

Институт философии РАН
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
философский факультет
Государственный академический университет
гуманитарных наук (ГАУГН)

Учебник
для вузов

Под ред.
А.А. Гусейнова

ИСТОРИЯ ЭТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ

Рекомендовано Министерством образования Российской Федерации в качестве учебника для студентов высших учебных заведений, обучающихся по направлению подготовки и специальности «Философия»

«Триста»
Москва, 2015

«Академический проект»
Москва, 2015

УДК 17(091)(075.8)

ББК 87.73

И90

Издано при финансовой поддержке Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям в рамках Федеральной целевой программы «Культура России» 2012–2018 гг.

Авторы:

А.А. Гусейнов (предисловие, разд. IV, разд. VII, гл. 1–1.1, 1.2, 1.3, гл. 3–3.2, приложение); А.И. Кобзев (разд. I); В.К. Шохин (разд. II); А.В. Смирнов (разд. III); А.Г. Гаджикурбанов (разд. V); Р.Г. Апресян (разд. VI, разд. VII, гл. 2–2.1, 2.2, 2.3, 2.5); А.П. Скрипник (разд. VII, гл. 2–2.4); Т.А. Кузьмина (разд. VII, гл. 2–2.6); Л.В. Максимов (разд. VII, гл. 2–2.7); А.В. Прокофьев (разд. VII, гл. 3–3.1); Е.В. Петровская (разд. VII, гл. 3–3.3); В.Н. Назаров (разд. VIII)

Рецензенты:

В.В. Соколов — доктор философских наук, профессор;

А.В. Разин — доктор философских наук, профессор

История этических учений: Учебник для вузов / Под ред. И90 А.А. Гусейнова. — М.: Академический проект; Трикста, 2015. — 879 с. — (Концепции).

ISBN 978-5-8291-1668-2 (Академический проект)

ISBN 978-5-904954-33-8 (Трикста)

В данной книге рассматривается история философских этических учений, относящихся к различным культурным регионам (Китай, Индия, арабо-мусульманский мир, Европа). Вместе они создают систему ответов на вопросы, как человеку надлежит поступать, чтобы жить достойно, что такое добро, зло, справедливость, в чем заключается глубинный смысл свободы воли человека и какова его ответственность, — ответов, окрашенных характерными чертами культурной традиции, к которой принадлежал тот или иной мыслитель.

Ясность и последовательность изложения материала делают книгу полезной для студентов и преподавателей философских и иных гуманитарных специальностей, а также для всех тех, кто интересуется развитием мировой философской мысли.

УДК 17(091)(075.8)

ББК 87.73

© Авторский коллектив, 2014

© Гусейнов А.А., сост., ред., предисл., 2014

© Оригинал-макет, оформление.

«Академический проект», 2014

© «Трикста», 2014

ISBN 978-5-8291-1668-2

ISBN 978-5-904954-33-8

3.1. НОВЫЕ ВЕРСИИ СТАРЫХ НОРМАТИВНЫХ ПРОГРАММ

Конкурирующие направления и тенденции нормативной этики последних десятилетий в своей основе могут быть сведены к альтернативе утилитаризма и деонтологической этики. Наряду с ними заметное место стала занимать теория телеологического перфекционизма, центральной составляющей которой является этика добродетели.

Утилитаризм. Утилитаристская этика построена на основе убеждения, что моральная оправданность явлений (отдельных действий, свойств характера, нормативных систем и т. д.) определяется с помощью анализа производимых ими последствий (консеквенциалистская позиция). Последствия доступных для выбора альтернатив сравниваются по количеству полезности (пользы), которое их сопровождает. Если какая-то из альтернатив порождает наибольшее количество полезности, то ее реализация является нравственным долгом. Под полезностью понимается благополучие людей. Оно различным образом интерпретируется этиками-утилитаристами, однако во всех версиях утилитаризма определяется на основе реакции человека на свое положение. Так как оцениваемые последствия представляют собой комплексные итоговые ситуации, которые затрагивают интересы многих людей, то сопровождающая их полезность определяется посредством сложения благополучия всех, кто оказался включен в такую ситуацию. Каждый из пунктов утилитаристской нормативной программы вызывает существенные затруднения у пытающегося ее использовать морального деятеля. Попытки снять затруднения и найти оптимальные формы применения принципа суммированной полезности

сти задают основные направления развития современной утилитаристской этики, использующей и критикующей идеи классиков утилитаризма (см. раздел седьмой, гл. 2, 2.1).

Первый спорный вопрос: что именно должно проверяться с помощью утилитаристского теста на увеличение полезности? Один из двух подходов к его разрешению получил название «прямого утилитаризма», в качестве синонима используется понятие «утилитаризм действий». Яркие представители этой ветви утилитаризма — Дж. Дж. К. С্মарт (1920–2012), П. Сингер (р. 1946)¹. Критерием нравственной правильности конкретного поступка в данном случае считается его способность приводить к таким последствиям, которые в наибольшей степени увеличивают полезность. Другой подход предполагается «косвенным утилитаризмом», представители которого по ряду причин отказываются проводить через тест на увеличение полезности последствия конкретных действий. В качестве оснований для отказа могут выступать: а) сложность анализа последствий отдельных поступков в конкретных ситуациях, б) неспособность индивидов сохранять эмоциональное равновесие и беспристрастность в ходе подобного анализа, в) опасные последствия «утилитаризма действия» для координации деятельности между людьми, сохранения общественного порядка и солидарности. К примеру, отдельная кража при «беспристрастно благожелательном» распределении украденного может дать очень хорошие результаты в отношении совокупной удовлетворенности или благосостояния затронутых ею сторон. Однако признание условности запрета на воровство, вытекающее из одобрения отдельной кражи, ведет к катастрофическим последствиям в том же самом отношении.

