

ИСТОРИЯ СОЦИАЛЬНОЙ МЫСЛИ

УТИЛИТАРИЗМ В РОССИИ

Елена Николаевна Яркова (mimus.lena@mail.ru)

Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия

Цитирование: Яркова Е.Н. (2019) Утилитаризм в России. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 22(4): 7–36. <https://doi.org/10.31119/jssa.2019.22.4.1>.

Аннотация. Статья посвящена истории утилитаризма в России. Предметом исследования является не только этико-философская традиция, но и идея утилитаризма, которая получила в творчестве отечественной интеллектуальной элиты самые разнообразные интерпретации и в той или иной мере предопределила социалистический путь развития российского общества в XX в. и постсоциалистические социальные реалии России XXI в. История утилитаризма в России исследовалась крайне фрагментарно. Отсутствие обобщающей различные области знания истории утилитаризма в России можно рассматривать как серьезный пробел, который нуждается в заполнении. Цель статьи — показать целостную картину развития утилитаризма в России в сравнении с западным ее аналогом, тем самым способствовать пониманию роли утилитаризма в развитии российского общества. В качестве парадигмального основания исследования выбрана «интеллектуальная история», «история идей» — сфера знания, нацеленная на изучение процессов генезиса и эволюции идей и их влияния на жизнь людей. Эвристический потенциал такого подхода представляется достаточно весомым, с одной стороны, за счет устранения дисциплинарных границ и формирования междисциплинарных подходов, объединяющих социальную антропологию, философию, литературу, религиоведение, политологию и т.д., с другой стороны, за счет включения в предметное поле исследований не только, условно говоря, истинных, но и ложных идей — заблуждений, стереотипов и т.д. Реконструируются принципы классического утилитаризма; экспонируются его модификации в XX и XXI вв., прослеживается история распространения утилитаристских идей, исследуется критика утилитаризма. Особое внимание уделено анализу оригинальной коллективистской версии утилитаризма, сформированной Н.Г. Чернышевским, Д.И. Писаревым, П.Н. Ткачевым. Автор демонстрирует контрпродуктивность этой версии, сыгравшей роль социального сценария, реализация которого направила российское общество на тупиковый путь развития. Помимо этого, анализируются и более поздние версии российского утилитаризма — концепция утилитаризма А.С. Ахиезера, в которой синтезируются как западный, так и российский утилитаризм. Научная значимость исследования истории утилитаризма в России очевидна: оно помогает понять ценностно-смысловые основания российского общества в их статике и динамике.

Ключевые слова: утилитаризм, история идей, общество, мораль, этика, польза, интерес.

Интродукция

История утилитаризма в России занимательна и поучительна. Занимательна, потому что изобилует парадоксальными мыслями и афористичными высказываниями. Поучительна, поскольку достаточно наглядно демонстрирует влияние идей на жизнь людей.

Говоря об утилитаризме в России, автор этих строк имеет в виду не только и столько определенную отечественную этико-философскую традицию, которую трудно назвать развитой. Речь идет об идее утилитаризма, суть которой заключается в возведении в статус высшего блага индивидуальной и/или общественной пользы. Эта идея получила в творчестве досоветских отечественных мыслителей самые разнообразные интерпретации и в той или иной мере предопределила социалистический путь развития российского общества в XX в.

Разумеется, идея утилитаризма не была изобретением российских интеллектуалов, она появилась как продукт переосмысления западного утилитаризма. Однако не будет большим преувеличением утверждение, что в своем переосмысленном виде идея утилитаризма превратилась в значимый элемент русской национальной идеи. Она выполняла функцию своего рода маркера «своего — неутилитарного» русского и «чужого — утилитарного» западного.

Однако жизнь идей не стоит на месте, в полной мере это касается и идеи утилитаризма. Постсоветский период отмечен кардинальным изменением статуса идеи утилитаризма в России. Во-первых, эта идея превращается едва ли не в главный смысложизненный ориентир значительной части современных россиян (Бегбедер 2008: 113). Во-вторых, она становится ключевым элементом современной политической риторики: в качестве главной цели социально-политических преобразований представители практически всех сегментов современного российского истеблишмента, декларируют благополучие (пользу) человека и общества. Такого рода сублимация утилитаризма, в свою очередь, ведет к экспансии неолиберальных технологий государственного управления в современной России. Связь утилитаризма и неолиберализма отмечает, например, К. Лаваль (Лаваль 2010: 330–349). В-третьих, целый ряд отечественных исследователей квалифицируют утилитаризм как чрезвычайно значимое для российского общества явление. Например, А.С. Ахиезер определяет развитие утилитаризма как одно из главных условий модернизации России (Ахиезер 1998: 525–526).

Вместе с тем история утилитаризма в России в научном плане остается *terra incognita*. Она исследовалась крайне фрагментарно. Отсутствие

обобщающей различные области знания истории утилитаризма в России можно рассматривать как серьезный пробел, который нуждается в заполнении.

Цель предлагаемой вниманию читателя статьи — показать по возможности целостную картину эволюции утилитаризма в России в сравнении с западным ее аналогом, тем самым способствовать пониманию роли утилитаризма в развитии российского общества.

В качестве парадигмального основания исследования выбрана «интеллектуальная история», «история идей» — сфера знания, нацеленная на изучение процессов генезиса и эволюции человеческих идей. Создатель «истории идей» А. Лавджой позиционировал ее как «биографию идей» (Лавджой 2001). Эвристический потенциал такого подхода представляется достаточно весомым, что достигается за счет устранения дисциплинарных границ и формирования междисциплинарных подходов, объединяющих антропологию, социологию, литературу, философию, религиоведение, политологию и т.д., а также за счет включения в предметное поле исследований не только, условно говоря, истинных, но и ложных — заблуждений, стереотипов и т.д.

Научная значимость исследования истории утилитаризма в России очевидна: оно помогает понять ценностно-смысловые основания российского общества в их статике и динамике.

Идеи классического утилитаризма

Серьезная преграда на пути исследователя утилитаризма в России — бытующая веками в отечественной интеллектуальной культуре традиция профанации его принципов. Трудно отыскать концепцию, которая, подобно утилитаризму, подвергалась бы столь некорректным толкованиям. Вследствие не знающего границ интерпретационного произвола подлинный смысл утилитаризма оказался погребен под толстым слоем искажений. Именно поэтому, приступая к анализу утилитаризма в России, необходимо осуществить процедуру реставрации его аутентичного содержания, очищенного от предвзятых трактовок принципов этой концепции.

За точку отсчета возьмем концепцию И. Бентама, не потому что она является исторически первым опытом рефлексии утилитарной морали, а потому что именно у Бентама утилитарная моральная доктрина обретает четкий этический концептуальный каркас. Помимо этого, Бентама принято считать зачинателем классического утилитаризма, хотя сам термин изобрел не он. Ключевые идеи бентамизма сводятся к следующим.

Первая — позиционирование личной пользы, эгоистического интереса как исходной мотивационной основы жизнедеятельности человека.

Понятие «полезность» конкретизируется Бентамом посредством его сопряжения с такими понятиями, как «удовольствие» и «счастье». Полезным объявляется действие, которое уменьшает страдание и увеличивает удовольствие и тем самым способствует достижению счастья. В качестве облигатных свойств человеческой природы у Бентама выступают индивидуализм и рационализм. Человек, в его видении, является индивидуальностью, способной самостоятельно решать, что составляет его пользу и интерес, а также рационально конструировать стратегии достижения своего счастья (Bentham 2000: 19).

Вторая — провозглашение принципа взаимозависимости всеобщей и индивидуальной пользы как источника морали. Бентам понимает «общественный интерес» как сумму интересов отдельных членов общества, соответственно всеобщее счастье — сумму счастья индивидуальных судеб (Bentham 2000: 19–20). Таким образом, между индивидуальной и всеобщей пользой устанавливаются не только прямые, но и обратные связи: не только единичная польза невозможна без пользы всеобщей, но и всеобщая польза недостижима вне пользы единичной. Задача заключается только в упорядочении интересов, приведении их к общему знаменателю. Средством достижения этой цели, в видении Бентама, должна служить «моральная арифметика» — расчет полезного эффекта всех принимаемых решений. Отсюда произрастает утилитаристская моральная максима «наибольшего счастья для наибольшего количества людей».

Классическим утилитаристом номер два, а также создателем термина «утилитаризм» считается последователь Бентама Дж. Ст. Милль. Утилитаризм Милля отличается от бентамизма по ряду параметров.

Во-первых, Милль романтизирует утилитаризм, внося в него ряд значимых корректур. Он отличает пользу от выгоды и учитывает не только количественные характеристики удовольствия, но и качественные, утверждая, что интеллектуальные удовольствия выше чувственных (Mill 1871: 8–38).

Во-вторых, он связывает принцип полезности со свободой. Индивидуальная свобода в обществе не должна ограничиваться, полагает Милль, так как она способствует достижению людьми счастья и процветания, свободное развитие индивидуальности в его видении есть одно из первенствующих существенных благ. Решая, как совместить социальную справедливость со свободой индивида, Милль уповает на образование и общественное мнение, имеющие огромное влияние на человеческий характер, создающие в сознании каждого индивидуума убежденность в неразрывной связи между его личным счастьем и общим благом (Mill 1871: 25).

Важно, что в этике Милля, так же как и в этике Бентама, присутствует такой чрезвычайно значимый для понимания классического утилитаризма феномен, как принцип взаимозависимости всеобщей и индивидуальной пользы. Счастье в его представлении может быть достигнуто только в результате свободы достижения каждым индивидом собственных целей, при условии соблюдения правил, которые защищают благо всех (Mill 1871: 40–42). Сформулированная таким образом диалектика частного и общего интересов составляла смысловой фундамент специфически утилитарной концепции социальной справедливости, ключевым принципом которой выступал принцип баланса конкурентного и кооперативного аспектов социального бытия.

