

Альманах

ДИСКУРСЫ ЭТИКИ

Выпуск 2, 2013

Издательство РХГА
Санкт-Петербург
2013

Редакционная коллегия:

Перов В. Ю., Артемов Г. П., Овчинникова Е. А., Гусев Д. А.

Ответственный редактор: Д. А. Гусев

ISSN 2306-9430

Дискурсы этики. Альманах: Выпуск 2 (3) / Под ред. В. Ю. Перова. — СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2013. — 87 с.

Альманах посвящен вопросам теоретической и прикладной этики, охватывает широкий круг тем: от биоэтики до профессиональной этики, от истории этики до актуальных этических исследований.

Издается с 2012 г. Выходит 4 раза в год
(в электронном и печатном форматах: 3+1).

Издание осуществляется при финансовой поддержке
Российского Гуманитарного Научного Фонда

АДРЕС РЕДАКЦИИ:
199034, Санкт-Петербург,
Менделеевская линия, д. 5, ауд. 104а

Кафедра этики
тел.: 8 (812) 328 94 21 (1843)
e-mail: ethics@philosophy.spbu.ru
<http://ethics.philosophy.spbu.ru>

© Коллектив авторов, 2013
© Кафедра этики СПбГУ, 2013
© Издательство РХГА, 2013

СОДЕРЖАНИЕ

История этики

Основания и предмет этики у стоиков
Степанова А. С......7

Вопрос об историко-философской преемственности систем
И. Канта и А. Шопенгауэра
Троцак А. И......16

Теоретическая этика

Виртуальная социальность: онтологические, политические
и этические моменты
Положенцев А. М......25

Логика распределения ответственности в рамках иерархиче-
ской модели символического контекста
Щукин Д. А......36

Профессиональная и прикладная этика

Мифы дегуманизации и этика трансгуманизма
Тихонова С. В......47

Социальные факторы фрагментации ценностных ориентаций
профессиональных групп
Артемов Г. П......59

Обзоры

«Моральные ценности и правовые нормы в контексте международного права» (Международный симпозиум «Философия и современное международное право», 13–14 мая 2013 г. Санкт-Петербургский государственный университет)
Перов В. Ю......78

Данные об авторах86

МИФЫ ДЕГУМАНИЗАЦИИ И ЭТИКА ТРАНСГУМАНИЗМА*

С. В. Тихонова

Статья посвящена этике трансгуманизма. Автор дифференцирует постгуманизм и трансгуманизм, показывает этико-антропологическую направленность современного демократического трансгуманизма, выявляет мифы дегуманизации, преодолеваемые трансгуманизмом, устанавливает стратегии укоренения нового (транс)гуманизма в традициях гуманизма Возрождения.

*И увидел я новое небо и новую землю, ибо
прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет.*

Апок. 21, 1

В информационную эпоху трансгуманизм стал одним из широких философских течений. Отстаивая возможность человеческой автоэволюции на основе конвергентных технологий, трансгуманизм сегодня является не только философским учением, но платформой социального движения, пытающегося приблизить к человечеству новое будущее.

С первых моментов существования трансгуманизм трактуется как призыв к дегуманизации. Данное отождествление игнорирует обстоятельство, что лидеры трансгуманизма не только подчеркивают преемственность трансгуманизма и гуманизма, но и развивают, обогащают идеи последнего. Существенное место в их работах, как мы покажем ниже, занимает критика мифов дегуманизации. Однако у обвинений в дегуманизации в адрес трансгуманизма есть некоторые основания. Блок философской рефлексии, формирующейся вокруг трендов физического бессмертия, технологической сингулярности, космического расширения жизненного простран-

* Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 12-03-00118.

ства, перестройки Вселенной и перекройки человеческого организма, неоднороден. Как минимум, он представлен двумя направлениями – постгуманизмом и трансгуманизмом. На сегодняшний день концептуальные различия постгуманизма и трансгуманизма слабо проработаны¹, весьма вероятно, что в будущем они потребуют намного более глубокой артикуляции. Мы постараемся осуществить демаркацию этих направлений.

