



УДК 172+340.12

DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-4-82-93

Е. Н. ЯРКОВА

Тюменский
государственный университет,
г. Тюмень

УТИЛИТАРИЗМ В РОССИИ, ИЛИ МОЖЕТ ЛИ МОРАЛЬ ПОЛЬЗЫ СЛУЖИТЬ РЕГУЛЯТИВОМ ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА?

Исходной посылкой рассуждений об утилитаризме в России выступает гипотеза, согласно которой утилитаризм может служить эффективным средством морального оздоровления, пораженного аномией российского общества. Опираясь на методологические идеи структурного функционализма, позиционирующего мораль как важнейший институт, выполняющий функцию поддержания общественных связей, автор исследует факторы, способствующие и препятствующие развитию утилитаризма, его превращению в моральную доктрину, при участии которой возможно достижение социальной солидарности в российском обществе. С этой целью реконструируются принципы классического утилитаризма; экспонируются его модификации в XX и XXI вв.; прослеживается история утилитаризма в России; исследуется критика утилитаризма. В заключение делается вывод, что развитие утилитаризма в России зависит от способности интеллектуальной элиты общества ассимилировать и переосмыслить его принципы в новых социально-политических условиях.

Ключевые слова: мораль, утилитаризм, общественный интерес, личный интерес, разумный эгоизм, альтруизм, индивидуализм, коллективизм.

1. Введение.

Одной из особенностей современной этико-философской мысли является позиционирование морали как открытого, развивающегося, не замкнутого в ригоризме статуарных максим феномена. Теоретически это, несомненно, так. Моральное доктринерство в современном мире выглядит в лучшем случае как атавизм. Нельзя не согласиться с Д. Дьюи, который полагал, что мораль — это не каталог действий и не набор правил, которыми можно пользоваться как медицинскими или кулинарными рецептами, моральная жизнь сопротивляется формализму и пустому повторению, она стремится быть гибкой, жизненной, развивающейся [1, с. 161–186]. Однако если обратиться к социальной практике, то становится очевидным, что принцип «гибкого» отношения к морали «работает» лишь в обществах, где имеются вошедшие в плоть и кровь людей моральные нормы, которые можно сколько угодно реконструировать, исходя из пони-

мания морального блага в каждой отдельно взятой конкретной ситуации.

В обществах, где такого рода нормы девальвированы, где нарастает моральная аномия, принцип «гибкого» отношения к морали превращается в абсурд. Поэтому при всем неприятии морального доктринерства приходится констатировать, что моральная доктрина — феномен в определенном смысле необходимый современному обществу, хотя бы в качестве точки опоры, от которой можно оттолкнуться в процессе дискурсивно-коммуникативного конструирования морально приемлемых мотиваций действий¹.

Если говорить о России, следует признать, что до социалистической революции функцию морального фундамента общества выполняла православная моральная доктрина; в советское время им стала коммунистическая мораль. Крушение Российской империи, а затем и развал СССР привели к превращению как православной моральной доктрины,

так и коммунистической морали в явления факультативные. Одна из серьезных проблем современной России — формирование релевантных моральных принципов, призванных, с одной стороны, в той или иной мере, преодолеть состояние нормативного вакуума, с другой стороны, служить исходным моральным ресурсом в процессах осмысления морального блага применительно к каждой конкретной поведенческой ситуации.

Кандидатом на «вакантное место» актуальной для современного российского общества моральной доктрины мог бы стать утилитаризм. Приведу некоторые аргументы в пользу такой, возможно, неожиданной кандидатуры.

Во-первых, это очевидный кризис идеалов коллективизма и небывалый для России рост индивидуализма [например, см.: 3]. Этика утилитаризма разворачивается в смыслеловом пространстве социального номинализма. Она следует индуктивной логике: общество рассматривается как совокупность индивидов, общественный интерес — как сумма интересов частных лиц. В этом отношении утилитаризм чрезвычайно комплементарен современному атомизированному российскому социуму.

Во-вторых, это беспрецедентная в истории России диффузия утилитарных мотиваций жизнедеятельности. Идея личной пользы, окрашенная в гедонистические и эвдемонистические тона, превратилась едва ли не в главный смысловой ориентир значительной части современных россиян [4, с. 113].

В-третьих, это эскалация утилитаристской риторики в политике. В качестве главной цели социально-политических программ представители практически всех сегментов современного российского истеблишмента, декларируют благополучие (пользу) человека и общества. Известное определение утилитаризма как «домашней философии правительства», в определенном смысле, актуально для России [5, с. 65–80].

В-четвертых, это мнение ряда российских исследователей, квалифицирующих утилитаризм как чрезвычайно значимое для российского общества явление. А. С. Ахизер определяет развитие утилитаризма как одно из главных условий модернизации России [6, с. 525–526]. Б. Н. Кашников утверждает, что: «Утилитарный критерий понятен всем и каждому. Этот критерий позволяет предельно рационализировать общественные отношения и создает возможность того, что принято называть социальной инженерией <...> В этом смысле положение дел в России требует изрядной доли подобного здорового утилитаризма» [7, с. 61–62]. Г. В. Тульчинский предлагает рассмотреть утилитаризм как стартовую позицию роста нравственной культуры российского общества: «В наше циничное время эта грубая, но внятная теория способствует прояснению сознания и выработке конструктивного, социально ориентированного поведения: утилитаризм оказывается достаточно эффективной практической этикой, ориентирующей личность на сотрудничество» [8, с. 38].

Но может ли утилитаризм заполнить нормативный вакуум, образовавшийся в результате дезактуализации Коммунистической морали? Насколько он, применительно к современной России, отвечает своему собственному критерию пользы? Что способствует и что препятствует превращению утилитаризма в моральную доктрину, при участии которой возможно преодоление «социального цинизма»

и формирование социальной ответственности в российском обществе? Именно на эти вопросы, взвесив все «за» и «против», я попытаюсь найти ответы, в предлагаемой вниманию читателя статье. В качестве методологической платформы был избран структурный функционализм, в рамках которого мораль рассматривается как один из важнейших социальных институтов, выполняющий функцию поддержания социальных связей.

2. Принципы классического утилитаризма: «исправление имен».

Значительным препятствием, возникающим на пути исследователя утилитаризма в России, является, бытующая веками в отечественной интеллектуальной культуре, традиция профанации его принципов. Трудно найти этическую концепцию, которая подобно утилитаризму, была бы подвергнута столь некорректным толкованиям. В результате не знающего границ «интерпретационного произвола» исходное содержание утилитаризма оказалось погребено под толстым слоем искажений. Поэтому приступая к анализу утилитаризма в России необходимо осуществить процедуру «исправления имен», — т.е. процедуру, условно говоря, реставрации его аутентичного содержания, очищенных от предвзятых трактовок принципов этой моральной доктрины.

