

## Универсальность морали как ее единственность<sup>1</sup>

*Максимов Леонид Владимирович* – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН; эл. почта: lemax14@list.ru.

### Аннотация

В статье показано, что идея универсальности морали фактически основана на представлении о ее единственности в качестве комплекса специфических норм и правил, устойчиво сохраняющих свою идентичность в разных культурах и в разные эпохи. Такова позиция этического монизма в его противостоянии с плюрализмом, признающим эмпирически очевидную множественность несовместимых, противоречивых моральных установлений и мотивов. Монистическая концепция в философии морали представлена двумя принципиально разными методологически-мировоззренческими подходами – метафизическим и натуралистским. Оба они сходятся в том, что феноменологическое разнообразие морали не подрывает концепцию ее единственности. При этом метафизический монизм, пренебрегая эмпирическими данными, усматривает единственность морали в трансцендентальной объективности нравственного закона, постигаемого разумом или интуицией, тогда как для натуралистского подхода характерен критический анализ самой моральной эмпирии, позволяющий выявить специфические признаки, которые объединяют этот разнородный материал в единое целое. В статье приводятся аргументы в пользу правомерности и продуктивности такого подхода.

**Ключевые слова:** мораль, этос, этика, универсальность, единственность и множественность, объективность, универсализм и партикуляризм, монизм и плюрализм, метафизика и натурализм.

Является ли универсальность сущностным признаком морали? Необходимым условием аргументированного ответа на этот вопрос является уточнение его смысла, поскольку, как справедливо отметил Р.Г. Апресян, «понятие универсальности наполня-

---

<sup>1</sup> Данная статья представляет собой частично измененную и дополненную версию ранее опубликованной статьи «Мораль в единственном числе» (Этическая мысль / Ред. А.А. Гусейнов. Вып. 14. – М.: ИФ РАН, 2014. С. 5–24).

ется определенным содержанием в соответствии с концепцией морали, в рамках которой оно развивается»<sup>2</sup>. Кроме того, при ответе необходимо учитывать, какая из «ипостасей» сложного, многоликого феномена морали рассматривается в аспекте ее предполагаемой универсальности.

В работах, посвященных этой теме, речь идет, как правило, о морали как системе особого рода ценностей и регулятивных норм, причем в зависимости от того, какой из названных модусов морали автор той или иной работы считает более точным выражением специфики этого феномена, характеристика универсальности прилагается лишь к одной из этих двух форм выражения моральных позиций, т.е. либо к ценностным (оценочным), либо к нормативным (императивным) суждениям. Такое разграничение идет в русле традиционной оппозиции аксиологических и деонтологических учений, однако со временем в этической литературе утвердилось представление о единстве и взаимозаменяемости суждений добра и долга в соответствующих контекстах, что делает излишним при анализе универсальности морали делать выбор между оценками и императивами. Впрочем, если исходить из известного принципа «экономии мышления» (предполагающего, в частности, элиминацию избыточной терминологии), было бы все же уместно взять в качестве объекта анализа только один из этих модусов. Императивы в этой роли более органичны, поскольку мораль в целом ассоциируется преимущественно с ее регулятивной функцией, с *прескриптивной* интенцией всех ее прокламаций – как оценочных, так и императивных; при этом императивные суждения выражают эту общую моральную интенцию не косвенно, как оценочные, а непосредственно, напрямую – в виде *требований*. Кроме того, в этическом лексиконе достаточно прочно закрепилось метафорически-обобщенное «императивное» словосочетание «нравственный закон», обозначающее моральность как таковую, независимо от ее модусов. Далее под универсальностью *морали* я буду иметь в виду универсальность *моральных императивов*, требований, воплощенных в «нравственном законе», моральных нормах и мотивах долга (взятых в их содержательной и интенционально-побудительной специфике).

Универсальность (всеобщность) морали часто трактуется в литературе как *родовое* понятие по отношению к его логически

---

<sup>2</sup>Апресян Р.Г. Феномен универсальности в этике: формы концептуализации // Вопросы философии. 2016. № 8. С. 79.

возможным *видам*: общеадресованности и общезначимости (или общепризнанности), и именно отстаивание реальности этих характеристик морали кладется в основу концепции этического *универсализма* в его противостоянии *партикуляризму*. Однако адресованность моральных требований *всем* людям (как и вообще всем условно полагаемым «разумным существам»), а также значимость этих посланий для *всех* (т.е. их признанность *всеми*) – это преимущественно *функционально-коммуникативные* признаки морали; сама же возможность существования и реализации такого рода функций обеспечивается наличием других – *субстанциальных* свойств, присущих этому духовному феномену. Одно из таких свойств – непротиворечивое содержательное и интенциональное *единство* принципов и норм, образующих *единственную*, безальтернативную, одинаковую для всех, целостную систему морали. Условием ее единственности, в свою очередь, является «надсубъектность» (и в *этом* смысле – объективность) как содержания моральных предписаний, так и источника их вменения субъекту. Признание же всецелой *субъективности* и (или) *множественности* «моралей» обесмысливает саму идею моральной универсальности (в любой модификации этой идеи). Если мораль не является содержательно и интенционально единой (и тем самым *единственной*, т.е. одной и той же для всех ее субъектов и объектов), и если нравственный закон не воспринимается субъектами морали в его *объективном* статусе, то нет оснований приписывать ему «общеадресованность» и «общезначимость». Очевидно, именно поэтому спор между универсализмом и партикуляризмом в этике нередко переходит в дискуссию между объективизмом и субъективизмом, монизмом и плюрализмом, а также абсолютизмом и релятивизмом, т.е. концепциями, защищающими или опровергающими наличие у морали тех свойств, которые в совокупности и составляют специфику соответственно универсальности или партикулярности нравственного закона.