На первый взгляд, основные постулаты постгуманизма не имеют принципиального отличия от аналогичных в трансгуманизме. М. Циммерман излагает суть постгуманизма, относя к постгуманистам тех, кто верит, «что человечество находится в одном шаге от чего-то поистине революционного, а именно — создания “постчеловеческих” существ — наших преемников, — которые будут сделаны из материала намного более прочного и стойкого, нежели смертные плоть и кровь. Эти богоподобные существа, как нам говорят, будут основой гигантского прыжка в эволюции разума на этой планете»². Р. Курцвейл, один из лидеров постгуманизма, полагает, что в течение нескольких ближайших столетий наши потомки смогут перепроектировать всю Вселенную согласно своим предпочтениям, «одухотворив» все во Вселенной³. Тем не менее, это сходство, вызванное общей трактовкой технологического развития, поверхностно в области антропологии.

Принципиальная разница этих двух ветвей – решение проблемы человека. Постгуманисты считают, что человек – только этап в эволюционном развитии, ему на смену придет новый, более совершенный вид. В центре их внимания находятся проблемы демаркации человека и не-людей и их отношений

¹ Подробнее о демаркации трансгуманизма и постгуманизма см.: Ed. Ranisch R. / *Sorgner S. L. Post- and Transhumanism: An Introduction*. New York et al.: Peter Lang Publisher, forthcoming. hooks, b. *Feminist Theory: from Margin to Center*. Boston: South End Press, 1984.

² *Циммерман М. Религиозные мотивы в технологическом постгуманизме*. URL: <http://integraltranslations.wordpress.com/2011/11/06/zimmerman-religiousmotifsposthumanism/> (Дата обращения 15.08.2013.)

³ Цит. по: *Циммерман М. Указ. соч.*

вне контекста вертикальных социальных структур Модерна. В постмодернистском обществе полностью реструктурируется социальная система различий, развитых в эпоху модерна, и постгуманизм пытается радикально максимизировать этот тренд, продолжая развивать философию постмодернизма в ее радикальном деконструктивистском аспекте.

Так, Ф. Феррандо демонстрирует, что постгуманизм является производным от постмодернизма и продолжает его логику деконструкции иерархических структур: постгуманизм критикует антропоцентрический гуманизм и открывает исследование для нечеловеческой жизни: от животных к искусственному интеллекту, от иностранцев к другим формам гипотетических сущностей, связанных с физическим пониманием Мультиверсума⁴. Таким образом, постгуманизм нацелен на изменения в гуманистической парадигме и ее антропоцентрическом мировоззрении. Постчеловеческая эпистемология постгуманизма ориентирована на нечеловеческий опыт как топос знания⁵, предлагая новое отношение к защите окружающей среды, глубокой экологии, правам животных и робоэтике.

В целом постгуманизм представляет собой перманентную интеллектуальную борьбу за этику поддержки различия, этику, акцентирующую заботу, сочувствие и солидарность различных существ при максимальном приближении к симметричности их социальных отношений. Размышляя над условиями человеческой устойчивости, постгуманизм не отклоняет значение человеческого выживания, он предлагает собственный человеческий центризм на том основании, сам все еще является практикой теоретизирования, осуществляемой людьми и для людей. Но место человека в его картине

⁴ Ferrando F. (2012). Towards a Posthumanist Methodology. A Statement // Narrating Posthumanism. Frame, 25.1. May. 2012. URL: http://www.academia.edu/1243762/TOWARDS_A_POSTHUMANIST_METHODODOLOGY_A_Statement (дата обращения 15.08.2013.)

⁵ Критический постгуманизм посвящен не только синтезу человека и машины, но и, например, синтезу человека и животного, а также возможностям включения человека в социальную иерархию животных (например, волков или собак).

мира, безусловно, остается крайне скромным. Постгуманизм сознательно сужает пространство гуманизма, подвергая де-струкции его человеческие рамки.

Трансгуманизм, напротив, выбирает обратную стратегию. В отличие от постгуманизма, он не порывает с гуманизмом, но развивает его фундаментальные идеи. Ник Бостром неоднократно подчеркивает генетическую связь трансгуманизма с гуманизмом Ренессанса⁶ и, далее, с традицией развития гуманизма и Просвещения⁷. «Речь о достоинстве человека» Джованни Пико делла Мирандолы является одним из программных для трансгуманизма текстов, более того, одна из ключевых работ Ника Бострома в области трансгуманистической этики озаглавлена «В защиту постчеловеческого достоинства» как реплика речи Пико. Заметим, что философия трансгуманизма претерпела непростую эволюцию, рассмотренную нами в другой работе⁸. Не останавливаясь на ней подробно, отметим, что если ранний трансгуманизм разрабатывал концептуальные основания антропологических футуропроектов, пытаясь осмыслить перспективы освоения космоса бессмертными киборгизированными постлюдьми, то мейнстримом позднего (демократического) трансгуманизма, сформировавшегося в последние два десятилетия, стала широкая гуманистическая этика.

