

## ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР СЕКТОРА ЭТИКИ

17.09.2015

Апресян  
Рубен Грантович

### Феномен универсальности в этике: формы концептуализации

#### Тезисы доклада

1. Универсальность (всеобщность) в этике – это *понятие* универсальности в рамках определенной концепции морали. Понимание универсальности *самой по себе*, т.е. вне того или иного теоретического контекста безосновно. Эта мысль тривиальна. Но тем не менее актуальна, если иметь в виду традицию (и инерцию) обсуждения универсальности.

2. Пример непонимания этого – моя статья «Всеобщность» в энциклопедическом словаре «Этика». Статья по-своему хороша: она с достаточной полнотой репрезентирует спектр представлений и интерпретаций, касающихся универсальности, понятие универсальности демонстрируется в контексте сопряженных понятий беспристрастности, надситуативности, общераспространенности, обобщенности (генерализованности) и т.д. Многогранность этого контекста в общих чертах атрибутирована историко-философски. Но за всем этим – убеждение, что есть полное (последовательное, точное) понятие универсальности, и оно было выражено «Кантом», и *наряду с этим* есть опыты понимания и непонимания. Имя Канта взято в кавычки, потому что Кантово учение о всеобщности было воспринято мной, сквозь призму трактовки всеобщности О.Г. Дробницким, которого, в свою очередь, я ошибочно трактовал как чистого кантианца в вопросе о всеобщности, не придавая значения другой важной составляющей его концепции (о чем далее). В той статье в двух штрихах была отражена и критика кантовского принципа всеобщности, но та критика была представлена как факт *истории* мысли, а не факт *мысли*.

3. По сути, императивистской концепции универсальности я придерживался и в недавней статье об универсализации высказываний, в которой исходил из того, что «универсальность это характеристика моральных ценностей быть посредством соответствующих требований адресованными всем». Вопрос, что если «адресованы всем», то кто-то адресует, и кто же? – сам собой не вставался.

Однако в почти одновременной статье о смысле морали (в которой я отказался от императивизма, правда, сохранив инерцию трактовки ряда вопросов в духе императивизма) я высказал понимание того, что универсальность (как общеадресованность) не

является такой же по статусу характеристикой, как, например, идеальность санкции или неинституциональность требования. (То же касается абсолютности). Это – «мыслимые характеристики», отражающие восприятие и переживание морального требования моральным сознанием. В ассоциации универсальности с требованием в названных недавних статьях я вижу инерцию императивизма; тем самым требование полагалось основополагающим моментом морали. При таком понимании универсальности я высказывал обоснованную озабоченность по поводу постоянно встречающегося сведения универсальности «к другим, коннотативно-коррелятивным понятиям, таким как общераспространенность, общезначимость, беспристрастность, надситуативность, надперсональность, обобщенность (суждений, решений), общеадресованность (требований) и др.».

Поддержание специфического понимания морали, конечно, важно. Но, очевидно, что в разных концепциях морали спецификация этого понятия будет различной.

4. В истории философии Канту принадлежит приоритет в осмыслении и концептуализации феномена всеобщности в нравственности, в утверждении всеобщности в качестве дефинитивного признака морального требования. Кант выделил характеристику всеобщности, пытаясь ответить на вопрос об условиях возможности нравственного императива. Нравственный закон обладает свойством всеобщности в силу того, что не содержит в себе ничего его ограничивающего. В отличие от правил умения и благоразумия, нравственный закон является объективно-практическим, т.е. таким, посредством которого воля относится к себе самой, и разум определяет поведение как объективно необходимый, независимо от каких-либо эмпирических предположений (что характерно гипотетическим императивам), а *priori*. Постигаемый разумом закон так или иначе *предзадан* личности, организует ее суждения и решения. Он общеобязателен, и в этом смысле универсален. Разум осознает закон как освобожденный от всего особенного и конкретного и потому мыслит его в качестве универсального закона. Для Канта уже сам факт априорного восприятия разумом закона был объяснением его всеобщности. Помимо такого когнитивного объяснения Кант давал и этическое объяснение всеобщности, выражающейся в распространенности закона «на всех разумных существ», с чем и связан первый практический принцип категорического императива. У Канта встречается и смещенная коннотация понятия всеобщности – как общезначимости. При этом Кант отчетливо понимал разницу между всеобщностью (*universalitas*) и общностью (*generalitas*): общеадресованность требования отнюдь не предполагает его общезначимость.