За исходную точку отсчета следует принять концепцию И. Бентама, которая является исторически первым опытом рефлексии относительно сущности утилитарной морали. Именно у Бентама утилитарная моральная доктрина обретает четкий концептуальный каркас. Бентама принято считать «отцом» классического утилитаризма (хотя он и не был создателем самого этого термина). Ключевые положения бентамизма сводятся к следующим двум принципам:

— к принципу «личной пользы», суть которого заключается в понимании эгоистического интереса как исходной мотивационной основы жизнедеятельности человека. Понятие «личная польза» 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 является индивидуальностью, способной самостоятельно решать, что составляет его пользу и интерес, а также рационально конструировать стратегии достижения своего счастья [9, с. 19];

— к принципу взаимозависимости всеобщей и индивидуальной пользы как источника морали. Бентам понимает «общественный интерес» как сумму интересов отдельных членов общества, соответственно всеобщее счастье как сумму счастья индивидуальных судеб [9, с. 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 не достижима вне пользы единичной. Задача заключается только в упорядочении интересов, приведении их к некоторому общему знаменателю. Средством достижения этой цели, в видении Бентама, должна служить «моральная арифметика» — расчет полезного эффекта всех принимаемых решений. Отсюда и произрастает знаменитая утилитаристская мо-

ральная максима — «наибольшее счастье для наибольшего числа людей».

Классическим утилитаристом, последователем Бентама (равно как и создателем термина «утилитаризм») считается Дж. Ст. Милль. Утилитаризм Милля по ряду параметров отличается от бентамизма.

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 [10, с. 8–38].

Во-вторых, он связывает принцип полезности со свободой. Индивидуальная свобода в обществе не должна ограничиваться, полагает Милль, поскольку она способствует достижению людьми счастья и процветания. Свободное развитие индивидуальности поэтому есть одно из первенствующих существенных благ.

В-третьих, счастье, в представлении Милля, может быть достигнуто только в результате свободы достижения каждым индивидом своих собственных целей, при условии соблюдения правил, которые защищают благо всех [10, с. 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.

Наконец, еще одним классическим утилитаристом является Г. Сиджвик. Его этическая доктрина держится на трех 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 своему 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 своему собственному, подавляя любое неподобающее предпочтение одного индивида другому» [11, с. 391]. При всех отличиях утилитаризма Сиджвика от утилитаризма Бентама и Милля, несомненно одно — идея баланса партикулярного (личного) и универсального (общественного) 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, а также (в той или иной мере) осознана потребность в солидарности. Как представляется, «коэффициент полезного действия» утилитаризма должен быть довольно высоким именно в таких социальных обстоятельствах.

3. Постклассический утилитаризм: метаморфозы и константы.

Аргументом за развитие утилитаризма в современной России можно считать такую специфическую особенность этой доктрины, как ее необычайная эластичность — способность трансформироваться, вписываться в различные культурные контексты, выступать в роли теоретического основания широкого спектра прикладных, профессиональных этических кодексов и, наконец, выполнять

функцию эффективного регулятива различного рода межэтнических, межкультурных взаимодействий.

Вопреки расхожему мнению об утилитаризме как «чисто английском» феномене, он вовсе не ограничен подобными национальными рамками. Территории, «завоеванные» утилитаризмом в XIX–XX вв., простирались от Туманного Альбиона до Поднебесной. Лян Цичао² высказывался 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» [12, с. 169]. Идеи утилитаризма кооптируются экономической теорией маржинализма в концепции общей и предельной полезности. Активно они используются и в биоэтике, где принцип максимизации общего блага «снимает» целый ряд неразрешимых проблем в противостоянии культуры и природы. Австралийский философ П. Сингер, например, открыто апеллирует к утилитарной этике для обоснования таких феноменов, как защита прав животных, запрет абортов, пассивной эвтаназии [13]. В XXI веке утилитаризм получает новые интерпретации в трансгуманизме. Д. Пирс создает трансгуманистическую версию утилитаризма, представляющую, по его словам, смесь философии Бентама и биотехнологий, нацеленную на полное устранение страданий посредством *paradise engineering* — технологического конструирования рая [14].

Однако в истории утилитаризма были и «тяжелые времена». Утилитаризм теряет всеобщую благосклонность в первой половине XX века и подвергается целой серии критических атак.

Одним из первых критиков утилитаризма стал Дж. Э. Мур. Принимая неопозитивистский принцип неверифицируемости понятия блага, он обвинил утилитаризм в так называемой «натуралистической ошибке» — смешении блага с не подлежащим рациональному обоснованию удовольствием и тем самым редуцировал идеи утилитаризма к интуитивизму [15]. Дж. Ролз отвергал утилитаризм на том основании, что принцип наивысшего совокупного счастья ведет к возрастанию зависимости индивида от общества; это нивелирует уникальность каждого человека и делает его заложником воли социального большинства [16, с. 27]. А. Макинтайр определял утилитаризм как псевдоконцепцию, которая пригодна лишь для разнообразных идеологических целей, на том простом основании, что «полиморфный характер человеческого счастья» превращает принцип наибольшего счастья для наибольшего числа людей в принцип, лишенный всякого содержания [подробнее см.: 17, с. 92].

Тем не менее вся эта критика этико-философской традиции утилитаризма отнюдь не означала заката ее влияния. Напротив, она провоцировала широкую дискуссию среди сторонников утилитаризма, которая повлекла за собой переосмысление его базовых положений.

Уже в 50-е годы XX века в этике утилитаризма происходит перестановка некоторых акцентов, в частности, возникает так называемый «негативный утилитаризм», сторонники которого утверждают, что сокращение страданий более важно, нежели увеличение счастья, и выдвигают близкие к буддизму и джайнизму принципы непричинения вреда и отказа от любых форм действия, снижаю-

щих благосостояние человека и общества³ [например, см.: 19].

В 60-е годы XX века происходит разделение утилитаризма на два вида — прямой и косвенный. Прямой утилитаризм (утилитаризм действия / утилитаризм поступка) характеризуется стремлением очистить утилитарную мораль от элементов догматизма и объективизма посредством отказа от использования строгих аскриптивных понятий. Сторонники прямого утилитаризма (Дж. Дж. Смит, Т. Спридж П. Сингер, Я. Нарвессон) считали, что индивид должен руководствоваться в своем поведении не фиксированными моральными правилами, но одним лишь общим принципом пользы. Критерием моральности поступка в таком контексте выступает не его соответствие системе фиксированных моральных правил, но его последствия, связанные с действиями по максимизации совокупной полезности [20, с. 12–27]. Косвенный утилитаризм (утилитаризм мотивов / утилитаризм правил / утилитаризм институтов), в свою очередь, характеризуется стремлением очистить утилитарную мораль от крайнего релятивизма и субъективизма. Его сторонники (Дж. Эрисон, Дж. Милбот, Б. Брандт) полагали, что индивид не может руководствоваться в своем поведении одним только общим принципом пользы, ему необходим некий 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 [21].