Аргументация против «утилитаризма действия» порождает два варианта «косвенного утилитаризма», имеющих разную распространенность: «утилитаризм мотивов и свойств характера» и «утилитаризм правил» (если правила берутся вместе с обеспечивающими их исполнение санкциями — «утилитаризм институтов»). В последнем, более влиятельном, варианте утилитаристской моральной философии главным предметом поиска является наиболее удачный в отношении максимизации полезности этический кодекс. По мнению Р. В. Брандта (1910–1997), он должен включать набор правил поведения, который был бы достаточно прост, чтобы его можно было легко изучить, и набор процедур для решения конфликтов между нормативными положениями, которые были бы достаточно эффективны, чтобы моральный субъект не попадал в тупиковые

¹ См.: *Singer P. Is Act-Utilitarianism Self-Defeating? // The Philosophical Review. 1972. Vol. 1. № 1. P. 94–104; Smart J. J. C. Extreme and Restricted Utilitarianism // Theories of Ethics / Ed. by P. Foot. N.Y., 1967. P. 171–183.*

ситуации¹. Некоторые философы пытаются показать ложность дихотомии двух типов утилитаризма. Так, с точки зрения Р.М. Хэара (1919–2002), их противостояние снимается с помощью разграничения между «интуитивным» и «критическим» уровнями морального мышления. Интуитивный уровень полагается на готовые, апробированные опытом поколений и закрепленные на уровне привычек и автоматизмов моральные нормы. Критический уровень требует оценивать полезность, сопровождающую альтернативные линии поведения в конкретной ситуации. Он включается в действие в нетипичных случаях или в случаях конфликта готовых норм².

Второй вопрос: какое понимание полезности является оптимальным? Классическая утилитаристская традиция недвусмысленно отождествляла индивидуальную полезность с удовольствием и счастьем. В современном утилитаризме этот тезис превратился в остро дискуссионный. Основной альтернативной позицией является такой критерий благосостояния, как удовлетворенность желаний. В отличие от счастья или удовольствия он не является исключительно субъективным, поскольку включает в понятие благополучия не только переживания, но и некоторые объективные результаты деятельности человека (достижения, материальные приобретения, высокую внешнюю оценку) или даже просто благоприятные для него ситуации. Данный критерий благополучия имеет то преимущество, что позволяет отсеивать удовольствия, которые не сопровождают, а замещают собой предметную практику. Переход к утилитаризму удовлетворения желаний является одним из способов ответа на контраргумент против утилитаризма, состоящий в том, что утилитаристски мыслящий моральный субъект должен был бы одобрить противоречащее нравственной интуиции решение о своем собственном (либо всеобщем) подключении к «аппарату, стимулирующему центры удовольствия», или к «машине по производству личного опыта». Некоторые из сторонников этой позиции полагают, что утилитаризм должен оперировать даже не концептом «желание», а концептом «предпочтение», который отражает тот факт, что желания человека находятся в иерархизированном состоянии, имеют для него разную значимость. Не располагая информацией о предпочтениях лица в отношении разных желаний, мы не сможем построить его индивидуальную «функцию полезности»³. Защитни-

¹ См.: *Brandt R.B. Morality, Utilitarianism, and Rights*. N.Y., 1992. P. 158–178.

² См.: *Хэар Р. Как же решать моральные вопросы рационально? // Мораль и рациональность / Под ред. Р.Г. Апресяна. М., 1995. С. 30–35; Hare R.M. Moral Thinking. Its Levels, Method, and Point*. Oxford, 1981. P. 1–86.

³ См.: *Harsanyi J.C. Expectation Effects, Individual Utilities, and Rational Desires // Rationality, Rules, and Utility: New Essays on the Moral Philosophy of Richard B. Brandt / Ed. by B. Hooker*. Oxford, 1993. P. 115–126.

ки традиционного понимания полезности (одним из них являлся Р.Б. Брандт в поздний период своего творчества) предполагают, что утилитаризм счастья вполне способен справиться с трудностями, которые порождает субъективность этого критерия, а вот утилитаризм удовлетворения желаний (предпочтений) порождает такую процедуру выявления прироста полезности от альтернативных линий поведения, которая бесконечно сложна и искусственна¹.

Споры об оптимальном понимании полезности включают в себя обсуждение и других ограничений круга удовольствий или желаний, учитываемых в утилитаристских расчетах. Кроме заместительных (симуляционных) удовольствий, под вопросом оказываются удовольствия от импульсивных саморазрушительных действий. Поиск общего принципа отсева удовольствий приводит этиков-утилитаристов к следующим выводам. Учитываться в моральном рассуждении должны только те желания (удовольствия), которые являются «глобальными», т. е. вызваны не отдельным событием, а соответствием происходящего со мной моему видению наилучшей жизни (Дж. Гриффин), а также «рациональными» (Р.Б. Брандт), т. е. прошедшими рефлексивную процедуру проверки их аутентичности. С точки зрения Р.Б. Брандта, аутентичность желаний проверяется посредством «когнитивной психотерапии» — процесса, в ходе которого человеку неоднократно, в предельно ясном виде и в обстановке, способствующей спокойному обдумыванию, предъявляется вся информация, относящаяся к условиям и последствиям удовлетворения определенного желания. Когда речь идет об оценке благополучия другого человека, когнитивная терапия превращается в гипотетическую процедуру².

Третий ключевой вопрос: какова оптимальная процедура суммирования коллективной полезности? Для ее выявления необходимо снять трудности, порожденные необходимостью сравнивать уровень удовлетворенности жизнью одного человека с уровнем удовлетворенности другого. Счастье или позитивные переживания, возникающие от исполнения желаний, являются сугубо субъективными феноменами: они не поддаются непосредственной фиксации и очевидному масштабированию. То же самое касается боли и неудовольствия. В этом вопросе мы лишены точек отсчета, единиц измерения и измерительных приборов. Внутри собственного психического опыта каждый человек постоянно сравнивает приятные или неприятные ощущения по их интенсивности, хотя его суждения по этому поводу и не могут быть проверены извне. Но когда речь заходит о таком же сравнении в отношении к разным людям, подвергающимся одинаковому воздействию, а тем более —

¹ См.: *Brandt R.B. Morality, Utilitarianism, and Rights*. P. 158–178.

² См.: *Brandt R.B. Theory of the Good and the Right*. Oxford, 1979. P. 110–129.

к разным людям, подвергающимся разным воздействиям, исчезают хоть сколько-то надежные основания для итогового суждения. Например, чувствительность к боли одного человека может быть настолько больше, чем чувствительность другого, что чьи-то страдания от стесняющей движения одежды будут весить на беспристрастных утилитаристских весах не меньше, а больше, чем страдания его соседа от почечной колики. Это не исключено, но и недоказуемо. В утилитаристской этике и близкой к ней экономической теории благосостояния данная проблема получила название «проблема межличностных сравнений».