5. В предстоящем докладе будут сопоставительно рассмотрены концепции универсальности О.Г. Дробницкого, З. Баумана и Ю. Хабермаса в развитии С. Бенхабиб. Эти мыслители, если учитывать их судьбы, полученное образование, мыслительный опыт, философские привязанности и т.д., не могут не восприниматься разрозненными,

существующими в своих интеллектуальных и мировоззренческих орбитах. В предлагаемом сопоставлении их объединяет предмет, выделенный мной для рассмотрения. Объединяет, несмотря на различия в понимании морали, социокультурной и антропологической среды, в которой они обнаруживают мораль, в интерпретации самой универсальности и методологии ее анализа.

6. У О.Г. Дробницкого анализ проблемы универсальности задан двумя теоретическими традициями. Во-первых, рассмотрением *диалектики общего и особенного* (при этом под особенное у Дробницкого подпадало и единичное/индивидуальное). В «строгой» форме диалектическая схема общее–особенное–единичное использовалась им при анализе структуры морального сознания. В «Понятии морали» Дробницкий анализирует всеобщее (общеобязательное, универсальное) в противопоставлении особенному, которое в одних рассуждениях трактуется как индивидуальное, а в других – как социальное. Дробницкий рассматривал моральную универсальность в сложности ее различных определений, имея с виду, что объектами соответствующей предикации являются, с одной стороны, требования, нормы, принципы, а с другой – позиции, суждения, оценки. В той мере, в какой он трактовал мораль в качестве способа социальной регуляции, рассматривая, соответственно, требование как феномен, представляющий мораль существенным и целостным образом, он мог говорить и о всеобщности морали как таковой.

Следует иметь в виду, что теория морали Дробницкого строится на платформе исторического материализма, с безусловным признанием а) определяющей роли социальных отношений в формировании сознания, идеальных представлений, б) существованием различных агентов социально-исторической активности, в лице общественных классов, в) в целом благой направленности исторического процесса, в ходе которого проясняются иллюзии, раскрывается смысл истории и, соответственно, подлинное значение деятельности людей, в том числе на уровне отдельных поступков.

Во-вторых, анализ Дробницким универсальности в морали предопределен глубокой рецепцией кантианства, с учетом дискурсивных продвижений в моральной философии XX века, среди представителей которых влияние Хэара и Сартра на Дробницкого (в разных частях концепции по-разному) чувствуется более всего. Из Кантова понятия всеобщности Дробницкий воспринимает следующие характеристики: во-первых, всеобщность характеризует моральное требование, во-вторых, она выражается в обращенности требования к каждой вмняемой личности, или в универсализации требования, в-третьих, (и это связано с предыдущим) универсализация характеризует не только требование, но и суждение, в четвертых, всеобщность представляет собой эмпирически не верифицируемое качество. Эти характеристики концептуализируются Дробницким в социально-историческом контексте – в сопоставлении морали с архаическим обычаем, с одной стороны, и с всемирно-исторической перспективой, с другой. Методологически и концептуально синтетический – марксистски-кантианский – характер теории морали

Дробницкого при рассмотрении проблематики всеобщности проявился в полной мере: темы всеобщности морального требования в классовых воззрениях, равенства людей перед моральным законом и универсализации морального требования не просто соседствуют, но представляют собой ступени последовательного анализа проблемы.

Всеобщность морального требования проясняется Дробницким главным образом в разделении морали и обычая как способов социальной регуляции. В противопоставлении обычаю всеобщее в морали определяется Дробницким как надлокальное. В надлокальности, по его логике, проявляется «социальная всеобщность» моральных требований, их историческая перспектива. Возвышение над локальным предполагает «возвышенную» позицию, которая обеспечивается особой точкой зрения – социальной, а то и космополитической, всечеловеческой точкой зрения. Именно надлокальный характер моральной точки зрения особым образом проявляется, по Дробницкому, в классовых воззрениях: класс, стремясь утвердить свои представления в качестве всеобщих, начинает мыслить во всеобщих категориях.

