сакральном источнике единственности и абсолютности морали.

Именно умозрительность этой позиции и является ее слабым местом, поскольку утверждение о том, будто, отправляясь от спекулятивных «всеобщих принципов строения мира и человека», можно *доказать* единство и единственность морали, остается голословным, ни на чем не основанным предположением. Конечно, для того чтобы искать подтверждения единства морали в эмпирически данном многообразии человеческих отношений, надо уже иметь этот идеальный образ морали: ведь именно с ним сопоставляются конкретные «факты». Исследователь, какой бы философской ориентации он ни придерживался, знает, *что такое* мораль, но это знание получено им не из сверхъестественного (трансцендентного) источника через посредство «откровения» или «чистого разума», а путем рефлексии (интроспекции), наблюдения, анализа и обобщения реальных («эмпирических») человеческих отношений, мыслей, чувств. Эти «образы» морали могут не совпадать у разных исследователей, возможны расхождения и споры; крите-

<sup>17</sup> Лосский Н.О. Указ. соч. С. 97.

рием адекватности, правильности теоретической модели является схватывание ею той специфичности, которая выделяет, отличает мораль от прочих духовных феноменов.

Именно «индуктивное» (или, лучше сказать, эмпирическое) исследование реальных исторически сложившихся и меняющихся нравов, обычаев, норм, мотивов, дополненное теоретическим анализом (с использованием абстрагирования, идеализации и других рационально-познавательных процедур), позволяет получить знание о «моральных идеалах», о единственной, инвариантной, «чистой» морали, подобно тому как научно-теоретическое (отнюдь не трансцендентально-дедуктивное) познание, опирающееся на эмпирические данные, позволяет естественным наукам получать знание о «чистых» законах природы.

### Библиография

*Бродский А.И.* Нормативная этика: от объективизма к конструктивизму // *Этическая мысль* / Отв. ред. А.А.Гусейнов. Вып. 1. М., 2000.

*Гартман Н.* Этика. СПб.: Владимир Даль, 2002.

*Гусейнов А.А.* Добродетель // *Новая философская энциклопедия*: В 4 т. Т. I. М., 2000.

*Кант И.* Метафизика нравов // *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965.

*Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра: Основы этики. М.: Политиздат, 1991.

*Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. М.: Прогресс, 1987.

*Топор Р.* Принцесса Ангина. М.: Издат. дом Самокат, 2007.

*Mason E.* «Value Pluralism» // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.) (URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/value-pluralism/>).