

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Том 15

Москва
2015

Содержание

ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

<i>Кочеров С.Н.</i> Парадоксы моральной свободы	5
<i>Мехед Г.Н.</i> Моральный абсолютизм: общая характеристика и современные подходы.....	27

ИСТОРИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>Серёгин А.В.</i> Два аргумента против гедонизма в платоновском «Горгии»	51
<i>Платонов-Поляков Р.С.</i> Бытие к счастью: эвдемония в этике Аристотеля	70
<i>Зубец О.П.</i> 94-й сонет Шекспира и фрагмент о Величавом Аристотеля: загадка сходства	91
<i>Гаджикурбанов А.Г.</i> Коллизия натурализма и морализма в понимании Спинозой нравственных начал	117
<i>Прокофьев А.В.</i> Организационные потребности общества как исток морали в этике Бернарда Мандевиля.....	139
<i>Апресян Р.Г.</i> Понятие морального чувства в этике Френсиса Хатчесона (ранний период).....	170
<i>Троицкий К.Е.</i> Моральная теория Иммануила Канта и идея императивности в философской мысли Германии конца XIX – начала XX вв	201
<i>Рогожа М.М.</i> Этические импликации смыслов тоталитаризма в исследованиях Ханны Арендт	221
<i>Гельфонд М.Л.</i> Этика Л.Н. Толстого: дилемма свободы и закона	245
<i>Демидова Е.В.</i> Появление Другого у раннего М.М. Бахтина	274

КРУГЛЫЙ СТОЛ

Обсуждение книги А.В.Прокофьева «Воздавать каждому должно... Введение в теорию справедливости». Участники: <i>Р.Г.Апресян, Б.Н.Кашиников, Л.В.Максимов, О.В.Артемова, Г.Ю.Канарш, М.Л.Гельфонд, К.Е.Троицкий, Г.Н.Мехед, А.В.Прокофьев</i>	297
--	-----

Р.Г. Апресян

Понятие морального чувства в этике Фрэнсиса Хатчесона (ранний период)

Апресян Рубен Грантович – доктор философских наук, профессор, заведующий сектором. Институт философии Российской академии наук. 119991, Российская Федерация, Москва, ул. Волхонка, д. 14, стр. 5; e-mail: apressyan@mail.ru

Понятие «моральное чувство» составляет один из основных фокусов морально-философских рассуждений Фрэнсиса Хатчесона, что хорошо видно в его раннем произведении «Исследование о происхождении наших идей красоты и добродетели» (1725), на материале которого построена статья. Моральное чувство обосновывается Хатчесоном через противопоставление разуму, который представляется им способностью, направленной на восприятие пользы, и социальным факторам принятия решений – обычаю, образованию, традиции, религии и т. д., которые по-своему тоже ориентируют человека в конечном счете только на пользу. Спецификация Хатчесоном морального чувства как способности восприятия и оценки, независимой от соображений о частном благе, и противопоставление морального чувства разуму, который ассоциируется с анализом средств, годных для достижения необходимых целей, позволяет рассматривать учение о моральном чувстве как один из примеров докантовского обоснования автономии моральной способности. Заслуга Хатчесона – в развернутом описании (произведенном с помощью различных теоретических средств) возможных внешних факторов, ограничивающих самостоятельность морального агента. Обоснование Хатчесоном самостоятельности личности в моральных мотивах и суждениях, ее независимости от внешних факторов и, соответственно, специфики морали демонстрирует один из способов концептуализации феномена морали, без чего невозможно проследить формирование философского понятия морали в Новое время.

Ключевые слова: моральное чувство, благожелательность, польза, моральная автономия, Хатчесон, Шафтсбери, сентименталистская этика, Кант

Понятие морального чувства составляет один из основных фокусов морально-философских рассуждений Фрэнсиса Хатчесона¹. Это хорошо видно уже в его раннем произведении – «Исследовании о происхождении наших идей красоты и добродетели» (“An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue”, 1725), как и в следующем – «Опыт о природе и действии страстей и эмоций, с Объяснениями к моральному чувству» (“An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections. With Illustrations on the Moral Sense”, 1728). Повышенное внимание к моральному чувству заметно в написанном им на латыни учебном пособии «Моральная философия в кратком изложении» (“Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria”, 1742), несколько лет спустя изданном в английском переводе “A Short Introduction to Moral Philosophy” («Краткое введение в моральную философию», 1747). Однако оно несомненно – в обобщающем труде Хатчесона «Система моральной философии» (“A System of Moral Philosophy”), опубликованном посмертно в 1755 его сыном.

