

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

# **MORALITY**

## **DIVERSITY OF CONCEPTS AND MEANINGS**

К 75-летию

Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова

Ответственный редактор и составитель  
кандидат философских наук О.П. Зубец

МОСКВА • АЛЬФА-М • 2013

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

# **МОРАЛЬ**

## **МНОГООБРАЗИЕ ПОНЯТИЙ И СМЫСЛОВ**

К 75-летию

Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова

Ответственный редактор и составитель  
кандидат философских наук О.П. Зубец

МОСКВА • АЛЬФА-М • 2013



Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда,  
проект № ??????????

Ответственные редакторы и составители: *О.П. Зубец*

М00 Мораль. Многообразие понятий и смыслов (Morality, Diversity of Concepts and Meanings). К семидесятипятилетию Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова ; отв. ред. и сост. О.П. Зубец. – М. : Альфа-М, 2013. – 000 с.  
ISBN 978-5-98281-378-7

Книга представляет собой ...  
Для специалистов в области философии и этики.

УДК 17  
ББК 87.7

*В оформлении книги использован фрагмент картины*

© Институт философии РАН, 2013  
© «Альфа-М», Оформление, 2013

ISBN 978-5-98281-378-7

## Содержание

Как озаглавить?????????	10
<b>ЧАСТЬ ПЕРВАЯ</b>	11
А.А. Гусейнов • Нравственность в свете негативной этики.	13
Р.Г. Апресян • Смысл морали	35
Л.В. Максимов • О феномене морали	64
А.В. Разин • Современная мораль и ее философские основания	80
А.Г. Гаджикурбанов • Основания морали	91
А.В. Прокофьев • О концепции морали (нравственности)	
А.А. Гусейнова	114
К.А. Свасьян • Будущее морали	132
А.П. Скрипник • Что такое нравственность	145
О.П. Зубец • Предпочтение жизни самого себя, а не чего-то другого в себе.	174
<b>ЧАСТЬ ВТОРАЯ</b>	201
Р.Г. Апресян	204
<i>Ruben Апресян</i>	209
О.В. Артемьева	213
<i>Olga Artemieva</i>	217
<i>Jovan Vabić</i>	220
Йован Вабич	222
<i>Vangshun Liu</i>	225
Бангчун Лю	226
<i>Miran Božovič</i>	228
Миран Божович	231
<i>Predrag Cicouacki</i>	234

<i>Преораг Чичовачки</i> . . . . .	236	<i>Хельга Хёрц</i> . . . . .	319
<i>Dennis Cooley</i> . . . . .	239	<i>Herbert Hörz</i> . . . . .	322
<i>Дэннис Кулей</i> . . . . .	242	<i>Герберт Хёрц</i> . . . . .	325
<i>George Crowell</i> . . . . .	245	<i>Li Maosen</i> . . . . .	329
<i>Джордж Кроуэлл</i> . . . . .	247	<i>Ли Маосен</i> . . . . .	332
<i>Court Lewis</i> . . . . .	250	<i>Л.В. Максимов</i> . . . . .	335
<i>Курт Льюис</i> . . . . .	252	<i>L. Makstiov</i> . . . . .	338
<i>Мурто Драгона-Монахови</i> . . . . .	255	<i>Мао Син</i> . . . . .	341
<i>Мурто Драгона-Монаху</i> . . . . .	257	<i>Мао Син</i> . . . . .	343
<i>Kathleen Ferraiolo</i> . . . . .	260	<i>Glen T. Martin</i> . . . . .	346
<i>Кэтли Феррайоло</i> . . . . .	262	<i>Глен Мартин</i> . . . . .	349
<i>Andrew Fiala</i> . . . . .	265	<i>Ram C. Majbi</i> . . . . .	352
<i>Эндрю Фиала</i> . . . . .	267	<i>Рам Маджхи</i> . . . . .	353
<i>Scott Forschler</i> . . . . .	270	<i>Joseph Margolis</i> . . . . .	354
<i>Скот Форшлер</i> . . . . .	273	<i>Джозеф Маргулис</i> . . . . .	357
<i>A.G. Гаджикурбанов</i> . . . . .	276	<i>Christopher Megone</i> . . . . .	362
<i>Aslan Gadzhikurbanov</i> . . . . .	280	<i>Кристофер Мегон</i> . . . . .	364
<i>A.A. Гусейнов</i> . . . . .	283	<i>Jeffrie G. Murrby</i> . . . . .	367
<i>Abdusalat Guseynov</i> . . . . .	289	<i>Джеффри Мерфи</i> . . . . .	369
<i>Virginia Held</i> . . . . .	294	<i>Елена Намли</i> . . . . .	371
<i>Вирджиния Хелд</i> . . . . .	295	<i>Elena Namli</i> . . . . .	375
<i>Kendy Hess</i> . . . . .	296	<i>Jan Narveson</i> . . . . .	379
<i>Кенди Хесс</i> . . . . .	300	<i>Ян Нарвесон</i> . . . . .	382
<i>Robert L. Holmes</i> . . . . .	305	<i>Борис Николитчев</i> . . . . .	386
<i>Роберт Холмс</i> . . . . .	307	<i>Boris Nikolaichev</i> . . . . .	387
<i>Otfried Höffe</i> . . . . .	309	<i>Stephen R. Palmquist</i> . . . . .	389
<i>Отфрид Хёффе</i> . . . . .	312	<i>Стивен Палмквист</i> . . . . .	391
<i>Helga E. Hörz</i> . . . . .	316	<i>А.В. Прокофьев</i> . . . . .	395