Думается, что близость трансгуманизма и гуманизма Ренессанса не исчерпывается только идейной рецепцией, она определяется сходством социокультурной ситуации. В эпоху Возрождения нарушается пропорция отношения между человеком и внешним пространством, макромиром. С. Вердер-

⁶ См. например, *Bostrom N. A History of Transhumanist Thought // Journal of Evolution and Technology. Vol. 14. Issue 1. April. 2005. URL: <http://jetpress.org/volume14/bostrom.pdf>* (дата обращения 15.08.2013.)

⁷ *Bostrom N. In Defense of Posthuman // Dignity Bioethics. 2005. Vol. 19. No. 3. P. 202.*

⁸ См.: *Рыбаков О.Ю., Тихонова С.В. Проблема отчуждения в социальной философии раннего трансгуманизма // Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета. Саратов. 2012. № 5 (44). С. 196–200. URL: http://www.seun.ru/content/nauka/5/4/doc/5_44.pdf*

бер отмечает, что «Речь о достоинстве человека» Пико была весьма радикальной для своего времени⁹. Пико фактически вывел человека из цепи Творения, предоставив ему свободу движения по цепи творения и снабдив его статусом наблюдателя, то есть поставив его в центр перспективы. С. Вердербер описывает культуру Ренессанса как информационный взрыв, связанный и с открытием новых античных текстов, и с изобретением книгопечатания (в поздний период). Человеку Пико бог предоставил власть делать свой выбор, ориентируясь в превышающем его способности массиве информации с помощью разума и знаний.

Эпоха, которой овладевает трансгуманизм, также связана с крушением пропорций отношений между человеком и внешним (космическим) пространством, между человеком и сферой накопленных им знаний. Проговаривание новых корреляций – нелегкая задача для трансгуманизма. Поиск новой перспективы затруднен не только ценностным и когнитивным релятивизмом культурного мира Постмодерна. В системе отношений человек — мир (природа) изменились сами объекты.

Во-первых, современная космология инициировала появление новой картины мира, и, как следствие, изменение интуиции природы, детерминированной эстетикой Ренессанса и Нового времени.

Рой Эскотт в конце прошлого столетия продемонстрировал культурный характер наших представлений о природе. Природа как метафора раскрывается через такие коннотации, как благо, чистота, подлинность, целое, невинность, дикость, неиспорченность и инстинктивность. Классический пасторальный идеал Природы, традиционно противопоставляемый в качестве оппозиции искусственной среде

⁹ См.: *Verderber S. The Impossibility of Being Human: Presentation Delivered at Conference on Post-Humanism, Stevens Institute of Technology.* URL: http://www.academia.edu/4086757/Impossibility_of_Being_Human_Presentation_Delivered_at_Conference_on_Post-Humanism_Stevens_Institute_of_Technology_January_2013 (дата обращения 15.08.2013.)

(культуре, городу, технологии), «организован» для нашего восприятия художниками Возрождения и Нового времени. «Это может казаться парадоксальным популярному представлению об отношениях искусства к природе, но именно технологические и компьютеризированные системы открывают нам дверь в мир природы – тогда как пейзаж и изображение человеческого тела, точно реалистичная и натуралистическая живопись Западной культуры, хранили нас отделенными от него. Живопись произвела культурную мембрану, которая дистанцировала нас от процессов природы... (а природа вся процессуальна), таким образом, затрагивая наши отношения к ней больше, чем только на чисто эстетическом уровне. Эта мембрана была окном, аркой просцениума, в которой художник «организовал» природу, создал ее в бесконечной неподвижности»¹⁰.

Во-вторых, развитие науки и техники не только размывает оппозицию город–деревня благодаря сетям коммуникации, что гораздо важнее, оно обеспечивает новое видение природы. Образ «естественной» природы, данной богом, заменяет научная картина мира, с «ее преобразованиями энергии, ее эволютивным, эмерджентным поведением, ее порядком в хаосе, рождением и смертями галактик, молекулярной жизнью, квантовыми событиями, даже нанесенными на карту движениями сознания нашего собственного мозга – каждый из которых не заметен непосредственно человеческим глазом и ни один из которых ранее не наблюдался людьми во всей зарегистрированной истории»¹¹. Формирование нового представления о природе, Природе II, как его обозначает Эскотт, – это вызов для современной культуры и современного искусства. Сегодня нельзя вернуться назад, к Природе, просто потому, что Природа – не более чем симулякр. Остается только вырабатывать новое понятие Природы II, адекватно отражающее новый объект – бесконечную Вселенную.

