

Л.В. Максимов

ЧТО ТАКОЕ МОРАЛЬ: ПРОБЛЕМА ОПРЕДЕЛЕНИЯ

Аннотация. Главным источником теоретических расхождений и споров по поводу происхождения и функций морали является различие методологических и мировоззренческих принципов, на которых строятся этические теории; немалую роль, однако, играет и отсутствие общепринятого толкования самого этого ключевого термина — «мораль». Единое определение морали позволило бы минимизировать те разногласия, которые обусловлены многозначной терминологией, и благодаря этому значительно сузить круг проблем, традиционно относимых к ведению этики. В статье дается критический анализ представленных в специальной литературе подходов к определению морали. В качестве примеров распространенных ошибок отмечены следующие: (1) смешение двух функционально разных употреблений термина «мораль»: как дескриптивного понятия, обозначающего особый социально-психологический феномен, и как нормативно-оценочного понятия, выражающего особого рода позитивное отношение к определенным мотивам и поступкам; (2) отождествление морали и нравов, из-за чего действительное культурно-историческое многообразие нравов неправомерно трактуется как показатель подобной же множественности «моралей»; (3) определение морали через те или иные «высшие ценности», что приводит к подмене специфически моральных ценностей другими, неморальными. Кроме того, при определении морали чрезмерный акцент делается обычно на выяснении содержания ее принципов и норм, тогда как действительно важнейшим показателем ее специфики является уникальная интенция, или долженствование. В тех сравнительно немногих случаях, когда эта интенция признается в качестве сущностного признака морали (например, у Канта), она трактуется как некая спекулятивная «необходимость», лишенная «материи желания» и вообще всякой опоры в человеческой психике. В статье проводится мысль о том, что единственный способ бытия моральной интенции — это чувство морального долга как особая реальность исторически сложившегося индивидуального и общественного сознания, которое и образует общую эмпирическую базу теоретического (научного и философского) осмысления и, соответственно, определения морального феномена в его специфике.

Ключевые слова: философия, мораль, этика, дефиниция, феномен, интенция, интуиция, ценность, рефлексия, долженствование.

«Проповедовать мораль легко, трудно обосновать мораль», — писал А.Шопенгауэр почти два столетия назад¹, и безуспешность предпри-

нимавшихся на протяжении всей истории этики многочисленных попыток подвести прочный рациональный фундамент под нормы поведения, провозглашаемые великими моралистами или стихийно сложившиеся в обществе, подтверждает справедливость этого утверждения немецкого философа. Однако он не упомянул здесь еще об одной проблеме, по-видимому, не менее значимой для этики, нежели обоснование морали, и точно так же не получившей удовлетворительного решения ни у самого Шопенгауэра, ни у многих других философов до и после него, — проблеме определения морали.

Возможно ли вообще рассуждать о морали, — т.е. проповедовать и обосновывать моральные ценности, объяснять их происхождение и функ-

¹ Шопенгауэр А. Воля в природе // Шопенгауэр А. Полн. собр. соч.: в 4-х тт. Т. 3. М., 1909. С. 140). И еще одно высказывание Шопенгауэра на ту же тему: «Во все времена проповедовалось много прекрасной морали, но обоснование ее всегда было неудачным». Тот, «кто знает, за какие различнейшие, порой самые странные аргументы хватались философы как древности, так и новейшего времени (средние века довольствовались церковной верой), чтобы дать доказательную основу пользующимся таким всеобщим признанием требованиям морали, и притом все-таки с очевидной малоуспешностью, тот поймет трудность проблемы...» (Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность / Общ. ред., сост., вступ. ст. А.А. Гусейнова и А.П. Скрипника. М.: Республика, 1992. С. 131, 132).

ции, — если предварительно хотя бы в самом общем виде не определить, что такое мораль? Казалось бы, отрицательный ответ очевиден. Тем не менее, как заметил А.А. Гусейнов, реальный опыт развития этики свидетельствует о том, что «ее познавательные успехи редко были связаны с логически правильным или даже просто с явным, всегда выдерживаемым определением морали», и что позитивные результаты в этой области могут быть достигнуты «при полной чехарде в том, что касается определения морали».² Это обстоятельство, на мой взгляд, свидетельствует том, что и при отсутствии четко вербализованной теоретической дефиниции все же в общественном сознании имеется некоторое *интуитивное* (т.е. *нерефлексированное*) и по сути единое для всех или очень близкое понимание того, что такое мораль, — понимание, на которое фактически и опираются разные этические теории, пусть даже даваемые ими определения морали значительно расходятся между собой. Всякий раз, приступая к определению морали, мы уже заранее *знаем* — на интуитивном уровне — что это такое; задача определения — перевести это интуитивное знание на уровень *осознания* и вербализовать его. Можно предположить, что достижения этической мысли были бы большими, если бы смутное, имплицитное представление о морали уступило место эксплицитному понятию.

* * *

Если мораль — это подлинная реалья человеческого мира, а не некий произвольный философский конструкт³, если вообще существует такой

² Гусейнов А.А. Мораль: история понятия // Что такое мораль: сб. науч. тр. / отв. ред. Р.В. Петропавловский. М.: ИФ АН СССР, 1988. С. 34.

³ Понятие морали (подобно многим другим) не имеет чувственно-наглядного коррелята, в отличие, скажем, от понятия «человек», которому предшествует допонятийное представление об этом эмпирически наблюдаемом «объекте» с характерными для него отличительными признаками (морфологическими и поведенческими). Сколь бы разными ни были определения человека (как формальные, так и концептуальные), какие бы признаки ни принимались в качестве выражающих человеческую сущность, никогда (или почти никогда) не возникает сомнений и споров относительно того, к какому именно эмпирическому объекту относятся эти определения. (Возможны лишь отдельные практические и теоретические казусы, когда обычного эмпирически-интуитивного представления о человеке оказывается недостаточным и требуется уточнить критерии принадлежности к человеческому роду, например: на какой стадии внутриутробного

особый феномен, составляющий в конечном счете предмет всякого этического исследования (какими бы ни были его общефилософские основания и идейные предпосылки), то выявление и формулирование существенных — т.е. необходимых и достаточных — признаков этого феномена могло бы способствовать более точному и глубокому самосознанию этики, элиминации из ее состава тех учений (или их фрагментов), которые без достаточных оснований причисляются к этой области знания. *Формальное* определение морали, будь оно выработано, конечно, не заменит широких *концептуальных* определений, оно, в силу неизбежной скудости своего содержания, совместимо с широким спектром объяснительных теорий, — за исключением тех, в которых понятие морали не содержит даже в неявном виде необходимых признаков, составляющих ее специфику. Иначе говоря, принятие такого определения, признание его «правильным» не предполагает избрания в качестве «правильной» какой-то одной *теории* морали; единое определение позволило бы лишь минимизировать те расхождения, которые обусловлены неточной терминологией, и благодаря этому заметно сузить круг проблем (и, соответственно, их решений), традиционно относимых к ведению этики.

