

С. М. Левин

## КОНЦЕПЦИЯ МОРАЛИ: ОТ АБСОЛЮТИЗМА К ЛОКАЛЬНЫМ СИСТЕМАМ<sup>1</sup>

В статье обсуждаются причины возникновения и сохранения морального абсолютизма как влиятельной этической и метаэтической теории. Утверждается, что упрощение моральной проблематики тесно связано с её индивидуалистской интерпретацией, означающей, что этический выбор субъекта не может быть проанализирован в отрыве от социального и естественноисторического контекста. В качестве способа преодоления абсолютизма предлагается концепция локальных моральных систем, заключающаяся в том, что не существует морали как единой сущности, есть лишь поток параллельных и не всегда коррелирующих между собой процессов, направленных на формирование разноуровневых социобиологических регулятивов поведения членов некоторой группы индивидуумов относительно существенных интересов друг друга и тех, чьё благополучие зависит от их деятельности.

*Ключевые слова:* моральный абсолютизм, эволюция, метаэтика, интересубъективность.

*Sergey M. Levin*

### CONCEPT OF MORALITY: FROM ABSOLUTISM TO LOCAL SYSTEMS

The paper discusses the causes of emergence and persistence of moral absolutism as an influential ethical and metaethical theory. The author claims that oversimplification of moral problems is closely related to their individualistic interpretations, which means that subject's ethical choice may be analyzed apart from its social and naturalistic context. The article suggests the concept of local moral systems as a means to overcome moral absolutism. This concept denies existence of any distinct and unified moral entity and proposes existences of parallel and not necessarily correlated processes aimed at forming multileveled socio-biological regulations of behavior of members of some groups of individuals.

*Keywords:* moral absolutism, evolution, metaethics, intersubjectivity

На протяжении истории этической мысли среди философов не прекращались попытки найти «золотой ключик» к решению любых моральных парадоксов. Этот ключик должен был оказаться проще и элегантнее, чем сложный и противоречивый комплекс действительной моральной проблематики. Предполагалось и предполагается, что существует некий этический абсолют или набор идей, которые в конечном счете стоят за всяким моральным поступком. В психологической плоскости он удовлетворяет потребность в удобной универсальной шкале оценки наших поступков. Сюзанна Вульф отмечает притягательность идеи универсального морального критерия: «Заманчиво думать, что если какое-либо действие лучше, разумнее, предпочтительнее другого, то это должно быть из-за того, что оно располагается выше на некой основной (*substantive*) оценочной шкале — оно производит больше основного блага или выражает больше основной добродетели» [1, р. 222]. При таком подходе все бывшие и будущие человеческие поступки могут быть расположены на единой воображаемой континуальной шкале этической оценки.

---

*Левин Сергей Михайлович* — преподаватель, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Российская Федерация, 190008, Санкт-Петербург, ул. Союза Печатников, 16; serg.m.levin@gmail.com

*Levin Sergey M.* — lecturer, National Research University Higher School of Economics, 16, ul. Soyuz Pechatnikov, St. Petersburg, 190008, Russian Federation; serg.m.levin@gmail.com

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках НИР СПбГУ, Тема № 23.38.177.2011.

Для того чтобы можно было свести сферу этического к какому-то одному аспекту, нужно как-то завуалировать роль остальных аспектов морали. В статье, посвященной существованию разных измерений морали, Иридель Дженкинс выделил несколько путей к этому: «Можно сокращать моральный комплекс через исключение некоторых его элементов, просто объявляя их фикцией или эпифеноменом; либо обойти сложность, делая некоторые из этих элементов сущностными и затем выводя из них остальные» [2, р. 182]. Между выключением через понятие фикций и выключением через понятие эпифеномена есть важное различие. Если теория идет по первому пути, то за «заклейменными» элементами признается каузальная сила — возможность влиять на наши поступки, хотя такое влияние всячески порицается как превращенное и искажающее истинную суть морального сознания. Если же теоретик встает на путь эпифеноменализма, то неудобные ему элементы теряют всякую каузальную силу, так как всего лишь регистрируют или объясняют уже состоявшийся поступок или наличествующее стремление. Примеры и первого и второго рода мы можем обнаружить у Ницше. В книге «Человеческое, слишком человеческое» мораль называется ложью, обуздывающей зверя в нас [3, т. 1, с. 342], а в «Сумерках идолов» утверждается, что мораль неправильно истолковывает некоторые явления и потому она — лишь симптом иных мотивов, которые могут нами рационализироваться, оставаясь при этом неизменными [3, т. 2, с. 585]. Моральными фикциями, как правило, объявляют некие влиятельные социальные установления, а не плоды воображения отдельных индивидов. Моральная фикция одного человека малозначительна: она остаётся подавляемой социумом девиацией, и её потенциальная опасность ограничена горизонтом его возможных действий, который при отсутствии нравственной поддержки других редко бывает сколько-нибудь широким.