Из принципа всеобщности вытекают принципа равенства и принцип универсализуемости. Принцип универсализуемости (*universalizability*) был сформулирован в ясной форме и подробно проанализирован Р. Хэаром, давшим толчок обширной дискуссии на эту тему, длящуюся до сих пор. В свете хэаровских прояснений отчетливее видна проблематика универсализуемости и у Канта. По сути дела, первый практический принцип категорического императива и представляет на базовом уровне принцип универсализуемости. Кант полагал, что принцип универсализуемости дает достаточный критерий морально правильного и неправильного.

В обсуждении морали Дробницкий почти всегда сохраняет «макроэтическую» позицию, полагая мораль как некую надперсональную силу – всеобще-социальную, перспективно-историческую, задающую *общее* содержание, эмпирически не постижимую конкретным индивидом. За этой силой сохраняются все прерогативы морали, вплоть до формулирования конкретной индивидуальной нравственной задачи. Мораль для Дробницкого – надперсональная, всемирно-историческая сила, посредством ее с человеком, с человечеством говорит сама история, регуляция понимается только как «социально-исторический» процесс. В силу надперсональности, надситуативности этой силы моральное требование, посредством которого она репрезентирует себя человеку, предстает во всеобщей форме.

У Дробницкого кантовский трансцендентализм трансформируется в своеобразный *этический историцизм*, призванный объяснить и обосновать нравственность. Социальные и человеческие отношения мыслятся Дробницким подчиненными во всех своих значимых проявлениях неким высшим закономерностям, посредством которых человечество движется в «едином направлении». Через это движение обнаруживает себя исторический прогресс. Эти законы питают нравственную точку зрения, а она, в

свою очередь, находит в них себе опору и оправдание.

7. З. Бауман обсуждает проблему универсальности в книге «Постмодернная этика», вторая глава которой – «Ускользящая (Elusive) универсальность», посвящена именно этому феномену. Это обсуждение опосредовано различием Бауманом морали и этики.

Под большим влиянием Э. Левинаса Бауман трактует «мораль» в духе левинасовской «этики» – феномена, обусловленного фактом явленности мне лица Другого. По Бауману, «мораль» – отношение полнейшей непосредственности между двумя, отношение, рождаемое из спонтанного импульса в ответ на Другого, из опыта восприятия Другого, переживания – прежде отношения к Другому и какой-либо рефлексии относительно встречи с Другим. Моральное отношение спонтанно, импульсивно, непосредственно, это встреча с Другим, отклик на лицо Другого, принятие Другого в его неизбывности и незаменимости, признание своей ответственности за Другого и т.д. Как таковое это отношение нерелексивно. Лишь воспринятое извне, другими-посторонними оно обретает некий объективированный смысл и через других становится предметом рефлексии самих участников отношения. Как и Левинас, Бауман видит в моральном отношении неминуемую перспективу разлада при условии изменения ситуации. Последнее может быть обусловлено появлением рядом с Другим, наряду с Другим Третьего. Третий по-своему тоже Другой, но возникновение еще одного Другого, Другого как Третьего трансформирует интересующую коммуникацию в сообщество. Факт Третьего привносит в ситуацию опосредованность, рефлексивность, различие восприятий, разность интересов, возрастающая конкуренция которых не может не вести к неискренности, лживости, конфликтам. Общество требует управления, понятной (само)регуляции, стало быть стандартов и правил, посредством которых эта (само)регуляция будет осуществляться. Третий может быть встречен лишь *за пределами* морали Левинаса, в другом мире, на территории социального устройства, управляемой справедливостью. Запредельность «морали» образуется «этикой», а также юридическим законом. Сфера этики публична. Здесь значимы социальные различия, статусы, роли, регалии. Соперничество невозможно без сравнения себя с Другим и Третьим, без градации, без классификации. Такова коммуникативно-социальная практика, относительно которой Бауман обсуждает проблему универсальности. Без учета этого теоретического контекста и указанных терминологических тонкостей понять полемическое обсуждение Бауманом проблематики универсальности (одновременно деконструктивистское и конструктивистское) затруднительно.

Обращаясь к универсальности, Бауман проводит различие между юридическим и философским пониманием этого феномена. С юридической точки зрения, универсальность означает непререкаемость законов на территории, ограниченной юрисдикцией законодателя. С философской – универсальность это «такое свойство этических пред-

писаний, которое принуждает каждого человека, просто потому, что он человек, признавать их в качестве правильных и, стало быть, принимать в качестве обязательных».