ТУТ ФОТО??

<i>Andrey Prokofyev</i> . . . . .	400
<i>A.B. Разин</i> . . . . .	404
<i>Alexander Razin</i> . . . . .	407
<i>Jerald Richards</i> . . . . .	410
<i>Джеральд Ричардс</i> . . . . .	413
<i>Aniboru Rid</i> . . . . .	416
<i>Энтони Рад</i> . . . . .	418
<i>Анатолий Скритник</i> . . . . .	422
<i>Anatoliy Skritnik</i> . . . . .	425
<i>Roger Smith</i> . . . . .	427
<i>Роджер Смит</i> . . . . .	430
<i>Richard Werner</i> . . . . .	433
<i>Ричард Вернер</i> . . . . .	435
<i>Ольга Зубец</i> . . . . .	438
<i>Olga Zubets</i> . . . . .	443

The second difference is that morality is much wider than law. Codes of laws include mostly the norms which are to prevent harm to individuals and society. Morality, besides these norms, includes those which motivate individuals to help those who need it. So law can be called as minimum of morality.

The third distinction concerns with ways of providing fulfilment of norms. Each article of criminal law ends with the definition of the penalty for the violation of the norm which the article explicitly or implicitly contains. That is, law supports its norms by threat of penalty. Such threat is absent in moral codes (written or oral). But how does morality provides fulfilment of its norms? To answer this question means to reveal the specific peculiarity of morality. As apart from law morality appeals not to the strength of state but to the ability of individuals to understand the necessity of these norms and turn them into their own beliefs (convictions) and principles of behavior. In other words, morality relies on free will of individuals. In morality individuals fulfil norms not because they don't want to be punished but because moral norms have become their beliefs, principles and motives of their behavior.

Let's look at these differences and try to find pluses and minuses of them. Abstract character of moral norms, as compared with norms of law, often makes moral evaluation of an act more difficult. But, on the other side, codes of law can't foresee and take into consideration all situations with their complexity, uncertainty and contradictions, and describe them in its articles. Morality, just due to abstract character of its norms, acts in all situations where human interests are concerned.

As to the difference between the ways of providing fulfilment of norms in law and morality, it's clear that law, using menace of punishment, can easier and faster than morality prevent violation of social norms. But it would be possible in all situations, only if we could maintain constant social control. If there is no such control or it is weak, law becomes powerless. And it should be said that it is impossible all the time to maintain this control. Moreover, the great amount of our actions is performed without this control. In such situations we can rely only on morality where individuals fulfil norms whether they are under control or not because they act according their beliefs.