Упрощение морального разнообразия в угоду теоретической красоте может использоваться как для обоснования морали, так и для объяснения её происхождения. Обоснование морали — это процедура убеждения субъекта в правильности определённых этических предписаний, а объяснение морали — это описание возможных сценариев её происхождения, т. е. первое — прерогатива этики, а второе — метаэтики [4]. Этические учения, призванные направить наше поведение в «добродетельном направлении», обосновываются через абсолютное правило (Кант) или через стремление к заданному набору индивидуальных качеств (этика добродетели). В метаэтике, в зависимости от школы, этическое поведение объясняется через абсолютное качество или способность — интуицию (Мур) или эмоции (Стивенсон). Ищется либо одно единственно верное обоснование хороших поступков, либо одна их предельная причина, либо вообще происходит теоретическое смешение обоснования и объяснения — и тогда некоторая идея должна и побуждать людей к добру, и одновременно объяснять его происхождение и сущность. Синкретизм последнего рода, хотя и присутствует в философских и обыденных размышлениях, наиболее ярко проявляется в учениях религиозно-мистического толка, где повсеместно распространены отсылки к изначальному «Добру», которое служит одновременно и источником и мотивом нашего поведения, зачастую пересекающимся с такими ассоциативно богатыми понятиями, как «совершенство», «любовь», «красота», «духовность», «свет» и т. п. Указанные понятия могут отсылать друг к другу в любой последовательности, при условии что высказывания о них носят категорический и всеобщий характер.

Моральный абсолютизм тесно взаимосвязан с другой тенденцией — вынесением основ этики за пределы физической реальности. Мораль можно рассматривать как часть мира, а можно и как некую трансцендентную ему сущность. И выносить за скобки реальности нечто одно гораздо проще и *prima facie* правдоподобней, нежели некий комплекс отношений и стандартов оценки, которые будут опосредованно отвечать за разные элементы морального поведения. Конечно, не всегда моральный абсолютист обращается к потусторонней инстанции — он может быть настроен и вполне секулярно, однако среди религиозных, мистических мыслителей моральные абсолютисты в разных модификациях составляют явное большинство. Постулируемый ими «свыше» моральный мотив оказывается оторванным от социокультурного и естественноисторического контекста. Рассуждая о способах обоснования морали, А. В. Разин отмечает, что «абсолютистские концепции, несмотря на то, что в некоторых из них мораль выводится из авторитетного внешнего источника... предполагают, что моральный мотив реализуется независимо от других мотивов бытия, он ценен сам по себе» [5, с. 22]. Если же такому теологическому моральному абсолютизму оказывается противопоставлен натуралистический абсолютизм, то для опровержения последнего находится ускользнувший от него моральный аспект, который и провозглашается важнейшим или трансцендентным. Поэтому тезис о том, что вся совокупность моральных феноменов принадлежит к физической реальности, предполагает в качестве одного из условий создание целостной концепции морали, затрагивающей все её аспекты. Подобная ситуация возникает при споре моральных абсолютистов любого толка. Например, если кто-то сосредоточится на биологических основаниях морали, ему укажут на контрпродуктивное в плане эволюции альтруистическое поведение. Если же моральные нормы будут названы социальными установлениями, такой морали противопоставят «естественное стремление всех людей помогать ближнему».