Бауман глубоко скептичен в отношении универсальности, каких-либо претензий на универсализацию и универсализуемость. Только в силу определенной философии или даже идеологии можно считать универсальность объективной характеристикой нравственности; за усилиями универсализации, как правило, стоят партикулярные, социально определенные и исторически конкретные интересы. В Новое время проект универсальности стал инструментом обоснования становящегося национального государства в его борьбе с местничеством, за утверждение приоритетов государственного централизма. Соответственно философия универсальности, направленная на утверждение «природы человека», отражала практику универсализации и политически обоснованное намерение заменить пестрый набор людей, представлявших приходы, кланы, локальные сообщества и т.п., гражданами. Культурная политика нововременного государства была направлена против местных обычаев, перетолковываемых в качестве предрассудков и потому осуждаемых на смерть. Гражданин же освобождался в процессе универсализации от коммунального давления и локальных зависимостей. В качестве нравственных, подчеркивает Бауман, признавались только такие правила, которые «отвечали бы критериям некоторых универсальных, вневременных и надтерриториальных принципов», что означало «дезауирование зависимостей, заданных временем и территорией, претензиями местных сообществ на полномочные моральные суждения».

Наверное, в социально-историческом и политическом плане так оно и было. Но не следует сбрасывать со счета и собственно культурную работу новой философии, направленную на трансформирование человека, в частности путем освобождения его от локальных зависимостей. Эта работа по делокализации, департикуляризации нового человека проводилась отнюдь не в пользу зависимости от государственного закона. Главным ее пафосом было утверждение и целостное обоснование нравственной самостоятельности, нравственной автономии индивида.

Вместе с тем, Бауман подчеркивает, что постулирование универсальности подрывало не только привилегии локальных сообществ, но и «претензии государства на высший моральный авторитет», поскольку работало на формирование индивидуалистического сознания. Выходит, философия универсальности, не исчерпывалась обслуживанием идеологии национального государства. В раннее Новое время, предполагает Бауман, сталкиваются две тенденции, имеющие одно наименование: *универсализация* как национально-государственная политика, направленная на подавление локальной обособленности, и *универсализация* как индивидуалистическая позиция, утверждающая автономию индивида, в частности, и против амбиций национального государства.

Универсальность, по Бауману, невозможна без *целеполагания*, без *взаимности*, без *договоренностей*, которые, в свою очередь, основываются на «рациональности»,

трактуемой им как исчисление. Целеполагание, взаимность, договоренность выражаются в действиях, которые предполагают рациональные решения, калькуляцию. Эти действия отличает то, что они объективны, иными словами, безличны.

Такова нравственность на публичном уровне – коммунитарном и социальном. Здесь необходимы правила и нормативная регуляция, которые подсказывают человеку, что делать и когда, где начинается и когда заканчивается его обязанность. В пространстве общественного взаимодействия решения и поступки человека носят *гетерономный* характер. Иными не могут быть действия, сообразные с целью, в рамках отношений взаимности, по договоренности. Все эти действия задаются извне. Поэтому в них не требуется личностность, личная самостоятельность, нравственная автономия и т.д. Здесь находит свое место универсальность, поскольку «только правила могут быть универсальными». В сфере личного самоопределения, убежден Бауман, ни о какой универсальности речи быть не может: «Мораль не универсализуема», потому что она не социальна и не коммунитарна; для ее функционирования не нужны правила. Она индивидуальна и интерсубъектна. Она проявляется в моем отклике, на факт явленности мне другого, и проявляется не в обязанности, не в правильности, мерка и тон которых задаются извне, а в *ответственности*, т.е. моей готовности отвечать. Отвечать перед другим человеком, невзирая на правила и принципы. Ответственность индивидуальна, уникальна и потому не подлежит универсализации. Либо же надо поменять понимание универсальности, и связать ее с естественной способностью человека быть персонально отзывчивым.

Бауман предлагает своеобразную философию универсальности для нравственности. Критический характер его концепции основывается на принципиальном переосмыслении универсальности, связанном с реконfigurацией понятия нравственности и увязыванием универсальности с определенной, а именно публичной формой существования нравственности (с «этикой»).

Несмотря на нестрогое понимание универсальности, Бауман обоснованно продемонстрировал неприменимость этой характеристики ко всей нравственности, иными словами *неуниверсальность* универсальности в нравственности, что совершенно адекватно пониманию нравственной практики как неоднородной, по разному обнаруживающей себя на разных коммуникативных, поведенческих и коммунитарных площадках.