Другая группа требующих преодоления трудностей связана с тем, что суммирование положительных и отрицательных переживаний разных людей ведет к некоторым следствиям, которые неприемлемы для общераспространенных моральных представлений. Первый парадокс суммирования связан с тем, что оно создает преференции в пользу людей, которые от природы или в результате специфического жизненного опыта имеют повышенную чувствительность по отношению к удовольствию или страданию. Особенно противоречивыми с нравственной точки зрения являются преференции, которые порождает повышенная чувствительность к удовольствию. В свете утилитаристской этики человек, обладающий многократно превосходящими средним уровнем способностями к получению удовольствий («монстр полезности»), имел бы полное моральное право на такую долю ресурсов, которая многократно больше доли любого среднего человека. Еще более абсурдным является другое следствие: если бы какой-то из «монстров полезности» получал удовольствие от страданий других людей, то причинение таких страданий было бы морально оправданным. Второй парадокс суммирования связан с выбором способов увеличения полезности. Рост суммарной полезности может опираться как на меры по увеличению уровней индивидуального благополучия, так и на меры по увеличению количества субъектов, способных к переживанию счастья (удовлетворению желаний). Между этими способами нет никакого ценностного различия. В подобной перспективе нищее и большое сообщество может оказаться лучше материально благополучного, но небольшого, а значит переход от благополучия, сопряженного с контролем над численностью населения, к нищете при неконтролируемом демографическом росте или при его стимулировании будет допустимым, а то и морально обязательным (так называемый «отвратительный вывод»). Наконец, суммирование полезности, допускающее обеспечение благополучия большинства за счет значительных потерь или сохранения крайне низкого уровня жизни меньшинства, может санкционировать самые вопиющие социальные неравенства, эксплуатацию и подавление. Это обстоятельство создает третий парадокс суммирования.

Каковы возможные способы преодоления этих трудностей, предложенные утилитаристской этикой? Одним из наиболее эффективных способов обойти проблему межличностных сравнений является переход к ординалистской интерпретации полезности (ординалистская версия утилитаризма разработана К.Дж. Эрроу, р. 1921)¹. Исследователь может отказаться от обсуждения относительной интенсивности желаний отдельного человека и разных людей, ограничившись учетом артикулированного ими порядка предпочтений. Тем самым он оказывается свободен от необходимости искать объективные инструменты замеров удовлетворенности. Ординалистская интерпретация полезности отвечает отчасти и на другие проблемы суммирования. Например, повышенная чувствительность к удовольствиям «монстров полезности» теряет на ее фоне всякую моральную значимость.

Преодоление проблемы межличностных сравнений может вестись и на другом направлении — доказательства ее малой значимости для суммирования. Некоторые утилитаристы полагают, что для осуществления межличностных сравнений нам вполне достаточно изучить словесно артикулируемые предпочтения других людей и совокупность внешних выражений этих предпочтений в их поведении, а затем осуществить воображаемое проникновение в их сознание. Случаев, когда такая методика подводит, в реальной практике не так много. Так, Дж. Харсаньи (1920—2000) полагает, что проблема межличностных сравнений оказывается актуальна лишь в тех редких случаях, когда приходится оценивать экзотические формы культурного опыта. В отношении «обычных страданий и удовольствий» затруднения, связанные с ней, минимальны. Это, по мнению Дж. Харсаньи, позволяет сохранить права за умеренным кардинализмом (позицией, которая допускает возможность измерить полезность, создаваемую тем или иным воздействием на человека)².

Для предотвращения выводов, противоречащих нравственной интуиции, господствовавший в классическом утилитаризме, принцип увеличения совокупной полезности заменяется на иные принципы или модифицируется. Одним из замещающих принципов является принцип «средней полезности», который требует исчислять удовлетворенность предпочтений на душу населения (Дж.Дж.К. Смарт, Дж. Харсаньи). При его применении лишаются моральной санкции экстенсивные стратегии роста удовлетворенности предпочтений. Другим заместителем является принцип Па-

¹ См.: Эрроу К.Дж. Коллективный выбор и индивидуальные ценности. М., 2004; Arrow K.J. Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice // Journal of Philosophy. 1973. Vol. LXX. № 9. P. 245—263.

² См.: Харсаньи Дж. Межличностные сравнения полезности // Экономическая теория / Под ред. Дж. Итуэлла, М. Милгейта, П. Ньюмена. М., 2004. С. 447—454.

рето, часто, но не всегда совмещающийся с ординалистской интерпретацией полезности. В соответствии с ним действие оправдано, если в его результате хотя бы один человек увеличивает удовлетворенность своих предпочтений, а остальные ее не уменьшают. Принцип Парето автоматически гарантирует внимание к благополучию каждого человека, чей интерес затронут определенным действием. Он не дает возможности жертвовать единицами ради общего блага. Однако его существенным недостатком является то обстоятельство, что он требует сохранения любых режимов подавления и любых неравенств в распределении ресурсов, если они уже реализовались на практике. Выходом из этого положения считается правило компенсации людей, проигравших от не соответствующего принципу Парето изменения (так называемое правило Калдора – Хикса)¹. Но его оправданность тоже стоит под вопросом: не означает ли полная компенсация проигравших того, что положение вообще не изменилось? Одной из самых известных модификаций или конкретизаций принципа совокупной полезности является требование обязательного учета известной уже классическим утилитаристам тенденции «убывания предельной полезности». Эта тенденция состоит в том, что удовлетворение от каждой новой порции некоего блага («предельная полезность») имеет тенденцию к уменьшению пропорционально уже существующей обеспеченности им реципиента. Отсюда следует, что получение неимущими определенного количества благ дает в целом больший прирост полезности, чем потеря того же количества благ избыточно обеспеченными (Р.М. Хэар, Р. Брандт и др.)². Антиэгалитарные следствия утилитаризма тем самым, если и не устраняются, то, во всяком случае, существенно уменьшаются.