Автономность морального мотива (тем более имеющая трансцендентную санкцию) позволяет обсуждать нравственные проблемы с точки зрения индивидуально-выборного изолированного субъекта. Отчасти поэтому этика сосредоточена на прояснении способов исполнения нравственных предписаний отдельным человеком наедине с его собственной совестью. В этических мысленных экспериментах индивидуум должен сделать выбор в пользу одной из альтернатив, каждая из которых сопряжена с некими нежелательными последствиями. Задача же нормативной этики в таком случае заключается в том, чтобы снабдить тот или иной выбор рациональным обоснованием. Классическим примером может служить знаменитая «трамвайная проблема» [6, с. 8], имеющая как утилитаристские, так и антиутилитаристские трактовки. Водитель трамвая с отказавшими тормозами может перевести стрелки с путей, где находится пять человек, на пути, где находится один человек, тем самым спасая пятерых и жертвуя жизнью одного. Предполагается, что выбор относительно дальнейшей судьбы абстрактного количества жертв может сделать любой человек в соответствии с имеющимися у него принципами. Однако такой выбор возможен не во всех культурах: в некоторых случаях может отсутствовать понятие единицы человеческой жизни как чего-то отдельного от конкретного человека со всеми его статусами и связями, которые коррелируют с его «ценностью» относительно остальных. Так, на малагасийском языке коренных жителей Мадагаскара названия родствен-

ников не просто обозначают степень родства, но и располагают их в определенном месте в моральной иерархии. А из-за особенностей тамошнего общественного уклада практически все, с кем взаимодействует в своей жизни человек, состоят с ним в некоторых родственных отношениях, которые прослеживаются вплоть до очень далеких родственников. Круг обязательств, которые малагасиец имеет перед любым встречающимся ему человеком, уже определен родственным статусом последнего [7]. Поэтому вопрос о том, следует ли спасать пятерых ценою жизни одного, оказывается для малагасийцев бессмысленным: они просто не понимали, чего от них хотят, если им не говорили, кто именно из их родственников был бы среди потенциальных жертв<sup>2</sup>. Как видим, «незамутнённое» европейской метафизикой сознание не может абстрагировать моральный выбор от своего локального сообщества. На этом основании можно предположить, что способность к нейтральному этическому выбору — это достижение лишь некоторых культур, которое оказывается мягко детерминировано культурными реалиями и поэтому не может рассматриваться как универсальная предпосылка морального сознания.

На наш взгляд, существование и реализацию морали продуктивней рассматривать не на примере изолированного рассудка морального агента, а в комплексе взаимодействий моральных агентов с внешней средой и друг с другом. Такое понимание морали будет ближе к смыслообразующему ядру этого понятия в его принятом употреблении: «...Объектом собственно моральной оценки всегда являются межчеловеческие отношения, точнее, те ситуации, в которых интересы людей (внутри того или иного сообщества) оказываются взаимосвязанными. ...Поэтому те определения, в которых критерий морально ценного увязывается с тем или иным отношением субъекта к “высшим ценностям”, “историческому прогрессу” или Богу, не соответствует фактически принятому понятию морали» [8, с. 71]. Мораль — это совокупность имеющих широкое распространение специальных механизмов регуляции внутренних и внешних отношений группы, направленных на сохранение и процветание большинства её членов. Последнее можно определить как цель морали, которая важнее конкретных механизмов её реализации. То, что на первом плане в разговоре о морали стоит её функция, а не некие субстанциальные качества, позволяет отнести мораль к телеологическим концептам. Начиная с Нового времени понятие цели вытесняется как из науки, так и из философии, происходит «детелеологизация научного объяснения» [9, с. 6]. Со временем эта тенденция только усилилась, объяснить что-то означало найти механическую причину. Однако в современной науке и философии телеологическое объяснение вновь легитимируется. Если мы хотим предложить телеологическое объяснение морали, следует указать цели, для достижения которых она используется [10, р. 25]. А эти цели не исчерпываются эгоистичным повышением благосостояния отдельного индивида.

Прежде чем перейти к рассмотрению морали на уровне сообществ, нужно сделать важное замечание относительно значения слова «мораль» и производных от него. Дело в том, что понятие морали и прилагательное «моральный» зачастую «означает не только “принадлежащий к определенному классу явлений”, но и “хороший”» [8, с. 62]. В данной статье, говоря о моральных регуляторах того или иного

---

<sup>2</sup> Доклад М. Блош «Do people in different types of societies talk about themselves and others in the same way?» (26.06.2012, CEU Budapest).