Как известно, к концу жизни Милль был восприимчив к социалистическим идеям, тем не менее он отказывался от основ социализма — отрицания свободной конкуренции и пропаганды революции. Не был Милль и сторонником идеи самопожертвования личности во имя блага общества. В своей классификации благ он признает, что человек способен пожертвовать величайшим своим личным счастьем для счастья других, но целесообразность этой жертвы признается им только при условии, что она может привести к увеличению суммы общего счастья и счастья каждого из членов общества. При этом Милль рассматривает самопожертвование как временную меру, обусловленную несовершенством современного ему общества: «Честь и хвала тому, кто способен отвергнуть все свои личные радости жизни, с тем чтобы внести ценный вклад в увеличение всеобщего счастья... Он может служить вдохновляющим примером того, что может сделать человек, но никак не того, что он должен делать» (Mill 1871: 24).

Наконец, классическим утилитаристом номер три является Г. Сиджвик, чья концепция была чрезвычайно популярной в викторианской Англии и совсем не популярной, очевидно, в силу своей умозрительности, в пореформенной России. Его этическая доктрина держится на трех китах: принципах справедливости, рационального благоразумия и рациональной благожелательности. Принципы рационального благоразумия и рациональной благожелательности выступают как утилитарные регулятивы, регламентирующие отношение человека к личному и универсальному благу: «Эти принципы сами по себе, в той мере, в какой они являются самоочевидными, могут быть сформулированы в качестве предписания стремиться (1) к собственному благу в целом, подавляя все импульсы, которые склоняют к неподобающему предпочтению частных благ и (2) к благу других в не меньшей степени, нежели к собственному, подавляя любое неподобающее предпочтение одного индивида другому» (Sidgwick 1981: 391). При всех отличиях утилитаризма Сиджвика от ути-

литаризма Бентама и Милля несомненно одно — идея баланса партикулярного и универсального блага как условие справедливости объединяет учения трех столпов утилитаризма в единую этическую традицию. Очевидно, что последняя возможна там и тогда, где и когда пустил прочные корни индивидуализм, рационализм и в той или иной мере осознана потребность в солидарности.

Идеи постклассического утилитаризма

Одной из специфических особенностей утилитаризма можно считать его необычайную гибкость — способность трансформироваться, вписываться в различные культурные контексты, выступать в роли теоретического основания широкого спектра прикладных, профессиональных этических кодексов.

Вопреки расхожему мнению об утилитаризме как «чисто английском» феномене, он отнюдь не ограничен национальными рамками. Территории, «завоеванные» утилитаризмом в XIX–XX вв. простирались от Туманного Альбиона до Поднебесной. Мадам де Сталь писала, что XIX в. назовут не веком Бонапарта, но веком Бентама (Schweitzer 1971: 225). Китайский философ и общественный деятель Лян Цичао повествовал о бентамизме в стиле, напоминающем конфуцианские беседы: «У тех, кто стремится к частному и забывает об общем, взгляд недалек и размышления поверхностны, они не знают, что такое настоящая выгода, что такое настоящее счастье, и поэтому не могут применить принципы учения Бентама» (см.: Борох 2007: 168–169). Известный австралийский философ Дж.Дж. Сمارт следующим образом обосновывал преимущества утилитаризма: «Что может быть лучше, чем достижение абсолютного счастья? Любая теория, не поддерживающая гедонистические акты утилитаризма, будет утверждать, что всякое изменение делает мир несчастнее, чем он был до него» (Smart 1986: 201). Идеи утилитаризма аккумулируются экономической теорией маржинализма в концепции общей и предельной полезности маржинализма. Например, В. Парето, формулируя понятие общественной максимальной полезности, создает экономический коррелят бентамовской формулы «наибольшего счастья для наибольшего числа людей», известный как оптимум Парето: «Рост благосостояния общества достигает максимума, а распределение ресурсов оптимума тогда, когда в обществе создаются условия для реализации всякого проекта, если он, ничего не ухудшая, никому не наносит ущерба, улучшает положение хотя бы одного человека» (Парето 2016: 56).

Идеи утилитаризма воплощаются в биоэтике, где принцип максимизации общего блага «снимает» целый ряд неразрешимых проблем противо-

стояния культуры и природы. Например, австралийский философ Пит Сингер апеллирует к утилитарной этике для обоснования таких феноменов, как защита прав животных, запрет аборт, пассивной эвтаназии, сексизма, расизма и т.д. (Singer 1977; 1993).

Вместе с тем в истории утилитаристской доктрины были и «тяжелые времена». Будучи «очень устойчивой теорией», «фаворитом философов и экономистов», утилитаризм теряет всеобщую благосклонность в первой половине XX столетия (Strasnick 1958: 63). Утилитаристская теория подвергается целой серии фальсификаций (в попперовском смысле этого слова).

Одним из первых ее ниспровергателей стал Дж.Э. Мур, который исходя из неопозитивистской идеи принципиальной неverifiedируемости понятия «добро» обвинил утилитаризм в «натуралистической ошибке» — смешении добра с неподлежащим рациональному обоснованию удовольствием — и тем самым сведением утилитаризма к интуитивизму (Moore 1922).

Другой критик утилитаризма — Т. Парсонс — рассматривал его не столько как несостоятельную этическую, сколько как несостоятельную социальную теорию, бесосновательно сводящую многообразие мотиваций человеческой деятельности к пользе (Парсонс 2000: 181–319).

Оппонент Парсонса А. Гоулднер усматривал в утилитаризме виновника кризиса западной социологии. По его мнению, именно идеология утилитаризма способствовала превращению структурного функционализма в ведущую методологию социологического анализа. По мнению Гоулднера, структурный функционализм являет собой идеологическую конструкцию, призванную оправдать сложившийся социальный порядок ввиду его якобы функциональности (Гоулднер 2003).

Дж. Ролз отвергает утилитаризм на том основании, что принцип наивысшего совокупного счастья ведет к возрастанию зависимости индивида от общества, нивелируя уникальность каждого человека, делает его заложником социального большинства (Rawls 1971: 27).

А. Макинтайр определяет утилитаризм как «псевдоконцепцию, пригодную для разнообразных идеологических целей и не больше» на том основании, что полиморфный характер человеческого счастья превращает принцип наибольшего счастья для наибольшего числа людей в лишенный содержания» (Макинтайр 2000: 92)

Однако критика утилитаристской этико-философской традиции отнюдь не вела к ее закату. Напротив, она вызвала широкую дискуссию среди сторонников утилитаризма, влекущую переосмысление его положений — приспособления «жесткого ядра» утилитаристской теории по-

средством изменения «защитного пояса вспомогательных гипотез». Каковы эти изменения?

Во-первых, в 1950-е годы в этике утилитаризма происходит перестановка акцентов, в частности формируется «негативный утилитаризм». В соответствии с духом послевоенного времени он утверждает, что сокращение страданий более важно, нежели увеличение счастья, и выдвигает близкие к буддизму и джайнизму принципы ненанесения вреда, отказа от действий, снижающих благосостояние человека и общества (Smart 1958; Bunge 1989).

Во-вторых, в 1960-е годы происходит разделение утилитаристского этического дискурса на два вида — прямой и косвенный утилитаризм.

Прямой утилитаризм (утилитаризм действия, утилитаризм поступка) характеризуется стремлением очистить утилитарную мораль от элементов догматизма и объективизма посредством отказа от обобщающих понятий. По убеждению представителей прямого утилитаризма (Дж.Дж. Смарта, Т. Сприджа, П. Сингера, А. Нарвессона), индивид должен руководствоваться в своем поведении не фиксированными моральными правилами, но лишь общим принципом пользы. Критерием моральности поступка в таком контексте выступает не его соответствие моральным правилам, но его последствия, связанные с максимизацией совокупной полезности (Smart 1973: 12–27).

Косвенный утилитаризм (утилитаризм мотивов, правил, институтов) характеризуется стремлением очистить утилитарную мораль от крайнего релятивизма и субъективизма. По убеждению его представителей (Дж. Эрисона, Дж. Милбота, Б. Брандта), индивид не может руководствоваться в своем поведении лишь общим принципом пользы, ему необходим оптимальный относительно максимизации полезности этический кодекс. Последний должен включать набор правил поведения, который был бы достаточно прост, чтобы его можно было легко запомнить, и набор эффективных процедур для решения конфликтов между нормативными положениями. Таким образом, задача морального субъекта сужается до необходимости выбора самого эффективного правила в рамках этого кодекса (см.: Brandt 1998).

В-третьих, в 1970–1980-е годы рождается неоутилитаризм, специфика которого заключается в отказе от гедонизма и выдвигании на первый план принципа предпочтения (preference). Например, И. и Д. Таррант, апеллируя к концепции Милля о низших — чувственных — и высших — интеллектуальных — удовольствиях, выдвигает идею интерпретации полезности не как иерархии удовольствий, а как иерархии индивидуальных предпочтений (Tarrant, Tarrant 2004: 104).

Неоутилитаризм характеризуется направленностью на синтез различных видов и подвидов утилитаризма, а также превращением утилитаризма в этику глобального сообщества. Создатель «двухуровневого утилитаризма» Р.М. Хепр соединяет принципы «утилитаризма действия» и «утилитаризма правила» (Hare 1981). Зачинатель «мирового утилитаризма» Ф. Фельдман полагает, что моральным является действие, делающее мир лучше (Feldman 1997). Один из авторов «стратегического утилитаризма», В.Б. Эллис отдает предпочтение масштабно-понимаемой пользе, концентрирующей внимание на изучении мира с целью отыскания наиболее эффективной стратегии поведения (Ellis 1981; Eggleston, Miller 2014).