В данной статье я сконцентрируюсь на «Исследовании». Этот выбор обусловлен необходимостью дифференцированного анализа хатчесоновского творчества, учитывающего его эволюцию, изменение акцентов, в том числе в рассмотрении морального чувства. В своих давнишних исследованиях этического сентиментализма² (до последнего времени остававшихся единственными в нашей литературе) я обобщенно представил учение Хатчесона о моральном чувстве, не придав значения различиям между его произведениями. Между тем, эти различия есть, и в наибольшей мере они касаются противопоставления морального чувства разуму-интеллекту. В «Исследовании» эта проблематика, несомненно, затрагивается, но раскрывается в самых общих чертах. А вот в «Объяснениях к моральному чувству», изданных вскоре после полемики о характере познания моральных объек-

¹ Фрэнсис Хатчесон (Francis Hutcheson, 1694–1746) – ирландско-шотландский философ, признанный родоначальник Шотландского просвещения, один из наиболее последовательных представителей этического сентиментализма.

² См.: *Апресян Р.Г.* Из истории этики Нового времени: Этический сентиментализм. М., 1986. В книге анализируются взгляды на моральное чувство Шафтсбери и Хатчесона.

тов, развернувшейся в переписке с Гилбертом Бернетом³, и продолжающих ее в расширенном формате⁴, Хатчесон уделяет этому вопросу серьезное внимание. Представленный именно здесь, в полемике с интеллектуалистами, анализ морального чувства (а не разрозненные аргументы «Исследования») послужил основой антиинтеллектуализма Дэвида Юма.

В то же время в «Исследовании» развернуто представлена идея независимости моральных суждений и мотивов от внешних воздействий. Эта линия в рассуждениях Хатчесона, как будет ниже показано, развивается параллельно с обоснованием морального чувства как отличной от разума познавательной способности и выглядит дополнительной, подтверждающей это обоснование аргументацией. Однако смысл этой теоретической работы, в ходе которой проводится разграничение между моралью (в форме морального чувства и моральных мотивов) и другими формами детерминации поведения, в более широком контексте моральной философии гораздо глубже. Мне уже не раз приходилось высказывать точку зрения, согласно которой философское понятие морали формируется в Новое время. Возможно, этот процесс начинается раньше последней трети XVII в., как мне казалось, возможно, даже существенно раньше, а именно с рубежа XV–XVI вв., завершаясь к середине – последней трети XVIII в. и закрепляясь в утилитаризме Джона Милля⁵. Как бы то ни было, британским моральным философам принадлежит в этом процессе существенная роль. Одним из первых среди тех, кто попытался специфици-

³ Гилберт Бернет (Gilbert Burnet, 1690–1726) – сын Епископа Гилберта Бернета (1643–1715), теолог и моралист, чьи критические замечания по поводу концепции морального чувства, высказанные с позиций интеллектуализма Сэмюэля Кларка (Samuel Clarke, 1675–1729), в письме Хатчесону, дали начало переписке в 1725 г., которая была опубликована в «Лондон Джорнал» в 1728 г.

⁴ По словам, Л. Турко эта полемика Хатчесона и Бернета представляет собой «один из наиболее утонченных и интересных примеров обсуждения оснований морали в XVIII в.» (*Turco L. Moral sense and the foundations of morals // The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment / Ed. by A. Broadie. Cambridge, 2003. P. 140*).

⁵ Анализ этого процесса предполагает строгую метатеоретическую концептуализацию понятия морали, на основе которой только и можно проследить формы и средства спецификации феномена морали, посредством которой формируется это философское понятие.

ровать «моральные способности», был Хатчесон. Разграничение между моралью и другими формами организации поведения было одним из средств этой спецификации. И если мы примем за точку отсчета усилия по спецификации морали в контексте социальных отношений, то тогда антиинтеллектуализм может предстать как аргумент, подтверждающий особенность морального чувства и моральных мотивов в сравнении с другими социальными инструментами детерминации поведения.

Предтечи

Понятие морального чувства (*moral sense*) Хатчесон воспринял от Энтони Эшли Купера, графа Шафтсбери (1671–1713), который, опираясь на это понятие, дал развернутое представление способности человека проводить моральные различия, высказывать суждения и действовать сообразно критериям правильного и неправильного. Как показал Э. Тьювисон⁶, впервые термин «моральное чувство» при обсуждении гносеологических проблем морали использовал современник Шафтсбери Томас Бернет⁷. Свои взгляды на мораль Бернет высказал в полемике с Локком⁸. В частности, Бернет вслед за кембриджскими платониками утверждал, что в человеке, сотворенном по образу Бога, есть врожденная способность распознавания правильного и неправильно. Однако в отличие от кембриджских платоников, полагавших,

⁶ *Tuveson E.* The Origins of the “Moral Sense” // *Huntington Library Quarterly*. 1948. Vol. 11. No. 3. P. 241–259; *Tuveson E.* The Imagination as a Means of Grace: Locke and the Aesthetics of Romanticism. Berkeley; Los Angeles, 1960. P. 42–55.

⁷ Томас Бернет (**Thomas Burnet, 1635–1715**) – епископ, теолог и ученый-космолог, близкий к кругу кембриджских платоников. См.: *Mandelbrote S.* Burnet, Thomas // *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford University Press, 2004; online edn, Jan 2008. [Electronic resource] URL: [<http://www.oxforddnb.com/view/article/4067>] (дата обращения: 15.07.2014).