Разумеется, понятие морали не может наполняться тем или иным содержанием по воле теоретика. Понятия вообще возникают и формируются лишь тогда, когда в ходе познания обнаруживается нечто *новое*, не схваченное в его специфике уже имеющимися понятиями, — «новое» не обязательно в смысле «новообразования», но также и в смысле открытия вполне сложившегося,

развития человеческого плод должен быть идентифицирован в качестве «человека», с вытекающими отсюда моральными и правовыми выводами? Или: какой вид ископаемых приматов знаменует собой уже совершившийся переход от обезьяны к человеку?). Что же касается понятия морали, то оно не опирается на какой-либо наглядный образ, оно вычленяет свой объект из синкретической реальности человеческого мира и в этом смысле «конструирует», «создает» себе объект. Когда два теоретика дают разные определения морали, то за этим не обязательно стоят теоретические расхождения в объяснении одного и того же феномена, нередко речь идет просто о разных понятиях, по-разному очерчивающих границы своего объекта. И если мы захотим выяснить, какое из множества разных по содержанию понятий, одинаково обозначаемых словом «мораль», является «правильным», то мы не сможем этого сделать путем соотнесения этих понятий с некой реальей, о которой «заранее известно», что она-то и есть «мораль» сама в себе.

однако прежде не замеченного или не осознанного в понятии явления. Из огромного множества различных связей, отношений, чувств, типов поведения интуитивно вычленяется некоторая особая целостность, за которой со временем закрепляется и особое наименование. Постепенно границы этого целостного образования уточняются. Вновь возникшее понятие может далее многократно меняться (при сохранении соответствующего слова) по мере уяснения и истолкования специфических признаков первоначально вычлененного феномена или в связи с частичным переключением этого понятия на другие, смежные явления, а также вследствие широкой ассоциативности, характерной для обыденного сознания и живого языка. Поименованные понятия — это мыслительные (и вербальные) средства дифференциации и систематизации опыта, основанные на предположении (нередко ошибочном), что эта мыслительно-вербальная модель конгруэнтна миру. Разные социумы и разные индивиды имеют свой особенный опыт и в соответствии с ним по-разному членят и моделируют мир. Вместе с тем эти различия в миропонимании имеют пределы, обусловленные единством человеческой природы и необходимостью считаться с объективными законами природного и социального бытия. Поэтому выработка общезначимых понятий и концепций, отображающих содержательную и функциональную специфику морали, вполне возможна; во всяком случае, теоретико-этическая мысль через споры и разногласия в целом движется в этом направлении.

Появление в античном философском лексиконе (а затем и в обыденном языке) терминов «этика» и «мораль» было связано, очевидно, с недостаточностью традиционных, широко употреблявшихся уже тогда слов *ēthos* (греч.) и *mores* (лат.), обозначающих типы человеческого поведения и его регулятивы — то, что в современном русском языке именуется «нравами»⁴. В этом

⁴ Нравы — это массовые стереотипы сознания и поведения, включающие в себя сложный комплекс социально-значимых ориентиров и ценностей, среди которых моральные ценности — только одна из составляющих. Поэтому широкая вариативность нравов в социальном пространстве и времени не может служить достоверным показателем столь же значительной изменчивости моральных норм и идеалов: меняются (или различаются в разных общностях) главным образом другие, внеморальные элементы нравов, связанные с обычаями, условиями жизни, уровнем духовной и материальной культуры и пр.; содержание же фундаментальных принципов

пов морали остается стабильным на протяжении веков. Иначе говоря, эмпирическая констатация несходства каких-либо нравов между собой не дает достаточных оснований для вывода, будто мы имеем дело с разными системами моральных ценностей. Когда говорят об особой морали, характерной для каждой эпохи и для каждого социального слоя, фактически имеют в виду не столько мораль, сколько нравы. Если в данном обществе господствуют, скажем, жестокие нравы, то это не значит, что жестокость получила там позитивную моральную санкцию и что там господствует некая специальная «мораль», одобряющая то, что в других сообществах осуждается. Нарушение индивидами или социальными группами принятых, разделяемых ими же самими моральных норм — заурядный факт истории (как и житейского обихода). Налагаемые этими нормами запреты и выдвигаемые ими требования нейтрализуются или «перевешиваются» более сильными (в данных условиях и для данных субъектов) мотивирующими факторами — меркантильными интересами, честолюбивыми устремлениями и др., причем относительный вес моральных и внеморальных стимулов неодинаков в разные эпохи, в разных группах и у разных индивидов. Это обстоятельство может служить объяснением разнообразия нравов при сохранении в их составе одних и тех же или близких по содержанию моральных норм. Правда, о полной идентичности частных норм морали в разных сообществах речь не идет: эти нормы представляют собою своего рода проекции общечеловеческих абстрактных принципов и норм на конкретные типовые ситуации и формы поведения, а эта конкретика не только своеобразна для разных культур, но еще получает и разные интерпретации в зависимости от характерного для данной культуры мировоззрения, религии, экономического уклада и т.д. Так, уже сам статус «объекта морали» не является абсолютно неизменным, он относительен в том смысле, что имеет ступени, ранги, так что люди, обладающие этим статусом, занимают разное (причем не постоянное, не данное раз навсегда) место в сложившейся иерархии объектов морали: они не равны перед нравственным — как и правовым — законом и, следовательно, перед лицом действующих от его имени субъектов. Например, средневековое общественное сознание хотя и воспринимает низшие сословия как объект морали и права, однако не ставит их в этом качестве на один уровень с другими, высшими сословиями. Одни и те же абстрактно-всеобщие нормы морали, запрещающие и осуждающие убийство, присвоение чужого, унижение достоинства и пр., действуют в межсословных взаимоотношениях иначе, чем во внутрисословных: неэквивалентный обмен ценностями с перекосом в пользу «благородных», их привилегии перед простолюдинами признаются морально справедливыми и допустимыми (если указанный перекокс не превышает некоторой принятой, сложившейся в общественном сознании меры); «долг чести» имеет силу только в отношении равного по положению, но не «нижестоящего» индивида и т.п. Вообще, в межличностных конфликтах интерес привилегированного индивида тянет на моральных весах сословного общества больше, чем аналогичный интерес простого человека, в силу характерного для такого общества приписывания самим этим лично-