В XXI в. утилитаризм обретает новую жизнь в трансгуманизме. Трансгуманистическую версию утилитаризма, являющую собой микс философии Бентама и биотехнологий, создает Д. Пирс. Устранение страданий и достижение полного счастья достигается, согласно этой версии, посредством *paradise engineering* — технологического конструирования рая (Pearse 1995).

Итак, несмотря на свой возраст, утилитаризм не превратился в музейный экспонат. Более того, созидательные потенции этой идеи далеко не исчерпаны. Весьма распространен взгляд на утилитаризм как явление исключительное в плане его социальных возможностей. Например, Р. Барроу полагает, что выдвигание принципа счастья людей в качестве верховной ценности, а также идеи равных прав всех членов общества на это счастье превращает утилитаризм в единственную приемлемую для современного общества теорию (Barrow 2010: 149).

Эпопея классического утилитаризма в России

Распространение идей бентамизма в России начинается на заре XIX в. Бентама связывали с Россией официальные и неофициальные отношения (Артемьева, Микешин 1999: 145). В России некоторое время жил и работал его брат Самуил, в судьбе которого Бентам принимал деятельное участие. В России обрели общественное признание его просветительские проекты. Конечно, сотрудничество Бентама с российским истеблишментом в лице Александра I и его министров оставляло желать лучшего по причине несовместимости идей бентамизма с принципами самодержавной власти. Вместе с тем благодаря этому сотрудничеству идеи Бентама приобретают широкую известность в России. В 1804 г. в «Санкт-Петербургском журнале» — официальном издании министерства внутренних дел — публикуются статьи и фрагменты книг И. Бентама (Пыпин 1869).

Пик популярности утилитаризма в России наступает во второй половине XIX — начале XX в. В 1867 г. впервые увидело свет на русском

языке главное этико-философское сочинение Бентама «Введение в основания нравственности и законодательства». Позднее появляется литература о Бентаме на русском языке, в частности монографии П. Левенсона (Левенсон 1893) и П. Покровского (Покровский 1916).

В 1866 г. на русском языке публикуется «Утилитаризм» кумира разночинской интеллигенции Дж. Ст. Милля. Появляется литература о Милле, например сочинение М.И. Туган-Барановского «Джон Стюарт Милль, его жизнь и литературная деятельность» (Туган-Барановский 1892).

Творчеству Бентама и Милля, а также анализу этики утилитаризма посвящаются многочисленные статьи в периодических изданиях, имеющие как апологетический, так и остро критический характер. Примером последнего можно считать изданное в 1879 г. сочинение А. Мальцева «Нравственная философия утилитаризма. Историко-критическое исследование», в котором представлен исторический обзор утилитарной этики начиная от софистов и Аристиппа и заканчивая Г. Спенсером, а также сделан критический разбор основных начал моральной философии утилитаризма (Мальцев 1879).

Наконец, под несомненным влиянием Бентама и особенно Милля рождаются оригинальные российские концепции утилитаристской этики Н.Г. Чернышевского, Д.И. Писарева, П.Н. Ткачева.

Вслед за подъемом популярности утилитаризма в России наступает ее стремительный спад. Советское время для утилитаризма — «темный век». Книги Бентама и Милля не издаются, а уже изданные превращаются в раритеты. Закат утилитаризм был обусловлен его отнесением к ряду идей, чуждых советскому человеку, противных социалистической идеологии. Сведения о путях развития утилитаристской ветви моральной философии за рубежом поступают к советскому читателю порционно и под рубрикой «критика буржуазной этики». Наиболее информационно емкими и умеренно идеологизированными работами об утилитаризме в этот период были работы В.К. Шрейбера (Шрейбер 1976), Н.Н. Куликовой, Я. Медзговой (Куликова, Медзгова 1986), которые хотя бы частично проливали свет на процессы развития этики утилитаризма в Англии, США и других странах.

В постсоветский период запреты на утилитаризм снимаются, однако едва ли можно говорить о стремительном росте его популярности. Тем не менее шаг за шагом осуществляется реабилитация утилитаризма: переиздаются классические произведения И. Бентама и Дж. Ст. Милля, появляются работы, посвященные как классическому, так и отчасти современному утилитаризму. Идеи последнего становятся в той или иной мере известными благодаря справочно-энциклопедическим и учебным изда-

ниям (Гусейнов, Апресян 2000), а также монографиям, посвященным анализу этических проблем в целом (Апресян 1995).

Одновременно появляются хотя и немногочисленные, но оригинальные концепции утилитаризма российских философов, социологов, культурологов (Ахиезер 1998; Яркова 2001).

Идея утилитаризма под прицелом российской критики

Специфической особенностью развития утилитаризма в России можно считать его неприятие значительной частью российских интеллектуалов. Понятие «утилитаризм» нередко использовалось ими в инвективном контексте. Трудно отыскать моральную доктрину, которая подверглась бы столь жестокой критике. Причем эту критику трудно назвать справедливой и тем более конструктивной. Утилитаризм обвиняли одновременно в противоположных грехах: одни полагали, что утилитаризм есть теория эгоизма, другие рассматривали его как сугубо коллективистскую, основанную на идеалах уравнительности концепцию; одни позиционировали утилитаризм как культ наслаждения, другие — как пропаганду опрощения, отказа от удовольствий, связанных с красотой, изящными искусствами, изысканными развлечениями; одни упрекали его в радикализме и революционизме, другие — в конформизме и оппортунизме.

Одним из первых критиков утилитаризма в России был В.Ф. Одоевский, в 1839 г. опубликовавший в журнале «Современник» повесть «Город без имени». Эта повесть представляла собой антиутопию, повествующую о том, как люди, вдохновившиеся учением Бентама, освоили пустынный остров и построили на нем государство Бентамию, в основание жизни которого был положен принцип пользы. Одним из героев повести является сам Бентам, который выступает как наставник и кумир бентамитов. В его уста автор вкладывает следующие слова: «Польза и одна польза — да будет вашим и первым и последним законом! Пусть из нее происходит будут все ваши постановления, ваши занятия, ваши нравы; пусть польза заменит шаткие основания так называемой совести, так называемого врожденного чувства, все поэтические бредни, все вымыслы филантропов, и общество достигнет прочного благоденствия» (Одоевский 1974: 64). Изначально принцип пользы, по описанию Одоевского, приносил богатые плоды — земли были возделаны, здания, машины, фабрики, библиотеки были построены. С раннего утра жители всех сословий поднимались с постели, боясь потерять понапрасну и малейшую частицу времени, и всякий принимался за свое дело: один трудился над машиной, другой взрыл новую землю, третий пускал в рост деньги — едва успевали обедать. Девушка вместо романа читала трактат о прядильной фабрике, мальчик

лет двенадцати уже начинал откладывать деньги на составление капитала для торговых оборотов. Однако, как вскоре выяснилось, повсеместное культивирование принципа пользы как-то само собой привело к росту эгоистических интересов. Сначала это проявилось в отношении к жителям соседнего острова, который был захвачен и превращен в колонию, а затем стало всеобщей максимой. Одни разбогатели — другие разорились. Никто не хотел жертвовать частью своих выгод во имя общих целей, каналы засорились, дороги разрушились, фабрики, заводы пришли в упадок. В довершение всего начались кровавые распри. Город был разрушен, среди руин сохранился лишь памятник Бентаму, перед которым одичавшие бентамиты преклоняли колени и, принимая его за древнее божество, приносили ему в жертву захваченных в битвах пленников.

Критика Одоевским учения Бентама была сокрушительной. Однако ее пафос выплескивался не на утилитаризм, но на популярное поверхностное представление о нем. Одоевский увидел в бентамизме лишь абсолютизацию эгоизма, главный «козырь» учения Бентама — идея взаимозависимости частной и всеобщей пользы — оказался вне поля зрения писателя. Причины такой оптической aberrации я рассмотрю ниже, здесь же важно констатировать, что влияние Одоевского на восприятие утилитаризма в России трудно преувеличить, его трактовка утилитаризма становится канонической.

Единомысленниками Одоевского были славянофилы. В качестве главного «дефекта» утилитаристской этики они выделяли апологию эгоизма, якобы присущую ему. Один из главных идеологов славянофильства А.С. Хомяков писал: «Запад утратил духовное общение молитвы, поэтому и должен был заменить высокое учение об органическом единстве в Иисусе Христе тощею и нелепою системою патронатства и клиентства: на место любви поставить утилитаризм, а на место братства — ассоциацию. Человек оказался огорошенным в тесные границы своего отдельно личного существования и отлученным от всех своих братьев» (Хомяков 1994: 95). Славянофилы, по-видимому, следует считать зачинателями идеи, согласно которой утилитаризм есть исключительно западный, чуждый российскому православно-соборному человеку феномен.

В оценке утилитаризма как учения ложного союзниками славянофилов были их идейные противники — западники. Одним из таковых принято считать И.С. Тургенева. Критике утилитаризма писатель посвятил роман «Отцы и дети». Главный герой романа студент-естествоиспытатель Евгений Базаров, подобно бентамитам Одоевского, одержим идеей полезной деятельности, он выступает против всего «бесполезного», а таковым ему представляются любовь, красота, искусство. Конечно, тургенив-

ский Базаров отнюдь не бездушное чудовище и не сатирический персонаж. От бентамитов Одоевского его отличает жажда общественно-полезной деятельности, он отнюдь не эгоист, напротив, вся его жизнь подчинена альтруистическим целям служения народу. Тем не менее Тургенев рассматривает утилитаризм Базарова как явление ущербное, предельно приземленное, лишенное какого бы то ни было романтизма, а потому не имеющее право на будущее. Одним словом, снимая обвинение в эгоизме, Тургенев инкриминирует утилитаризму другое не менее тяжкое преступление — голый цинизм, отсутствие высоких духовных идеалов. Подобно Одоевскому, он рисует последствия приверженности своего героя к утилитарным идеям как самые печальные — погибая от трагической случайности, Базаров, осознает свое одиночество, отсутствие счастья в своей жизни. Понятно, что эта история, как и история рассказанная Одоевским, имела к классическому утилитаризму, требующему максимального счастья для максимально большего числа людей, весьма слабое касательство.