⁸ В «Заметках об “Опыте о человеческом разумении”» (“**Remarks upon an Essay concerning Humane Understanding**”, 1697), продолженных во «Вторых заметках» (“**Second Remarks...**”, 1697) и «Третьих заметках» (“**Third Remarks**”, 1699). Экземпляры «Заметок» из библиотеки его племянника Сэра Питера Кинга с ответами и комментариями Локка на полях хранятся в Библиотеке Йельского университета. Полемика подробно описывается Тьювесоном в указанной статье.

что ее действенность обеспечивается разумом, Бернет подчеркивал ее самодостаточность и обозначал эту способность, это начало (principle) терминами «естественная совесть», «моральное чувство». Есть и другие начала, по-разному проявляющие себя в разных обстоятельствах, но благодаря моральному чувству человек, согласно Бернету, может, не прибегая к рассуждению (ratiocination), проводить различия в моральных вопросах. Эти различия аналогичны различию цветов, вкусов, ароматов, звуков⁹. С помощью знания и рассуждения моральное чувство может быть усовершенствовано, но как таковое оно дано человеку от природы и проявляет себя независимо от знания и рассуждения. Нет данных, считает Тьювесон, для того, чтобы со всей определенностью сказать, что Бернет оказал непосредственное влияние на мысль Шафтсбери, но нельзя исключить, что Шафтсбери видел брошюры Бернета, мимо которых он, в прошлом ученик Локка и неясный еще его оппонент, пройти просто не мог¹⁰.

С помощью термина «моральное чувство» Бернет выразил идею, которая витала в воздухе. Исследователи истории британской моральной философии, например такие, как Ф. Йодль¹¹ и Н.Д. Виноградов¹², еще в XIX в. отмечали предтечность учению о «моральном чувстве» идеи «благообразная способность» (лат. *facultas boniformis*, англ. *boniform faculty*) кембриджского платоника Генри Мора (Henry More, 1614–1687). Благообразная способность отлична от интеллекта, это божественная способность души, способность, данная человеку Богом, и именно благодаря ей человек понимает, в чем заключается высшее счастье, восприятие которого вызывает высшее наслаждение¹³. О «чувстве добра и зла в моральных вопросах» говорил и основоположник школы кембриджских платоников Бенджамин Уичкот (Benjamin Whichcote, 1609–1683). Для него это чувство – первичное проявление разума, оно изначально, инстинктивно. Заслуживает внимания различение Уичко-

⁹ *Tuveson E. The Imagination as a Means of Grace. P. 48.*

¹⁰ *Tuveson E. The Origins of the "Moral Sense". P. 255.*

¹¹ *Йодль Ф. История этики в Новой философии. Т. I: До конца XVIII в. / Пер. с нем., под ред. В.С. Соловьева. М., 1896. С. 173.*

¹² *Виноградов Н.Д. Философия Давида Юма. Ч. 2: Этика Давида Юма. М., 1911. С. 77, 143.*

¹³ *См.: More H. Enchiridion Ethicum. The English Translation of 1690. Reproduced from the First Edition. N.Y., 1930. P. 6, 106, 157.*

том восприятия добра и зла, обеспечиваемого чувством, и восприятия полезного и вредного и разведение абсолютной моральной необходимости и инструментальной необходимости¹⁴.

В этом же духе высказывались некоторые теологи-латитудинарии¹⁵, близкие кембриджским платоникам (в кругу которых развивались идеи латитудинаризма). Так, англиканский проповедник Джон Скотт (John Scott, 1639–1695) утверждал, что моральное знание вытекает «не из образования, не из размышления, но из природы наших эмоций, в которых самим устройством нашей природы заложена симпатия к добродетели и антипатия к пороку»¹⁶. А теолог Джон Хартклиф (John Hartcliffe, 1651–1712) выделял среди различных источников морального знания в первую очередь «естественный инстинкт», или «естественное чувство добра и зла», благодаря которому люди склонны «одобрять некоторые вещи как добрые и избегать другие как злые». Различия между первыми как прекрасными и привлекательными и последними как уродливыми и бесформенными «проистекают не из разума, но из природы и предшествуют всякому рассуждению» и не зависят от образования и имеющегося знания¹⁷.

Эти связанные между собой идеи (о недостаточности разума для восприятия добродетели/порока и принятия моральных решений, о наличии иной по сравнению с разумом познавательной способности, благодаря которой человек получает неэмпирические

¹⁴ См.: об этом: *Schneewind J.B.* The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy. Cambridge, 1998. P. 197–198.

¹⁵ Латитудинарии (latitudinarians) – сторонники движения в англиканстве XVII в., ратовавшие за толерантное отношение к другим религиозным группам на основе признания несущественными доктринальных, литургических и институциональных различий между ними. Идеи, принятые на вооружение латитудинариями, были высказаны видным англиканским священником и теологом Ричардом Хукером (Richard Hooker, 1554–1600), утверждавшим в работе «О законах церковной организации» (Of the Lawes of Ecclesiastical Politie, 1594, 1597), что Бог оказывает достаточное попечение о человеческих душах, так что значение водительской миссии церкви в этих вопросах нейтрально.