To form the belief in necessity voluntary fulfilment of norms is much more difficult and longer than simply to compel individuals by firm means to fulfil norms but if such belief has been formed, the necessity in social control of behavior eliminates. If such belief hasn't been formed, society has nothing to do but to compel individuals to conduct in accordance, at least, with minimum of social norms, those which are to prevent harm to individuals and society. In other words, morality relies on self-control of individual behavior which is usually called as conscience. But if

internal self-control is absent, society appeals to law which by firm means tries to prevent an individual from violating norms.

Summing up, we can define morality as a set of historically formed norms of human behavior which are fulfilled by individuals voluntarily and aimed at (as minimum) prevention of harm to individuals and society and (as maximum) providing necessary help to them.

*Translated into English by Boris Nikolaitchev*

Stephen R. Palmquist<sup>1</sup>

Whenever the timeless and intangible essence of human rationality intersects with the temporal and all-too-tangible details of a person's historical development, one of two realities inevitably emerges (at least ideally), depending on which line of influence dominates the existential situation. When the historical-temporal trajectory dominates, determining the direction rationality is to take, theoretical/scientific knowledge is the ultimate goal. When the rational-atemporal dominates, so that reason creates its own object, irrespective of the historical-temporal details, the ultimate goal is morality. A situation becomes *moral*, in other words, when the person(s) involved in it employ(s) rational principles as in some sense superseding the laws of nature.

What makes a *person* good is distinct from what makes a *choice* or an *action* good. The former is determined by the *moral principle* undergirding one's character. A good choice is one that is consistent with one's *ethical norms*. And a good action is one that conforms to the *legal regulations*. Whereas the terms "moral" and "morality" refer here to the use of a *general rational principle* to determine the formal structure of what makes any and every human choice or action good or evil, right or wrong, "ethical" and "ethics" refer to the implementation of *concrete empirically-oriented rules* (e.g. a code of conduct) to guide specific instances of how a person chooses to act.

The paradox grounding the human situation is that we seek *moral* goodness (i.e., absolute, rationally-grounded purity of principle), and we must interpret and apply our moral principle in the form of various *ethical* rules (i.e., concrete guides for

<sup>1</sup> Stephen R. Palmquist – Professor in the Religion and Philosophy Department at Hong Kong Baptist University, where he has taught since earning his doctorate from Oxford University in 1987. He specializes in Kant's epistemology, philosophy of religion, and in the architectonic structure of Kant's System. His 100+ publications, mostly on Kant, include eight books and multiple articles.

action that apply to our specific context or situation) in order to achieve it, yet ethical rules (by definition) cannot function as moral principles. This is paradoxical because, if we *reduce* the moral to the ethical, by treating *only one set of ethical norms as absolute*, then we end up obeying good rules (and thus doing *deeds* that seem right) but losing sight of the principle (and thus failing to be good *persons*); yet if we do *not* reduce the moral to the ethical, we cannot choose to act at all, leaving ourselves to the mercy of natural forces that may offer us useful (scientific) tools for living, but do not necessarily follow the trajectory of morality.

Herein lies the challenge facing anyone who dares to adopt the moral standpoint: we must embrace the *freedom* that lies at the core of human reason, yet without becoming *staves* to a set of pre-established ethical norms. Ironically, without formulating *some* ethical rules we are left paralyzed by the fear of violating our moral principle; for those rules form the basis to act in concrete situations. By contrast, committing ourselves to regard certain ethical rules as *good* risks falling into *idolatry* – i.e., elevating an ethical code in general or any ethical rule(s) in particular to the status of a moral absolute. Lest it run wild, freedom needs a boundary (see *The Tree of Philosophy*, Chapter 7).

The best safeguard against idolizing ethics is to base one's moral philosophy on the boundary-principle of theoretical ignorance: *we don't know what absolute moral goodness* consists of; therefore we must free *ourselves and others* from any presumption that we do know. Ironically, recognizing our ignorance of the principle that *makes* something good presents the only viable alternative to placing ethical rules in that position: the only absolute moral principle is *maximizing freedom*.