Предельно негативным было отношение к утилитаризму российских почвенников. Например, Н.Н. Страхов полагал, что, защищая интерес каждого частного лица, независимость его действий, утилитаризм расстраивает эгоизм в сердцах людей, воспитывает жестокость, кровожадность, нетерпимость (Страхов 2010: 350–351). Ф.М. Достоевский определял эгоизм, индивидуализм и утилитаризм как главные пороки современной ему западной цивилизации, противопоставляя им подлинно христианские православные идеалы «всебратского единения» в любви: «В Европе выгода — у нас жертва» (Достоевский 1990: 286).

Отрицательное отношение к утилитаризму демонстрировали российские либералы. Они выдвигали тезис — человек изначально есть нравственная личность, но не индивид, озабоченный лишь эгоистической пользой (Козьминых 2014: 62). Теоретик российского либерализма Б.Н. Чичерин писал: «Утилитаризм не что иное, как замаскированная теория эгоизма, которая, с помощью неясности выражений, старается превратить личное начало в общее, но через это впадает в еще большие противоречия, чем теория собственно эгоизма» (Чичерин 1894: 131).

В вопросе критики утилитаризма как логически несостоятельной доктрины с либералами были солидарны русские религиозные философы.

Наиболее развернутый критический анализ утилитаризма дает В.С. Соловьев. Выступая с позиций религиозной этики долга, он отвергает эвдемонизм как мнимое начало практической философии, определяет утилитаризм как «несостоятельную доктрину» (Соловьев 1988: 221). Главной мишенью критики Соловьева становится идея происхождения альтруизма из эгоизма. По мнению философа, различия между утилитарным

и альтруистическим принципом состоит в том, что правило жить для других предписывается альтруизмом как нравственный долг в силу чистой идеи добра, тогда как по учению утилитаризма человек хотя и должен служить общему благу и беспристрастно судить между своими и чужими интересами, но лишь потому, что такое отношение всегда полезнее и выгоднее ему самому, что нравственная деятельность не нуждается в каком-нибудь особом самостоятельном принципе, противоположном эгоизму, а есть следствие правильно понятого эгоизма, а так как эгоизм есть у каждого, то утилитарная мораль годится для всех и имеет преимущества перед моралью прямого альтруизма. Соловьев констатирует, что главной ошибкой утилитаризма является стремление основать требования альтруистической нравственности на эгоизме. Логика утилитаризма, утверждает Соловьев, ошибочна, поскольку между пользой в смысле личной выгоды и пользой в смысле всеобщего благополучия нет связи: «...на самом деле та польза, которую желает себе *всякий*, не имеет *необходимого* отношения к всеобщему благополучию, а та польза, которая состоит в общем благополучии, не есть та, которую желает *всякий*, и одной подтасовки понятий недостаточно, чтобы заставить кого-нибудь хотеть не того, чего ему на самом деле хочется, или находить свою пользу не в том, в чем он ее действительно находит» (Соловьев 1988: 220).

В унисон с мыслями Соловьева звучали мысли С.Л. Франка, который признавал, что утилитаризм нельзя назвать абсолютно ложной идеей, однако он содержит не всю истину, но лишь ее часть. По убеждению Франка, человеку присущ эгоизм, тем не менее из него невозможно вывести социальные добродетели, он несовместим с самоотречением, самопожертвованием. Удовольствие и страдание, утверждает Франк, не могут быть выражены при помощи каких-либо чисел, они несоизмеримы, следовательно, правильное распределение счастья недостижимо, а без него утилитаризм превращается в явление безнравственное (Франк 1923: 342–357).

В отличие от Соловьева и Франка, выстраивавших свою критику утилитаризма в первую очередь на логической и лишь во-вторую на аксиологической основе. В.В. Розанов и Д.С. Мережковский апеллировали именно к аксиологии.

Определяя принцип наибольшего счастья для наибольшего числа людей как ложный, Розанов утверждал, что этот принцип не может быть как руководящим, так и объяснительным принципом жизни человека: «...мысль человека об устройении своем на земле по принципу счастья ложна во всех своих частях, по всему своему строю <...>. От этого всякая попытка осуществить ее в личной жизни сопровождается страданием» (Розанов 2015: 41).

Мережковский, в свою очередь, утверждал, что утилитаризм и высшие ценности — феномены взаимоисключающие: «Пошлость толпы — *утилитаризм*, дух корысти, тем и опасны, что низшие проникают в высшие области человеческого созерцания: в нравственность, философию, религию, поэзию, и здесь все отравляют, принижают до своего уровня, превращают в корысть, в умеренную и полезную добродетель, в печной горшок, в благотворительную раздачу хлеба голодным для успокоения буржуазной совести» (Мережковский 2007).

Здесь напрашивается сравнение с учением создателя христианского утилитаризма англиканского теолога У. Пейли, утверждавшим, что религия христианства не просто совместима с утилитаризмом, но является его выражением, поскольку стремление ко всеобщему счастью есть не что иное, как воплощение воли Бога, желающего счастья всем своим творениям (Paley 1832: 58). Страстным защитником идеи утилитарной сущности христианства был Дж.Ст. Милль, убежденный, что учение Христа проникнуто истинным духом утилитарианской доктрины (Mill 1871: 41). Однако в России утилитаризм и религия рассматривались, за редкими исключениями, как две вещи несовместные.

Далее всех в критике утилитаризма идет Н.А. Бердяев, полагающий, что утилитаризм нивелирует личность: «Утилитарное обоснование морали, которое соблазнило нигилистов, совсем не благоприятно свободе личности и совсем не оправдывает стремления к полноте жизни, к возрастанию жизни в ширину и глубину. Польза есть принцип приспособления для охраны жизни и достижения благополучия. Но охрана жизни и благополучия может противоречить свободе и достоинству личности. Утилитаризм антиперсоналистичен» (Бердяев 2008: 174–175).

Утилитаризм по-русски

Первые ростки утилитаристской идеи появляются в России в XVIII в., в эпоху социально-политических и экономических реформ Петра I. Субъектом модернизации в России была правящая элита, главным ее ориентиром — польза государства, главным средством — крепостное крестьянство. Такая расстановка сил, целей и средств определила специфические особенности российского утилитаризма: если западный утилитаризм оттакаивался от реалий индивидуализма, то российский — от реалий этатизма.

По свидетельству П.Н. Милюкова, одним из первых «сознательных и последовательных утилитаристов» в России был сподвижник Петра I, видный государственный деятель В.Н. Татищев (Милюков 1898: 23). В своем главном этико-философском сочинении «Разговор двух приятелей

о пользе наук и училищ» Татищев предстает как истинный утилитарист, отождествляющий добро с пользой, утверждающий, что добро есть приобретение и сохранение благополучия, а благополучие есть «истинное совершенство», «удовольствование», «исполнение воли человека» (Татищев 1887: 4). Однако утилитарные воззрения Татищева были двойственны и противоречивы уже потому, что соединяли несоединимое — утилитарные идеалы свободы и благополучия человека и патерналистски-авторитарные представления о государстве как большой семье. В конце концов Татищев приходит к осознанию главного антагонизма социально-экономического и политического строя России: «общая польза» требует вольности населения, но вольность невозможна при самодержавной, крепостнической форме правления. Выводы Татищева звучали почти революционно: поскольку по природе человек свободен, то он не должен терпеть рабства и обязан свою свободу и благополучие защищать (Русская мысль в век Просвещения 1991: 65, 68).

Убежденным утилитаристом можно считать первого русского экономиста-теоретика просветителя И.Т. Посошкова (1652–1726). В «Книге о скудости и богатстве» он высказывает чрезвычайно смелую для того времени идею, согласно которой государственное богатство не есть царская, грузом лежащая казна, но благосостояние граждан, чтобы «весь народ по мерностям своим богат был» (Посошков 1995: 77). Выводы Посошкова чрезвычайно радикальны: освобождение крестьян, введения в деревне института частной собственности, образование и просвещение народа.

Создателем первой целостной концепции утилитаризма принято считать последователя Дж.Ст. Милля Н.Г. Чернышевского.

В первом приближении сформулированная Чернышевским моральная доктрина выглядит как типичный утилитаризм. Во-первых, ней присутствуют все присущие утилитаризму концепты: «польза», «интерес», «удовольствие», «наслаждение», «счастье». Во-вторых, мотивационным основанием человеческой деятельности Чернышевский полагает эгоистическую пользу: «При внимательном исследовании побуждений, руководящих людьми, оказывается, что все дела, хорошие и дурные, благородные и низкие, геройские, и малодушные, происходят во всех людях из одного источника: человек поступает так, как приятнее ему поступать, руководится расчетом, велящим отказываться от меньшей выгоды или меньшего удовольствия для получения большей выгоды, большего удовольствия» (Чернышевский 1974: 282).

В-третьих, Чернышевский различает своекорыстный эгоистический, аморальный по своей сути эгоизм обывателей и разумный, окрашенный моральным чувством эгоизм просвещенных людей. Эгоизм просвещенных

людей тоже строится на расчете и выгоде отдельного человека. Однако просвещенный человек понимает, что невозможно быть счастливым в обществе несчастных людей.