сообщества, мы имеем в виду не то, что они хороши — они вполне могут показаться нам ужасными и отвратительными, — а то, что они принадлежат к определенному классу явлений. Наличие различных, зачастую даже противоположных по своему содержанию, моральных норм является очевидным фактом. Убийство врага в одном месте может считаться доблестью, в другом — неизбежным злом, а еще где-то — действием, не допустимым ни при каких обстоятельствах. Прилагательное «моральный» говорит нам лишь о том, что некое действие носит нормативный характер, т.е. может быть оценено с точки зрения моральной нормы, но не означает какой-либо оценки самой нормы. То же относится и к прилагательным «нравственный» и «этический». Значения понятий «мораль» и «этика» ещё можно различить (этика — это наука о морали или профессиональная мораль некоторого сообщества), но вот мораль и нравственность семантически слитны. И «мораль», и «нравственность», и «этика» в латинском, русском и греческом соответственно этимологически восходят к понятию, обозначающему нравы/обычай [11, с. 6]. В России иногда различают понятия «нравственность» и «мораль» (отмечается даже их «онтологическая самостоятельность» [12, с. 32]), однако если бы слово «нравственность» описывало какую-то отличную от морали сферу общественной жизни, это означало бы, что латинский и англоязычный миры лишены фундаментального инструмента познания общественной жизни, который русскоязычные мыслители получили не в результате изысканий, а просто благодаря случайности словоупотребления, при этом так и не удосужившись воспользоваться этим счастливым случаем, чтобы донести неожиданно свалившиеся на них глубокое знание до других культур или хотя бы сформулировать его в сколько-нибудь внятной и устойчивой форме. Поэтому термины «моральный», «нравственный» и «этический» будем понимать как синонимы, которые не несут в себе оценочной нагрузки.

Итак, почему мораль не может быть делом сугубо индивидуальным? В действительности человек никогда не одинок в момент морального выбора. Для морального поступка всегда необходим актуальный или потенциальный реципиент — тот, кто пострадает или выиграет в результате нашего поступка. И независимо от того, будет ли реципиент в итоге осведомлен о том, кто этот поступок совершил, само присутствие другого является необходимым условием. Удачная иллюстрация невозможности аморального действия для человека, оказавшегося на необитаемом острове, приводится в книге профессора Я. А. Слина «Феноменология интерсубъективности»: «...Моральные и юридические нормы суть установления, регулирующие поведение людей в обществе. ...Необходимым условием для того, чтобы я мог их по доброй воле соблюдать, является наличие хотя бы одного Другого. ...Например, сказано: “не убивай”. На необитаемом острове я и не убиваю никого, но не потому, что принял свободное решение не делать этого, а потому, что просто некого убить, даже если бы я очень захотел кого-нибудь прикончить» [13, с. 165]. На это могут возразить, что реципиентом нашего морального действия можем выступать и мы сами: так, мы можем совершить убийство через самоубийство, а кражу через выбрасывание собственных вещей в море. Однако вряд ли мы можем всерьез представить человека, заявившего о совершенном в отношении него преступлении и обвиняющего в нём самого себя. Подобный контраргумент представляется несостоятельным даже в рамках теории множественности личности. Согласно Д. Парфиту, личности

в теле человека сменяют друг друга, поэтому мы можем совершать преступления против «будущего себя», например курить и повышать вероятность рака легких. Но при этом сам Д. Парфит пишет, что отношения к себе в будущем подобны отношению к другим людям [14, р. 285–286], следовательно, это также не будет аморальным поступком относительно самого себя. Теория Д. Парфита соотносится с примером с необитаемым островом в том смысле, что житель необитаемого острова мог бы устроить ловушку будущим посетителям этого острова. Итак, помимо морального агента для совершения морального поступка необходим как минимум ещё и тот, на кого эти действия направлены. Анализ моральных поступков без принятия в расчёт того, на кого они направлены, неполноценен. Но кроме реципиента морального поступка есть ещё и внешние наблюдатели: моральный поступок, оказавшись на виду, будет сопровождаться оценкой (иногда сопряженной с действиями, крайне неприятными для актора) со стороны других моральных агентов. Таким образом, при исследовании морали следует принимать во внимание неустранимый фактор другого, поэтому реализация морали должна рассматриваться в рамках системы отношений, т. е. такой системы, которую мы будем называть моральной. Такая система чаще всего состоит из многих агентов, образующих локальное сообщество.