Последний вопрос: как найти оптимальные способы учета еще не наступивших последствий? Ключевым затруднением в этой сфере является отсутствие у человека познавательных средств, которые позволяют с точностью предсказывать события, относящиеся к туманной области будущего. Ни один самый мощный интеллект не способен проанализировать всю необходимую для принятия консеквенциалистского решения информацию. В силу этого утилитаристская логика выявления морально оправданных решений оказывается парализована. Однако наиболее шокирующим с этической точки зрения следствием консеквенциализма оказывается зависимость, возникающая между сугубо интеллектуальными

¹ См.: Калдор Н. Утверждения о благосостоянии в экономической науке и межличностные сравнения полезности // *Философия экономики. Антология* / Под ред. Д. Хаусмана. М., 2012. С. 265–269; Хикс Дж.Р. Основания экономики благосостояния // *Вехи экономической мысли. Т. 4. Экономика благосостояния и общественный выбор*. СПб., 2004. С. 17–38.

² См.: Hare R.M. *Moral Thinking. Its Levels, Method, and Point*. P. 164–165; Brandt R.B. *Fact, Values and Morality*. N.Y., 1996. P. 206–207.

свойствами человека, задействованными в процессе предвидения, и итоговой моральной оценкой его поведения. В утилитаристской перспективе моральный субъект может оказаться признан совершившим безнравственное действие, нарушившим свой долг просто в силу того, что он недостаточно искусен в деле определения отдаленных последствий своих поступков.

Отдельной проблемой является вопрос об итоговом состоянии дел, которое подлежит оценке в свете произведенной действием полезности. Необходимость выбирать такое состояние ставит утилитаристского морального субъекта в крайне двусмысленное положение. Ограничивая анализ последствий своих действий определенным моментом во времени, он снимает с себя ответственность за все, что произойдет позднее, даже если через секунду после этого момента случится спровоцированная его действиями катастрофа. Отказываясь от подобного ограничения, он сталкивается с полной неопределенностью в отношении возможного влияния планируемого поступка на интересы затронутых им лиц. Другими словами, он лишается всяких оснований для предпочтения той или иной альтернативы.

Ответ на некоторые трудности, связанные с предвидением будущего, дает так называемый вероятностный утилитаризм¹. Именно он соответствует двум глубоко укорененным моральным убеждениям. Во-первых, убеждению в том, что поступок, последствия которого имеют максимальный эффект в отношении суммарного благосостояния, но могут наступить с очень небольшой степенью вероятности, не является наилучшим в моральном отношении, если его менее благотворные альтернативы обладают гораздо большими шансами воплотиться в действительности. Во-вторых, убеждению в том, что наступление маловероятных негативных последствий какого-то действия не делает его безнравственным. Вероятностный утилитаризм открывает также возможность для снижения излишней требовательности к когнитивным способностям утилитаристского морального субъекта. Он вменяет ему такую способность определять вероятные последствия своих действий, которой наделен любой нормальный взрослый человек.

Ответ на трудности, связанные с итоговым состоянием дел, возникает на основе тезиса о пропорциональном убывании сегодняшней ценности будущего благополучия (так называемое «дисконтирование будущего»). Как в индивидуальном опыте, так и по отношению к группам людей будущее удовольствие, как и будущее страдание, должны рассматриваться с определенным понижаю-

¹ Дж.Дж.К. Смарт оформляет вероятностный утилитаризм с помощью понятия рациональных в нравственном отношении действий, в отличие от нравственно правильных (*Smart J.J.C. An Outline of a System of Utilitarian Ethics. P. 37 – 42, 47*). См. также: *Hare R.M. Moral Thinking. Its Levels, Method and Point. P. 132 – 133.*

щим коэффициентом. Чем более отдаленными во времени являются последствия поступка, тем меньшую значимость они должны иметь в сравнении с последствиями ближайшего будущего. Это означает, что последствия определенного действия постепенно «затухают» и «растворяются» по мере дальнейшего течения времени и, начиная с какой-то точки на временной оси, ими можно пренебрегать¹.

Деонтологическая этика. Многим современным исследователям самозащита утилитаристской этики по всем упомянутым направлениям кажется не слишком убедительной. Утилитаристское прогнозирование полезности последствий воспринимается в качестве неисправимо ненадежного, суммирование удовольствий и страданий многих людей объявляется формой пренебрежения интересами отдельной личности. Ответом на неустранимые недостатки утилитаризма является попытка построить неутилитаристскую модель нормативной этики, получившую название деонтологической (от греч. *deon* — должное и *logos*). Она основывается на утверждении о том, что некоторые действия являются нравственно неприемлемыми не в силу того, что они ведут к минимизации определенного блага, а в силу своей субстанциональной неправильности. Эти действия формально не соответствуют определенным принципам и нормам. Выполнение частных нормативных требований в таком случае не является вторичным и инструментальным. Оно не требует какого-то дополнительного оправдания, связанного со ссылкой на благотворные последствия. Дж. Ролз (1921 – 2002) терминологически обозначил эту особенность деонтологии как «приоритет правильности (*right*) над благом (*good*)»². В большинстве нормативных теорий деонтологического типа чувствуется влияние этического учения И. Канта.

Нормы и принципы деонтологической этики, как правило, не устанавливают подробного «дорожного маршрута» человеческой жизни. Их основная роль — ставить жесткие границы для преследования других, внеморальных целей, служить своеобразным тестом на допустимость различных поступков и жизненных проектов. В качестве маркеров, указывающих на такие границы, могут выступать запреты, обращенные к моральному деятелю, или формулировки, раскрывающие содержание прав другого человека. Некоторые из деонтологических концепций допускают существование позитивных моральных предписаний и таких прав, которые требуют не только воздерживаться от вторжения в пространство свободы другого, но и обеспечивать разностороннее улучшение его жизни. Однако их интегрирование в общую нормативную систему

¹ См. подробнее: *Broom J. Ethics out of Economics*. N.Y., 2004. P. 44 – 67.

² Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 37.

деонтологической этики всегда представляет собой дополнительную сложную проблему. Так как частные принципы и нормы могут конфликтовать между собой в конкретных практических ситуациях, а применение такого общего знаменателя нравственных требований как суммированное благополучие для представителей деонтологической этики является недопустимым, то они пытаются обнаружить порядок приоритетности, определяющий отношения между разными составляющими нормативного содержания морали. Различные запреты и предписания или различные права наделяются ими разной нормативной силой, что позволяет осуществить выбор нормы, действующей в каждом конкретном случае.

По характеру обоснования нравственных принципов и норм деонтологические концепции можно разделить на три большие группы. Первая группа пытается вывести содержание морали из предельно общих очевидных утверждений, фиксирующих ту ценность, которую один человек представляет для другого. Вывод из общих посылок к частным следствиям осуществляется единичным рефлекслирующим моральным субъектом и может быть с большей или меньшей условностью назван дедуктивным.