This non-principle principle might seem to conflict with the common notion that *God* determines what is moral. However, if we can say anything about God with confidence – setting aside all religious presuppositions relating to possible revelations, and judging merely on the basis of historical evidence – it is that God has not revealed to humanity in general an “absolute” ethical standard, a *single* code that everyone can reliably employ to determine the *content* of all choices and actions. Perhaps this occurs precisely because God leaves us free to choose what we ought to do in each situation. If so, then the only way to embrace “divine morality” (i.e., to “imitate God”) is to view maximal freedom from ethical judgment as the entire content of morality's absolute principle.

What the above-mentioned paradox does for the philosophically-minded, the state of being ignorant of what God wants us to do (or even of whether God exists) does for any person who is both religiously sensitive and honest: it creates a crisis that seems to render hopeless the task of answering the question of morality. The foregoing distinction between morality and ethics provides a solution to this existential dilemma, though it

admittedly comes perilously close to promoting ethical relativism, where “anything goes”. If the serial killer *chooses* to take others' lives and believes his actions are good according to his/her ethical code, *then they are good*, if ethical relativism holds true.

Ethical relativism maintains that no moral absolute exists (i.e., moral philosophy is impossible), so *any* ethical norm can be correct (i.e., “good for you”), provided you *choose* to regard it as good. This amounts to the view that every code of ethics is mistaken; the problem it faces is that it *is* a moral philosophy. Despite its resemblance to the position I am defending here, the two are almost diametrically opposed. Ethical relativism is actually closer to ethical absolutism, the moral philosophy that upholds one ethical code as itself the true and absolute basis for moral philosophy: both deny my claim, that there *is* a moral absolute but that we are *ignorant* of it, and that the only wise response to our ignorance is to adopt the rational principle of *maximizing freedom* in constructing one's ethical standards.

If maximizing freedom is the absolute moral principle, then how is moral *judgment* possible (by us or by God)? It is possible if moral judgment is based entirely on one's self-consistency. Hypocrisy would therefore be the only unforgivable sin. Judging others by one's own standards is unforgivable not because God has been set up an ethical code that forbids hypocrisy and anyone who breaks that code will be found guilty by God. Rather, it is unforgivable because, if God judges us by *our own*, self-chosen rules, and if we do not follow them, then – regardless of what ethical norms we may uphold – we have found *ourselves* guilty. If being moral means freeing others to be ethical in their own way, then the only way to judge others (consistently) is to assess them in the way Jesus suggests (in Matt. 7:1-2) God will judge us: by holding others to their *own* standards, insofar as we can ascertain them.

### Стивен Палмквист<sup>1</sup>

**К**огда бы вневременная неосозаемая сущность человеческой рациональности пересеклась с преходящими и слишком материальными деталями исторического развития человека, неизбежно проявится (по крайней мере идеально)

<sup>1</sup> Стивен Р. Палмквист — профессор отделения религиоведения и философии в Гонконгском баптистском университете, где он преподает с момента получения докторской степени в Оксфордском университете в 1987 г. В сферу его исследовательских интересов входит гносеология Канта, философия религии и архитектурника системы Канта. Его более чем 100 публикаций, среди которых девять книг и множество статей, посвящены главным образом Канту.

одна из двух реальностей, в зависимости от того, какая именно из них оказывает определяющее влияние на экзистенциальную ситуацию. Когда доминирует исторически-преобладающая траектория, определяющая направление рациональности, высшую цель составляет теоретическое/научное знание. Когда доминирует рационально-вневременная траектория, и разум создает свой собственный объект независимо от исторически-преобладающих деталей, высшую цель составляет мораль. Другими словами, ситуация становится моральной, когда человек (люди), вовлеченный(е) в нее, применяет(ют) рациональные принципы в качестве таких, которые в определенном смысле заменяют законы природы.

То, что делает хорошим человека, отличается от того, что делает хорошим *выбор* или *действие*. Первое определяется моральным принципом, поддерживающим характер. Хороший выбор – тот, который совместим с принятыми *этическими нормами*. А хорошее действие – такое, которое соответствует *легальным предписаниям (legal regulations)*. Термины «моральный» и «мораль» здесь относятся к применению *общего рационального принципа* для определения формальной структуры того, что делает любой и каждый выбор человека или действие добрым или злым, правильным или неправильным. «Этический» и «этика» здесь относятся скорее к применению *конкретных, эмпирически ориентированных правил* (например, кодекса поведения) для определения того, как человек принимает решение действовать в конкретных случаях.