При всем содержательном разнообразии моральных норм в них можно обнаружить формальные сходства, которые и позволяют утверждать, что эти нормы принадлежат к одному классу явлений. Подобных формальных сходств можно обнаружить довольно много, однако здесь мы выделим лишь два, чтобы продемонстрировать возможность их выявления.

Первое формальное сходство моральных норм — это подразумеваемая возможность их нарушения. «Основным феноменом морали является обязующая сила норм, которые могут быть нарушены действующими субъектами» [15, с. 247]. Всегда отыщется тот, кто пренебрежет правилами, невзирая на предусмотренное наказание или заявленную сакральность источника нормативности. Возможность отклонения изначально заложена в моральных нормах: если норму нельзя нарушить, то она не имеет практического смысла и является просто законом природы.

Второе формальное сходство моральных норм — разделение правил на правила для «своих» и для «чужих». Я. А. Слинин показал бивалентность моральных норм, используя категориальный аппарат трансцендентальной феноменологии [13, с. 174–194]. К тем же выводам можно прийти, взглянув на прагматику ситуации и не прибегая к теоретическому инструментарию феноменологии. Как известно, человек — животное политическое, он живет не отшельником, а среди себе подобных. Такое сожителство представляет собой не просто расположение рядом с другими, но взаимодействие с другими и зависимость от них. Больших целей человеку трудно достичь в одиночку — их достижение требует продолжительной и скоординированной кооперации. Чтобы мы могли поесть на завтрак кашу, требуется труд фермера, перевозчика, продавца, банкира, энергетика, металлурга и т. д. Такая кооперация возможна при наличии устойчивых групп людей, действующих по определенным правилам. Правила могут регулировать не только процесс деятельности, но и отношения членов этих сообществ друг с другом, причем отделить первое от второго бывает довольно затруднительно. Чаще всего такие внутренние для сообщества нормы приобретают сберегающий относительно коллег характер, запрещая причинять им

вред. Скажем, нельзя вместе собирать урожай злаков, если в любой момент времени каждый имеет право ударить другого по голове ради развлечения. Для того, чтобы эти внутренние правила действовали, необходимо определить круг тех, к кому они применимы. Это делается через внешний вид, поведение или коммуникацию [16] как особую разновидность поведения. Определение «своих» автоматически влечет появление тех, кто не попал в этот круг, т. е. «чужих».

Нормы сообщества не существуют в мире идей или же в коллективном разуме социума. Все регулятивы существуют только как нейронные сети в голове отдельных индивидов. Моральные нормы действуют тогда и только тогда, когда их придерживаются участники сообществ. Сами сообщества локализованы в пространстве и времени, т. е. существуют не в безвоздушном пространстве, но окружены реальным миром и сами являются его частью. Сообщества взаимодействуют со своим локальным окружением, изменяют его и изменяются сами под его воздействием. Это значит, что нормы сообщества не статичны, а обладают динамикой. Ситуация осложняется тем, что сообщества не монолитны: они могут состоять из множества более мелких сообществ и одновременно быть частью ещё больших, которые мы будем называть обществом. Таким образом, рассуждая о морали, мы должны понимать, что она действует в рамках локальных, сложно структурированных, иерархически выстроенных, динамически изменяющихся социобиологических систем. Поэтому мы вводим термин «локальная моральная система» (ЛМС), под которым будем понимать сообщество как социальную единицу, членов этого сообщества, их общественную практику, декларируемые ими моральные нормы и, наконец, те нормы, которыми они реально руководствуются, а также соотношение этих норм с нормами большего сообщества, если таковое имеется. В качестве рабочей дефиниции мы можем принять следующую формулировку. Локальная моральная система — это общераспространённый набор социальных и биологических регулятивов поведения членов некоторой группы индивидуумов относительно существенных интересов друг друга и тех, чьё благополучие зависит от их деятельности.