Так, А. Гевирт (1912 — 2004) полагает, что любой человек, осуществляющий деятельность по достижению собственных целей, если хочет оставаться последовательным, вынужден признать за всеми людьми ряд фундаментальных прав, т. е. рассматривать их как неприкосновенных субъектов. Последовательность выстроенного А. Гевиртом рассуждения такова. Человек, который свободно выбирает цели собственной деятельности, рассматривает их достижение как благо, как нечто достойное преследования. Если какое-то действие является необходимым средством для достижения его цели, то можно сказать, что он *должен* его совершить. Если речь идет о вещи, а не о действии, то он *должен* ею обладать. Для того чтобы преследовать любую цель, человек обязательно должен обладать двумя вещами — свободой, т. е. возможностью действовать без принуждения, и минимальным базовым благополучием, включая сохранение жизни, физическую целостность, психическое равновесие. Это значит, что любой деятель самым фактом выбора конкретной практической цели соглашается с тем, что он должен иметь свободу и минимальное базовое благополучие, что тождественно требованию обеспечить ему право на них. Даже самоубийца или добровольно отдающий себя в рабство человек нуждаются в этих средствах до осуществления своего замысла. Для того чтобы отказать другим людям в таком же праве, которое он требует для себя, деятелю необходимо продемонстрировать, что другие лишены некоего свойства, которым он обладает. Если оказывается, что другие все же имеют это свойство, то он вынужден признать их право. Права на свободу и минимальное базовое благополучие коренятся

в самой способности действовать по целям, которую никто не может отрицать у другого человека. Значит, они должны быть признаны за всеми¹. Соблюдение прав на свободу и минимальное базовое благополучие, по А. Гевирту, не ограничивается невмешательством в дела другого человека, оно требует также содействия ему в обретении условий целенаправленной деятельности, если он не способен обеспечить их себе сам. Негативные права сосуществуют с позитивными.

Проблема упорядочивания нравственных требований решается А. Гевиртом следующим образом. Права выстраиваются в иерархическую систему на основе такого критерия, как степень необходимости благ, гарантируемых тем или иным правом, для осуществления целенаправленной деятельности. Сфера действия позитивных прав, которые порождают безграничный горизонт разнонаправленных моральных обязанностей, сокращается за счет того, что большая их часть признается предметом ответственности не отдельных людей, а специально уполномоченных общественных институтов. Ту же роль играет принцип, согласно которому индивидуальное содействие свободе и благополучию других людей не должно лишать помощника условий возможности собственной целенаправленной деятельности².

А. Донаган (1925–1991) также выстраивает свою нормативную этику по модели нисхождения от абстрактных принципов к конкретным требованиям. Эти требования выражены у него не языком прав, как у А. Гевирта, а языком запретов и предписаний, формирующих систему обязанностей. Он формулирует фундаментальный принцип, который лежит в основании иудео-христианского морального мышления и современной общепринятой морали: «Не дозволено проявлять неуважение к любому человеческому существу, самому себе или другому, как к разумному созданию»³. Хотя данный принцип не имеет исчерпывающего априорного доказательства, в его пользу свидетельствует зафиксированная кантианской традицией связь способности использовать разум в практических целях с признанием каждого обладателя разума самостоятельной целью и ценностью. Из данного принципа следуют конкретные обязанности человека по отношению к самому себе, а также к другим людям (в последнем случае — институциональные и неинституциональные).

В качестве иллюстрации вывода можно привести рассуждение А. Донагана об истоках неинституциональной обязанности не приносить силу. Так как частью уважения к разумному существу явля-

¹ Gewirth A. Reason and Morality. Chicago, 1978. P. 48 – 128.

² Gewirth A. The Community of Rights. Chicago, 1996. P. 31 – 70.

³ Donagan A. The Theory of Morality. Chicago, 1977. P. 66.

ется признание его ответственности за собственное поведение, то применение силы по отношению к нему есть очевидное неуважение и в этом своем качестве недопустимо. Конкретизациями данного запрета являются три требования: нельзя убивать другого человека, нельзя причинять ему боль или телесные повреждения, нельзя содержать его в рабстве. Лишь последнее требование является по-настоящему безусловным, поскольку рабство сводит на нет различие разумных существ и вещей. Неприкосновенность, предоставляемая другими двумя требованиями, может быть аннулирована в отношении человека, который инициативно использует силу против другого разумного существа¹.

Вторая группа деонтологических концепций исходит из того, что набор и порядок нравственных требований могут быть выведены только на основе процедуры, включающей моделирование всеобщего одобрения. В этой теоретической перспективе для обоснования системы нравственных принципов и норм недостаточно того, что они вызывают согласие каждого разумного человека, они должны выступать как непосредственный продукт соглашения разумных субъектов. Это ключевое положение так называемой договорной этической теории. Ярким ее примером является теория справедливости Дж. Ролза.

Отправной точкой его рассуждения служит тезис о том, что никто из реально существующих членов общества из-за особенного характера своего социального опыта не способен выбирать нормативные принципы беспристрастно. В силу этого этическая теория вынуждена конструировать специальный мысленный эксперимент, в результате которого возникает аутентичное видение справедливости, представляющей собой «первую добродетель общественных институтов». Основные составляющие этого эксперимента, получившего название «исходное положение», — характеристика участников договора и наложенные на них информационные ограничения. В эксперименте участвуют способные к созданию жизненных планов индивиды, находящиеся на одной территории, нуждающиеся в кооперации и способные к ней, а также имеющие возможность препятствовать воплощению планов своих *vis-à-vis*. Они не являются альтруистами или благожелательными людьми, однако готовы строго следовать правилам, которые будут избраны в итоге соглашения. Принимая решение о выборе принципов, участники «исходного положения» находятся за «занавесом неведения», т. е. не знают своих индивидуальных характеристик, включая природные дарования, концепцию полноценной человеческой жизни и способность к риску, а также своего места

¹ Donagan A. The Theory of Morality. P. 82–85.

в том обществе, которое будет функционировать по избранным принципам¹.