На этом пункте сходство утилитаризма Чернышевского с классическим утилитаризмом заканчивается и начинаются серьезные расхождения. Если классический разумный эгоист Бентама и Милля приходит к убеждению о необходимости согласования частного и общественного интересов, то главный вывод, который делает способный обдумывать последствия своих поступков в долгосрочной перспективе разумный эгоист Чернышевского, сводится сначала к отождествлению общественного и частного интересов, а затем и к элиминации последнего. Естественное стремление человека к собственному счастью реализуется, по мысли Чернышевского, лишь в случае борьбы против всего, что «неблагоприятно человеческому счастью», и, таким образом, отказ от собственного счастья во имя всеобщего счастья начинается осмысливаться как величайшая форма счастья. Как представляется, логика Чернышевского есть логика апорий и парадоксов. В ней, по сути, утверждается едва ли осуществимый в социальной реальности принцип тождества альтруизма и эгоизма.

Этот принцип Чернышевский кладет в основу романа «Что делать?». Как и положено героям социально-политической утопии герои романа «Что делать?» — персонажи достаточно ходульные, главная сюжетная линия — цепь самопожертвований. Первый акт самопожертвования совершает студент Лопухов, жертвующий своей научной карьерой и заключающий фиктивный брак с девицей Верой Павловной, дабы вытащить ее из мрачной атмосферы мещанства. Затем этот же Лопухов совершает второй акт самопожертвования, инсценируя самоубийство, дабы освободить Веру Павловну и своего друга Кирсанова, полюбивших друг друга. Воплощением жертвенности является и сама Вера Павловна, отдающая все свои силы делу устроения нового типа производственного предприятия — швейных мастерских, где культивируется принцип общественной пользы, который понимается как принцип уравнительности. Наконец, апофеозом жертвенности является Рахметов, человек, пожертвовавший всеми имеющимися у него социальными и материальными благами во имя грядущей великой борьбы за счастья всего народа.

Парадоксальность мышления героев романа заключается в том, что они не считают свое поведение жертвенным, напротив, отказ от собственной пользы, собственного счастья во имя пользы и счастья другого человека, а тем более во имя пользы и счастья общества они почитают как величайшее счастье. Как видим, «арифметика» Чернышевского чрезвычайно отличается от «арифметики» Бентама. Если логика Бентама — клас-

сическая индукция, то логика Чернышевского — чистой воды казуистика. Понимание высшего счастья как забвения личной пользы и служения пользе общественной вызывает невольные ассоциации с теорией альтруистического самоубийства Э. Дюркгейма, которое определяется им как результат поглощения индивида социумом (Дюркгейм 1994).

Роман Чернышевского «Что делать?» обычно соотносят с повестью Достоевского «Записки из подполья», где главный герой с аллюзией на четвертый сон Веры Павловны говорит, что «хрустальный дворец» социалистов лишает человека самой главной его пользы — собственного «хотенья», которое есть не что иное, как главное «проявление всей жизни». Напрашивается и иное сравнение — «Живой труп» Л.Н. Толстого, где та же идея самопожертвования во имя счастья другого человека получает совсем иной глубоко трагический смысл, в отличие от искусственного happy end «Что делать?». Наконец, нельзя не вспомнить и гротескно-сюрреалистическую реминисценцию утопии Чернышевского — «Девятый сон Веры Павловны» В.О. Пелевина, где символ солипсического утопизма Вера Павловна приговаривается к вечному заключению в прозе соцреализма.

Принципиальные отличия этики Чернышевского от утилитаризма Бентама и Милля можно свести к двум пунктам.

Первый. Если у классиков утилитаризма речь шла об ограничении индивидуализма, то у Чернышевского речь идет о поглощении индивидуализма коллективизмом. Апология Чернышевским эгоизма была практически риторическим приемом, на самом деле он остается верен российским идеалам коллективизма, общинности (Кантор 2014).

Второй. Если классики английского утилитаризма в качестве основной стратегии реализации утилитарных идеалов полагали просвещение и воспитание, то у Чернышевского такой стратегией является революционная борьба. Замечу, что Чернышевский был не только выдающимся теоретиком, пропагандистом революционных идей в печати, но и одним из создателей подпольной революционной организации «Земля и воля».

Так или иначе, но именно Чернышевский закладывает общий теоретический фундамент утилитаризма по-русски.

Утилитаристские идеи Н.Г. Чернышевского развивает Д.И. Писарев.

Подобно Чернышевскому, он квалифицирует принцип пользы (выгоды) как главное мотивационное основание деятельности человека: «В самом деле, основной принцип всей человеческой деятельности заключается везде и всегда в стремлении человека к собственной выгоде, то есть к тому, что соответствует потребностям его организма» (Писарев 1989).

Подобно Чернышевскому, он настаивает на том, что существует правильно и неправильно понятая польза: «...различные недоразумения

могут укрыться в самом слове *польза*, и поэтому прежде всего необходимо разъяснить эти недоразумения. Человек одарен чувством самосохранения. Он невольно и бессознательно любит свою жизнь и старается сохранить ее в себе как можно дольше. Такие крайности, как мотовство и скряжничество, одинаково нерасчетливы, потому что при обоих способах действия жизнь дает меньше наслаждений, чем сколько она могла бы дать при рациональном использовании» (Писарев 1956: 20).

Подобно Чернышевскому, он различает обывателей и моральных героев — «новых людей», «реалистов». Реалисты, в его репрезентации, есть люди, правильно понимающие свою выгоду и эгоистический интерес, их жизнь «клонится только к одной цели: уменьшить массу человеческих страданий и увеличить массу человеческих наслаждений. К этой цели клонились всегда, сознательно и бессознательно, прямо или косвенно, все усилия всех умных и честных людей, всех мыслителей и изобретателей. Чем сознательнее и прямее деятельность человека направлялась к этой цели, тем значительно была масса принесенной им пользы» (Писарев 1956: 8).

Наконец, подобно Чернышевскому, он приходит к отождествлению личной и общественной пользы: «Для реалиста идея общечеловеческой солидарности есть просто один из основных законов человеческой природы <...>. Человеческий организм, рассуждает реалист, устроен так, что он может развиваться по-человечески и удовлетворять всем своим потребностям только в том случае, если он находится в постоянных и разнообразных сношениях с другими подобными себе организмами. Выражаясь короче и проще, человеку для его собственного благосостояния необходимо общество других людей. <...> Вполне расчетливый эгоизм совершенно совпадает с результатами самого сознательного человеколюбия» (Писарев 1956: 76–77).

Однако в концепции Писарева есть нюансы, отличающие ее от концепции Чернышевского. Например, альтруизм понимается Писаревым не столько как жертвенность, сколько как общественно-полезная деятельность: «Новый человек без своего любимого труда так же немислим, как немислим труд без него» (Писарев 1939: 532).

Некоторые призывы Писарева звучат вполне современно: «Надо только понимать и любить общую пользу, надо распространять правильные понятия об этой пользе, надо уничтожать смешные и вредные заблуждения и вообще надо вести всю свою жизнь так, чтобы личное благосостояние не было устроено в ущерб естественным интересам большинства» (Писарев 1956: 96).

В качестве разъединяющих интересы и отвлекающих от общепользуемой деятельности явлений он определял частную собственность и эксплуата-

цию. Искоренение последних Писарев усматривает в революции как основе общественного прогресса.

Близок к Чернышевскому и Писареву еще один представитель русского утилитаризма XIX в. — П.Н. Ткачев.

Отношение Ткачева к классическому утилитаризму было неоднозначным: с одной стороны, он рассматривает утилитаристскую философию как единственную систему морали, могущую претендовать на какое-нибудь научное значение; с другой стороны, подвергает критике классический утилитаризм и выдвигает собственную версию утилитаризма, кардинально отличающуюся от классической. Главной мишенью его критики является тезис, согласно которому все истинно полезное для индивида полезно и для общества и что разумно понятый личный интерес всегда находится в полнейшей гармонии с общественным интересом (Ткачев 1975: 454–455).

Он спорит с Бентамом и Миллем по поводу их количественного и качественного измерений удовольствий. Ткачев убежден, что в понимании собственного счастья каждый человек сам себе судья, и никакие качественные или количественные измерения для эмпирического субъекта неубедительны, поскольку он будет понимать свое счастье по-своему. На этом основании Ткачев утверждает, что невозможно общее счастье вывести из личного, как и невозможно из эгоизма вывести альтруизм. Более того, в обществе всегда существует конфликт интересов, и урегулировать его можно лишь при условии постановки на первое место общественного интереса, следовательно, уравнительного распределения частей между членами общества. Индивидуальная польза, по убеждению Ткачева, ни при каких условиях не может быть источником нравственности, таким источником для него является польза общественная. Вопрос об общественном счастье сводится у Ткачева к вопросу об установлении таких общественных условий, при которых все члены общества могли бы равномерно развивать разнообразные потребности человеческого организма, постоянно увеличивать число их и вместе с тем свободно и беспрепятственно удовлетворять их по мере возникновения (Ткачев 1975: 490–491). В качестве важнейшего условия построения общества, в котором удовлетворяются все потребности людей, Ткачев рассматривал общественную собственность на средства производства. Таким образом, он, по сути, приходит к марксизму.

Исследователи его творчества утверждали, что восприятие Ткачевым марксизма было обильно снабжено философией утилитаризма, что он пытался преобразовать марксизм в духе утилитаризма (Шахматов 1981; Рудницкая 1992). Можно сказать и наоборот: усилиями Ткачева утилита-

ризм переиначивается в духе вульгарного марксизма, принцип наибольшего счастья наибольшего количества людей превращается в принцип уравнительного распределения счастья между всеми членами общества посредством революционного захвата власти и уничтожения частной собственности.