¹⁰ См.: *Ascott R. Back to Nature II. Art and Technology in the 21st. century // More & Vta-Mote, The Transhumanist Reader. 2013. NY Wiley. P. 438–448.*

¹¹ Там же.

Таким образом, трансгуманистическая мысль оказывается в ситуации, повторяющей проблему Возрождения, не сводимую только к проблеме человека. В фокусе ее внимания находится вопрос о пути нового человека в новой Природе, новой Вселенной, вопрос о стратегиях установления их соразмерности.

Бесконечность Вселенной требует адекватной новым условиям этики. Трансгуманисты ставят на повестку дня вопрос об этике, которая должна применяться в ситуации, когда человечество оценивает развитие технологий, учитывая негативные и позитивные риски последствий для многих будущих поколений. Принципиальным для нее продолжает оставаться вопрос этической оценки человеческой природы, от которого зависит оценка конкретных изменений, их разрешение или запрет. Очевидно, что новая этика должна быть рациональной. Включение трансгуманизма в полемику с биоконсерватизмом показывает мифологизированность оснований современных этических представлений в той области, в которой ставится вопрос о человеке как родовом существе.

Ник Бостром выделяет в риторике биоконсерватизма два фундаментальных опасения – 1) что постчеловек будет лишен человеческого достоинства (преступление против человечности), 2) что постчеловек истребит человека (преступление против человечества)¹². Эти два страха имеют известные основания, но грешат преувеличениями. В истории предостаточно примеров, когда люди лишали себе подобных человеческого достоинства и истребляли их. Однако наша цивилизация продолжает жить надеждой, что человечество способно жить иначе. По сути, это страхи перед человеческим в пост(транс-)человеке. Они легитимируются набором мифов о дегуманизации, каждый из которых предполагает принятие на веру. Рассмотрим их подробнее.

Миф 1. Существует специфическая человеческая природа. Как правило, существование человеческой природы принимается на веру. Определение человеческой природы связано с философской традицией решения проблемы человека. Как

¹² *Bostrom N. In Defense of Posthuman.*

известно, она не выработала однозначных определений и, по сути, аккумулировала категоризацию разных черт, выдвинутых в разных философских направлениях и школах (человек есть животное политическое, животное символическое, принципиально незавершенное существо и проч.). Пресловутая разумность также остается весьма призрачной категорией – когда ее пытаются раскрыть через понятие различных видов интеллекта, различия человека и животных оказываются чисто количественными. Важной для трансгуманизма оказалась сформулированная Ф. Фукуямой концепция связи человеческого достоинства и человеческой природы. Человеческая природа в определении Фукуямы – это «сумма поведения и свойств, типичных для человека как вида и возникающих из генетических, а не энвиронментальных факторов... типичность есть искусственный статистический термин — он говорит о чем-то близком к медиане в распределении поведения или свойств»¹³. Однако попытка конкретизировать этот подход приводит к тому, что Фукуяма трактует человеческую природу как некий неопределимый «фактор X»: «“Фактор икс” есть существо человека, самый смысл того, что значит быть человеком»¹⁴. Разрушение фактора X разрушит основание человеческого достоинства и идею равенства, подкрепляющего идеал либеральной демократии. Однако, пока фактор X не определен, он остается призраком черной кошки в темной комнате. Более того, абсолютизация человеческого достоинства, то есть идеи уникальности человеческой расы, определяющей право каждого ее представителя на более высокий духовный статус, чем остальной природный мир, опасно настолько же сильно, насколько заманчиво.

Нормал Дэниэлс подчеркивает, что человеческую природу можно изменить, действуя: а) только на уровне популяции, б) направленно, выбрав те черты человеческой природы, ко-

¹³ Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. URL: http://gendocs.ru/v17255/фрэнсис_фукуяма._наше_постчеловеческое_будущее?page=7 (дата обращения 15.08.2013.)

¹⁴ Там же.