8. Проблема универсальности – одна из центральных в этике дискурса. Обстоятельным образом Ю. Хабермас разбирает этот вопрос в разделе «Этика дискурса: замечания к программе обоснования» в книге «Моральное сознание и коммуникативное действие» (1983) и затем развивает в ряде своих работ. Универсальность задается как принцип, и этот принцип рассматривается как правило аргументации, которую Хабермас понимает как коммуникативное действие. Оно включено во взаимодействие, или является аспектом взаимодействия, т.е. процесса согласования и координации

людьми планов своих действий. Соответственно принцип универсализации предстает «связующим принципом», который делает возможным (а) «достижение согласия в моральных дискуссиях», причем (б) в формулировке, «исключающей монологическое применение этого правила аргументации».

Принцип универсальности Хабермас формулирует следующим образом: «Все заинтересованные стороны могут принять прямые и побочные последствия, имеющие отношение к удовлетворению индивидуальных интересов, и предположительно вытекающие из общего [general] соблюдения нормы (и эти последствия предпочтительнее тех, которые следуют из других известных форм регуляции)» [*Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. С. 104 (пер. откорректирован)*], или: «та или иная норма лишь тогда считается оправданной, когда она “в равной мере хороша” для каждого из тех, кого она затрагивает» [Там же. С. 108]. Иными словами, норму можно считать обоснованной, если ее общее соблюдение ведет к таким затрагивающим интересы каждого результатам, которые могут принять все заинтересованные стороны.

Принцип универсальности предполагает доступное дискурсивное пространство. Норма утверждается и принимается в качестве универсальной в результате дискурсивного взаимодействия людей. В этом Хабермас видит отличие своего понимания универсальности от того, что развивает Ролз, у которого универсальность обеспечивается тем, что человек помещается в воображаемую «оригинальную позицию», где он освобождается от всех возможных социальных определенностей. В этом положении человек может быть беспристрастным и независимым. Но Хабермас подчеркивает, что фактически это позиция, обрекающая человека на монолог. Между тем, как прояснение моральных вопросов и разрешение моральных дилемм требует диалога и совместных усилий, направленных на взаимопонимание, на достижение согласия, на сохранение согласия. Без реального процесса обсуждения этого не добиться. Обсуждение важно не только для достижения согласия, но и для переживания и понимания в процессе достижения согласия опыта совместности.

На основе этого вывода Хабермас переосмысливает кантовский категорический императив (в формулировке первого практического принципа). По Канту, моральный субъект, избирая максимум поведения, ориентируется на то, хотел бы он, чтобы эта максима была принята всеми. Прохождение максимой этой мыслительной процедуры обеспечивает ей универсальность. Хабермас считает, что для того, чтобы максима стала универсальной, недостаточно помыслить ее таковой или предъявить в таком качестве. Кантовский критерий универсализуемости эгоцентричен: предъявляемая в качестве всеобщей максима действительно будет принята другими лишь в случае, если предлагаемый человеком взгляд на вещи сопряжен с взглядами каждого другого. Избираемая человеком максима поведения должна быть предложена по крайней мере тем, кого затронут последствия ее применения на практике, а в широком плане – всему сообще-



ству. Для сообщества значимо не то, что кто-то из его членов устанавливает какую-то максиму в качестве «всеобщего закона природы», а то, что эта максима признается значимой и действительной на основе согласия, достигаемого в результате совместного действия – обсуждения. В этом обсуждении каждый выступает как эксперт в вопросах о том, что является его интересом. Но вместе с тем, и отстаивание интересов происходит дискурсивно – не в безапелляционном утверждении своей позиции, а в ее предъявлении в ходе обсуждения. Тем самым и мнение человека о своем интересе становится предметом возможной критики. Обсуждение интересов каждого проводится в определенном культурном контексте – «в свете культурных ценностей», которые являются «составной частью интересубъективно признанной традиции». Причем предметом обсуждения, переосмысления и пересмотра могут быть и сами ценности.

9. В русле этики дискурса развивает свое понимание универсальности С. Бенхабиб в одной из первых своих книг – «Ситуативная контекстуализация Я : Гендер, общество, постмодернизм в современной этике» (1992). Заслуживает внимания, что хотя Бенхабиб проводит в этой книге критику нововременного взгляда на универсализм (в частности, следуя за «коммунитаристами, феминистами и постмодернистами»), вышедшая спустя три года статья Бенхабиб, с ответами на критику книги, была названа: «В защиту универсализма. Все-таки снова!».