Парадокс, лежащий в основе ситуации человека, состоит в том, что мы стремимся к *моральной добродетели (goodness)* (т.е. абсолютной, рациональной чистоте принципа), а для того, чтобы осуществить наш моральный принцип, должны интерпретировать и применять его в форме различных *этических правил* (т.е. конкретных предписаний, которые применяются в нашем особеном контексте или ситуации), хотя этические правила (по определению) не могут функционировать в качестве моральных принципов. Это парадокс, поскольку, если мы сводим моральное к этическому, рассматривая *только один когнитивный этический норм* в качестве абсолютных, тогда мы не можем больше следовать надлежащим правилам (и тем самым совершать *поступки*, которые кажутся правильными), теряем из вида принцип (и тем самым оказываемся неспособными быть хорошими *людьми*). Если мы не сводим моральное к этическому, мы вообще не можем выбрать действие, предавая себя милости сил природы, которые могут предлагать нам полезные (научные) инструменты для жизни, но обязательно ведут по траектории морали.

В этом и состоит проблема, с которой сталкивается каждый, кто осмеливается занять моральную позицию: мы должны принять *свободу*, которая составляет

суть человеческого разума без того, чтобы стать *рабами* комплекса предрасположенных этических норм. Ирония состоит в том, что без формулирования *некоторых* этических правил мы оказываемся парализованными страхом нарушения нашего морального принципа, поскольку эти правила формируют основу действия в конкретных ситуациях. И наоборот, принятие на себя обязательств следовать определенным этическим правилам как *добра* (good) превратило *идолопоклонством* – возвышением этического кодекса в целом или каких-либо конкретных этических правил (этического правила) до статуса морального абсолюта. Свободе необходимо ограничение, чтобы не превратиться в необузданность<sup>1</sup>.

Лучшая защита от обожествления этики – признать в качестве основания моральной философии принцип-ограничение – теоретическое незнание: *мы не знаем в чем состоит абсолютная моральная добродетель*, следовательно, мы должны освободить себя и других от всякой презумпции знания. Ирония состоит в том, что осознание собственного незнания, принципа, который *делает* нечто добром, представляет единственную жизнеспособную альтернативу размещению этических правил на этой позиции: *только лишь абсолютные моральные принципы делают свободу максимальной*.

Может показаться, что принцип незнания принципа противоречит общему предположению о том, что Бог определяет, что есть моральное. Однако, если мы и можем с уверенностью сказать что-то о Боге (оставим все религиозные допущения, относящиеся к возможным откровениям, и будем судить только лишь исходя из исторических свидетельств), так это то, что Бог не открывал всему человечеству «абсолютный» этический стандарт, *единый* кодекс, который каждый может без всяких сомнений применять для определения *содержания* всех решений и действий. Вероятно, это можно объяснить именно тем, что Бог предоставил нам свободу выбирать то, что мы должны делать в каждой ситуации. Если это так, тогда единственный способ принять «божественную мораль» (т.е. «уподобиться Богу») – значит увидеть исчерпывающее содержание абсолютного морального принципа в максимальной свободе от этического суждения.

Упомянутый выше парадокс имеет для философски мыслящих людей то же значение, какое имеет для любого религиозно чуткого и честного человека незнание о действиях, которых от нас ждет Бог (или даже о том, существует ли Бог): он порождает кризис, в силу которого задача ответа на моральный во-

<sup>1</sup> См.: Palmquist S. The Tree of Philosophy : A Course of Introductory Lectures for Beginning Students of Philosophy (Ch. 7). Hong Kong : Philosophy Press, 2000.