Стремясь обеспечить себе наибольшее количество основных благ при наименее удачном для них исходе социальной лотереи, участники соглашения, по мнению Дж. Ролза, выберут два принципа справедливости. «Первый требует равенства в приписывании основных прав и обязанностей, а второй утверждает, что социальное и экономическое неравенство, например, в богатстве и власти, справедливо, если только оно приводит к компенсирующим преимуществам для каждого человека и, в частности, для менее преуспевающих членов общества»². Эти принципы находятся в отношениях «лексического приоритета»: меры по исполнению второго могут применяться только тогда, когда полноценно реализован первый. Таким образом, с точки зрения Дж. Ролза, нарушение фундаментальных прав недопустимо не только ради увеличения общего благосостояния, но и для увеличения благосостояния наименее преуспевших.

Проясняя замысел работы «Теория справедливости» (1971), Дж. Ролз замечал, что в случае успеха своего теоретического проекта он попытается построить на той же основе более общую теорию, относящуюся уже не к справедливости, а к моральной правильности в целом³. Реальное развитие воззрений Дж. Ролза пошло в ином направлении, однако эта задача была выполнена другими исследователями, прежде всего, Т. Скэнлоном (р. 1940). Т. Скэнлон предположил, что занавес неведения превращает согласие участников мысленного эксперимента в не имеющее обязывающей силы для реальных людей. Поэтому в качестве критерия разграничения допустимых и недопустимых с моральной точки зрения поступков он использует выбор человека, который знает все свои основополагающие свойства, но является при этом разумным. Разумный индивид (деятель), по Т. Скэнлону, во-первых, эффективно регулирует свое поведение на основе доводов, во-вторых, стремится обосновать свои действия перед теми, кто так или иначе затронут ими (то есть предъявляет им доводы в пользу своего поступка с целью убедить в его допустимости), в-третьих, отказывается действовать по тем принципам, которые не удастся обосновать каждому затронутому его поступками лицу, предполагая при этом, что каждый из его *vis-à-vis* также имеет установку на поиск принципов, которые никто не мог бы на основе убедительных доводов отклонить⁴.

¹ См.: Ролз Дж. Теория справедливости. С. 113–177.

² Там же. С. 29.

³ Там же. С. 30.

⁴ Scanlon T. What We Owe Each Other. Cambridge, 1998. P. 195.

Другими словами, разумный деятель может принять лишь тот принцип поведения, который другие разумные люди не могли бы отвергнуть, беспристрастно взвесив получаемые деятелем преимущества и свои потери от признания такого принципа. Доводы на основе преимуществ деятеля Т. Скэнлон называет «возражениями против запрета», доводы на основе потерь окружающих — «возражениями против разрешения». Можно сказать, что процедура выбора принципов, разработанная Т. Скэнлоном, гарантирует всем затронутым лицам равное положение за счет предоставления каждому из них права вето в отношении тех действий других людей, которые он не может принять на разумном основании. Используя данную методологию, Т. Скэнлон демонстрирует, что возражения против разрешения инициативного применения силы всегда перевешивают возражения против его запрета. В отношении ответного применения силы складывается обратная ситуация, поскольку нападающий легко может избежать потерь, связанных с пресечением его нападения, отказавшись от него, а жертвы нападения не имеют такой возможности¹.

Предельной позицией в рамках договорной деонтологической этики является утверждение о том, что принципы и нормы получают моральную санкцию не в результате гипотетического соглашения, а в результате реальной коммуникации, заканчивающейся признанием принципов и норм всеми участниками. Естественно, что результаты коммуникации не могут иметь морального значения, если причиной признания правил являются угроза применения силы со стороны какой-то из сторон, подкуп, подтасовка фактических данных, манипулирование мнением и т. д. Поэтому задачей теоретиков является точная артикуляция условий обсуждения принципов и норм. Наиболее известные прецеденты такой артикуляции: дискурсивная этика К.-О. Апеля (р. 1922) и коммуникативная этика Ю. Хабермаса (р. 1929).

Третья группа деонтологических теорий ориентирована на выявление частных интуитивных суждений, касающихся содержания нравственного долга. Ее представители не считают возможным вывод отдельных конкретизированных норм из единого очевидного всем основания. К примеру, У.Д. Росс (1877 — 1971) полагал, что интуитивно очевидными являются несколько норм, вменяющих моральному субъекту в обязанность совершение действия без учета его последствий. В числе таких действий: выполнение обещаний, возмещение ущерба, благодарность, воздаяние по достоинствам (справедливость), помощь другим людям (благотворитель-

¹ Scanlon T.M. Thomson on Self-Defense // Fact and Value: Essays on Ethics and Metaphysics for Judith Jarvis Thomson. Cambridge, 2001. P. 199 — 215.

ность), самосовершенствование, непричинение вреда¹. Связанные с ними обязанности носят предварительный (*prima facie*) характер, поскольку в некоторых случаях они конфликтуют между собой и одна из них вынуждена уступать другой. Хотя У.Д. Росс упоминает разницу в «строгости» обязанностей *prima facie*, решение их конфликта отдано им на откуп индивидуализированному суждению морального субъекта — его «чувству обязанности»².

Если принять решение У.Д. Росса, то нормативная этика мало что может сказать принимающему морально значимые решения человеку, кроме напоминания о его базовых обязанностях и ответственности за их выполнение в уникальной жизненной ситуации. Однако деонтология, опирающаяся на множество частных нормативных суждений, часто претендует на большее, поскольку принимает на вооружение методологию обобщения и согласования интуиций. Используя ее теоретики выстраивают ряды, состоящие из похожих по общей структуре, но отличающихся друг от друга в деталях практических случаев (кейсов) и фиксируют их оценку в общераспространенном нравственном опыте (моральном чувстве). Обобщая интуитивные оценочные суждения, они выдвигают принципы среднего уровня общности. Некоторые из общераспространенных оценок не соответствуют этим принципам и в порядке согласования с другими оценками подвергаются коррекции.

Ярким примером такого подхода являются исследования, ведущиеся вокруг так называемой «проблемы трамвая». Этот кейс предполагает возможность спасти пятерых человек от движущегося трамвая ценой причинения смерти одному. В первом варианте кейса спаситель перенаправляет трамвай на стрелке с пути, где находятся пять человек, на путь, где находится один. В другом варианте — спаситель останавливает трамвай, сбрасывая под колеса человека, стоящего на платформе. С позиции утилитаризма эти случаи идентичны. Моральное чувство рассматривает спасение большинства в первом случае как допустимое действие, а во втором — как недопустимое и тем самым демонстрирует свое неприятие прямолинейного утилитаризма. Деонтологическая нормативная этика пытается выяснить, какой принцип стоит за подобным разграничением.