Утилитаризм против марксизма-ленинизма

В советской России утилитаризм попадает в разряд «запрещенных» идей. С позиций господствующей марксистско-ленинской этики он рассматривается как «отражение торгашеского духа мышления буржуа» (Словарь по этике 1981: 355). Разумеется, такая оценка не распространялась на утилитаризм Чернышевского, Писарева, Ткачева. Идеи этих авторов вообще не квалифицировались как утилитарные. Причины подобного отношения очевидны: в определенном смысле для марксизма-ленинизма утилитаризм был не просто ложным учением, но негативным двойником. По сути, обе эти доктрины апеллировали к одним и тем же принципам, с той разницей, что марксизм-ленинизм исходил из коллективизма и настаивал на слиянии личных и общественных интересов, а классический утилитаризм исходил из индивидуализма и позиционировал взаимообусловленность частной и общественной пользы. Эту родовую близость и одновременно принципиальную разницу демонстрирует целый ряд исследователей, обозначающих марксистско-ленинскую этику как «социалистический утилитаризм» (Луначарский 1965: 45), «иллюзорный утилитаризм» (Шрейдер 1998: 106), «утопический утилитаризм» (Кашников 2005: 37–49).

В постсоветской России появляются работы, посвященные анализу утилитаризма. Наиболее значимой и знаковой становится концепция утилитаризма А.С. Ахиезера, в которой синтезируются идеи как российского, так и западного классического утилитаризма.

Начну с того, что Ахиезер переводит рассуждения об утилитаризме не просто в плоскость социологии морали, что уже было сделано как его российскими, так и западными предшественниками, но в плоскость социокультурных исследований. Он рассматривает утилитаризм как феномен нравственной культуры общества, как нравственный идеал, активация которого влечет существенные сдвиги в мышлении и деятельности людей. Характерной особенностью утилитаризма, по Ахиезеру, является отношение к миру как к набору реальных или потенциальных средств, благ. Формирование подобного рода мировосприятия связано с деструкцией традиционализма, стартом опирающейся на автохтонные силы модернизации, становлением либерализма.

Обобщая западные и отечественные утилитарные доктрины, ученый вводит понятия умеренного и развитого утилитаризма.

Умеренный (потребительский, коллективистский) утилитаризм характеризуется стремлением увеличить получение благ путем их уравнительного перераспределения, кражи, захвата, нищенства, социального иждивенчества.

Развитой (производительный, индивидуалистский) утилитаризм характеризуется осознанием связи роста благ и личных усилий по их добычанию, производства. Развитой утилитаризм, по мысли Ахиезера, разрушает коллективистские формы утилитаризма в России, инициирует процессы модернизации.

Россия определяется Ахиезером как «застрявшая цивилизация», а главный пункт «застревания» — переход от умеренного утилитаризма к развитому. Таким образом, впервые в истории российской социологической и философской мысли развитие утилитаризма в России позиционируется как позитивный процесс, как условие модернизации России. Философ пишет: «Успех экономических реформ... зависит от уровня развитого утилитаризма, от его способности постепенно вдохнуть жизнь в хозяйственную систему... задача реформаторов — стимулировать развитие творческого утилитаризма» (Ахиезер 1998: 525–526).

Заключительная консеквенция

Итак, обзор истории утилитаризма в России позволяет сделать некоторые выводы.

1. Судьба утилитаризма в России складывалась непросто, популярность этой теории пережила как головокружительные взлеты, так и стремительные падения. Из разряда государственных идей утилитаризм переходил в разряд идей антигосударственных и обратно. Такая маятникообразная траектория развития утилитаризма в России едва ли способствовала развитию глубокой рефлексии относительно его идей.

2. Значительная часть досоветской интеллектуальной элиты России не приняла утилитаризм. Главное, что отталкивало ее от утилитаризма был присущий ему, условно говоря, «дух капитализма», который в российском обществе существовал как явление маргинальное. Россия вплоть до начала XX в. была аграрной традиционной цивилизацией, жизнь которой освящалась главным образом православной религиозной традицией, в рамках которой польза, земное счастье, рациональность и индивидуализм рассматривались как антиидеалы. Так или иначе, но подобного рода социокультурный контекст не мог не способствовать девальвации главных утилитаристских идей: польза толковалась как выгода, удовольствие — как телесное наслаждение, счастье — как материальное благопо-

лучие, рациональность — как расчетливость, индивидуализм — как эгоизм. Проблема согласования интересов, всеобщей и индивидуальной пользы в сословном российском обществе едва ли представлялась актуальной. Одним словом, европейский утилитаризм для России XIX — начала XX в. был «гостем из будущего».

3. В досоветской России сложилась существенно отличающаяся от классической коллективистско-революционная версия утилитаризма. Усилия российских утилитаристов Чернышевского, Писарева, Ткачева, проповедовавших разумный эгоизм, были направлены на искоренение нарождающегося индивидуализма, их этические воззрения способствовали не столько модернизации российского общества, сколько его архаизации, выражающейся в сохранении коллективистских общинно-уравнительных форм социального бытия. Понятно, что эта версия утилитаризма существовала не только на бумаге, она стала программой революционной деятельности российской радикальной интеллигенции.

4. Марксизм-ленинизм, который можно рассматривать как коллективистскую версию утилитаризма, в конечном счете проиграл утилитаризму — идея слияния интересов продемонстрировала свою недееспособность. Синкретизм интересов был отвергнут самой жизнью, поскольку не отвечал самой двойственной индивидуально-социальной природе человека.

5. В постсоветский период идея утилитаризма отошли на периферию интересов интеллектуальной элиты. Несмотря на стремительную диффузию утилитарных ценностей в массовом сознании, российские интеллектуалы по-прежнему пребывают в плену антиутилитарных стереотипов. Вследствие такой ситуации утилитаризм в современной России существует по преимуществу «на нелегальном положении» как явление чисто эмпирическое, неотрефлексированное должным образом философами, социологами, политологами. Дефицит рефлексивного утилитаризма ведет к «снижению» утилитаризма обыденного.

Литература

Апресян Р.Г. (1995) *Идея морали и базовые нормативно-этические программы*. М.: ИФРАН.

Артемьева Т.В., Микешин М.И. (ред.) (1999) *Философский век. Альманах. Вып. 9. Наука о морали: Дж. Бентам и Россия*. СПб.: б/и.

Ахизер А.С. (1998) *Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России)*. Т. 2. Теория и методология. Словарь. Новосибирск: Сибирский хронограф.

Бегбедер Ф.Б. (2008) *Идеаль*. Пер. с фр. М. Зониной. М.: Иностранка.

Бердяев Н.А. (2008) *Русская идея*. СПб.: Азбука-классика.

Борох Л.Н. (2007) Идеи европейского утилитаризма в трактовке Лян Цичао. *Общество и государство в Китае: XXXLII научная конференция. К 100-летию со дня рождения Л.И. Думана*. сост. и отв. ред. С.И. Блюмхен. М.: Восточная литература: 168–171.

Гоулднер А.У. (2003) *Наступающий кризис западной социологии*. СПб.: Наука.

Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. (2000) *Этика*. М.: Гардарики.

Мережковский Д.С. (2007) *Вечные спутники. Портреты из всемирной литературы*. СПб.: Наука.

Достоевский Ф.М. (1990) *Полн. собр. соч.*: в 30 т. Т. 24. Л.: Наука.

Дюркгейм Э. (1994) *Самоубийство. Социологический этюд*. М.: Мысль.

Кантор В.К. (2014) Что значил разумный эгоизм Чернышевского в общинной стране? *Вопросы философии*, 3: 95–103.

Кашников Б.Н. (2005) Марксизм как радикальная критика либеральной справедливости. *Вопросы философии*, 6: 37–49.

Козьминых Е.С. (2014). Классический либерализм Дж.Ст. Милля в восприятии отечественных либералов «Вестника Европы». *Актуальные теоретические и практические вопросы развития юридической науки: общегосударственный и региональный аспекты*, 1: 57–73.

Кон И.С. (ред.) (1981) *Словарь по этике*. М.: Политиздат.

Куликова Н.Н., Медзгова Я. (1986) *Этика утилитаризма и современная борьба идей*. М.: Издательство Университета дружбы народов.

Лаваль К. (2010) *Человек экономический. Эссе о происхождении неолиберализма*. Пер. с фр. С. Рындина. М.: Новое литературное обозрение.

Лавджой А. (2001) *Великая цепь бытия: история идеи*. М.: Дом интеллектуальной книги.

Левенсон П.Я. (1893) *Беккариа и Бентам: их жизнь и общественная деятельность. Биографические очерки*. СПб.: тип. тов-ва «Общественная польза».

Луначарский А.В. (1965) *Сочинения*: в 8 т. Т. 6. М.: Художественная литература.

Мальцев А. П. (1879) *Нравственная философия утилитаризма. Историко-критическое исследование*. СПб.: тип. Ф.Г. Елеонского и К°.

Миллюков П. (1898) *Главные течения русской исторической мысли*. Т. 1. М.: тип. т-ва И.Н. Кушнерова и К°.

Одоевский В.Ф. (1975) *Русские ночи*. Л.: Наука.

Парсонс Т. (2000) *О структуре социального действия*. М.: Академпроект.

Парето В. (2016) *Учебник политической экономии*. М.: РИОР; ИНФРА-М.

Писарев Д.И. (1989) *Исторические эскизы. Избранные статьи*. М.: Правда.

Писарев Д.И. (1956) *Реалисты*. М.: Гос. изд-во худ. лит-ры.

Писарев Д.И. (1939) *Литературно-критические статьи (избранные)*. М.: Гос. изд-во худ. лит-ры.