В 70–80 годы XX века рождается неоутилитаризм, особенность которого заключается в отказе от гедонизма и выдвигании на первый план принципа предпочтения [preference]. Например, И. и Д. Тарранты, апеллируя к концепции Милля о низших/чувственных и высших/интеллектуальных удовольствиях, предлагают интерпретацию полезности не как иерархии удовольствий, а как иерархии индивидуальных предпочтений [22, с. 104]. Неоутилитаризм характеризуется интересом к синтезу различных видов и подвидов утилитаризма (Ф. Фельдман, В. Б. Эллис и др.) [подробнее см.: 23]. Например, Р. Хеар выделяет два плана морального мышления: интуитивный, включающий простые и предельно общие моральные аксиомы, которые могут быть усвоены без особых усилий; и рациональный, нацеленный на критику и пересмотр интуитивных принципов [24].

Столь масштабная дискуссия вела к возрождению интереса к идеям и наследию утилитаризма. При этом утилитаризм начинает рассматриваться 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 теорию для современного общества [25, с. 149].

4. «Одиссея» классического утилитаризма в России.

Аргументом за утилитаризм в современной России может служить тот факт, что именно эта этическая доктрина была одной из самых известных и обсуждаемых западных доктрин. Хотя такое ут-

верждение будет до конца справедливым лишь по отношению к досоветской России. Судьба утилитаризма в нашей стране складывалась непросто, популярность этой теории пережила как головокружительные взлеты, так и стремительные падения.

Распространение идей бентамизма в России берет старт в начале XIX века. Бентама связывали с Россией приватные и официальные отношения [26, с. 145]. Здесь определенное время жил и работал его брат — Самуил, в судьбе которого Бентам принимал деятельное участие, здесь нашли общественное признание его просветительские проекты. Разумеется, сотрудничество Бентама с российским истеблишментом в лице Александра I и его министров не было и не могло быть успешным в силу несовместимости идей бентамизма с принципами самодержавной власти. Однако благодаря этому сотрудничеству учение Бентама приобретает в России широкую известность. В 1804 году в «Санкт-Петербургском журнале» — официальном издании Министерства внутренних дел — публикуются статьи и фрагменты книг И. Бентама [см.: 27, 28].

Пик популярности утилитаризма в России наступает во второй половине XIX — начале XX веков. В 1867 году впервые увидело свет на русском языке главное этическое-философское сочинение Бентама «Введение в основания нравственности и законодательства». Позднее появляется литература о Бентаме на русском языке, в частности монографии П. Левенсона [29] и П. Покровского [30]. В 1866 году 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» [31]. 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 году сочинение А. Мальцева «Нравственная философия утилитаризма. Историко-критическое исследование» [32], в котором представлен исторический обзор утилитарной этики (начиная от софистов и Аристиппа и вплоть до Г. Спенсера), а также сделан критический разбор основных начал моральной философии утилитаризма. Наконец, под несомненным влиянием Бентама и Милля возникают оригинальные российские концепции утилитаризма Н. Г. Чернышевского, Д. И. Писарева, П. Н. Ткачева.

Вслед за всплеском популярности утилитаризма в России наступает ее стремительное падение. Советское время для утилитаризма — «темный век». Книжки Бентама и Милля не издаются, а уже изданные превращаются в раритеты. Забвение утилитаризма было связано с оценкой доктрины утилитаризма как явления чуждого и даже опасного для господствующей идеологии. Сведения относительно путей развития утилитаристской ветви моральной философии поступают к советскому читателю порционно под рубрикой «критика буржуазной этики». Наиболее информационно емкими и умеренно идеологизированными работами об утилитаризме в этот период были работы Н. Н. Куликовой, Я. Медзговой [33], 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 нельзя сказать, что по-

пулярность этой этической теории стремительно возрастает. Скорее, происходит постепенная реабилитация утилитаризма: переиздаются классические произведения И. Бентама и Дж. Ст. Милля, появляются работы, посвященные как классическому, так и неоутилитаризму. Идеи последнего становятся в той или иной мере известными благодаря справочно-энциклопедическим и учебным изданиям [например, см.: 34]. Одновременно с этим появляются немногочисленные оригинальные концепции утилитаризма российских философов, социологов, культурологов.

5. Утилитаризм под обстрелом российской критики.

Аргументом «против» развития утилитаризма в России можно считать такой исторический факт, как его неприятие значительной частью российских интеллектуалов. Понятие «утилитаризм» зачастую использовалось ими в инвективном контексте. Трудно отыскать моральную доктрину, которая подверглась бы столь жестокой критике со стороны отечественной философии и литературы. Однако подобную критику трудно назвать справедливой и тем более конструктивной. Утилитаризм обвиняли одновременно в прямо противоположных «грехах»: одни полагали, что утилитаризм есть теория эгоизма, другие рассматривали его как сугубо коллективистскую доктрину, основанную на идеалах равенственности; одни позиционировали утилитаризм как культ наслаждения, другие — как пропаганду опрощения, отказа от удовольствий, даруемых красотой, изящными искусствами, изысканными развлечениями; одни упрекали его в революционности и радикализме, другие — в конформизме и оппортунизме.

Одним из первых яростных критиков утилитаризма в России был В. Ф. Одоевский, в 1839 году опубликовавший в журнале «Современник» повесть «Город без имени». Эта повесть-антиутопия повествовала о том, как люди, вдохновившись учением Бентама, освоили пустынный остров и построили на нем государство Бентамию, в основании 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 происходят 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» [35, с. 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 взрывал новую землю, третий пускал в рост деньги — едва успевали обедать. 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 столько на утилитаризм, сколько на популярное в российском обществе поверхностное представление о нем. Одоевский видел в бентамизме лишь абсолютизацию эгоизма, главный же принцип учения Бентама — идея взаимозависимости частной и всеобщей пользы, — оказался вне поля зрения писателя. Причины такой оптической аберрации мы рассмотрим ниже, здесь же важно констатировать, что влияние Одоевского на восприятие утилитаризма в России трудно преувеличить — именно его трактовка утилитаризма становится канонической.

Единомысленники Одоевского — славянофилы — главным пороком утилитаризма признавали якобы присущую ему апологию эгоизма. 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» [36, с. 95]. Славянофилов, видимо, следует рассматривать как зачинателей идеи, что утилитаризм есть явление исключительно западное, чуждое основам российской православной соборной (т.е. коллективистской по своей сути) культуры.

В осуждении утилитаризма как ложного этического учения парадоксальным образом союзниками славянофилов были и 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, тургеньевский 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 печальные последствия приверженности своего героя к утилитарным идеям: погибая от трагической случайности, Базаров осознает свое одиночество, отсутствие счастья в своей жизни. Понятно, однако, что роман Тургенева, как и повесть, рассказанная Одоевским, имела к классическому утилитаризму, требующему

наибольшего счастья для наибольшего числа людей, весьма слабое касательство.