интегральном образовании были замечены и отмечены (пока еще в первом приближении) особые виды поведения, направляемые особого рода мотивами и побуждениями, явно отличными от тех, которые диктуются обычаем или эгоистическим интересом. Эти своеобразные способы поведения и побудительные мотивы, а также правила, нормы и ценностные образцы, требующие такого поведения и указывающие соответствующие ориентиры, были выделены (хотя и не очень четко и не вполне осознанно) в отдельную сферу *морали*, или *нравственности*. Однако вопрос о том, в чем же конкретно состоит своеобразие, специфика морали, до сих пор остается без общепризнанного решения, несмотря на все богатство идей и гипотез, выдвинутых и обоснованных на протяжении долгой истории моральной философии.

* * *

Почему же стихийно сложившееся интуитивное понимание морали так и не отлилось в единую чеканную формулу, которая схватывала бы сущностные признаки, фактически мыслимые в этом понятии?

Обилие представленных в этической литературе несовместимых либо — в лучшем случае — не совпадающих, но дополняющих друг друга дефиниций морали заставляет вспомнить замечание Дж. Мура, которым он начинает свой главный труд «Принципы этики», заложивший основы метаэтического течения в англоязычной моральной философии XX века: «Мне кажется, что в этике, как и во всех других областях философского исследования, трудности и разногласия, которыми полна их история, возникают в основном по одной, весьма простой причине, а именно: в силу того, что ученые пытаются ответить на вопросы, не уяснив окончательно, каковы те вопросы, которые они собираются решать».⁵ Действительно, трудность определения морали во многом связана с тем, что сам *вопрос* «что такое мораль» неоднозначен, он уже заранее предполагает возможность разных ответов, поскольку этот вопрос ставится в разных,

ствам разной («по природе») ценности.

Таким образом, содержательное многообразие частных моральных норм в мультикультуральном обществе — это очевидный факт. Однако он не противоречит идее глубинного единства моральных ценностей и лишь в малой степени объясняет многообразие нравов, которое, как уже сказано, зависит преимущественно от неморальной детерминации человеческого поведения.

⁵ Мур Дж.Э. Принципы морали. М.: Прогресс, 1984. С. 37.

но при этом трудноразличимых, часто смешиваемых контекстах.

Прежде всего, этот вопрос может задаваться и восприниматься либо в *ценностном* (или нормативном), либо в *познавательном* (дескриптивном) контексте. В первом случае он интерпретируется таким образом: *какие вещи (события, поступки, намерения и пр.) являются моральными*, т.е. *позитивно ценными* в специфически-моральном смысле — добрыми, должными, справедливыми и т.п.? Или: *что такое моральное добро*, каковы *критерии морального и аморального*, т.е. добра и зла, должного и запретного и т.п.? Во втором случае тот же по форме исходный вопрос трактуется иначе: *что есть мораль как особый феномен?* Чем он отличается от всех прочих, *внеморальных* феноменов? В соответствии с этими истолкованиями строятся и ответы: в ценностном контексте они представляют собою *выражение* той или иной *моральной позиции*, в познавательном контексте — то или иное *описание или объяснение феномена морали*⁶. Вообще говоря, слово «мораль» в социальной теории используется большей частью именно для *обозначения* некоторого феномена (например, особого рода норм, общественного института, формы сознания, типа поведения), а не для *оценивания* чего бы то ни было. Будучи захваченным, однако, стихией обыденного сознания и естественного языка с характерным для них ценностно-познавательным синкретизмом, это слово (а в особенности производное от него прилагательное «моральный») даже в теоретическом контексте несет нередко и ценностную нагрузку, выполняя наряду с *констатирующей* также и *квалифицирующую* функцию: вербальная идентификация чего-либо как «морального» не только указывает на соответствующую феноменологическую принадлежность данного объекта (поступка, плана и пр.), но одновременно дает ему специфическую позитивную оценку.

⁶ Несколько иную трактовку указанного двойственного значения слова «мораль» дает американский философ Бернард Герт, автор многих работ по теории морали: «Термин “мораль” (morality), — пишет он, — может быть использован либо (1) дескриптивно — по отношению к некоторым кодексам поведения, выдвинутому обществом (или некоторой группой, или индивидом), либо (2) нормативно — для обозначения некоторого кодекса поведения, который в данных специфических условиях был бы выдвинут всеми рациональными субъектами» (Gert, B. The Definition of Morality // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2012 Edition). — URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/morality-definition/>).

Смешение этих двух контекстов приводит к тому, что *моральные учения*, прокламирующие ту или иную жизненную позицию, истолковываются самими их авторами как *теории морали* (или «теории добра» и т.п.), выявляющие и описывающие некоторые «объективные ценности» («самоценности») в их феноменальном или ноуменальном существовании (счастье, польза, прогресс, высшее благо, воля Бога и пр.) или иные столь же «объективные» реалии (человеческая природа, законы разума, естественная эволюция, историческая необходимость и пр.), и трактующие эти высшие ценности и непреложные законы как объективные критерии морального добра и долга. Однако любое моральное учение, выражающее некоторую ценностную позицию, уже в силу этого не может быть квалифицировано как «теория» (т.е. некоторая система *знания*), поскольку ценностная модальность лишает моральные высказывания познавательного-репрезентативного статуса⁷. Следовательно, и слово «мораль» («моральный») в его ценностно-нормативной функции (т.е. как выражение «одобрительного» отношения к чему-либо) не несет репрезентативного смысла и потому не подлежит логически правильному определению, основная задача которого — указать существенные признаки представленного в понятии объекта. Настоящим объектом (или референтом) *понятия* морали является не самосущее «добро», а реально сущий в мире естественной каузальности особый духовный, социально-психологический (по своему происхождению и субстрату) феномен. Этот феномен, как раз и ассоциируемый

⁷ Дискуссия о том, относятся ли нормативно-ценностные суждения (в частности, моральные оценки и предписания) к разряду знаний, длится уже целое столетие, главным образом — в западной аналитико-философской литературе. Большинство дискутирующих ориентированы на традиционно господствующую в гуманитарии когнитивистскую парадигму, трактующую духовную реальность в целом и во всех ее проявлениях (в том числе ценностные формы сознания) как виды знания. Вместе с тем достаточно широко представлена и противоположная, некогнитивистская позиция, либо отрицающая наличие каких-либо познавательных элементов в оценочных и императивных высказываниях, либо допускающая их присутствие в качестве некоего подсобного строительного материала, не влияющего на некогнитивную в целом природу этих высказываний. Аргументы в защиту этого последнего варианта некогнитивизма приведены в ряде публикаций автора данной статьи: «Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли» (М.: РОССПЭН, 2003), «Когнитивный статус этики» (Этическая мысль. Вып. 8 / Отв. ред. А.А.Гусейнов. М.: ИФ РАН, 2007. С. 3-20) и др.