торые мы определим как главные¹⁵. Как справедливо указывает Дэниэлс, таким характеристикам отвечают скорее экологические вмешательства, нежели вмешательства генетические. В целом трансгуманисты интерпретируют человеческую природу как динамическое рукотворное явление, определяемое не только генетикой, но и конструируемой человеком средой.

В целом на абсолютизацию видовых границ вряд ли стоит возлагать слишком сильные надежды. Сам факт наличия движений за права животных демонстрирует готовность некоторых людей осуществлять демаркацию «свой–чужой» через видовые границы, видя в животных близких по статусу. Вероятно, человек способен увидеть в другом существе равного себе независимо от внешних признаков, на основе формирующихся в ходе коммуникации личностного отношения, раскрывающегося в эмпатии и понимании. В рамки человечества были постепенно включены женщины, жители колоний, люди с не белым цветом кожи и прочие меньшинства, в силу эмпирически сформированного убеждения, что каждый из них способен выступать субъектом. Серьезных рациональных аргументов, объясняющих, почему расширение этих рамок невозможно в отношении модифицированных потомков людей, если их поведение не будет принципиально отличаться от человеческого в ходе социальной коммуникации, на сегодняшний день не выдвинуто.

Миф 2. Существует единое человечество. Деконструкция фаллологочентризма, осуществленная светилами постмодернизма, наглядно показала, что человек наделен лицом взрослого белого гетеросексуального мужчины. Тем не менее, лица человечества различны, оно дифференцировано на множество различных культур и общностей. Социальные действия, как правило, возможны на платформе коллективных идентичностей, в основе которых лежит антитеза Мы–Они, демаркационным критерием для которой может выступать любой

¹⁵ Приводится по: *Bosnrom N., Savulescu J. Human Enhancement Ethics: The State of the Debate // Human Enhancement. Oxford: University Press, 2010. URL: <http://www.nickbostrom.com/ethics/human-enhancement-ethics.pdf> (дата обращения 15.08.2013.)*

признак. Сегодня наиболее совершенным видом коллективной идентичности, обеспечивающей совместные действия людей, является государство. Да, история конституционализма показывает, что развитие государств с эпохи буржуазных революций перестало быть стихийным и «естественным», в него вмешивается «общественный договор», пытающийся поставить государственную власть на службу общественным интересам. Степень (не)эффективности этих попыток демонстрируют войны, революции и прочие социальные потрясения Нового и Новейшего времени. Государство может выступать инструментом консолидации людей и действительно выступает геополитическим субъектом, но его национальные истоки до сих пор ставят под вопрос жизнеспособность практик мультикультурализма. Человечеству еще далеко до уровня единого планетарного развития, разделенное национальными государственными границами, оно не может выступать в роли единого субъекта.

Миф 3. Пост(транс)люди составят новый единый вид. Понятие «вид» маскирует в этом мифе эндогамную социальную общность. По тем же причинам, что и в первых двух случаях, эфемерным оказывается предположение о видовом единстве транслюдей. Кроме того, основой вида должны стать закрепленные изменения, а сегодняшние представления о расширении человеческой природы отличается единообразием, пожалуй, только в области иммортализма и победы над старением. Морфологическая свобода предполагает предпочтения и личный выбор индивида в качестве основы самотрансформации, а индивидуализм в свою очередь ограничивает массовость изменений, не влечет изменений на уровне популяции. Разумеется, любые новые признаки индивида могут стать основой стратогенеза и обогатят социальную структуру общества, но самоидентификация на основе биографического факта вряд ли с неизбежностью станет источником социальных конфликтов.

Миф 4. Изменения человека подрывают равенство. Эта идея, выдвинутая Ф. Фукуямой, вызвала обоснованную критику со стороны Ника Бострома. Последний показал, что равенство подрывают не сами изменения, а политика, обеспечива-

ющая доступ к ним и практики их распределения. Принцип формального равенства никогда не предполагал реального равенства, которое должно бы выражаться в том числе в равных интеллектуальных способностях, здоровье или вокальных данных.

Демифологизация этики, осуществляемая трансгуманистами, направлена на признание возможности постчеловеческого достоинства. Трансгуманизм не противопоставляет постчеловеческое достоинство и человеческое достоинство, он объединяет и уравнивает их в рамках всеобъемлющей гуманной этики, весьма близкой к пониманию биоэтики, выдвинутому Р. В. Поттером. Как известно, в рамках биоэтики он объединил этику Земли, этику живой природы, популяционную этику и проч. Эта близость закономерна – трансгуманизм, как и биоэтика, является продуктом идеологии либеральной демократии.