- Покровский П. (1916) *Бентам и его время*. Пг.: тип. А. Э. Коллинс.
- Посошков И.Т. (1951). *Книга о скудости и богатстве и другие сочинения*. М.: Изд-во АН СССР.
- Пыпин А.Н. (1869) Русские отношения Бентама. *Вестник Европы*, 1(2): 784–819; 2(4): 730–788.
- Розанов В.В. (2015) *Цель человеческой жизни*. М.: Директ-Медиа.
- Рудницкая Е.Л. (1992) *Русский бланкизм: Петр Ткачев*. М.: Наука.
- Соловьев В.С. (1988) *Сочинения в двух томах*. Т. 1. М.: Мысль.
- Страхов Н. Н. (2010) *Борьба с Западом*. М.: Институт русской цивилизации.
- Татищев В.Н. (1887) *Разговор о пользе наук и училищ*. М.: Университетская типография.
- Ткачев П.Н. (1975) *Сочинения в двух томах*. Т. 2. М.: Мысль.
- Туган-Барановский М.И. (1892) *Дж. Ст. Милль. Его жизнь и учено-литературная деятельность*. СПб.: тип. тов-ва «Общественная польза».
- Франк С.Л. (1923) *Введение в философию. Второе исправленное издание*. Берлин: Обелиск.
- Хомяков А.С. (1994) *Соч. в двух томах*. Т. 2. М.: Медиум.
- Чернышевский Н.Г. (1950) *Полное собрание сочинений*. Т. 7. М.: ГИХЛ.
- Чичерин Б.Н. (1894) *Основания логики и метафизики*. М.: типолит. т-ва И.Н. Кушнерев и Ко.
- Шахматов Б.М. (1981) *П.Н. Ткачев: этюды к творческому портрету*. М.: Мысль.
- Шрейбер В.К. (1976) *Личность и общество в английском утилитаризме (И. Бентам, Д. С. Милль)*. М.: МГУ.
- Шрейдер Ю.А. (1998) *Этика*. М.: Текст.
- Яркова Е.Н. (2001) *Утилитаризм как тип культуры*. Новосибирск: Сибирский хронограф.
- Barrow R. (2010) *Plato, utilitarianism and education*. L.; N.Y.: Routledge.
- Bentham J. (2000) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, printed in 1781 and published in 1789*. Kitchener: Batoche Books.
- Brandt R.A. (1998) *Theory of the Good and the Right*. Revised edition. Foreword by P. Singer. Oxford: Prometheus Book.
- Eggleston B., Miller D.E. (eds.) (2014) *The Cambridge Companion to utilitarianism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ellis B. (1981) Retrospective and Prospective Utilitarianism. *Nous*, 15(3): 325–339.
- Feldman F. (1997) *Utilitarianism, Hedonism, and Desert: Essays in Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hare R.M. (1981) *Moral Thinking. Its Levels, Method and Point*. Oxford: Clarendon Press.
- Hauskeller M. (2011) No Philosophy for Swine: John Stuart Mill on the Quality of Pleasures. *Utilitas*, 23: 428–446.

- Mill J.S. (1871) *Utilitarianism, fourth edition*. L.: Longmans, Green, Reader, and Dyer.
- Moore G.E. (1922) *Philosophical studies*. L.: K. Paul, Trench, Trubner & Co.
- Paley W. (1832) *The principles of Moral and Political Philosophy*. Boston: N.H. Whitaker.
- Pearse D. (1995) *The Hedonistic Imperative* [<https://www.hedweb.com/hedab.htm>] (дата обращения: 20.08.2018).
- Savulescu J., Birks D. (2012) *Bioethics: Utilitarianism*. Chichester, UK: eLS, John Wiley and Sons. doi: 10.1002/9780470015902.a0005891.pub2.
- Schweitzer A. (1971) *Ausgewählte Werke*. Berlin: Union Verlag.
- Sidgwick H. (1981) *The Methods of Ethics*. 7th ed. Indianapolis: Hackett Publ. Company.
- Singer P. (1993) *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Singer P. (1977) *Animal Liberation*. N.Y.: Avon Books.
- Smart J.J. (1973) An Outline of a System of Utilitarian Ethics. In: Smart J.J., Williams B.O. *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smart J.J. (1986) *Utilitarianism and its applications. New Directions in Ethics*. N.Y.: Oxford Press.
- Smart J.J. (1958) Negative Utilitarianism. *Mind*, 67: 542–543.
- Stasnick S. (1981) Neo-Utilitarian Ethics and the Ordinal Representation Assumption. In: J.C. Pitt (ed.) *Philosophy in Economics: Papers Deriving from and Related to a Workshop of Testability and Explanation in Economics*. Boston: D. Reidel: 63–92.
- Rawls J. (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge, Ms.: Harvard University Press.
- Tarrant I., Tarrant J. (2004) Satisfied Fools: Using J. S. Mill's Notion of Utility to Analyse the Impact of Vocationalism in Education within a Democratic Society. *Journal of Philosophy of Education*, 38(1): 107–120.

UTILITARISM IN RUSSIA

Elena Yarkova

(mimus.lena@mail.ru)

Tyumen State University, Tyumen, Russia

Citation: Yarkova E. (2019) Utilitarizm v Rossii [Utilitarianism in Russia]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 22(4): 7–36 (in Russian). <https://doi.org/10.31119/jssa.2019.22.4.1>.

Abstract. The article is devoted to the history of utilitarianism in Russia. The subject of the study is not only the ethical and philosophical tradition, but the idea of utilitarianism, which received in the works of Russian thinkers a variety of interpretations and, in one way or another, predetermined the socialist path of development of Russian society in

the XX century and the post-socialist social realities of Russia of the XXI century. The history of utilitarianism in Russia has been studied in extremely fragmentary ways. The absence of a generalizing history of utilitarianism in Russia can be seen as a serious gap that needs to be filled.

The purpose of the article is to show a complete picture of the development of utilitarianism in Russia, in comparison with its Western counterpart, thereby contributing to the understanding of the role of utilitarianism in the development of Russian society. "Intellectual history", "history of ideas" — the sphere of knowledge aimed at studying the processes of genesis and evolution of human ideas and their impact on people's lives is chosen as the paradigmatic basis of the study. The heuristic potential of this approach seems to be quite significant. First, by removing disciplinary boundaries and developing interdisciplinary approaches that combine anthropology, sociology, literature, philosophy, religious studies, political science, etc. Secondly, by including in the subject field of research not only, relatively speaking, true, but also false ideas-misconceptions, stereotypes, etc.

The article reconstructs the principles of classical utilitarianism; exhibits its modifications in the XX and XXI centuries; traces the history of utilitarianism in Russia; examines the criticism of utilitarianism. Special attention is paid to the analysis of the original collectivist version of utilitarianism formed by N.G. Chernyshevsky, D.I. Pisarev, P.N. Tkachev. The author demonstrates the counter productivity of this version, which played the role of a social scenario, the implementation of which sent Russian society to a dead end path of development. In addition, the later versions of Russian utilitarianism — the concept of utilitarianism by A.S. Akhiezer, which synthesizes both Western and Russian utilitarianism, are analyzed. The scientific significance of the study of the history of utilitarianism in Russia is obvious — as such, it helps to understand the value-semantic foundations of Russian society in their statics and dynamics.

Keywords: utilitarianism, history of ideas, morality, ethics, society, use, interest.

References

- Akhiezer A.S. (1998) *Rossiya: kritika istoricheskogo opyta (Sociokul'turnaya dinamika Rossii). T. 2. Teoriya i metodologiya. Slovar'* [Russia: critique of historical experience (Sociocultural dynamics of Russia). Vol. 2. Theory and methodology. Dictionary]. Novosibirsk: Sibirskiy khronograf (in Russian).
- Apresyan R.G. (1995) *Ideya morali i bazovye normativno-ehicheskie programmy* [The idea of morality and basic normative-ethical programs]. Moscow: IFRAN (in Russian).
- Artemyeva T.V., Mikeshin M.I. (eds.) (1999) *Filosofskij vek. Al'manah. Vyp. 9. Nauka o morali: J. Bentham i Rossiya* [Philosophical age. Almanac. Issue. 9. The science of morality: J. Bentham and Russia]. St. Petersburg (in Russian).
- Barrow R. (2010) *Plato, utilitarianism and education*. London; New York: Routledge.
- Beigbeder F.B (2008) *Ideal* [Ideal]. Moscow: Inostranka (in Russian).
- Bentham J. (2000) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, printed in 1781 and published in 1789*. Kitchener: Batoche Books.
- Berdyayev N.A. (2008) *Russkaya ideya* [Russian idea]. St. Petersburg: Azbuka-Klassika (in Russian).

Borokh L.N. (2007) Idei evropejskogo utilitarizma v traktovke Lyan Cichao [Ideas of European utilitarianism in the interpretation of Liang Qichao]. In: *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae: XXXLII nauchnaya konferenciya: K 100-letiyu so dnya rozhdeniya L.I. Dumana* [Society and state in China: XXXLII scientific conference: To the 100th anniversary of the birth of Li Duman]. In-t vostokovedeniya; sost. i otv. red. S.I. Blyumkhen. Moscow: Vostochnaya literetura: 168–171 (in Russian).

Brandt R.A. (1998) *Theory of the Good and the Right*. Revised edition. Foreword by P. Singer. Oxford: Prometheus Book.

Chernyshevskiy N.G. (1950) *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete works]. Vol. 7. Moscow: GIKHL (in Russian).

Chicherin B.N. (1894) *Osnovaniya logiki i metafiziki* [Bases of logic and metaphysics]. Moscow: tipolit. t-va I.N. Kushnerev i Ko (in Russian).

Durkheim E. (1994) *Samoubiystvo. Sotsiologicheskij etyud* [Suicide. A study in sociology]. Moscow: Mysl' (in Russian).