¹⁶ *Scott J.* The Christian Life from its beginning to its Consummation in Glory... with directions for private devotion and forms of prayer fitted to the several states of Christians. L., 1681. Цит. по: *Voitle R.B.* Shaftesbury's Moral Sense // *Studies in Philology*. 1955. Vol. 52. No. 1. P. 26.

¹⁷ *Hartcliffe J.* A Treatise of Moral and Intellectual Virtues... 2nd edition, corrected. L., 1722. P. 295–297.

представления, о независимости этой способности от образования, знания и рассудительности), еще не разработанные высказывавшими их авторами, станут принципиальными для Шафтсбери, а вслед за ним для Хатчесона. К этике морального чувства, или сентименталистской этике, относят также Дэвида Юма и Адама Смита, находившихся с Хатчесоном в личных и интеллектуальных отношениях, а иногда и Джозефа Батлера, оказавшего влияние на развитие Хатчесоном концепции морального чувства. Но ни в одной из этих этических теорий моральное чувство не занимает такого исключительного положения, как в концепции Хатчесона¹⁸. Последнее давало Дж. Бонару убедительное основание считать Хатчесона наряду с Шафтсбери лидером этического сентиментализма¹⁹.

Шафтсбери вводит понятие «моральное чувство» в своем раннем произведении «Исследование о добродетели, или заслуге» (1699). Сама идея, скорее всего, отражает названную дискурсивную тенденцию того времени. Но, вместе с тем, Шафтсбери находится под влиянием платонизма и стоицизма, а также продолжает еще разделять ряд положений локковской психологии и не спешит оппонировать своему бывшему учителю. Джон Локк исходил из того, что душа человека, будучи от рождения «чистым листом» – *tabula rasa*, весь материал для познания и знания получает из опыта. Идеи имеют два источника: ощущение и рефлексию, или «внутреннее чувство»²⁰. Это понятие рефлексии, или внутреннего чувства, а вместе с тем и данная схема были восприняты Шафтсбери в качестве основы для понимания морального чувства.

Согласно Шафтсбери, человек, видя поступки других, испытывает эмоции, например, благожелательности или сострадания. Посредством рефлексии, или рефлексивного чувства (*reflected*

¹⁸ Вопрос о месте концепта морального чувства в этических учениях Юма и Смита и характере их сентиментализма рассматривался мной в статьях: «Смысл морали в этике Дэвида Юма» (Этическая мысль. Вып. 12 / Отв. ред. А.А. Гусейнов. М., 2012. С. 93–101); «Понятие “надлежащее” в “Теории нравственных чувств” Адама Смита» (Историко-философский ежегодник / Гл. ред. Н.В. Мотрошилова, отв. ред. О.В. Голова. М., 2005. С. 95–101). Обсуждение вопроса границ этического сентиментализма и его вариаций см.: *Bonar J. Moral Sense*. London: George Allen & Unwin, 1930; *Raphael D.D. The Moral Sense*. Oxford, 1947.

¹⁹ *Bonar J. Moral Sense*. P. 9.

²⁰ См.: Локк Дж. Опыт о человеческом разуме [П, I, 2–4] // Локк Дж. Соч.: в 3 т. Т. 1 / Ред. И.С. Нарский, А.Л. Субботин. М., 1985. С. 154–156.

sense), эти эмоции, а также поступки, по поводу которых они возникают, становятся предметом ума (mind), благодаря чему возникает «эмоция другого вида», выражающаяся в одобрении или осуждении²¹. Это восприятие, на основе которого возникает положительное или отрицательное отношение к объекту и высказывается оценочное осуждение, обеспечивается способностью, которую Шафтсбери называл «моральное чувство». Наряду с этим термином и синонимично ему Шафтсбери чаще употреблял другой термин: «чувство правильного и неправильного». Именно посредством его дается описание моральной способности: «чувство правильного и неправильного... мнение (sentiment), или суждение (judgment) относительно того, что делается [на основе эмоций (affection), направленных к...] посредством справедливости, равенства и добра или противоположным образом»²². Хотя «Исследование» подверглось переработке для второго, ставшего посмертным, издания «Характеристик» (1714), аморфность понятия морального чувства, выразившаяся в выявлении разных чувств, связанных с моралью (таких, как чувство преданности и чести, чувство совершенства, чувство конкретного добра, чувство добродетели, чувство порока, чувство морального уродства, чувство уродства злодейства и несправедливости, чувство морального достоинства или чести, чувство ложной заслуги; а еще и совесть называется чувством отвратительности злодейства и чувством уродства), не была преодолена. Переработка была не кардинальной, но все-таки значительной. Так что Р. Войтль, тщательно сопоставивший первую и вторую версии «Исследования» (а их разделяли пятнадцать лет), считал целесообразным различать их как «Исследование-1»

²¹ *Shaftesbury, A.A. Cooper, 3d Earl of. An Inquiry Concerning Virtue, or Merit [I, II, III] // Shaftesbury. Characteristics of Men, Manners, Opinions, and Times / Foreword: Douglas Den Uyl. Vol. II. Indianapolis: Liberty Fund, 2001. P. 16.* «Характеристики людей, нравов, мнений и времен» представляют собой трехтомное собрание трактатов Шафтсбери, состоящее из публиковавшихся прежде, как и «Исследование», трактатов, а также нескольких новых.