В рамках биоэтики широкое признание получила система четырех принципов Т. Бочампа и Дж. Чилдресс: уважения автономии личности (*respect for autonomy*), «не навреди» (*nonmaleficence*), «делай благо» (*beneficence*), справедливости (*justice*), а также правила, которые дополняют: правдивости (*veracity*) приватности (*privacy*), конфиденциальности (*confidentiality*), верности (*fidelity*). В связи с трансгуманистической проблематикой важно, что данная биоэтическая система изначально отсекает вмешательства, приносящие вред конкретному пациенту. Вред дифференцирован на физический, социально-психологический, правовой и нравственный, при этом физический вред, вызванный оправданными в конкретной ситуации лечебными мероприятиями, является допустимым и оправданным, поскольку соответствует характеру медицинского вмешательства. Принцип «не навреди» не позволит отнять по просьбе пациента здоровый орган, чтобы заменить его протезом. Несовершенство существующих протезов и искусственных органов, а также биологическая детерминированность идеалов эстетической хирургии делает такую ситуацию, скорее, умозрительной. Но она становится вполне жизненной, когда речь идет о желании избавиться от органа или элиминировать его функцию – именно в сфере

репродуктивного здоровья принцип не навреди вступает в противоречие с принципом автономии. Так, представители движения «чайлдфри» сегодня борются за право на стерилизацию, в которой им отказывают не ради принуждения к репродуктивному процессу, но в силу необратимости самого вмешательства.

Принцип «не навреди» выступает достаточно серьезным фильтром для технологического развития, изымая из поля применения биомедицинских технологий здоровых людей: существующая нормативно-правовая база на международном уровне обеспечивает исключение здоровых людей из экспериментальных вмешательств, связывая их проведение с медицинскими показаниями. Поэтому расширение и повышение человеческих возможностей будет осуществляться в ближайшие десятилетия там, где патология снижает качество жизни а, значит, ее задачей будет компенсировать и дополнять, а не замещать.

Трансгуманизм провоцирует биоконсерватизм к принятию статуса «вдумчивой оппозиции». Однако мы наблюдаем и обратную связь – современный трансгуманизм утрачивает радикалистский пафос и обращается к детальной калькуляции рисков. Разумеется, опыт XX столетия не прошел даром – трансгуманизм избегает резких противопоставлений, жестких оппозиций, переходя от концепта «постчеловечества» к идее «человечества+», подчеркивая преемственность между этапами аутоэволюции, их связи и отношения ради единства. Это стратегия укоренения нового (транс)гуманизма в традициях гуманизма Возрождения.

ДАННЫЕ ОБ АВТОРАХ

АРТЁМОВ Георгий Петрович

Доктор философских наук, профессор кафедры этики Санкт-Петербургского государственного университета.

Контакты: g_artemov@hotmail.com

ПЕРОВ Вадим Юрьевич

Кандидат философских наук, заведующий кафедрой этики, философский факультет, Санкт-Петербургский государственный университет.

Контакты: v.perov@spbu.ru

ПОЛОЖЕНЦЕВ Андрей Михайлович

Кандидат философских наук, доцент кафедры этики Санкт-Петербургского государственного университета.

Контакты: andrey@polozhenzev.ru

СТЕПАНОВА Анна Сергеевна

Доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и истории философии Факультета философии человека Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена.

Контакты: a-step@mail.ru

ТРОЦАК Алексей Иванович

Кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института Канта Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта.

Контакты: aleksei_trocak@mail.ru

ТИХОНОВА Софья Владимировна

Доктор философских наук, профессор Саратовской государственной юридической академии.

Контакты: segedasv@yandex.ru

ЩУКИН Денис Андреевич

Кандидат философских наук, ассистент кафедры этики Санкт-Петербургского государственного университета.

Контакты: denis_shchukin@mail.ru

Дискурсы этики

Альманах

Вып. 2(3), 2013

Выпускающий редактор *А. А. Галат*
Верстка *Е.Г. Фортиной*

URL: <http://ojs.philosophy.spbu.ru/index.php/dethics>

Издательство Русской христианской гуманитарной академии
191023, Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, 15
Тел.: (812) 310-79-29; факс: (812) 571-30-75
E-mail: rhgapublisher@gmail.com
<http://rhga.ru>