Значительная часть теоретиков полагает, что таким принципом является принцип двойного эффекта (У.С. Куинн, Э. Дафф, Т. Негель и др.)³. В первом случае смерть человека не представляет собой прямого следствия спасения пятерых, она лишь сопутствует ему в

¹ Ross W.D. *The Right and the Good*. N.Y., 2002. P. 21 – 22.

² Ibidem. P. 42.

³ Duff R.A. *Intention, Responsibility and Double Effect* // *The Philosophical Quarterly*. 1982. Vol. 32. P. 1 – 16; Nagel T. *The View from Nowhere*. Oxford, 1986. P.179; Quinn W.S. *Actions, Intentions, and Consequences: The Doctrine of Double Effect* // *Philosophy and Public Affairs*. 1989. Vol. 18. № 4. P. 334 – 351.

качестве побочного обстоятельства (эффекта). Во втором случае спасение опосредствовано причинением смерти: лишение жизни стоящего на платформе человека необходимо для спасения пятерых. Однако если между этими двумя случаями есть какие-то промежуточные ситуации, в которых спасение является допустимым, то принцип должен выглядеть иначе, поскольку это означает, что моральное чувство избирательно одобряет причинение вреда, который опосредствует достижение благотворного результата. Обнаружив такой случай (случай возвращающегося трамвая), Ф.М. Кэмм (р. 1948) предложила более сложный принцип — принцип тройного эффекта¹. Ф. Фут (1920—2010), в свою очередь, попыталась показать, что различие интуитивных реакций на проблему трамвая лучше объясняется не с помощью принципа двойного эффекта и его модификаций, а с помощью иного нормативного основания — разграничения позитивных и негативных прав. В первом случае сталкиваются два негативных права (два права не претерпевать ущерб). Ни одно из них не имеет заведомого приоритета, поэтому выбор правильного действия решают соображения количества сохраненных и потерянных жизней. Во втором случае сталкиваются негативное и позитивное право (право не претерпевать ущерб и право получить помощь). Негативное право имеет приоритет вне зависимости от количественных соображений, поэтому действия потенциального спасителя оказываются недопустимыми². Схожие подходы к анализу серийных кейсов встречаются в биоэтике в связи с установлением моральных различий между причинением смерти и неоказанием помощи умирающим, а также в теории самообороны в связи с разграничением разных видов агрессии и порождения угроз.

Телеологическая перфекционистская этика. В противовес утилитаризму и деонтологии в современной этической мысли начиная с конца 50-х гг. XX в. получила широкое распространение телеологическая перфекционистская этика (от *греч.* *telos* — цель и *logos*). Представители этого широкого и достаточно аморфного течения выдвигают несколько претензий к господствующим моделям этической мысли, среди которых две являются наиболее фундаментальными. Во-первых, они выражают возмущение недостаточной этической определенностью тех желаний (предпочтений), которые принимают как точку отсчета утилитаристы или считают нравственно допустимыми деонтологи. В качестве средства устранения неопределенности рассматривается выявление системы

¹ *Kamm F.M.* Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm. Oxford, 2006. P. 91—129.

² *Foot P.* Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy. N.Y., 2002. P. 19—31.

основополагающих благ, достижение которых тождественно осуществлению человеческого предназначения. Во-вторых, утилитаристские и деонтологические концепции обвиняются в искажении механизмов практической рациональности. Решение вопроса о том, как человек должен жить, возможно только на основе обращения к целостному образу полной и совершенной человеческой жизни. Лишь в этом случае нравственные требования будут полноценно интегрированы в систему мотивов индивида и, значит, будут иметь хорошие шансы реализоваться в его практике.

Система благ в рамках телеологического перфекционизма выполняет две основные функции: она ориентирует человека в процессе достижения собственного совершенства (эту роль исполняют номенклатуры нравственно положительных черт характера — добродетелей), а также дает ему представление о том, что необходимо предоставить другому человеку в свете требования уважать его личность (эту роль исполняют стандарты полной или качественной жизни). Этика добродетели может совмещаться с этикой качества жизни в одной и той же концепции, однако два этих элемента телеологического перфекционизма могут существовать и отдельно. В большинстве случаев обращение к этой парадигме нормативной этики связано с неантитарным интересом к учению Аристотеля, однако в концепциях ее сторонников прослеживается также влияние Фомы Аквинского, Гегеля и даже молодого Маркса.

Этика добродетели опирается на базовое значение слова «хороший», которое в неморальных контекстах, в особенности при оценке живых существ, означает «полноценный представитель определенного вида». Хорошим, т. е. добродетельным, человеком является тот, кому удалось совершенно реализовать в своей духовной и коммуникативной практике человеческую природу в ее полноте и единстве. Как заметила провозвестница поворота к этике добродетели в современной философии морали Г.Э.М. Энском (1919–2001), «человек, с полным набором добродетелей представляет собой "норму" подобно тому, как представляет собой норму, например, человек с полным набором зубов»¹. Номенклатура добродетелей складывается на основе типических практических контекстов, в которых человек может проявлять себя более или менее совершенно. Этик-аристотелианец М.К. Нуссбаум (р. 1947) обозначила их с помощью термина «базовые формы опыта». Именно в рамках «базовых форм опыта» отдельные индивиды и целые культуры конкретизируют основные человеческие совершенства, центральное содержание которых является, с ее точки зрения, абсо-

¹ Ср.: Энском Э. Современная моральная философия // Логос. 2008. № 1 (64). С. 85. Ср.: Foot P. *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. С. 113–142.

лютным и универсальным¹. Другой сторонник этики добродетели А. Макинтайр (р. 1929), соглашаясь в целом с логикой вывода добродетелей из антропологических посылок, считает различные представления о человеческой природе исключительно продуктом отдельных культурных традиций. Человек, который не интегрирован в одну из традиций осмысления моральных проблем, не может оперировать понятием «добродетель» и оказывается полностью дезориентированным в нравственном отношении. Именно такой человек и создает этику утилитаристского или деонтологического образца, искажающую моральную рациональность. Современная западная культура, пронизанная утилитаристским и деонтологическим мышлением, является, по А. Макинтайру, культурой, отвергающей традиции и существующей «после добродетели»².