При таком понимании моральная система обеспечивает функционирование общества наряду с политической и экономической системами. Принципиальная разница заключается в том, что моральная система более фундаментальна, нежели политическая и экономическая, так как она возникает во всяком коллективе, занятом совместной деятельностью. Существование экономической и политической систем во многом зависит от обеспечивающих их работу институтов, моральная же система в гораздо меньшей степени привязана к социальным институциям. При этом локальная моральная система может состоять одновременно из множества моральных систем, будучи, подобно политической и экономической системам, весьма иерархизированной. Моральная система французского общества может включать в себя также моральные системы криминалитета, международную врачебную этику, академическую этику, особые правила общин мигрантов из стран третьего мира и т. д.

Остановимся подробнее на иерархическом устройстве ЛМС. Как соблюдаются пересекающиеся моральные нормы общества и входящих в него сообществ? На первый взгляд может показаться, что нормы общества должны главенствовать над нормами сообщества по аналогии с правом (п. 2 ст. 4 Конституции РФ гласит, что Конституция и федеральные законы имеют верховенство на всей территории

Российской Федерации, т. е. региональные законы и ведомственные инструкции не могут им противоречить, а если такое противоречие имеется, то оно разрешается в пользу Конституции). Но в случае с локальными моральными системами не всё так однозначно. С одной стороны, если в обществе запрещен грабеж, то попавшего грабителя могут лишить гражданских прав, приговорить к заключению и даже к смертной казни, тем самым исключив его из общества не только де-юре, но и де-факто. Грабитель не сможет оправдаться перед обществом ссылаясь на то, что в его шайке такие действия всячески поощряются. С другой стороны, в преступном мире он может быть героем и примером для подрастающего поколения. Парадокс заключается в том, что при конфликте между нормами общества и нормами сообщества субъект будет склонен предпочесть последние. Почему же тогда общество не исключает из своего состава бунтарские сообщества? Такое случается, но далеко не всегда. Групповое исключение может не происходить, когда расхождения незначительны, когда отдельная этика меньших сообществ направлена на удовлетворение потребностей общества, когда декларируемые нормы, в отличие от реально действующих норм (либо наоборот), не противоречат общественным, а также в силу многих других причин.

На первый взгляд может показаться, что принятие концепции локальных моральных систем ведет к этическому релятивизму. Мол, есть одни моральные системы, а есть другие, одни действуют здесь, другие там, а значит, они просто разные и искать лучшую некорректно, тем более если ни одна из них не имеет права черпать свой авторитет из некоего трансцендентного источника. Как можно избежать релятивизма, при этом не сделавшись догматиком, объявляющим одну моральную систему единственно верной?

Для этого соотнесем эффективность ЛМС с тем, насколько они адекватны приписываемым им задачам. Такой задачей может быть, к примеру, «обеспечение стабильности и развития общества, гармоничного развития способностей граждан, их готовности содействовать общему благу и стремлений к личному благу» [11, с. 12]. Подобных задач может быть множество, что позволяет проводить многофакторное сравнение имеющихся моральных альтернатив. Но даже если здесь и сейчас некая ЛМС опережает сопоставимые с ней по масштабам моральные системы по степени эффективности в решении некоторого набора задач, это говорит не о ее универсальном характере, а лишь о превосходстве и большей адекватности поставленным задачам здесь и сейчас. Особенности внешней среды, участников и общественной практики могут как видоизменять задачи ЛМС, так и делать различные моральные установления адекватными одной и той же задаче в различных ситуациях. Универсальность ЛМС не является необходимой мерой ее преимущества. Ричард Рорти заметил, что требования западных либеральных обществ к остальному миру, хоть и не предъявляются от имени человечности, морали и рациональности, а лишь служат проявлением приверженности локальным западным концепциям справедливости, не становятся от этого хуже [17, с. 60], ибо универсальность, в отличие от адекватности, не дает нормам никаких практических преимуществ. В зависимости от адекватности устройства ЛМС сообщество либо сохраняется, либо изменяется, либо вообще гибнет. Так, сообщество, считающее половую связь между мужчиной и женщиной недопустимым грехом, при отсутствии притока новых членов извне обрече-



но на исчезновение. Сообщества, чрезмерно агрессивные по отношению к «чужим», вызывают их ответную агрессию и т. д.