Определяясь со значением понятия «мораль», я бы отталкивался от расхожего, общераспространенного смысла таких слов, как «моральный» (аморальный) или «нравственный» (безнравственный). Этот смысл не является строго зафиксированным, границы его подвижны, имеются случаи нехарактерного словоупотребления, что, собственно, и требует дополнительной аналитической работы, однако, он вполне может быть выявлен. Для начала необходимо попытаться найти какие-то базовые языковые маркеры, т.е. слова, которые нетеретицируют общему носителю языка сигнализируют о том, что он выносит моральные (нравственные) оценки или просто сталкивается с ними. В числе таковых прежде всего следует выделить слово «долг». Моральная оценка чьих-то поступков или свойств личности – это оценка, фиксирующая выполнение или невыполнение кем-то своего долга. При этом подразумевается, что моральный (нравственный) долг – это особый долг, по некоторым признакам отличный от служебного, гражданского, профессионального, религиозного и т.д. Кроме понятия «долг», которое фиксирует вмененность, или обязательный характер, определенного действия или переживания, указателями сферы моральных оценок являются те понятия, которые фиксируют специфику самих действий и переживаний, вмененных нравственному человеку. Эти парные оценочные термины применяются для того, чтобы выразить свое убеждение в том, что долг выполнен или не выполнен, что поступок носит моральный или аморальный характер, что человек проявляет себя как личность большего или меньшего морального качества. Таковы оппозиции «честное (справедливое) – нечестное (несправедливое)», «жестокое» – «милосердное (сострадательное)», «дстойное» – «недстойное». Последняя пара приобретает самостоятельное значение, когда действия, нарушающие долг, не приносят ущерба другому человеку, но все равно свидетельствуют о низком качестве личности действующего человека.

Опираясь на эти маркеры, анализируя ограничиваемую ими сферу, можно зафиксировать несколько признаков морали, которые отчетливо делится на держательные и формально-функциональные, другими словами, на относя-

<sup>1</sup> Андрей Вячеславович Прокофьев – доктор философских наук, профессор кафедры этики философского факультета МГУ, автор книг «Справедливость и ответственность: социально-этические проблемы в философии морали», «Мораль индивидуального совершенствования и общественная мораль: исследование неординарности нравственных феноменов», «Воздавать каждому должное... Введение в теорию справедливости».

прос кажется безнадежной. Решение этой экзистенциальной дилеммы поможет сформулировать ранее различие между моралью и этикой, хотя следует признать, что оно опасно близко подводит к этическому релятивизму, когда «все дозволено». Если серийный убийца решает лишить жизни людей и верит в то, что его действия являются надлежащими в соответствии с его этическим кодексом, *тогда они действительно являются надлежащими* при условии истинности этического релятивизма.

Этический релятивизм утверждает, что не существует никакого морального абсолюта (т.е. моральная философия невозможна), поэтому *любая* этическая норма может быть правильной (т.е. «надлежащей для вас») при условии, что вы *решили* считать ее надлежащей. Такая позиция равнозначна представлению о том, что любой этический кодекс ошибочен. Проблема, с которой это представление сталкивается, состоит в том, что это и *есть* моральная философия. Несмотря на его сходство с позицией, которую я здесь отстаиваю, они почти диаметрально противоположны. Этический релятивизм в действительности ближе этическому абсолютизму – моральной философии, которая придерживается этического кодекса, считая его истинным, абсолютным основанием моральной философии: оба подхода отрицают мое утверждение, которое состоит в том, что моральный абсолют *существует*, но мы его не знаем, и в том, что единственным мудрым ответом на наше незнание будет принятие рационального принципа *максимизации свободы* при конструировании собственных этических стандартов.

Если максимизация свободы есть абсолютный моральный принцип, тогда как возможно моральное суждение (наше или Бога)? Оно возможно, если моральное суждение основано исключительно на внутренней последовательности. Лицемерие (*hypocrisy*) тогда было бы единственным непростительным грехом. Судить других по своим собственным непростительным грехам из-за того, что Бог установил этический кодекс, запрещающий лицемерие, и любой, кто нарушает его, будет признан Богом виновным. Оно непростительно, поскольку Бог судит нас по нашим собственным, избранным нами самими правилам, и когда мы не следуем им, сами (безотносительно к тому, каких этических норм мы можем придерживаться) считаем *себя* виновными. Если моральность означает предоставление другим свободы быть эличными по своему собственному выбору, тогда единственный способ судить о других (последовательно) тот, по которому, как говорит Иисус (Мф. 7: 1–2), нас будет судить Бог: требовать от других соблюдения их *собственных* стандартов в той мере, в какой мы можем их распознать.