чаще всего современным культурным сознанием со словом «мораль» (если исключить явно побочные, дополнительные значения, которыми нагружено это слово в его обыденно-разговорном и литературном употреблении)⁸, представляет собой совокупность *специфических* ценностных установок, мотивов и норм, определяющих (в сочетании или противостоянии с другими регулятивами) поведение людей.

Необходимо поэтому провести четкую границу между (а) *феноменом морали* как *объектом изучения* и (б) *добром (долгом* и пр.) как *выражением моральной оценки или требования*, т.е. непознавательного (эмотивно-аффективного, интенционального) *отношения* человека к какому-либо событию или способу действия. Конечно, это отношение тоже может быть объектом изучения, но только не в качестве «добра» и «долга» самих по себе и не в качестве «знания» о добре и долге, а в качестве «феноменальных», эмпирически фиксируемых исследователем ценностных установок индивидов, групп и общества в целом. Такое разграничение позволит выявить в исторически сложившейся структуре этики две принципиально разные, хотя и взаимосвязанные, взаимопроникающие дисциплины: (1) теоретическую этику как философское и научное *познание* (т.е. описание и объяснение) морального феномена, и (2) нормативную этику как моральное *жизнеучение*, провозглашающее, обосновывающее и кодифицирующее моральные ценности (идеалы, нормы). Поскольку нормативная этика принадлежит моральному сознанию, образуя его «верхний» (рационально-рефлексивный) уровень, она вместе с «обыденной» моралью (стихийно сформировавшимися моральными ценностями) составляет часть исследуемого теоретической этикой феномена.

* * *

Определить специфическое содержание моральных норм и идеалов возможно только путем выяснения того, что люди фактически *считают* добрым и должным в моральном смысле или, точнее, то, что люди *принимают* в этом качестве. Такой подход, правда, вызывает возражение у тех философов, которые полагают, что критерии добра и долга объективны в смысле их автономности

⁸ Сводка этих побочных значений слова «мораль» дана в книге О.Г. Дробницкого «Понятие морали» (М.: Наука, 1974. С. 21).

по отношению к «эмпирическим» моральным воззрениям людей. От ученых-этиков, писал Дж. Мур, «мы хотим узнать не то, как люди употребляют данное слово (т.е. „добро“ — Л.М.), и даже не то, какого рода поступки они одобряют... Мы просто хотим знать, “что такое добро?”»⁹.

Это «простое» желание обычного человека, от имени которого выступает здесь Мур, основано на убеждении (подкрепленном классической моральной метафизикой), что добро в каком-то смысле существует помимо субъекта, помимо его реальных нравственных установок, и потому «субъективные мнения» не должны интересовать исследователя (мало ли что люди «считают» добром! Ведь они могут и ошибаться). Метафизика морали — будь то платонистская онтология добра или кантовский априоризм в истолковании долга — отвергает психологический субстрат моральных ценностей, их неотделимость от человеческой психики: добро, как и долг, — это своеобразные умопостигаемые (или продуцируемые «чистым разумом») реалии, и потому психология как эмпирическая наука не в состоянии их постигнуть, поскольку она исследует сознание реальных людей во всей его случайности. Так, Кант в своих работах по философии морали настойчиво и последовательно переводил психологические термины на язык априористской эпистемологии; все психологическое он относил к эмпирии, а «все эмпирическое», писал он, «совершенно непригодно как приправа к принципу нравственности»¹⁰. При таком подходе некоторые психологические особенности морали в ее реальном функционировании (например, «категоричность» морального требования) приобретали логический либо спекулятивно-метафизический смысл. Это не значит, что психология морали вообще упразднилась, просто она рассматривалась как низший, «эмпирический» уровень «морального знания», а не как подлинный способ бытия морали.

Но если ученый-этик по мировоззренческим соображениям не приемлет платонистского безлюдного мира добра, красоты и пр., то для него (как теоретика, а не моралиста) вопрос «Что есть добро?» может означать только одно: какое содержание люди *фактически* вкладывают в понятие добра? Ответить на этот вопрос нелегко, в особенности если не ограничиваться эмпирической

констатацией существующих и существовавших моральных позиций, а попытаться (как это делали многие крупные мыслители) свести их к общему знаменателю, извлечь из них некоторый общезначимый элемент. Можно спорить о том, осуществима ли такая задача, однако правомерность самого этого подхода вряд ли может быть оспорена. По существу единственной фактологической базой всех теорий морали, т.е. подлинным (хотя зачастую и не признанным, не отмеченным самими мыслителями) источником теоретических обобщений, касающихся специфики и структуры морали, всегда было реально сложившееся — «обычное», «обыденное» — моральное сознание во всем его исторически-культурном внешнем многообразии и внутреннем единстве. Однако результаты философской рефлексии по поводу моральных ценностей — их общего содержания, механизмов их функционирования и реализации в человеческом поведении — далеко не всегда адекватны оригиналу: в одних случаях потому, что мораль воспринимается и истолковывается через призму отвлеченно-метафизических (умозрительных, трансценденталистских, априористских) подходов, так или иначе мистифицирующих свой объект, в других случаях — из-за трудностей распознавания специфически морального феномена в сложном переплетении разнообразных ценностных ориентиров, мотивов и побуждений.

К осознанию этой специфичности философская мысль приближалась постепенно, и хотя уже в XVIII веке (благодаря прежде всего Канту) были выявлены некоторые существенные признаки (универсальность, автономность и др.), отличающие моральные предписания от правовых и рецептурных, а мотивы моральных поступков — от интересов и склонностей, процесс теоретической сепарации и идентификации морали в ее уникальности до сих пор, как уже отмечалось выше, нельзя считать завершенным. Более того, «и в специальной философской литературе, и в публицистике, и в обычной речи под “моралью” нередко понимается вообще любая принятая (где-либо) система норм индивидуального поведения»¹¹, т.е. сохраняется по сути еще докантовское неопределенно-расширительное понимание морали, охватывающее едва ли не всю сферу ценностной регуляции межчеловеческих отношений без сколько-нибудь ясных внутренних разграничений в этой области.