Крайне отрицательным было отношение к утилитаризму и российских почвенников. Например, Н. Н. Страхов считал, что, защищая интерес каждого частного лица и независимость его действий, утилитаризм растравляет эгоизм в сердцах людей, воспитывает жестокость, кровожадность, нетерпимость [37, с. 350–351]. Ф. М. Достоевский рассматривал 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» [38, с. 286].

Негативное восприятие утилитаризма в равной степени было присуще и российским либералам. Главным обоснованием такового выступал тезис, что человек изначально есть нравственная личность, но не индивид, озабоченный лишь эгоистической пользой [39, с. 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» [40, с. 131].

В вопросах критики утилитаризма как логически и этически несостоятельной доктрины с либералами были солидарны русские религиозные философы. 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» [41, с. 221]. Философ 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 она действительно находит» [41, с. 220].

Идеям Соловьева созвучны мысли С. Л. Франка, который признает, что утилитаризм нельзя назвать абсолютно ложной идеей, однако он содержит только часть истины, но не всю истину. По мнению 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 [подробнее см.: 42, с. 342–357].

В отличие от Соловьева и Франка, которые строят свою критику утилитаризма в первую очередь на логической и лишь во-вторую — на аксиологической основе, В. В. Розанов и Д. С. Мережковский апеллируют именно к аксиологии. Розанов, определяя принцип наибольшего счастья для наибольшего числа людей как ложный, утверждает,

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...» [43, с. 41]. Мережковский рассматривал утилитаризм и высшие ценности как явления 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» [44].

Этот краткий обзор критики утилитаризма в России позволяет сделать некоторые предварительные выводы. Большая часть российской интеллектуальной элиты не приняла утилитаризм, отказав ему в праве называться моралью. Как представляется, главное, что отталкивало от утилитаризма значительную часть российской творческой элиты, был присущий ему, условно говоря, «дух капитализма», который в российском обществе рассматривался как явление маргинальное. Россия вплоть до начала XX в. была аграрной цивилизацией, жизнь которой освящалась главным образом православным религиозным учением, в рамках которого польза, земное счастье, рациональность и индивидуализм рассматривались как антиидеалы. Такой социокультурный контекст не мог не способствовать девальвации основных идей утилитаризма: польза толковалась как выгода, удовольствие — как телесное наслаждение, счастье — как материальное благополучие, 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 века был «гостем из будущего».

6. «Исконно» русский утилитаризм.

Аргументом против развития утилитаризма в России служит и тот факт, что здесь сложилась собственная уравнилельно-распределительная (существенно отличающаяся от классической и контрпродуктивная по своей сути) доктрина утилитаризма.

Н. Г. Чернышевского принято считать создателем первой целостной концепции этики утилитаризма в России. На первый взгляд, моральная доктрина Чернышевского выглядит как типичный утилитаризм. В ней присутствуют все присущие утилитаризму понятия — польза, интерес, удовольствие, наслаждение, счастье. 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, великим отказываться от меньшей выгоды или меньшего удовольствия для получения большей выгоды, большего удовольствия» [45, с. 282]. Он различает своекорыстный эгоистический, аморальный, по своей сути, эгоизм обывателей и разумный эгоизм просвещенных

людей, окрашенный подлинным моральным чувством. Эгоизм просвещенных людей также строится на расчете и выгоде отдельного человека, однако, просвещенный человек понимает, что невозможно быть счастливым в обществе несчастных людей. На этом 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 — 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 начинает осмысливаться как величайшая форма счастья. Логика Чернышевского есть логика апорий и парадоксов; в ней утверждается едва ли осуществимый в социальной реальности принцип тождества альтруизма и эгоизма. Именно этот принцип Чернышевский кладет в основу своего романа «Что делать?». Как и положено героям социально-политической утопии герои этого романа — персонажи достаточно ходюльные, 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 Лопухов совершает второй акт самопожертвования, инсценируя самоубийство, дабы были счастливы Вера Павловна и его друг Кирсанов, полюбившие друг друга. Воплощением жертвенности является и сама Вера Павловна, отдающая себя делу устройства швейных мастерских, где культивируется 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, моральная «арифметика» Чернышевского чрезвычайно отличается от моральной «арифметики» Бентама. Если логика Бентама — классическая индукция, логика Чернышевского — чистой воды казуистика. Принцип, согласно которому индивидуальную пользу необходимо элиминировать во имя пользы общественной, призыв рассматривать это как всеобщую моральную максиму и квалифицировать как высшее счастье, вызывает невольные ассоциации с теорией альтруистического самоубийства Э. Дюркгейма, которое определяется им как результат поглощения индивида социумом [46].

Таким образом, принципиальные отличия оригинальной доктрины Чернышевского от утилитаризма Бентама и Милля можно свести к двум основным пунктам. Первый — у классиков утилитаризма речь шла об ограничении индивидуализма, Чернышевский говорит о поглощении индивидуализма кол-

лективизмом. Апология Чернышевским эгоизма была лишь чисто риторическим приемом, на самом деле он остается верен российским идеалам коллективизма, общинности. Второй — классики английского утилитаризма основной стратегией реализации утилитарных идеалов полагали просвещение и воспитание, Чернышевский в качестве такой стратегии полагает революционную борьбу.

Утилитаристские идеи Чернышевского развивает Д. И. Писарев. Подобно Чернышевскому, он определяет 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» [47]. Вслед за Чернышевским, 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» [48, с. 20]. Он тоже различает обывателей и моральных героев — «новых людей», «реалистов». Реалисты правильно понимают свою выгоду и эгоистический интерес, их жизнь «клонится только к одной цели: уменьшить массу человеческих страданий и увеличить массу человеческих наслаждений» [48, с. 8]. Наконец, также как и Чернышевский, 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» [48, с. 76–77].

Однако в концепции утилитаризма Писарева есть некоторые нюансы, отличающие ее от взглядов Чернышевского. Например, альтруизм понимается Писаревым не как жертвенность, но как общественно-полезная деятельность: «Новый человек без своего любимого труда так же немислим, как немислим труд без него». [49, с. 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» [48, с. 96]. В качестве разъединяющих интересы и отвлекающих от общепользующей деятельности явлений он определял частную собственность и эксплуатацию. Средством искоренения последних Писарев видит в революции, как основе общественного прогресса.