Согласно Бенхабиб, критика модернистского (нововременного), просветительского представления об универсализме не ведет непременно к отказу от универсализма как такого. Речь должна идти о смене *парадигм* универсализма. Просветительскому универсализму, с его «метафизическими подпорками», «исторической самонадеянностью», «независимой личностью» [«unencumbered self», буквально: необремененной], «автономным мужским Эго», *легалистскому* [legislative] по сути следует противопоставить *интерактивный* универсализм, осознающий гендерные различия, чувствительный к контекстуальным и ситуативным особенностям. Для этого надо преодолеть просветительские иллюзии Просвещения, в частности, касающиеся морали. Моральная точка зрения – это отнюдь не Архимедова «центральная точка», опираясь на которую, моральный философ претендует повернуть мир. Моральная точка зрения отражает определенную стадию развития социализующихся посредством языка людей, которые, рассуждая об общих правилах, регулирующих их взаимозависимое существование, задаются вопросом: при каких условиях они смогут считать, что общие правила действия действительно не просто потому, что они были усвоены в процессе воспитания, привиты родителями, религией, общиной, но потому что они, честны, справедливы, беспристрастны к взаимному интересу всех. Такова существенная основа постметафизического интерактивного универсализма.

10. Стоит добавить, что процедурное переформулирование принципа универсальности, предложенное этикой дискурса, было предвосхищено уже Гегелем, в частности,

в русле критике формализма кантовского принципа всеобщности. Идея о том, что коммуникация, интеракция является необходимым условием возможности всеобщности и преодоления партикулярности не центральна у Гегеля, тем более при обсуждении сферы этического, но в разных его произведениях она озвучивается неоднократно. Контрарно просветительскому представлению о человеке и нравственности Гегель демонстрирует точку зрения, по которой не коммуникация выстраивается в соответствии с принципом всеобщности (как это было у Канта), а всеобщность возникает в процессе и благодаря коммуникации в противовес партикулярности. Необходимость контакта и взаимодействия с Другим ради моих собственных интересов понуждает к преодолению партикулярности и, тем самым, к утверждению всеобщности.

11. В ходе доклада на семинаре будет предложен опыт теоретического синтеза изложенных идей и проанализированы возможные концептуальные основания такого синтеза.

### Литература

- Апресян Р.Г.* Всеобщность // Этика : Энциклопедический словарь. М. : Гардарики, 2001. С. 78–80.
- Апресян Р.Г.* Универсализация высказываний в процессе становления морального мышления // Философия и культура, 2014, № 4. С. 607–615.
- Гегель Г.В.Ф.* Философия права / Ред., сост. Д.А. Керимов, Я.С. Нерсисянц. М.: Мысль, 1990. С. 236–237.
- Дробницкий О.Г.* Понятие морали : Историко-критический очерк [1974] // *Дробницкий О.Г.* Моральная философия : Избранные труды. М. : Гардарики, 2002. С. 273–299.
- Кант И.* Основоположение к метафизике нравов // *Кант И.* Соч. на нем. и рус. языках. Т. 3 / Отв. ред. Н. Мотрошилова, Б. Тушлинг. М.: Московский философский фонд, 1997. С. 99–205.
- Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем. под ред. Д.В. Складнева. СПб. : Наука, 2001. С. 90–120.
- Бенхабиб С.* Притязания культуры: Равенство и разнообразие в глобальную эру / Пер с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. М. : Логос, 2003. С. 16–44.
- Bauman Z.* Postmodern Ethics. Oxford, UK; Cambridge, USA: Blackwell, 1993. P. 37–61.
- Benhabib S.* Situating the Self : Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics. New York : Routledge, 1992. P. 2–17.
- Benhabib S.* In Defense of Universalism. Yet Again! A Response to Critics of Situating the Self // *New German Critique.* 1994. № 62. P. 173–189.
- Habermas J.* Justification and Application : Remarks on Discourse Ethics / Transl. by C. Cronin. Cambridge, Ma : MIT Press, 2001. P. 12–17, 33–105, 114–130.
- Hare R.M.* Universalisability // *Proceedings of the Aristotelian Society.* 1955. Vol. 55, P. 295–312.