⁹ Мур Дж.Э. Принципы морали. М.: Прогресс, 1984. С. 69.

¹⁰ Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч.: в 6-ти тт. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 266.

¹¹ Апресян Р.Г. Мораль // Этика: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 276.

Такой подход совершенно уничтожает специфику морали, говорить здесь о специальных маркерах моральных ценностей, отличающих их от ценностей неморальных, не приходится, ибо отнюдь не все и не любые, а только *особого рода* принципы, правила, критерии, которыми руководствуются люди в оценке собственного и чужого поведения, являются моральными, идентифицируются в качестве таковых.

Впрочем, во многих работах при определении морали к указанию на ее регулятивный характер нередко добавляют еще одну, действительно важную характеристику: мораль управляет поведением через понятия добра и зла, долга, совести, справедливости и т.п.¹² Однако этого указания недостаточно для выявления подлинной специфики морально ценного и должного: как верно заметил О.Г. Дробницкий, введение подобных понятий в определение морали незаконно, «ибо сами они могут быть определены лишь в рамках и посредством общего понятия морали»¹³, — т.е. подобные дефиниции морали содержат в себе логический круг. В лучшем случае эти формулировки выполняют функцию не строго логического, а обиходно-разъяснения слова «мораль» путем включения его в общее «гнездо» хорошо знакомых, широко употребляемых слов, обладающих пересекающимися и интуитивно понятными смыслами.

* * *

Еще один способ определения морали, весьма распространенный в этической литературе, это использование в составе дефиниенса (определяющей части дефиниции) концептуального блока «высшие ценности»; т.е. *морально* ценными (добрыми или должными) признаются те регулятивные нормы, намерения и поступки, возникновение и реализация которых подчи-

нены некоторой *высшей* ценности или служат ее выражением. Правда, в виде специального определения такая трактовка морали встречается преимущественно в учебниках и словарях¹⁴, однако в более свободных и разнообразных формулировках она присутствует в работах многих философов нового и новейшего времени — Гоббса, Канта, Бентама, Ницше, Шелера, Бердяева и других мыслителей.

Насколько оправданно определять мораль через высшие ценности? И в чем смысл такого определения, как можно его интерпретировать, учитывая реальную многозначность самого определяющего понятия? Возможны два основных истолкования рассматриваемой дефиниции. Одно из них состоит в том, что моральным ценностям — принципам, идеалам, нормам (о которых заранее известно, что они — *моральные*) приписывается верховный статус в некоторой предполагаемой ценностной иерархии; т.е. в отличие от прочих ценностей, являющихся таковыми для кого-то или для чего-то, мораль предстает как *самоценность*, как *абсолютная* или *объективная* ценность. Согласно второй, более распространенной трактовке формально той же дефиниции, сущностный признак моральных принципов и норм усматривается в том, что они, не будучи сами по себе «высшими» ценностями, *подчинены* другим, «действительно высшим» ценностям, служение которым и является критерием моральности императивов и поступков. В истории философии и этики на роль критериальных высших ценностей выдвигались, например, абсолютное благо, божественная воля, миросовершенство, удовольствие, счастье, польза, интересы государства, нации, класса, общественный прогресс и пр. Некоторые этические учения, прокламирующие подобные

¹² Мораль — «один из основных способов нормативной регуляции действий человека в обществе.... Мораль охватывает нравственные взгляды и чувства, жизненные ориентации и принципы, цели и мотивы поступков и отношений, проводя границу между добром и злом, совестью и бесовственностью, честью и бесчестьем, справедливостью и несправедливостью, нормой и ненормальностью, милосердием и жестокостью и т.д. (Мораль // Википедия. — URL = <http://ru.wikipedia.org/wiki/Мораль>); «В отличие от простого обычая или традиции, нравственные нормы получают ценностное обоснование в виде идеалов добра и зла, должного, справедливости и т.п.» (Мораль // Современная энциклопедия. — URL = <http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc1p/31134>).

¹³ Дробницкий О.Г. Понятие морали. М.: Наука, 1974. С. 12.

¹⁴ Вот пример такого определения: мораль — «понятие, посредством которого в мыслительном и практическом опыте людей вычлняются обычаи, законы, поступки, характеры, выражающие высшие ценности и долженствование, через которые человек проявляет себя как разумное, самосознательное и свободное создание (существо)» (Апресян Р.Г. Мораль // Этика: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 275). Еще один вариант этого определения: мораль — «понятие европейской философии, служащее для обобщенного выражения сферы высших ценностей и долженствования. Мораль обобщает тот срез человеческого опыта, разные стороны которого обозначаются словами «добро» и «зло», «добродетель» и «порок», «правильное» и «неправильное», «долг», «совесть», «справедливость» и т.д.» (Апресян Р.Г. Мораль // Новая философская энциклопедия: в 4-х тт. Т. II. М.: Мысль, 2001. С. 610).

ценности, носят названия, прямо или косвенно адресующие к принятому ими идеалу, например: гедонизм, утилитаризм, религиозная (в частности христианская) этика и др., а проповедуемые и практикуемые их создателями и адептами образцы поведения обозначаются соответственно как гедоническая, утилитарная, христианская мораль, а также мораль аристократическая, коммунистическая и другие ее «виды».

Оба варианта определения морали через высшие ценности, как мне представляется, не обеспечивают экспликации того специфического содержания, которое имплицитно мыслится в понятии морали. Если мораль определяют как высшую ценность, то тем самым указывают хотя и важный, но лишь дополнительный ее признак, не раскрывающий ее специфики. Действительно, нравственный закон, как показал Кант (в полном согласии с интуицией «обычного» морального сознания), не нуждается в обосновании через другие ценности и цели, и в *этом* отношении мораль в самом деле является (для морального субъекта) высшей ценностью, или «самоценностью»; но ведь и любая иная ценность (например, наслаждение, богатство, спасение души и пр.) *для кого-то* может быть самоценностью. Понятие ценности логически предполагает субъекта-ценителя; ценность (даже «высшая», даже «самоценность») не может быть ценностью *в себе и для себя*. Объективного критерия для выстраивания ценностной иерархии не существует, поэтому присвоение морали звания «высшей ценности» нисколько не выделяет ее среди других ценностей того же уровня и потому не может рассматриваться как ее «определение».