С течением времени ЛМС обогащаются содержательно и вбирают в себя новые инструменты. В зависимости от уровня развития общества задачи, которые выполняют моральные системы, все более усложняются, соответственно ужесточаются и требования к психической организации участников таких систем. В книге «Происхождение морали» [10, р. 164–166] Денис Кребс делит историю человеческого общества на этапы по признаку количества людей, живущих в едином социуме. Первым этапом он называет проживание первобытных людей в малых группах, а последним этапом — сообщества городского типа. В зависимости от того, на каком этапе находится развитие общества, для производства и поддержания моральных норм могут использоваться разные наборы психических и когнитивных механизмов. Детальное описание и анализ таких механизмов, их формирования и функционирования представляет собой междисциплинарную задачу психологии, нейрофизиологии, социологии, этологии, философии и других наук. В представленной статье мы не пытались решить эту задачу, но хотели обосновать ее правомерность, обозначить релевантные направления эмпирических исследований и наметить дальнейший путь концептуального прояснения феномена морали.

Концепция ЛМС не предполагает создания единой и стройной моральной теории, которая бы объясняла всё разнообразие моральных феноменов, рационально мотивировала этические поступки и при этом основывалась на паре дедуктивно выводимых принципов. В качестве аналогии можно вспомнить здесь теорию сознания Д. Деннета, согласно которой нет и не может быть правильной теории сознания, так как не существует сознания как единой сущности — есть лишь поток параллельных, не сводимых ни друг к другу, ни к единому целому процессов, которые в народной психологии скопом именуется сознанием. То же самое можно сказать и о морали. Моральный абсолютизм по-прежнему актуален именно потому, что нам очень сложно расстаться с идеей субстанциального единства морали. Только поняв, что за термином «мораль» стоит множество механизмов, объединяемых лишь функцией, которую они для нас выполняют, мы сможем окончательно снять моральный абсолютизм с теоретической повестки дня.

## Литература

1. Wolf S. Morality and the View from Here // *The Journal of Ethics*. 1999. Vol. 3, No 3. P. 203–223.
2. Jenkins I. The Dimensions of Morality // *The Review of Metaphysics*. 1951. Vol. 5, No 2. P. 181–198.
3. Ницше Ф. Соч.: в 2 т. М: Мысль, 1996. 829+ 829 с.
4. Максимов Л. В. Проблема обоснования морали: Логико-когнитивные аспекты. М.: Филос. общ-во СССР, 1991. 136 с.
5. Разин А. В. Способы обоснования морали // *Мысль: Журнал Петербургского философского общества*. 1999. Т. 3, № 1. С. 15–41.
6. Foot Ph. The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect in Virtues and Vices // *Oxford Review*. 1967. No 5. P. 5–15.
7. Bloch M. The Moral and Tactical Meaning of Kinship Terms // *Man. New Series*. 1971. Vol. 6, No 1. P. 79–87.
8. Максимов Л. В. К проблеме определения морали // *Этическая мысль*. 2002. № 3. С. 61–74.
9. Разеев Д. Н. Телеология Иммануила Канта. СПб.: Наука, 2010. 312 с.
10. Krebs D. L. *The Origins of Morality: An Evolutionary Account*. New York: Oxford University Press, 2011. 320 p.

11. *Апресян Р. Г.* Понятие общественной морали // Вопросы философии. 2006. № 5. С. 3–17.
12. *Мастеров Д. В.* Различие морали и нравственности: к постановке проблемы // Теория и практика общественного развития. 2012. № 9. С. 32–34.
13. *Слинин Я. А.* Феноменология intersubjectivity. СПб.: Наука, 2004. 356 с.
14. *Parfit D.* Reasons and Persons. Oxford: Clarendon Press, 1984. 560 p.
15. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. 380 с.
16. *Липский Б. И.* Интенциональный мир как основа коммуникации // Рациональность и Свобода: в 2 т. Т. 2. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. 290 с.
17. *Рорти Р.* Справедливость как более широкая лояльность // Логос. 2007. № 62. С. 54–69.

Статья поступила в редакцию 13 февраля 2013 г.