Нормативное содержание морали определяется в этике добродетели через обращение к фигуре добродетельного человека. Правильное в нравственном отношении действие выявляется не на основе нормы, а на основе моделирования парадигмального (прецедентного) решения деятеля, обладающего соответствующими индивидуальными качествами (свойствами характера). Правильным действием в определенной ситуации является такое, которое посоветовал бы совершить другому или совершил бы сам добродетельный (справедливый, мужественный, умеренный и т.д.) человек, ознакомленный со всеми деталями ситуации. Данная модель построения нормативной этики неизбежно ведет к тому, что любые рекомендации в отношении поведения другого человека оказываются достаточно неопределенными, а оценки — лишенными категоричности. Еще более неопределенными оказываются этические рекомендации по вопросам общественной практики. Однако, как полагают некоторые сторонники этики добродетели, это не ее недостаток, а преимущество, поскольку она, по крайней мере, не создает иллюзий в отношении возможности определения однозначных и постоянно действующих алгоритмов решения практических вопросов³.

Разработка представлений о полноте и качестве жизни была тесно связана с критикой социально-этических проекций утилитаризма и деонтологической этики. В рамках секулярной социальной философии ее инициировал известный экономист А. Сен (р. 1933).

¹ См.: *Nussbaum M.C. Non-Relative Virtues // Midwest Studies in Philosophy. Vol. XIII. Ethical Theory: Character and Virtue. Notre Dame: Notre Dame University Press, 1988. P. 32 – 54.*

² *Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.; Екатеринбург, 2000. С. 246 – 329; MacIntyre A. Whose Justice? Which Rationality? L., 1988. P. 326 – 369.*

³ *Hursthouse R. Virtue Theory and Abortion // Virtue Ethics: A Critical Reader / Ed. by D. Statman. Washington, DC, 1997. P. 227 – 244.*

Он предположил, что утилитаристская метрика благополучия не дает возможности понять, насколько полно люди вовлечены в различные виды деятельности, насколько полно они реализуют свои возможности полноценно функционировать в качестве людей. Тем самым значительная часть их потерь оказывается вне поля зрения утилитаристски ориентированного социального этика¹. М.К. Нуссбаум на первом этапе своей исследовательской биографии оформила эту аргументацию в неаристотелианских категориях и соединила с теорией добродетели. Обобщив представления о специфике человеческого существования, свойственные разным культурным традициям, она составила список «функциональных возможностей человека». Именно их, а не простую удовлетворенность желаний следует учитывать, принимая решения, затрагивающие интересы другого. Успешность деятельности общественных институтов следует оценивать по тому, насколько эффективно они создают условия для реализации «функциональных возможностей»². Схожие рассуждения о полноте человеческой жизни содержатся у современных католических философов, опирающихся на томистскую идею естественного закона и критикующих на этой основе западное либеральное общество (Дж. Финнис, Р. Джордж и др.).

3.2. ПРИКЛАДНАЯ ЭТИКА

Этические учения XIX — XX вв. при всех новых акцентах имели то общее с классическими учениями Нового времени, что в них не было строгих выходов в область моральных поступков. Они, в целом, оставались философско-теоретическими. Так, например, рассмотренные в предшествующем параграфе наиболее дискутируемые до настоящего времени нормативные альтернативы, связанные с утилитаризмом, деонтологией и перфекционизмом, имеют между собой то общее, что ни одна из них не заключает в себе однозначного нравственно обязывающего содержания, не трансформируется в адекватную нравственную практику.

Начиная приблизительно с 60-х гг. XX в., теоретическая этика стала существенно видоизменяться — приобретать конкретный, практически ориентированный характер, внутри нее выявилась особая линия развития, получившая название прикладной этики. Непосредственно это было связано с развитием новых — прежде всего биомедицинских — технологий, применение которых породило сугубо практические ситуации, требовавшие определенных, эмпирически фиксируемых и проверяемых ответов на

¹ Сен А. Развитие как свобода. М., 2004. С. 72 — 106.

² Nussbaum M.C. Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism // Political Theory. Vol. 20. № 2. 1992. P. 202 — 246.

2.4. Фрейдизм.....	682
2.5. Феноменология	689
2.6. Экзистенциализм.....	698
2.7. Аналитическая этика и метаэтика	706
Глава 3. СОВРЕМЕННЫЕ ДИСКУССИИ И ТЕНДЕНЦИИ.....	716
3.1. Новые версии старых нормативных программ.....	716
3.2. Прикладная этика	734
3.3. Постмодернизм	737
ЛИТЕРАТУРА.....	742
Раздел VIII. РОССИЯ.....	743
Введение.....	745
Глава 1. ПРАВООУЧЕНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ (XI–XVII вв.).....	749
1.1. Правоучение как вид христианского учительства	749
1.2. Этический «номинализм» правоучительной литературы.....	750
1.3. Этос религиозного подвижничества: аскетизм, святость, юродство.....	752
1.4. Христианский этический идеал: мирское благочестие и житейская нравственность.....	757
Глава 2. ПРАВООУЧИТЕЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРОСВЕЩЕНИЯ (сер. XVIII – первая треть XIX в.).....	759
2.1. Секуляризация этической мысли.....	759
2.2. Этическое образование. Место этики в системе правоучительной философии	760
2.3. Нравственное учение масонства	762
2.4. Эстетический морализм русских романтиков.....	764
Глава 3. ПРАВСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ: СТАНОВЛЕНИЕ ЭТИКИ КАК САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ НАУКИ (вторая половина XIX в.).....	766
3.1. Утилитарная переоценка морали: нигилистический и утопический морализм 60-х гг.	766
3.2. Моральный метод в социологии: социальный морализм народничества (П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский)	767
3.3. Этическое «оправдание» христианства: этика «абсолютного добра» Ф.М. Достоевского; этика «непротивления злему» Л.Н. Толстого	770
3.4. Православно-христианское учение о нравственности: богословский морализм	772
3.5. «Научное» обоснование этического идеализма: этико-психологический синтез К.Д. Кавелина.....	777
3.6. Этико-правовые учения и их роль в становлении автономной этики.....	779
3.7. Метафизический поворот в этике (80–90-е гг.).....	783
3.8. Нравственная философия как система: этика «соборного добра» В.С. Соловьева	792
3.9. Этические итоги конца XIX в.	797