Еще меньше оснований считать сущностными признаками моральности норм и поступков исполнение ими служебной функции по отношению к какой-либо *иной* — следовательно, *внеморальной* — ценности, даже если она была бы признана всеми людьми «высшей» в каком-то отношении. Так, например, стремление индивида к собственному удовольствию (назначенному гедонистами на роль «высшего блага»), никак не может быть идентифицировано в качестве морального мотива, поскольку подобная номинация явно расходится с фактически сложившимся в цивилизованном сознании представлением о том, что есть мораль. Особенность моральных норм — в том, что они регулируют межчеловеческие отношения в ситуациях, когда поведение индивида или группы, которым адресованы эти нормы, затрагивает

интересы других индивидов или групп. Поэтому те определения, в которых сущность морали усматривается в особом отношении субъекта не к другому субъекту, а к абстрактно-обезличенным «высшим ценностям», не соответствует общепринятому понятию морали (если только за псевдонимом «высшая ценность» не подразумеваются в конечном счете реальные интересы реальных людей).

Контекстуальная многозначность понятий «высшие ценности» и «мораль» («моральные ценности») затрудняет их различение и сопоставление; вместе с тем их дифференциация вполне возможна и необходима, — *возможна* в той мере, в какой исторически сложившийся понятийный аппарат этики в принципе позволяет дать адекватный образ морали в ее специфичности, в ее отличии от других форм ценностного сознания; и *необходима* потому, что пренебрежение указанной спецификой приводит к смешению и подмене моральных ценностей другими, внеморальными. Если в сложной ситуации принятия решения (т.е. выбора поступка) некоторая «высшая ценность» и «обычная мораль», не имеющая столь высокого, абсолютного статуса, ориентируют индивида на взаимоисключающие деяния, то исход этого внутреннего конфликта по сути предрешен в пользу требования, идущего «свыше» (при условии, что индивид действительно воспринимает его в этом качестве). Подобный ценностный расклад может иметь трагические последствия: фанатик-террорист, действуя, как ему представляется, в согласии с высшим императивом (религиозного, национального или политического свойства), способен погубить множество невинных людей, не пожалев и собственной жизни. Возможность конфликта между высшими ценностями и моралью исключается лишь в том случае, когда сами моральные ценности — и только они — выступают в роли высших ценностей.

* * *

Проблемы, связанные с определением морали, касаются в основном содержания ее принципов и норм, поскольку теоретиков морали в первую очередь интересует, *что именно* мораль предписывает и запрещает, одобряет и осуждает, и каков, так сказать, «общий знаменатель» всех этих максим и вердиктов, какой единой формулой, выражающей суть, природу морали, они могут быть описаны. Однако очевидное многообразие, а нередко и явная несовместимость содержания мо-

ральных кодексов и частных норм, сложившихся в разные эпохи, в разных социумах и даже у отдельных людей, заставляет исследователей либо отказаться от попыток унификации морали на базе единых содержательных критериев (и занять, таким образом, позицию морального плюрализма и релятивизма), либо вопреки указанной очевидности отстаивать идею внутреннего единства и общезначимости моральных ценностей, доказывая «неподлинность», кажимость внешнего их многообразия.

Первый из этих подходов внутренне противоречив, ибо, с одной стороны, здесь фактически признается *общий моральный статус* разных по содержанию ценностных установок, т.е. их принадлежность к морали как единому «роду», который в принципе может быть описан и дефинирован, но, с другой стороны, прокламируется существование множества «моралей», не подлежащих общему для них определению. Второй подход более последователен в методологическом отношении: открывая за внешним «случайно-эмпирическим» нагромождением моральных кодексов и ситуативных моральных предписаний и оценок внутреннее единство (реальное или мнимое), философ получает возможность найти и сформулировать единый нравственный принцип или «закон», выражающий содержательную специфику морали.

Этическая мысль выработала ряд таких формул, претендующих на адекватную репрезентацию фундаментального «нравственного закона», из которого могут быть выведены конкретные моральные нормы и максимы. Если в этических кодексах (религиозных, профессиональных и других) вербализуются, суммируются и систематизируются разные по содержанию моральные нормы, то для философии морали одной из важнейших задач является поиск общей основы всех этих норм, единого принципа, воплощающего в себе *содержательную* специфику морали. «Золотое правило нравственности» («Поступай с другими так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой»), Кантов «категорический императив» («Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»), утилитаристский принцип «максимизации счастья» («наибольшее счастье наибольшего числа людей» как моральный ориентир) — наиболее известные из множества попыток представить в лапидарной форме квинтэссенцию моральности. Обычно подобные

формулы предстают как оригинальные *жизнеучения*, выдвинутые (изобретенные) их авторами либо извлеченные ими из «чистого разума» или сверхъестественного сакрального источника. Фактически же их содержание, их предметная направленность представляет собой более или менее удачное предельно абстрактное обобщение множества конкретных моральных норм, сложившихся в обыденном сознании некоторого конкретного социума или всего социального универсума¹⁵. Все эти формулы многократно подвергались в философско-этической литературе критике с тех или иных мировоззренческих или ценностных позиций, причем самым сильным (хотя и не всегда явно высказанным и осознанным) критическим аргументом было указание на их несоответствие (или неполное соответствие) обычному, интуитивному пониманию того, какие именно реалии фактически оцениваются моральным сознанием как «добрые» и «должные». Но даже если удалось бы найти не вызывающую сомнений, общезначимую формулу такого рода, это не позволило бы четко и однозначно вычленивать объект исключительно моральных требований, поскольку то, к чему мораль призывает и понуждает, может быть предметом также и иных, неморальных велений, устремлений и чувств. Поэтому упомянутые популярные сентенции являются собственно моральными только в том случае, если за их императивно-побудительной интенцией стоит *эсклюзивное моральное вменение* определенных поступков потенциальному адресату.

* * *

Мораль, таким образом, специфична не столько в содержательном, сколько в интенциональном отношении¹⁶. Конечно, моральная интенция

¹⁵ Кант совершенно определенно отказывался от претензий представить свой «категорический императив» в качестве новозобретенного морального принципа. В предисловии к «Критике практического разума» он писал: «Один рецензент, который хотел сказать что-то неодобрительное об этом сочинении, угадал более верно, чем сам мог предположить, сказав, что в этом сочинении не устанавливается новый принцип моральности, а только дается новая формула. Но кто решился бы вводить новое основоположение всякой нравственности и как бы впервые изобретать такое основоположение, как будто до него мир не знал, что такое долг, или имел совершенно неправильное представление о долге?» (Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: в 6-ти тт. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 319).