Близок к Чернышевскому и Писареву еще один представитель российского утилитаризма XIX века — П. Н. Ткачев. Отношение Ткачева к классическому утилитаризму было неоднозначным: с одной стороны, он рассматривает утилитаристскую философию как единственную систему морали, которая способна претендовать на научное значение; с другой — он подвергает критике классический утилитаризм и выдвигает собственную версию утилитаризма, кардинально отличающуюся от классической. Главной мишенью его критики становится идея, что все истинно полезное для индивида полезно и для общества и что разумно понятый личный интерес всегда находится в полнейшей гармонии с общественным интересом [50, с. 454–455]. Он спорит с Бентамом и Миллем и по поводу количественного и качественного измерения удовольствий. Ткачев убежден, что в понимании собственного счастья человек сам себе судья, и никакие качественные или количественные измерения для эмпирического субъекта неубедительны, поскольку каждый 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 и, следовательно, уравнительного распределения счастья между членами общества. Индивидуальная польза, по убеждению Ткачева, ни при каких условиях не может быть источником нравственности, таким источником для него является польза общественная [50, с. 490–491]. В качестве важнейшего условия построения общества, в котором удовлетворяются все потребности людей, Ткачев рассматривал общественную собственность на средства производства.

Мы видим, что русский утилитаризм был специфической коллективистско-революционной версией утилитаризма. Понятно, что такой особый утилитаризм существовал не только на бумаге, он стал моральной доктриной, направляющей деятельность российской радикальной интеллигенции. Однако усилия последней, как известно, были направлены не столько на модернизацию российского общества, сколько на его архаизацию, выражающуюся в сохранении общинных уравнительных форм социального бытия.

7. Утилитаризм versus марксизм-ленинизм.

Аргументом за развитие утилитаризма в России может служить и такой факт, как идейная близость утилитаристской и марксистско-ленинской этических доктрин, а также появление новых прочтений утилитаристской этики в России XX века.

В Советской России, как уже было отмечено, этический утилитаризм попадает в разряд запрещенных доктрин. С позиций господствующей марксистско-ленинской этики он рассматривается как «отражение торгашеского духа мышления буржуа» [51, с. 355]. Разумеется, такое отношение не распространялось на утилитаризм Чернышевского, Писарева и Ткачева. Этические учения этих авторов вообще не квалифицировались как утилитарные. Причины подобного отношения очевидны — в определенном смысле, утилитаризм был для марксистско-ленинской этики не просто ложным учением, но его негативным двойником. В сущности, обе эти доктрины апеллировали к одним и тем же принципам, с той разницей, что марксизм-лени-

низм исходил из коллективизма — слияния личных и общественных интересов, а классический утилитаризм исходил из индивидуализма и необходимости согласования частных и общественных интересов. Однако, как представляется, в конечном счете марксизм-ленинизм проиграл утилитаризму — идея слияния общественного и частного интересов продемонстрировала свою недееспособность. Подобное слияние интересов было отвергнуто самой жизнью, поскольку оно не отвечало двойственной индивидуально-социальной природе человека.

В постсоветской России также появляются оригинальные работы, посвященные утилитаризму. Наиболее значимой и знаковой становится концепция утилитаризма А. С. Ахиезера, в которой обретают новое прочтение идеи как российского, так и западного классического утилитаризма. Прежде всего стоит отметить, что Ахиезер переводит рассуждения об утилитаризме не просто в плоскость социологии морали (это 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 качественные сдвиги в мышлении и деятельности людей. Характерной особенностью утилитаризма, по Ахиезеру, выступает отношение к миру как набору реальных или потенциальных средств и благ. Формирование подобного рода мировосприятия связано с деконструкцией традиционализма, становлением либерализма и началом процессов модернизации.

Обобщая западные и отечественные утилитарные доктрины, он 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, в свою очередь, характеризуется осознанием связи роста благ и личных усилий по их созданию и производству. Развитой утилитаризм, по мысли Ахиезера, разрушает коллективистские формы утилитаризма в России, инициируя процессы общественной модернизации. Россия определяется Ахиезером как «застывшая цивилизация», причина этого — затянувшийся переход от умеренного утилитаризма к развитому [6, с. 520–526]. Таким образом, впервые в истории российской социологической и философской мысли развитие утилитаризма в России позиционируется как позитивный процесс, как ключевое условие модернизации России.

8. Заключение.

Кратко проанализировав историю взлетов и падений утилитаризма на российской почве, следует вернуться к вопросам, поставленным в начале статьи.

(1) Может ли утилитаризм заполнить моральный вакуум современного российского общества?

Несомненно, утилитаризм имеет такой шанс, в первую очередь потому, что его принципы не содержат смыслового диссонанса современной российской культуре (как это было, например, в XIX веке). Напротив, обзор идей классического утилитаризма и неопутилитаризма демонстрирует их ценностно-смысловую релевантность ментальности современных россиян.

(2) Насколько утилитаризм применительно к современной России отвечает собственному критерию пользы?

Бесспорно, — отвечает, поскольку предлагаемые в его рамках моральные принципы, представляют собой достаточно действенные способы нейтрализации таких свойственных современному российскому обществу недугов, как аномия и социальный цинизм. Два источника, как кажется, сообщают утилитаризму его целительную силу: срединная позиция между крайностями морального абсолютизма и морального релятивизма, равно как и идея взаимозависимости индивидуального и общественного благ.

(3) Что может способствовать или препятствовать превращению утилитаризма в моральный регулятив современного российского общества?

Основным препятствием является выработанный веками существования российской культуры антиутилитарный иммунитет, преодоление которого — чрезвычайно трудная задача. Ее решение связано, в первую очередь, с распространением аутентичного понимания идей утилитаризма, преодолением некорректных его трактовок, а также сложившейся в русской культуре традиции «демонизации» утилитаризма. И это — просветительская миссия не одних только интеллектуалов (философов, социологов и политологов), но и творческой (художественной) элиты общества.

Главным же условием, способствующим развитию утилитаризма и превращению его в моральную доктрину для современного российского общества может стать активная этико-философская рефлексия утилитарной морали, в русле которой выявляются, обосновываются, систематизируются и артикулируются базовые моральные принципы утилитаризма. Субъектом такого рода рефлексии выступает интеллектуальная элита — именно в пространстве интеллектуальной мысли обыденные трактовки идей утилитаризма подвергается анализу и оценке. Подобная рефлексия устанавливает определенные этико-философские стандарты утилитаризма, которые, в силу существующих в культуре прямых и обратных связей, способны оказывать существенное влияние на действующие нормы общественной морали.

Примечания

¹ В этой связи интересна точка зрения Ю. Хабермаса, который определяет нормы морали как регулятивы социального действия. При этом, как полагает Хабермас, универсальная моральная норма обретает значимость при достижении согласия большинством участников прикладного дискурса относительно ее эффективности [2, с. 103].

² Лян Цичао (1873–1929 гг.) — китайский философ и общественный деятель, один из лидеров либерального реформаторского движения в Китае конца XIX — начала XX века.

³ Нельзя не согласиться с Марио Бунге, что «негативный утилитаризм» — не лучшее руководство к действию. Он сдерживает эгоизм, но не поощряет альтруизм. Поэтому он эффективен, когда мы в состоянии причинить вред, но не тогда, когда мы в состоянии сделать добро [18, с. 229–230].