Традиционные многовековые споры на эту тему в значительной мере обусловлены глубокими расхождениями между мировоззренческими, методологическими установками их участников, главным образом – между метафизическим трансцендентализмом и эмпирически-ориентированным натурализмом. Через призму этого противостояния двух фундаментально различных философских подходов в статье далее рассматривается проблема универсальности морали в аспекте ее «единственности», т.е. содержательного и интенционального единства и уникальности ее основоположений, а также показывается, что

концепция этического монизма может быть обоснована без использования спекулятивно-метафизических конструкций, с опорой исключительно на научно-детерминистическое исследование морального феномена в эмпирической данности его индивидуально- и социально-психологических механизмов и предметно-содержательной направленности.

### **Моральный монизм: метафизическая и натуралистическая версии**

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 *действительного* 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 незыблемыми 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: реаль-

ным 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 разногласия 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 реальной 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>3</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

<sup>3</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 (Spring 2018 Edition) / Ed. E.N. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/value-pluralism/> (дата обращения: 03.07.2018).*

форме выразил современный французский писатель-сюрреалист Ролан Топор: «Когда мораль в единственном числе, она глубоко аморальна»<sup>4</sup>.

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 тот, кто говорит о единственности морали, и тот, 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 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, используемых в соответствующем полемическом дискурсе.

### **Понятие морали в контексте противостояния этического монизма и плюрализма**

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 эти-

---

<sup>4</sup> Топор Р. Принцесса Ангина. – М.: Самокат, 2007. С. 207.



ки, нравов, обычаев, заставляет выдвигать и обосновывать новые концепции, описывающие и объясняющие феномен морали, его происхождение и функции.

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 установки, выглядит как многообразие собственно моральных норм. Именно ссылка на историческую и культурную вариативность этоса является для многих философов главным доводом против признания единства морали<sup>5</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 т.д. Если же теоретически выделить из широкой сферы обычаев и нравов собственно моральную составляющую, то обнаружится, что моральная разногласица 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.

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 осознанию специфичности морального феноме-

---

<sup>5</sup> Вот некоторые высказывания на этот счет: «Разве существует единство морали? Разве сам этос не варьируется в зависимости от народа и эпохи?» (*Гартман Н.* Этика. – СПб.: Владимир Даль, 2002. С. 92); «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» (*Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. – М., 1987. С. 80).

на философская мысль приближалась постепенно; фактически только в XVIII веке, 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>6</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 сколько-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,

---

<sup>6</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.



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 внеморальных 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, склонность 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, *внеморальном* смысле, или даже поступков морально предосудительных. Поэтому единственной *собственно моральной* добродетелью следует считать прочную, последовательную установку личности на исполнение требований морального долга. Такова точка зрения Канта<sup>7</sup>, который «развивает свое учение о добродетели в прямой полемике с Ари-

<sup>7</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 // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 2. – М.: Мысль, 1965. С. 314).

стотелем 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>8</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, смешения морали с другими формами ценностного сознания, действительное многообразие которых служит источником ошибочного представления о множественности «моралей».

### Этических учений много, мораль – одна?

Немалый вклад в обоснование морального плюрализма вносит обычное, едва ли не общепринятое понимание этики как исключительно морального учения<sup>9</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 морально-

---

<sup>8</sup> Гусейнов А.А. Добродетель // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. I. – М., 2000. С. 677–678.

<sup>9</sup> Здесь и далее речь идет об этике в традиционном смысле – как жизнеучении, т.е. об этике нормативной, как ее нередко маркируют, отличая тем самым от этики теоретической, которая описывает и объясняет мораль и нравы в понятиях науки и философии.

го 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 включает 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 большинства 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, или вообще любой «свободной личностью». В отечественной этической литературе в этой связи часто приводится следующее высказывание Н.А. Бердяева: «Свобода есть... моя творческая сила, не выбор между поставленными передо мною добром и злом, а мое созидание добра и зла»<sup>10</sup>. Но если мораль есть продукт ничем не ограниченного «творческого созидания», если нормы морали 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, значит, 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 *a 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>11</sup>.

Нетрудно видеть, что «моральный плюрализм» Гартмана есть прямое следствие уже рассмотренного выше чрезмерно широкого понимания морали, охватывающего по сути все ценностные

---

<sup>10</sup> Бердяев Н.А. Самопознание. – Л., 1991. С. 61

<sup>11</sup> Гартман Н. Указ. соч. С. 115, 116.