²² An Inquiry Concerning Virtue, or Merit [I, II, III]. P. 53. В квадратных скобках приведены слова, содержащиеся в тексте первой публикации «Исследования», а затем и в первом издании «Характеристик» (1711). Это высказывание Шафтсбери характерно взаимосопряженным употреблением слов “sense”, “sentiment”, “judgment”, а также “affection”, что свидетельствует о размытости у Шафтсбери ключевой терминологии.

и «Исследование-2». Фиксация различий между двумя изданиями «Исследования» дала ему возможность проследить характер изменения концепции морального чувства у Шафтсбери²³.

Одно из заметных изменений было обусловлено усилившимся увлечением Шафтсбери изобразительным искусством и возросшим интересом к общим вопросам эстетики. Свое внимание к изящным искусствам и опыт размышления о них он переносит на моральные предметы, которые все больше рассматривает по аналогии и сопричастно с прекрасным, в терминах порядка, композиции, гармонии. Добро, добродетель, любовь в восприятии Шафтсбери – прекрасны, а зло, злодеяние, несправедливость – уродливы. Моральное чувство предстает параллельным чувству красоты не только в том, что это – способность восприятия (в ранней редакции «Исследования» Шафтсбери ограничивался характеристикой морального чувства как рефлексии), оно не только воспринимает характеры, поступки и нравы, но и обращено к самому порядку бытия, в котором находит вечные и неизменные основания добродетели. Эта характеристика морального чувства позволяла Шафтсбери гарантировать его независимость как от эмпирических факторов, так и от религии. Последнее было для Шафтсбери исключительно важно²⁴.

Обоснование понятия морального чувства

Обобщенный характер морального чувства, т. е. то, что у Шафтсбери только предполагается, Хатчесон определенно утверждает. Моральное чувство у Хатчесона выступает своего рода репрезентантом морального сознания в целом, что хорошо видно уже по «Исследованию о происхождении наших идей красоты и добродетели».

²³ См.: *Voitle R.B.* Shaftesbury's Moral Sense // *Studies in Philology*. 1955. Vol. 52. No. 1.

²⁴ О моральном чувстве у Шафтсбери см.: также: *Апресян П.Г.* Шафтсбери о моральном чувстве // *Филос. науки*. 1979. № 6. С. 149–152; *Alderman W.E.* Shaftesbury and the Doctrine of Moral Sense in the Eighteenth Century // *Publications of the Modern Language Association of America (PMLA)*. 1931. Vol. 46. No. 4. P. 1087–1094; *Aldridge A.O.* Shaftesbury and the Deist Manifesto // *Transactions of the American Philosophical Society, New Series*. 1951. Vol. 41. No. 2. P. 297–382; *Chapin C.* Shaftesbury and the Man of Feeling // *Modern Philology*. 1983. Vol. 81. No. 1. P. 47–50.

В «Исследовании»²⁵ идеи красоты и добродетели рассматриваются под углом зрения тех способностей, посредством которых они воспринимаются – чувств прекрасного и морального чувства. Титульный лист первого издания содержал еще и разъяснение, указывавшее на поддержку автором Шафтсбери и оппозиционность его противнику – английскому теоретику морали Бернарду де Мандевиллю (Bernard de Mandeville, 1670–1733): «...в котором принципы покойного Лорда Шафтсбери объясняются и защищаются против автора “Басни о пчелах”». Это разъяснение, снятое с титульного листа последующих изданий, представляло ключевую для понимания морально-философского контекста хатчесоновского рассуждения диспозицию, в которой сентиментализм (и, стало быть, антиинтеллектуализм) тесно сочетался с антиэгоизмом.

Моральную философию Шафтсбери в значительной степени характеризовали, помимо сентиментализма, черты, воспринятые им из платонизма и стоицизма. Влияние платонизма в работах Хатчесона практически не чувствуется; стоицистские же идеи почерпнуты им не у Шафтсбери, а у Цицерона. Влияние Цицерона зримо в «Системе», где Хатчесон неоднократно на него ссылается. В «Исследовании» таких явных ссылок нет, но в Посвящении трактата и в Предисловии упоминаются заслуги древних мыслителей²⁶. Трактату предпослан эпиграф из Цицерона, который примечателен предвосхищением основных тем хатчесоновского морально-философского рассуждения. Все содержащиеся в этом цицероновском фрагменте идеи – об аналогии между внешним чувством (зрением) и способностью разума различать некоторые качества объектов, самому зрению недоступные, такие как красота, изящество

²⁵ «Исследование» состоит из двух трактатов. Их содержание отражено как в основном его названии, так и в подзаголовке: «В двух трактатах: I. О красоте, порядке, гармонии и намерении. II. О моральном добре и зле». На протяжении жизни Хатчесона «Исследование» выдержало четыре издания, каждое из которых претерпевало некоторые изменения.