Библиографический список

1. Dewey J. *Reconstruction in philosophy*. NY: H. Holt, 1920. 224 p.
2. Habermas J. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Berlin: Suhrkamp Verlag, 1984. 607 s. ISBN 3518576542; 978-3518576540.

3. Магун В. С., Руднев М. Г. Базовые ценности россиян в европейском контексте // Гайдаровский форум. 2018. URL: https://www.iep.ru/files/Gaidarovskij_Forum2018/magun-18.01.18.pdf (дата обращения: 20.08.2019).

4. Бергедер Ф. Б. *Идеаль* / пер. с фр. М. Зониной. М.: Иностранка, 2007. 348 с. ISBN 978-5-94145-485-3.

5. Goodin R. E. *Utilitarianism as a Public Philosophy* (Cambridge Studies in Philosophy and Public Policy). NY: Cambridge University Press, 1995. 368 p. ISBN 0521462630; 978-0521462631.

6. Ахиезер А. С. *Россия: критика исторического опыта* (Социокультурная динамика России). В 2 т. Т. 2. Теория и методология. Словарь. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998. 594 с. ISBN 5-87550-040-9.

7. Кашников Б. Н. *Либеральные теории справедливости и политическая практика России: моногр.* Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2004. 258 с. ISBN 5-98769-004-8.

8. Тульчинский Г. Л. *Корпоративность как социальная технология и свободы, и ответственности* // Философские науки. 2009. № 3. С. 25–44.

9. Bentham J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Canada: Kitchener, 2000. 248 p.

10. Mill J. S. *Utilitarianism*. 4th ed. London: Longmans, Green, Reader and Dyer, 1871. 96 p.

11. Sidgwick H. *The Methods of Ethics*. 7th ed. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1981. 568 p. ISBN 0915145294; 978-0915145294.

12. Борох Л. Н. *Идеи европейского утилитаризма в трактовке Лян Цичао* // Общество и государство в Китае: XXXVII науч. конф.: к 100-летию со дня рождения Л. И. Думана. М.: Вост. лит., 2007. С. 168–171. ISBN 5-02-018544-2.

13. Singer P. *Animal Liberation*. NY: Avon Books, 1977. 285 p.

14. Pearse D. *The Hedonistic Imperative*. URL: <https://www.hedweb.com/hedab.htm> (дата обращения: 20.08.2019).

15. Мур Дж. Э. *Принципы этики* / пер. с англ. Л. В. Коноваловой. М.: Прогресс, 1984. 326 с.

16. Rawls J. *Theory of Justice*. USA: Harvard University Press, 1971. 538 p. ISBN 0-674-00077-3; 0-674-00078-1.

17. Макинтайр А. *После добродетели: исследования теории морали*. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. 384 с. ISBN 5-8291-0084-3; 5-88687-067-9.

18. Bunge M. *Treatise on Basic Philosophy*. Vol. 8: *Ethics: The Good and The Right*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989. 427 p. ISBN 978-94-009-2601-1.

19. Smart R. N. *Negative Utilitarianism* // *Mind*. 1958. No. 67 (268). P. 542–543. DOI: 10.1093/mind/LXVII.268.542.

20. Smart J. J. C. *An Outline of a System of Utilitarian Ethics* // Smart J. J. C., Williams B. *Utilitarianism for and Against*. Cambridge, 1973. P. 3–76.

21. Brandt R. B. *Theory of the Good and the Right*. Oxford, 1998. 362 p. ISBN 157392220X.

22. Tarrant I., Tarrant J. *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*. 2004. Vol. 38, Issue 1. P. 107–120. DOI: 10.1111/j.0309-8249.2004.00366.x.

23. Eggleston B. *The Cambridge Companion to utilitarianism* (Cambridge Companions to Philosophy). UK: Cambridge University Press, 2014. 406 p. ISBN 0521152364; 978-1107656710.

24. Hare R. M. *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*. Oxford: Clarendon Press, 1981. 251 p. ISBN 9780198246602.

25. Barrow R. *Plato, utilitarianism and education*. NY: Routledge, 2010. 169 p. ISBN 9780710080448; 0710080441; 0415562503.

26. *Философский век. Альманах*. В 35 вып. Вып. 9. Наука о морали: Дж. Бентам и Россия / отв. ред. Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. СПб., 1999. 366 с.

27. Пыпин А. Н. *Русские отношения Бентама* // *Вестник Европы*. 1869. № 1. С. 784–819.

28. Пыпин А. Н. Русские отношения Бентама // Вестник Европы. 1869. № 2. С. 730–788.
29. Левенсон П. Я. Беккариа и Бентам: их жизнь и общественная деятельность. Биографический очерк. СПб., 1893. 94 с.
30. Покровский П. А. Бентам и его время. Петроград, 1916. 688 с.
31. Туган-Барановский М. И. Д. С. Милье. Его жизнь и учено-литературная деятельность. Биографический очерк. СПб., 1892. 88 с.
32. Мальцев А. П. Нравственная философия утилитаризма. Историко-критическое исследование. СПб., 1879. 359 с.
33. Куликова Н. Н., Медзгова Я. Этика утилитаризма и современная борьба идей. М., 1986. 167 с.
34. Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика. М.: Гардарики, 2000. 472 с. ISBN 5-8297-0012-3.
35. Одоевский В. Ф. Русские ночи. Ленинград: Наука, 1975. 317 с.
36. Хомяков А. С. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Медиум, 1994. 478 с.
37. Страхов Н. Н. Борьба с Западом. М., 2010. 570 с. ISBN 978-5-902725-49-7.
38. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 24. Ленинград: Наука, 1982. 520 с.
39. Козьминых Е. С. Классический либерализм Дж. Ст. Милля в восприятии отечественных либералов «Вестника Европы» // Актуальные теоретические и практические вопросы развития юридической науки: общегосударственный и региональный аспекты. 2014. № 1. С. 57–73.
40. Чичерин Б. Н. Основания логики и метафизики. М., 1894. 368 с.
41. Соловьев В. С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. 822 с. ISBN 5-244-00194-2.
42. Франк С. Л. Введение в философию. Изд. 2-е, испр. Берлин: Обелиск, 1923. 138 с.
43. Розанов В. В. Цель человеческой жизни. М.: Директ-Медиа, 2015. 98 с. ISBN 978-5-4475-3587-2.
44. Мерещковский Д. С. Вечные спутники. Портреты из всемирной литературы. СПб.: Наука, 2007. 902 с. ISBN 978-5-02-026464-9.
45. Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений. В 15 т. Т. 7. Статьи и рецензии. 1860–1861. М., 1950. 1094 с.
46. Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. М.: Мысль, 1994. 399 с.
47. Писарев Д. И. Исторические идеи Огюста Конта // Исторические эскизы. Избранные статьи. М.: Правда, 1989. URL: http://az.lib.ru/p/pisarew_d/text_1866_kont.shtml (дата обращения: 20.08.2019).
48. Писарев Д. И. Реалисты. М., 1965. 192 с.
49. Писарев Д. И. Литературно-критические статьи (избранные). М.: Гослитиздат, 1939. 640 с.
50. Ткачев П. Н. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1976. 645 с.
51. Кон И. С. Словарь по этике. М.: Политиздат, 1981. 430 с.