¹⁶ Этические учения, сколь бы рационализированными, кон-

всегда связана с тем или иным содержанием (т.е. направлена на определенный предмет), однако это содержание исторически и «культурально» переменчиво, его единая основа с трудом угадывается в абстрактных формулах «нравственного закона», тогда как уникальная интенция морального сознания инвариантна в социальном времени и пространстве, она вполне автономна по отношению к содержанию моральных норм и оценок и в принципе совместима с любым содержанием (хотя фактически содержательное многообразие моральных регулятивов всегда было так или иначе ограничено). Именно наличие этой единой интенции является показателем морального статуса разных по содержанию норм и оценок.

Поскольку понятие интенции в этическом контексте почти полностью перекрывается понятием *долженствования*, использование которого в философско-этической литературе имеет давние традиции, вполне уместно обратиться к проблеме определения и интерпретации именно этого последнего понятия. Долженствование всегда выступало в двух ипостасях: (1) как некое *внешнее* (по отношению к индивиду или человечеству вообще) *понуждение* и (2) как *внутреннее побуждение*. В обоих случаях моральная интенция проявляет себя в своей специфике только в ситуации конфликта между требованиями морали и иными интересами людей; поэтому, даже будучи собственным внутренним побуждением индивида, она воспринимается одновременно и как нечто чужеродное, «не свое», как безличный (и в этом смысле объективный) императив.

Вот эта необычность морального императива, замечаемая уже на уровне обыденной рефлексии, послужила источником ряда метафизических концепций, приписывающих моральной интенции (так же как и содержанию нравственных

цептуальными и вообще «научнообразными» они ни были, принципиально отличаются от наук тем, что непосредственно в себе несут ту или иную «жизненную интенцию» — призывают, обязывают, рекомендуют, «выражают отношение» и т.п. Слово «интенция» (лат. *intentio* — стремление) хотя и используется достаточно широко в философской и психологической литературе, не имеет, однако, единого, строго фиксированного значения: оно может быть истолковано в метафизическом, спекулятивно-онтологическом, имперсональном смысле — как «объективная необходимость» поступка, как веление «чистого разума», и в психологическом смысле — как обозначение аффективно-волевых феноменов психики, взятых в отвлечении от их содержания, предметной направленности.

норм) особое внепсихическое бытие. Со времен Сократа спекулятивная онтология морали (добра, блага, справедливости) вообще игнорировала наличие особого «чувственного» элемента в ценностных позициях и поведении людей; дело представлялось так, будто человек, постигая (*познавая*) объективное добро, благодаря этому становится носителем добра, т.е. самим уже фактом этого «знания» он *мотивирован* к добрым (и, значит, должным) поступкам. Моральная интенция, следовательно, трактовалась по существу как некий неспецифический эпифеномен, не входящий необходимым образом в состав моральной позиции и морального поведения; во всяком случае, о каком-либо духовном механизме, опосредствующем влияние знаний на поведение, здесь нет речи. Подобным же образом новоевропейский этический интеллектуализм, воспринявший старую идею о морали как определенном виде рационального знания, приписывал императивную функцию самому этому знанию как таковому¹⁷. У Канта моральное долженствование — это диктуемый чистым разумом долг, лишенный «материи желания» и вообще всякой опоры в человеческой психике. Через долженствование находит выражение некая спекулятивная «необходимость», способность же разума превращать эту бесплотную, «бесчувственную» необходимость в реальную побудительную силу поведения обосновывалась посредством простой, многократно повторяющейся в трудах Канта формулы, констатирующей якобы очевидный факт: «разум *определяет* (*bestimmt*) волю». Однако сам же Кант признавал принципиальную непостижимость того, каким образом разум мог бы выполнять «практическую», морально-мотивирующую функцию, т.е. быть источником долженствовательной интенции¹⁸; а если так, то вся концепция этического рационализма относительно природы морального долженствования повисает в воздухе, ее антипсихологизм лишается методологической опоры.

Необычность (прежде всего — имперсональность) морального долженствования отмечают и многие представители этического натурализма, но, в отличие от метафизиков, они не ищут экзотического (трансценденталистского, сверхъестественного) объяснения этому факту, а объ-

¹⁷ См.: Артемьева О.В. Английский этический интеллектуализм XVIII-XIX вв. М.: ИФ РАН, 2011. С. 174 и далее.

¹⁸ См.: Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч.: в 6-ти тт. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 308, 306-307.

являют чувство долга субъективной *иллюзией*, скрывающей действительные — «естественные», психологически понятные — человеческие чувства, которые реально побуждают к морально одобряемому или моралепослушному поведению, — например, чувства сострадания, человеколюбия, боязнь наказания, эгоистическую расчетливость и пр. Позитивной стороной натуралистического подхода является то, что он не допускает привнесения в мир естественной каузальности каких-то новых, искусственных «сущностей» специально для объяснения феномена морального долженствования; однако предлагаемая классиками этического натурализма объяснительная модель вообще *упраздняет* этот уникальный и вместе с тем *эмпирически достоверный* феномен, подменяя его различными неморальными мотивами. Такая ошибка, впрочем, не дискредитирует натуралистическую исследовательскую парадигму в целом, ибо в русле этого направления вполне возможна интерпретация специфически-морального долженствования как естественного, социально (и, возможно, биологически) детерминированного императива, субстратом (или «материалом») которого является особое человеческое переживание.

Но как именно, какими логическими средствами, в каких терминах можно определить (выявить, описать) эту «особость» морального долга, выделяющую его среди других феноменов психики? Кантовские характеристики морального императива — такие как «категоричность» (т.е. «безусловность», «абсолютность»), «универсальность», «автономность» и др. — доктринальны, они относятся к императиву не феноменальному (психологическому), а ноуменальному, их смысл высвечивается только в общем контексте Кантовой конструктивистско-априористской философии, которая при всей ее значительности и авторитетности отнюдь не является общепринятой истиной. В данном же случае речь идет о непосредственном, не концептуальном, описательном определении, которое могло бы послужить общим отправным пунктом для разных теоретических объяснений морали. Если содержательная составляющая морального сознания в принципе поддается констатирующему описанию (при всех отмеченных выше сложностях, сопутствующих решению этой задачи), то интенциональная составляющая (как раз и выражающая специфику морали в большей степени, нежели ее содержание) принципиально не может быть описана через другие (не синонимичные ей) понятия и не может быть дефинирова-

на по стандартной схеме — через указание рода и видового отличия. Поскольку моральное долженствование есть особое переживание, чувство, т.е. реалия внутреннего мира, психики, то оно, как и любое другое человеческое переживание, не поддается подобным определениям; попытка разъяснить понятие долженствования посредством синонимов и эпитетов не решает проблемы, ибо сущностные признаки определяемого денотата остаются не выявленными.