²⁶ Об отношении Хатчесона к античному философскому наследию см.: *Ahnert T. Francis Hutcheson and the Heathen Moralists // Journal of Scottish Philosophy. 2010. Vol. 8. No. 1. P. 58–61.* В частности, к стоицизму: *Maurer C. Hutcheson's Relation to Stoicism in the Light of his Moral Psychology // Journal of Scottish Philosophy. 2010. Vol. 8. No. 1. P. 33–49.* Обстоятельный разбор этого вопроса содержится в главе восьмой первой научной биографии Хатчесона: *Scott W.R. Francis Hutcheson: His Life, Teaching and Position in the History of Philosophy, Cambridge, 1900.*

(*venustas*), соразмерность (*convenientia*), о красоте в мотивах и поступках, где она предстает как достойное (добродетель, доброта), о том, что добродетель непременно одобряется, причем одобряется независимо от доминирующих мнений о поступках, ее воплощающих, – получают у Хатчесона концептуальное развитие.

В «Исследовании» Хатчесон начинает рассуждение с традиционного для моральной философии вопроса о том, что делает людей счастливыми или, другими словами, что доставляет им «самое большое и самое длительное наслаждение»²⁷. Поиску ответа на этот вопрос посвящен такой, по словам Хатчесона, «раздел философии», как «правильное познание человеческой природы, ее способностей и предрасположенностей»²⁸. К истине в этой области мы стремимся для того, чтобы понимать, как достигать наибольшего счастья наилучшими средствами, и это требует понимания наслаждений, а среди них наибольших. Однако философские исследования в этой области неудовлетворительны: они не идут дальше деления наслаждений на те, что воспринимаются чувствами, и те, что воспринимаются разумом. Относительно чувственных наслаждений философы сообщают немного, равно как и относительно рациональных²⁹ наслаждений – не более того, что это

²⁷ Хатчесон Ф. Исследование о происхождении наших идей красоты и добра. Трактат II. О моральном добре и зле [Предисловие] / Общ. ред., вступит. ст., коммент. Б.В. Мееровского; пер. Е.С. Лагутина // Френсис Хатчесон, Давид Юм, Адам Смит. Эстетика. М., 1973. С. 45 (пер. уточнен по: *Hutcheson F. An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue / Ed. and with an Introduction by W. Leidhold. Indianapolis, 2004. P. 7*). Далее при ссылках на эти издания приводится лишь первое слово названия (Исследование, Inquiry), в квадратных скобках раздел (Предисловие/Введение, номер трактата, главы, параграфа) и страница по указанным русскому или английскому изданиям. При работе с русским изданием следует иметь в виду, что верстка этого произведения произведена некорректно, в результате чего набранные курсивом и отцентрированные фразы воспринимаются в качестве заголовков параграфов, между тем как в оригинале они суть всего лишь маргинальные заметки, призванные выделить ключевое содержание соответствующего фрагмента текста. Параграфы же разделены римскими цифрами в начале первого абзаца соответствующего параграфа.

²⁸ Хатчесон Ф. Исследование [Предисл.]. С. 44 (перевод уточнен: Inquiry. P. 7).

²⁹ Хатчесон говорит именно о «рациональных наслаждениях» (*rational pleasures*), в смысле наслаждений ума – наслаждений, постигаемых благодаря умозрению, не обусловленных внешними свойствами предметов, ими вызываемых. Между

наслаждения, рождаемые представлениями о собственности, выгоде и частном интересе. Наслаждение значимо для Хатчесона, поскольку в нем непосредственно, минуя умозрение, обнаруживается человеческая природа. Он берется исследовать различные виды наслаждений, полагая при этом, что в первую очередь надлежит понять, каковы те чувства, или способности восприятия, благодаря которым человеку даны объекты, приносящие наслаждения³⁰.

Люди обычно различают моральное благо и естественное³¹ (и поэтому по-разному ценят, к примеру, благородных друзей и плодородные поля). Они испытывают наслаждение, воспринимая действия, направленные на благо других. Любовь, сострадание, негодование, ненависть могут испытываться и «в отношении даже выдуманных героев, существовавших в самые далекие времена, среди самых отдаленных от нас народов, в зависимости от того, «представлялись ли они добрыми, верными, сострадательными людьми или обладали прямо противоположными качествами в глазах их воображаемых современников»³².

Наблюдая за различием людьми естественного блага и морального, их способностью переживать наслаждение от восприятия красоты и добродетели, быть независимыми в восприятии высших идей от соображений выгоды, неприспособленностью разума к восприятию таких предметов, обладанием этими чув-

тем, в русском переводе – «интеллектуальные удовольствия». Слово «интеллект» (*intellect*) – не из лексикона Хатчесона (он лишь однажды в «Исследовании» употребляет производное от “*intellect*” слово – “*intellectual*”).

³⁰ Хатчесон Ф. Исследование [Предисл.]. С. 46. Таким выражением: «чувства, или способности восприятия» (в русском переводе использован союз «и», что оставляет впечатление перечисления) – чувство задается как способность восприятия.