ЯРКОВА Елена Николаевна, доктор философских наук, профессор (Россия), профессор кафедры философии.

SPIN-код: 9061-2841

AuthorID (РИНЦ): 252294

Адрес для переписки: mimus.lena@mail.ru

Для цитирования

Яркова Е. Н. Утилитаризм в России, или Может ли мораль пользы служить регулятивом для современного российского общества? // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2019. Т. 4, № 4. С. 82–93. DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-4-82-93.

Статья поступила в редакцию 14.10.2019 г.

© **Е. Н. Яркова**

UTILITARIANISM IN RUSSIA, OR MAY MORAL OF UTILITY BE REGULATOR FOR CONTEMPORARY RUSSIAN SOCIETY?

The initial thesis of the study is the assertion that utilitarian doctrine can serve as a means of moral restoration of Russian society, which is struck by anomie. The subject of the study is the moral doctrine of utilitarianism. The methodological basis for the study is structural functionalism. The author explores the factors that contribute to and impede the development of utilitarianism, its transformation into a moral doctrine, through which it is possible to overcome social divisions and achieve social solidarity in Russian society. To this end, he reconstructs the principles of the classical utilitarianism; demonstrates the modifications of utilitarianism in the XX and XXI centuries; traces the history of utilitarianism in Russia from the XVIII to XXI centuries; analyzes criticism of utilitarianism, reveals the reasons for the hostility of utilitarianism by Russian intellectuals. In conclusion, the conclusion is drawn that the development of utilitarianism in Russia depends on the ability of the intellectual elite of society to assimilate and rethink its principles in new socio-political conditions.

Keywords: morality, utilitarianism, public interest, personal interest, reasonable selfishness, altruism, individualism, collectivism.

References

1. Dewey J. Reconstruction in philosophy. NY: H. Holt, 1920. 224 p. (In Engl.).
2. Habermas J. Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Berlin: Suhrkamp Verlag, 1984. 607 s. ISBN 3518576542; 978-3518576540. (In Germ.).
3. Magun V. S., Rudnev M. G. Bazovyye tsennosti rossiyan v evropeyskom kontekste [Basic values of Russians in European context] // Gaydarovskiy forum. 2018. *Gaydarovskiy Forum. 2018*. URL: https://www.iep.ru/files/Gaidarovskij_Forum2018/magun-18.01.18.pdf (accessed: 20.08.2019). (In Russ.).
4. Beigbeder F. B. Ideal' [L'Idéal] / trans. from French M. Zonina. Moscow, 2007. 348 p. ISBN 978-5-94145-485-3. (In Russ.).
5. Goodin R. E. Utilitarianism as a Public Philosophy (Cambridge Studies in Philosophy and Public Policy). NY: Cambridge University Press, 1995. 368 p. ISBN 0521462630; 978-0521462631. (In Engl.).
6. Akhiezer A. S. Rossiya: kritika istoricheskogo opyta (Sotsiokul'turnaya dinamika Rossii). V 2 t. T. 2. Teoriya i metodologiya. Slovar' [Russia: criticism of historical experience (Sociocultural dynamics of Russia). In 2 vols. Vol. 2. Theory and methodology. Dictionary]. Novosibirsk, 1998. 594 p. ISBN 5-87550-040-9. (In Russ.).
7. Kashnikov B. N. Liberal'nyye teorii spravedlivosti i politicheskaya praktika Rossii [Liberal theories of justice and political practice of Russia]. Veliky Novgorod, 2004. 258 p. ISBN 5-98769-004-8. (In Russ.).
8. Tulchinskiy G. L. Korporativnost' kak sotsial'naya tekhnologiya i svobody, i otvetstvennosti [Corporate as a social technology and freedom, and responsibility] // Filosofskiy nauki. *Russian Journal of Philosophical Sciences*. 2009. No. 3. P. 25–44. (In Russ.).
9. Bentham J. An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Canada: Kitchener, 2000. 248 p. (In Engl.).
10. Mill J. S. Utilitarianism. 4th ed. London: Longmans, Green, Reader and Dyer, 1871. 96 p. (In Engl.).
11. Sidgwick H. The Methods of Ethics. 7th ed. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1981. 568 p. ISBN 0915145294; 978-0915145294. (In Engl.).
12. Borokh L. N. Idei evropeyskogo utilitarizma v traktovke Lyan Tsichao [The ideas of European utilitarianism in Liang Qichao's interpretation] // *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitaye. Obshchestvo i Gosudarstvo v Kitaye*. Moscow, 2007. P. 168–171. ISBN 5-02-018544-2. (In Russ.). (In Engl.).
13. Singer P. Animal Liberation. NY: Avon Books, 1977. 285 p.
14. Pearse D. The Hedonistic Imperative. URL: <https://www.hedweb.com/hedab.htm> (accessed: 20.08.2019). (In Engl.).
15. Moore G. E. Printsipy etiki [Principia ethica] / trans. from Engl. L. V. Kononova. Moscow: Progress Publ., 1984. 326 p. (In Russ.).
16. Rawls J. Theory of Justice. USA: Harvard University Press, 1971. 538 p. ISBN 0-674-00077-3; 0-674-00078-1. (In Engl.).
17. MacIntyre A. Posle dobrodeteli: issledovaniya teorii morali [After Virtue: A Study in Moral Theory]. Moscow; Yekaterinburg, 2000. 384 p. ISBN 5-8291-0084-3; 5-88687-067-9. (In Russ.).
18. Bunge M. Treatise on Basic Philosophy. Vol. 8: Ethics: The Good and The Right. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989. 427 p. ISBN 978-94-009-2601-1. (In Engl.).
19. Smart R. N. Negative Utilitarianism // *Mind*. 1958. No. 67 (268). P. 542–543. DOI: 10.1093/mind/LXVII.268.542. (In Engl.).
20. Smart J. J. C. An Outline of a System of Utilitarian Ethics // Smart J. J. C., Williams B. *Utilitarianism for and Against*. Cambridge, 1973. P. 3–76. (In Engl.).
21. Brandt R. B. Theory of the Good and the Right. Oxford, 1998. 362 p. ISBN 157392220X. (In Engl.).
22. Tarrant I., Tarrant J. 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. 2004. Vol. 38, Issue 1. P. 107–120. DOI: 10.1111/j.0309-8249.2004.00366.x. (In Engl.).