позиции и нормативные установки, которые руководят человеческим поведением в разных сообществах и разных ситуациях. Что касается «этического монизма», то, если даже принять чрезмерно зауженное 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 действительные 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 (т.е. фактически 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 полностью.

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, вслед-

ствие 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 социума) – 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 действительного (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 комплекса специфически моральных признаков, общих для множества партикулярных ценностно-нормативных феноменов.

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 приводящих факторов.

И трансцендентальный, и натуралистический монизм исходят из того, что феноменологическое разнообразие морали не подрывает концепцию ее единственности. Естественный язык сопротивляется употреблению слова «мораль» во множественном числе<sup>12</sup>, поскольку оно несет в себе абстрактно-собирательный смысл, т.е. обозначает определенный единый феномен, пусть даже и представленный в разных обликах. Можно говорить о разных моральных нормах и кодексах, но не о разных «моральных», – 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 зиждется 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 нерелефлирующем 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.

---

<sup>12</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»).

когда в одном социуме определенный тип поведения морально одобряется или оправдывается, а в другом, напротив, морально осуждается. Поскольку 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 многоликкой морали; что же касается ее интенциональных составляющих (т.е. особого рода переживаний долга, одобрения, осуждения, угрызений совести и пр.), то их не знающая 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.

Н.О. 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>13</sup>. Но почему это единство, в отличие от многообразия, не проявляется непосредственно, почему оно нуждается в специальном исследовании и обосновании?

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 морали, «недостаток которых состоит только в их неполноте,

---

<sup>13</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).

в односторонности»<sup>14</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 абсолютного совершенства. Однако и они при внимательном рассмотрении оказываются только извилистыми путями, на которых уклонения в сторону обусловлены особыми временными обстоятельствами»<sup>15</sup>. В качестве примера 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 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>16</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 до признания «естественного права» *каждого* индивида (в силу самой уже принадлежности его к человеческому роду) быть объектом моральных обязательств со стороны других индиви-

<sup>14</sup> Там же. С. 86.

<sup>15</sup> Там же. С. 90.

<sup>16</sup> Лосский Н.О. Указ. соч. С. 91.

дов 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>17</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 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».

---

<sup>17</sup> Важным источником различия кодексов морали, пишет Лосский, является то, что «мировоззрение у разных народов, представления и учения о строении 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. Там же. С. 94).

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 внеморальных 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 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 морального 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. 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>18</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. Умозрительность этой позиции как раз 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; критерием адекватности, правильности теоретической модели является схватывание ею той специфичности, которая выделяет, отличает мораль от прочих духовных феноменов.

Именно 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 (отнодь не трансцендентально-дедуктивное) познание, опирающееся на эмпирические данные, позволяет естественным наукам получать знание о «чистых» законах природы.

---

<sup>18</sup> Лосский Н.О. Указ. соч. С. 97.



## Список литературы

- Апресян Р.Г.* Феномен универсальности в этике: формы концептуализации // Вопросы философии. 2016. № 8. С. 79–88.
- Бердяев Н.А.* Самопознание. – Л.: Лениздат, 1991. 398 с.
- Гартман Н.* Этика. – СПб.: Владимир Даль, 2002. 708 с.
- Гусейнов А.А.* Добродетель // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. I. – М.: Мысль, 2000. С. 677–679.
- Кант И.* Метафизика нравов // *Кант И.* Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 2. – М.: Мысль, 1965. С. 107–438.
- Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра: Основы этики. – М.: Политиздат, 1991. 368 с.
- Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. – М.: Прогресс, 1987. 528 с.
- Топор П.* Принцесса Ангина. – М.: Самокат, 2007. 192 с.
- Mason, E.* Value Pluralism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2018 Edition) / Ed. E.N. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/value-pluralism>.

## The Universality of Morality as Its Uniqueness

*Leonid Maximov* – Higher Doctorate (Habilitation) in Philosophy, Professor, Chief Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences; e-mail: [lemax14@list.ru](mailto:lemax14@list.ru)

### Abstract

The article shows that the idea of the universality of morality is actually based on the viewpoint of its uniqueness as a set of specific norms and rules persistently retaining their identity in different cultures and in different epochs. This is the position of ethical monism in its opposition to pluralism, which recognizes the empirically obvious multiplicity of incompatible, contradictory moral prescriptions and motives. The monistic conception in the philosophy of morality is represented by two fundamentally different methodological-worldview approaches: metaphysical and naturalistic. Both of them agree that the phenomenological diversity of morality does not undermine the concept of its uniqueness. At the same time, metaphysical monism, neglecting empirical data, sees the uniqueness of morality in the transcendental objectivity of the moral law, comprehended by reason or intuition, whereas the naturalist approach is characterized by a critical analysis of the moral experience that allows to identify specific features which combine this heterogeneous material into a single whole. The article argues for the legitimacy and productivity of this approach.

**Keywords:** morality, ethos, ethics, uniqueness vs. multiplicity, objectivity, universalism vs. particularism, monism vs. pluralism, metaphysics vs. naturalism.