³¹ Переводчик русского издания «Исследования», следуя привычной семантике русского языка, переводит “*moral good*” как «моральное добро», а “*natural good*” как «естественное благо», лишь в нескольких случаях отступая от такого порядка. При соседстве слов «добро» и «благо» русский язык сам подсказывает различие между ними, и какое-либо философствование на эту тему кажется излишним. Иное дело в языках, где различие между добром и благом не фиксируется лексически. Чтобы Хатчесон не казался русскоязычному читателю в этой части своего рассуждения тривиальным, при переводе следует использовать, как в оригинале, одно слово – «благо», допуская, что русскому читателю понятно, что «моральное благо» это и есть «добро». Далее коррекции перевода по этому вопросу не оговариваются.

³² Там же [II, I, II]. С. 134.

ствами всеми людьми, свидетельствующим об их естественности, врожденности, Хатчесон делает вывод о наличии у человека высших чувств – чувства прекрасного и морального чувства. Это он и формулирует в Предисловии к «Исследованию»: «*Предопределенные способности* получать наслаждение от каких-либо форм или идей, которые служат объектами наших наблюдений, автор называет *чувствами*»; и уточняет: «...чтобы отличить их от тех способностей, которые обычно носят это название, мы будем называть нашу способность воспринимать красоту правильности, порядка, гармонии – внутренним чувством; а той предопределенной способности получать наслаждение от рассмотрения тех эмоций, действий или характеров мыслящих агентов, которые мы называем добродетельными, он дает название моральное чувство»³³. В другом месте Хатчесон определяет моральное чувство как способность воспринимать моральные действия, отличающиеся от тех, которые основаны на выгоде. Это – «предопределенная способность ума воспринимать любую идею от присутствия предмета, представленного нам, независимо от нашей воли»³⁴. Так же, как моральное чувство, от себялюбия и соображений выгоды свободна благожелательность; в этом своем качестве благожелательность ничем не отличается от морального чувства.

Независимость высших чувств от соображений интереса и выгоды обеспечивается, по Хатчесону, следующим. Наблюдение или воображение прекрасного и доброго (непосредственно благого) вызывают у человека наслаждение, так же как безобразного и злого – страдание. Чувства наслаждения и страдания ориентируют человека по отношению к благу и счастью. Эта ориентация выражается в интересе, который возникает у человека в его стремлении к наслаждению и отвращению от страдания. В этом смысле наслаждение предшествует интересу. Имея интерес, человек понимает, что ему выгодно, а что нет, или, иными словами, что будет

³³ Хатчесон Ф. Исследование [Предисл.]. С. 47.

³⁴ Там же [II, I, I]. С. 133 (перевод уточнен по: Inquiry. P. 90). Высказываний такого рода в «Исследовании» немало. См.: [II, I, III]. С. 135; [II, I, V]. С. 140; [II, II, VIII]. С. 156; [II, III, XIII]. С. 183. Аналогично Хатчесон определяет моральное чувство и в «Объяснениях к моральному чувству» (*Hutcheson F. Illustrations Upon the Moral Sense // Hutcheson F. An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense / Ed. and with an Introduction by A. Garrett. Indianapolis, 2002. P. 136*).

способствовать его счастью и что не будет. Все, что способствует счастью, что является средством для его достижения, что способно обеспечить достижение наслаждения, Хатчесон называет выгодным³⁵. Таким образом, имея интерес, или представление о том, что нужно для счастья, человек понимает, что для него выгодно, т. е. что ведет к благу или счастью. Интерес предшествует выгоде; а наслаждение предшествует интересу. Поэтому наслаждение, а стало быть, и восприятия высших чувств в принципе независимы от интереса и выгоды.

По Хатчесону, зависимость между определенными качествами предметов, воспринимаемых внешними чувствами, и переживанием наслаждения и страдания заложена природой; причем «наши восприятия наслаждения или страдания не зависят непосредственно от нашей воли»³⁶. Таким же образом на человека воздействуют идеальные предметы восприятия – правильная форма, произведение искусства, теорема, а также действия, эмоции и характеры. Их восприятие обеспечивается особой способностью. Высшие чувства заданы от природы. Хатчесон находит подтверждение этому в совпадении мнений разных людей относительно того, что они считают прекрасным, а также в том, что наслаждение и страдание присоединены к восприятиям прекрасного и безобразного. Полагая это самоочевидным, Хатчесон допускает, что признание существования предопределенных способностей духа получать наслаждение от правильных «форм, пропорций, сходства, теорем» естественно ведет к пониманию еще одного высшего чувства – оно также дано людям от природы и предопределяет им «получать наслаждение от действий, характеров, эмоций»³⁷. В отличие от внешних чувств, которыми человек пользуется почти с самого рождения, чувства прекрасного и добродетели, отмечает Хатчесон, проявляются не сразу, отсюда возникает впечатление, что они не прирождены человеку, но формируются под воздействием «просвещения и образования».

³⁵ См.: Хатчесон Ф. Исследование [II. Введ.]. С. 128.