23. Eggleston B. The Cambridge Companion to utilitarianism (Cambridge Companions to Philosophy). UK: Cambridge University Press, 2014. 406 p. ISBN 0521152364; 978-1107656710. (In Engl.).

24. Hare R. M. Moral Thinking: Its Levels, Method and Point. Oxford: Clarendon Press, 1981. 251 p. ISBN 9780198246602. (In Engl.).

25. Barrow R. Plato, utilitarianism and education. NY: Routledge, 2010. 169 p. ISBN 9780710080448; 0710080441; 0415562503. (In Engl.).

26. Filosofskiy vek. Al'manakh. V 35 vyp. Vyp. 9. Nauka o morali: Dzh. Bentam i Rossiya [The Philosophical Age. Almanac. In 35 Issues. Issue 9. The Science of Morality: J. Bentham and Russia] / Resp. Ed. T. V. Artemyeva, M. I. Mikeshin. St. Petersburg, 1999. 366 p. (In Russ.).

27. Pypin A. N. Russkiye otnosheniya Bentama [Russian relations of Bentham] // Vestnik Evropy. *Vestnik Evropy*. 1869. No. 1. P. 784–819. (In Russ.).

28. Pypin A. N. Russkiye otnosheniya Bentama [Russian relations of Bentham] // Vestnik Evropy. *Vestnik Evropy*. 1869. No. 2. P. 730–788. (In Russ.).

29. Levenson P. Ya. Bekkaria i Bentam: ikh zhizn' i obshchestvennaya deyatel'nost'. Biograficheskiy ocherk [Beccaria and Bentham: their life and social activities. Biographical essay]. St. Petersburg, 1893. 94 p. (In Russ.).

30. Pokrovskiy P. A. Bentam i ego vremya [Bentham and his time]. Petrograd, 1916. 688 p. (In Russ.).

31. Tugan-Baranovskiy M. I. D. S. Mill'. Ego zhizn' i ucheno-literaturnaya deyatel'nost'. Biograficheskiy ocherk [D. S. Mill. His life and literary activity. Biographical essay]. St. Petersburg, 1892. 88 p. (In Russ.).

32. Maltsev A. P. Nравstvennaya filosofiya utilitarizma. Istoriko-kriticheskoye issledovaniye [Moral philosophy of utilitarianism. Historical and critical research]. St. Petersburg, 1879. 359 p. (In Russ.).

33. Kulikova N. N., Medzгова Ya. Etika utilitarizma i sovremennaya bor'ba idey [Ethics of utilitarianism and the modern struggle of ideas]. Moscow, 1986. 167 p. (In Russ.).

34. Guseynov A. A., Apresyan R. G. Etika [Ethics]. Moscow, 2000. 472 p. ISBN 5-8297-0012-3. (In Russ.).

35. Odoyevskiy V. F. Russkiye nochi [Russian nights]. Leningrad: Nauka Publ., 1975. 317 p. (In Russ.).

36. Khomyakov A. S. Sochineniya [Works]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow: Medium Publ., 1994. 478 p. (In Russ.).

37. Strakhov N. N. Bor'ba s Zapadom [Fighting the West]. Moscow, 2010. 570 p. ISBN 978-5-902725-49-7. (In Russ.).

38. Dostoyevskiy F. M. Polnoye sobraniye sochineniy [Complete works]. In 30 vols. Vol. 24. Leningrad: Nauka Publ., 1982. 520 p. (In Russ.).

39. Kozminykh E. S. Klassicheskiy liberalizm Dzh. St. Millya v vospriyatii otechestvennykh liberalov «Vestnika Evropy» [Classical liberalism J. St. Mill in the perception of domestic liberals of the «Vestnik Evropy»] // Aktual'nyye teoreticheskiye i prakticheskiye

voprosy razvitiya yuridicheskoy nauki: obshchegosudarstvennyy i regional'nyy aspekty. *Aktual'nyye Teoreticheskiye i Prakticheskiye Voprosy Razvitiya Yuridicheskoy Nauki: Obshchegosudarstvennyy i Regional'nyy Aspekty*. 2014. No. 1. P. 57–73. (In Russ.).

40. Chicherin B. N. Osnovaniya logiki i metafiziki [Grounds of logic and metaphysics]. Moscow, 1894. 368 p. (In Russ.).

41. Solov'yev V. S. Sochineniya [Works]. In 2 vols. Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1988. 822 p. ISBN 5-244-00194-2. (In Russ.).

42. Frank S. L. Vvedeniye v filosofiyyu [Introduction to philosophy]. 2nd ed. Berlin: Obelisk Publ., 1923. 138 p. (In Russ.).

43. Rozanov V. V. Tsel' chelovecheskoy zhizni [The purpose of human life]. Moscow, 2015. 98 p. ISBN 978-5-4475-3587-2. (In Russ.).

44. Merezhkovskiy D. S. Vechnyye sputniki. Portrety iz vsemirnoy literatury [Eternal satellites. Portraits from world literature]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2007. 902 p. ISBN 978-5-02-026464-9. (In Russ.).

45. Chernyshevskiy N. G. Polnoye sobraniye sochineniy. V 15 t. T. 7. Stat'i i retsenzii. 1860–1861 [Complete works. In 15 vols. Vol. 7. Articles and reviews. 1860–1861]. Moscow, 1950. 1094 p. (In Russ.).

46. Durkheim E. Samoubiystvo. Sotsiologicheskii etyud [Suicide as Social Fact]. Moscow: Mysl' Publ., 1994. 399 p. (In Russ.).

47. Pisarev D. I. Istoricheskiye idei Ogyusta Konta [Historical ideas of Auguste Comte] // Istoricheskiye eskizy. *Izbrannyye stat'i. Istoricheskiye Eskizy. Izbrannyye Stat'i*. Moscow: Pravda Publ., 1989. URL: http://az.lib.ru/p/pisarew_d/text_1866_kont.shtml (accessed: 20.08.2019). (In Russ.).

48. Pisarev D. I. Realisty [Realists]. Moscow, 1965. 192 p. (In Russ.).

49. Pisarev D. I. Literaturno-kriticheskiye stat'i (izbrannyye) [Literary and critical articles (selected)]. Moscow, 1939. 640 p. (In Russ.).

50. Tkachev P. N. Sochineniya [Works]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1976. 645 p. (In Russ.).

51. Kon I. S. Slovar' po etike [Dictionary of ethics]. Moscow, 1981. 430 p. (In Russ.).

YARKOVA Elena Nikolaevna, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of Philosophy Department.

SPIN-code: 9061-2841

AuthorID (RSCI): 252294

Address for correspondence: mimus.lena@mail.ru

For citation

Yarkova E. N. Utilitarianism in Russia, or may moral of utility be regulator for contemporary Russian society? // Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity. 2019. Vol. 4, no. 4. P. 82–93. DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-4-82-93.

Received 14 October 2019.

© E. N. Yarkova