В ряде работ по философии сознания эта мысль иллюстрируется следующим примером: «боль» не поддается явному определению; описание и объяснение физиологических механизмов, ответственных за это переживание и сопутствующих ему, не дает ответа на вопрос, что же *субъективно* представляет собой этот феномен; вместе с тем мы и без всякой дефиниции понимаем, что *такое* боль, поскольку не раз испытывали это состояние и (в процессе освоения языка) ассоциировали его с данным словом. Можно сказать, что «боль» мы определяем «остенсивно», т.е. не через другие понятия, а путем прямой ссылки на знакомое всем переживание, актуализирующееся в известных ситуациях. По сути так же обстоит дело и с определением чувства морального долга: социализируемый индивид, осваивая нормы и ценности своей референтной группы и соответствующую им языковую символику, в определенных жизненных ситуациях испытывает (переживает) состояния морального долженствования, одобрения и осуждения, угрызений совести и пр., научаясь идентифицировать эти субъективные состояния и выражать их в адекватных терминах.

* * *

Одна из важнейших задач этической теории — выразить в понятиях, описать и упорядочить, насколько это возможно, реальную феноменологию морали, избегая умозрительной фантастики или используя ее лишь для построения гипотез, подлежащих в конечном счете эмпирической проверке. Задаваясь вопросом «что такое мораль», ученый в поисках ответа вправе использовать метод интроспекции (самонаблюдения), основываясь на презумпции однотипности ценностных принципов и основных психологических механизмов морального сознания у подавляющего большинства человеческого рода (исключая лиц с серьезной психической патологией). И хотя человеческие чувства весьма лабильны и размыты, из-за чего их рационально-рефлексивная

дифференциация и вербализация не может быть достаточно строгой и точной, какой-либо другой эмпирической базы для теоретического (научного

и философского) осмысления и, соответственно, определения моральных и иных ценностных феноменов не существует.

Список литературы:

1. Апресян Р.Г. Мораль // Новая философская энциклопедия: в 4-х тт. Т. II. М.: Мысль, 2001.
2. Апресян Р.Г. Мораль // Этика: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001.
3. Артемьева О.В. Английский этический интеллектуализм XVIII-XIX вв. М.: ИФ РАН, 2011.
4. Гусейнов А.А. Мораль: история понятия // Что такое мораль: сб. науч. тр. / отв. ред. Р.В. Петропавловский. М.: ИФ АН СССР, 1988.
5. Дробницкий О.Г. Понятие морали. М.: Наука, 1974.
6. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: в 6-ти тт. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965.
7. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч.: в 6-ти тт. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965.
8. Максимов Л.В. Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М.: РОССПЭН, 2003.
9. Максимов Л.В. Когнитивный статус этики // Этическая мысль. Вып. 8 / Отв. ред. А.А. Гусейнов. М.: ИФ РАН, 2007.
10. Мораль // Википедия. — URL = <http://ru.wikipedia.org/wiki/Мораль>
11. Мораль // Современная энциклопедия. — URL = <http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc1p/31134>
12. Мур Дж.Э. Принципы морали. М.: Прогресс, 1984.
13. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность / Общ. ред., сост., вступ. ст. А.А. Гусейнова и А.П. Скрипника. М.: Республика, 1992.
14. Шопенгауэр А. Воля в природе // Шопенгауэр А. Полн. собр. соч.: в 4-х тт. Т. 3. М., 1909.
15. Gert B. *Morality: Its Nature and Justification*. New York: Oxford University Press, 2005.
16. Gert B. *The Definition of Morality* // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition). — URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/morality-definition/>.

References (transliteration):

1. Apresyan R.G. *Moral'* // *Novaya filosofskaya entsiklopediya: v 4-h tt. T. II. M.: Mysl'*, 2001.
2. Apresyan R.G. *Moral'* // *Etika: Entsiklopedicheskiy slovar'*. M.: Gardariki, 2001.
3. Artem'eva O.V. *Angliyskiy eticheskiy intellektualizm XVIII-XIX vv. M.: IF RAN*, 2011.
4. Guseynov A.A. *Moral': istoriya ponyatiya* // *Chto takoe moral': sb. nauch. tr. / отв. red. R.V. Petropavlovskiy. M.: IF AN SSSR*, 1988.
5. Drobniyskiy O.G. *Ponyatie morali. M.: Nauka*, 1974.
6. Kant I. *Kritika prakticheskogo razuma* // *Kant I. Soch.: v 6-ti tt. T. 4. Ch. 1. M.: Mysl'*, 1965.
7. Kant I. *Osnovy metafiziki nrvstvvennosti* // *Kant I. Soch.: v 6-ti tt. T. 4. Ch. 1. M.: Mysl'*, 1965.
8. Maksimov L.V. *Kognitivizm kak paradigma gumanitarno-filosofskoy mysli. M.: ROSSPEN*, 2003.
9. Maksimov L.V. *Kognitivnyy status etiki* // *Eticheskaya mysl'/ Vyp. 8 / Otv. red. A.A. Guseynov. M.: IF RAN*, 2007.
10. *Moral'* // *Vikipediya*. — URL = <http://ru.wikipedia.org/wiki/Moral'>
11. *Moral'* // *Sovremennaya entsiklopediya*. — URL = <http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc1p/31134>
12. *Mur Dzh.E. Printsipy morali. M.: Progress*, 1984.
13. *Shopengauer A. Svoboda voli i nrvstvvennost' / Obshch. red., sost., vstup. st. A.A. Guseynova i A.P. Skripnika. M.: Respublika*, 1992.
14. *Shopengauer A. Volya v prirode* // *Shopengauer A. Poln. sobr. soch.: v 4-h tt. T. 3. M., 1909*.
15. *Gert B. Morality: Its Nature and Justification. New York: Oxford University Press*, 2005.
16. *Gert B. The Definition of Morality* // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition). — URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/morality-definition/>.