Eggleston B., Miller D.E. (eds.) (2014) *The Cambridge Companion to utilitarianism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ellis B. (1981) Retrospective and Prospective Utilitarianism. *Nous*, 15(3): 325–339.

Feldman F. (1997) *Utilitarianism, Hedonism, and Desert: Essays in Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Frank S.L. (1923) *Vvedenie v filosofiyu. Vtoroe ispravlennoe izdanie* [Introduction to philosophy]. Berlin: Obelisk (in Russian).

Gouldner A. (2003) *Nastupayushchij krizis zapadnoj sociologii* [The coming crisis of Western sociology]. St. Petersburg: Nauka (in Russian).

Guseynov A.A., Apresyan R.G. (2000) *Ehtika: Uchebnik* [Ethics: A Textbook]. Moscow: Gardariki (in Russian).

Hare R.M. (1981) *Moral Thinking. Its Levels, Method and Point*. Oxford: Clarendon Press.

Hauskeller M. (2011) No Philosophy for Swine: John Stuart Mill on the Quality of Pleasures. *Utilitas*, 23: 428–446.

Kantor V.K. (2014) Chto znachil razumnyj ehgoizm Chernyshevskogo v obshchinnoj strane? [What do you mean rational egoism Chernyshevsky community in the country?]. *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 3: 95–103 (in Russian).

Kashnikov B.N. (2005) Marksizm kak radikal'naya kritika liberal'noj spravedlivosti [Marxism as a radical criticism of liberal justice]. *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 6: 37–49 (in Russian).

Khomyakov A.S. (1994) *Soch. v dvukh tomakh. Tom. 2* [Works in two volumes]. Moscow: Medium (in Russian).

Kon I.S. (ed.) (1981) *Slovar po etike* [Dictionary of ethics]. Moscow: Politizdat (in Russian).

Kozminykh E.S. (2014) Klassicheskiy liberalizm J.St. Millya v vospriyatii otechestvennykh liberalov «Vestnika Evropy» [Classical liberalism of John. St. Mill in the perception of domestic liberals “Bulletin of Europe”]. In: *Aktual'nye teoreticheskie i prakticheskie voprosy razvitiya yuridicheskoy nauki: obshchegosudarstvennyj i regional'nyj aspekty* [Actual theoretical and practical issues of legal science: national and regional aspects], 1: 57–73 (in Russian).

Kulikova N.N., Medzgoва Y. (1986) *Etika utilitarizma i sovremennaya borba idej* [The ethics of utilitarianism and the modern struggle of ideas]. Moscow: Izdatel'stvo Universiteta druzhby narodov (in Russian).

Laval K. (2010) *Сhelovek ekonomicheskij. Esse o proiskhozhdenii neoliberalizma* [Man economic. Essays on the origins of neoliberalism]. Transl. S. Ryndina. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie (in Russian).

Levenson P.Y. (1893). *Bekkaria i Bentam: ikh zhizn' i obshchestvennaya deyatelnost'. Biograficheskie ocherki* [Beccaria and Bentham: their life and social activities. Biographical sketch]. St. Petersburg: tip. tov-va «Obshchestvennaya pol'za» (in Russian).

Lovejoy A. (2001) *Velikaya tsep bytiya: Istoriya idei* [The great chain of being: the Story of an idea]. Moscow: Dom intellektual'noj knigi (in Russian).

Lunacharskiy A.V. (1965) *Sochineniya*. V 8 t. T. 6 [Works: in 8 vol. Vol. 6.] Moscow: Hudozhestvennaya literatura (in Russian).

Maltsev A.P. (1879) *Nravstvennaya filosofiya utilitarizma. Istoriko-kriticheskoe issledovanie* [Moral philosophy of utilitarianism. Historical and critical research]. St. Petersburg: tip. F.G. Eleonskogo i K° (in Russian).

Merezhkovskiy D.S. (2007) *Vechnye sputniki. Portrety iz vseмирnoj literatury* [Eternal companion. Portraits from world literature]. St. Petersburg: Nauka (in Russian).

Mill J.S. (1871) *Utilitarianism, fourth edition*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer.

Milyukov P. (1898). *Glavnye techeniya russkoj istoricheskoy mysli* [The main currents of Russian historical thought]. Vol. 1. Moscow: tip. t-va I.N. Kushnerova i Ko (in Russian).

Moore G.E. (1922) *Philosophical studies*. L.: K. Paul, Trench, Trubner & Co.

Odoevskiy V.F. (1975) *Russkie nochi* [Russian nights]. Leningrad: Nauka (in Russian).

Paley W. (1832) *The principles of Moral and Political Philosophy*. Boston: N.H. Whitaker.

Pareto V. (2016) *Uchebnik politicheskoy ekonomii* [Textbook of political economy]. Moscow: RIOR; INFRA-M (in Russian).

Parsons T. (2000) *O strukture social'nogo dejstviya* [On the structure of social action]. Moscow: Akadempromekt (in Russian).

Pearse D. (1995) *The Hedonistic Imperative* [<https://www.hedweb.com/hedab.htm>] (accessed: 20.08.2018).

Pisarev D.I. (1939) *Literaturno-kriticheskie stat'i (izbrannye)* [Literary Critical Articles (Selected)]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury (in Russian).

Pisarev D.I. (1956) *Realisty* [Realists]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury (in Russian).

Pisarev D.I. (1989) *Istoricheskie eskizy. Izbrannye stat'i* [Historical sketches. Selected articles]. Moscow: Pravda (in Russian).

Pokrovskiy P. (1916) *Bentam i ego vremya* [Bentham and his time]. St. Petersburg: tipografiya A.E. Kollins (in Russian).

Pososhkov I.T. (1951) *Kniga o skudosti i bogatstve i drugie sochineniya* [The book on scarcity and wealth and other works]. Moscow: Izd-vo AN SSSR (in Russian).

Pyпин A.N. (1869) *Russkie otnosheniya Bentama* [Russian relations of Bentham]. *Vestnik Evropy*, 1(2): 784–819; 2(4): 730–788 (in Russian).

- Rawls J. (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge, Ms.: Harvard University Press.
- Rozanov V.V. (2015) *Tsel chelovecheskoy zhizni* [The purpose of human life]. Moscow: Direkt-Media (in Russian).
- Rudnitskaya E.L. (1992) *Russkij blankizm: Petr Tkachev* [The Russian Blanquism: Peter Tkachev]. Moscow: Nauka (in Russian).
- Savulescu J., Birks D. (2012) *Bioethics: Utilitarianism*. Chichester, UK: eLS, John Wiley and Sons. doi: 10.1002/9780470015902.a0005891.pub2.
- Schweitzer A. (1971) *Ausgewählte Werke*. Berlin: Union Verlag.
- Shakhmatov B.M. (1981) *P.N. Tkachev: Etyudy k tvorcheskomu portretu* [P.N. Tkachev: Sketches for creative portrait]. Moscow: Mysl' (in Russian).
- Shreyber V.K. (1976) *Lichnost' i obshchestvo v anglijskom utilitarizme (I. Bentam, D. S. Mill')* [The individual and society in the English utilitarianism (J. Bentham, J.S. Mill)]. Moscow: MGU (in Russian).
- Shreyder Y.A. (1998) *Ehtika* [Ethics]. Moscow: Tekst (in Russian).
- Sidgwick H. (1981) *The Methods of Ethics*. 7th ed. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Singer P. (1977) *Animal Liberation*. New York: Avon Books.
- Singer P. (1993) *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smart J.J. (1958) Negative Utilitarianism. *Mind*, 67: 542–543.
- Smart J.J. (1973) An Outline of a System of Utilitarian Ethics. In: Smart J.J., Williams B.O. *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smart J.J. (1986) *Utilitarianism and its applications. New Directions in Ethics*. New York: Oxford Press.
- Solovyev V.S. (1988) *Sochineniya v dvuh tomah* [Works in two volumes]. Vol.1. Moscow: Mysl' (in Russian).
- Stasnick S. (1981) Neo-Utilitarian Ethics and the Ordinal Representation Assumption. In: J.C. Pitt (ed.) *Philosophy in Economics: Papers Deriving from and Related to a Workshop of Testability and Explanation in Economics*. Boston: D. Reidel: 63–92.
- Strakhov N.N. (2010) *Borba s Zapadom* [Fighting the West]. Moscow: Institut russkoj civilizacii (in Russian).
- Tarrant I., Tarrant J. (2004) Satisfied Fools: Using J.S. Mill's Notion of Utility to Analyse the Impact of Vocationalism in Education within a Democratic Society. *Journal of Philosophy of Education*, 38(1): 107–120.
- Tatishchev V.N. (1887) *Razgovor o pol'ze nauk i uchilishch* [Talk about the benefits of science and schools]. Moscow: Universitetskaya tipografiya (in Russian).
- Tkachev P.N. (1975) Utilitarnyj princip npravstvennoj filosofii [Utilitarian principle of moral philosophy]. *Sochineniya v 2-kh tomah*. T. 2 [Works in 2 volumes]. Moscow: Mysl' (in Russian).
- Tugan-Baranovskiy M.I. (1892) *J.St. Mill. Ego zhizn' i ucheno-literaturnaya deyatel'nost'* [J.St. Mill. His life and scientific and literary activity]. St. Petersburg: tipografiya tovarishchestva «Obshchestvennaya pol'za» (in Russian).
- Yarkova E.N. (2001) *Utilitarizm kak tip kul'tury* [Utilitarianism as a type of culture]. Novosibirsk: Sibirskiy khronograf (in Russian).
- Yasin E. (2007) Modernizatsiya i obshchestvo [Modernization and society]. *Voprosy ekonomiki* [Economic Issues], 5(24): 4–27 (in Russian).