³⁶ Там же (перевод откорректирован: Inquiry. P. 8. Я предпочитаю переводить “pleasure” и “pain” у Хатчесона как «наслаждение» и «страдание», а не «удовольствие» и «неудовольствие», как в русском издании. В дальнейшем коррекции такого рода не оговариваются).

³⁷ Там же [Предисл.]. С. 48.

Включение Хатчесоном фактора наслаждения в определение морального чувства даст его оппонентам – Бернету, Прайсу³⁸, Канту – повод для критики сентименталистской этики за увязывание добродетели, морали, моральных суждений с наслаждением, что свидетельствовало в пользу субъективистского и релятивистского понимания морали. Наслаждение приятно само по себе, и поэтому оно может возобладать над моральными мотивами. Допуская подобные сомнения, Хатчесон подчеркивал, что наслаждение является существенным признаком добродетели, но не ее критерием. Человек склоняется к благодеянию не потому, что оно порождает в его душе наслаждение, а потому что благодеяние прекрасно. Нельзя быть истинно добродетельным, не любя других. Наслаждение, рождаемое созерцанием или воображением прекрасных предметов, «основано на нашем понимании того, что источником наших действий является наша бескорыстная любовь к другим»³⁹. Выделяя наслаждение в качестве характеристики морального восприятия, Хатчесон стремился подчеркнуть особенность высших чувств, в частности морального чувства, как способностей восприятия по сравнению с разумом, их предзаданность, естественность. Но для предотвращения «антигедонистической» критики была необходима отдельная аргументация, как показывающая специфичность моральных и эстетических наслаждений по сравнению с чувственными наслаждениями, так и предоставляющая убедительные гарантии против субъективности и пристрастности эстетических и моральных восприятий, что не было им сделано ни в «Исследовании», ни в последующих произведениях, в которых велась прямая полемика с интеллектуалистами.

Отвергая разум как способность восприятия прекрасного и добродетели, Хатчесон указывал на то, что разум слаб, медлителен, занят второстепенными вещами и не приспособлен к восприятию того, что составляет благо человека. Никаких оснований для такой характеристики разума Хатчесон не брался привести и ограничивался лишь ссылкой на Создателя природы, который «придал добродетели красивую форму», а человека наделил сильными эмоциями и «моральным чувством прекрасного в действиях

³⁸ О полемике Ричарда Прайса с Хатчесоном по вопросу о моральном чувстве см.: *Артемова О.В.* Английский этический интеллектуализм XVIII–XIX вв. М., 2011. С. 66–68, 81–86, 143–158, 178–180.

³⁹ Там же [II, III, XV]. С. 186.

и эмоциях»⁴⁰, позволяющим ему проводить различие между добродетелью и выгодой. Каковы по своему высшему смыслу действия, подсказанные разумом, – разумные (rational) действия, являются ли они прекрасными или безобразными, человек понимает благодаря моральному чувству⁴¹. Разум – это «та пронизательность, которую мы проявляем, преследуя какую-либо цель»⁴². В этом плане разум противостоит моральному чувству⁴³ и сопряжен интересу⁴⁴, выступая его познавательным инструментом. Бывают ситуации, когда себялюбие необходимо, причем необходимо не только ради блага самого человека, действующего в интересах собственного блага, но и в интересах блага целого. Более того, «отсутствие такого себялюбия было бы пагубным для всех». Но мера себялюбия, его границы, уместность и насущность определяются именно разумом⁴⁵. Так что у разума – своя компетенция: благодаря разуму человек понимает то, что выгодно, а что нет; благодаря ему изобретаются и устанавливаются «права, законы, конституции»⁴⁶, как и многое другое, в том числе искусства. Такое разделение Хатче-

⁴⁰ Хатчесон Ф. Исследование [Предисл.]. С. 47. Это замечание Хатчесона заслуживает внимания: говоря о моральном чувстве прекрасного в действиях и эмоциях, он соединяет оба предметных фокуса «Исследования». Тем самым он подтверждает родство между внутренним чувством и моральным чувством. Они отчасти различаются в своем предмете, но функционально близки, что в дальнейшем прослеживается в развернутом представлении внутреннего чувства (в первом трактате) и морального чувства (во втором трактате). Аналогия в функциональных характеристиках между двумя чувствами позволяет воспринимать их описания как комплементарные. Это, с одной стороны, требует от исследователя этики Хатчесона при изучении понятия морального чувства внимания также и к понятию внутреннего чувства, а с другой – открывает возможность более широкого анализа одного понятия за счет использования содержания, развивавшегося Хатчесоном при построении другого.

⁴¹ Там же [II, I, II]. С. 134.

⁴² Там же [II, III, V]. С. 184.

⁴³ Противоположность морального чувства разуму обстоятельно разбирается Хатчесоном в полемике с интеллектуалистами в «Объяснениях к моральному чувству». Юм почти полностью воспримет антиинтеллектуализм Хатчесона в части противопоставления морального чувства и разума. Но одновременно Юм и преодолевает исключительно сентименталистский характер моральной философии Хатчесона.

⁴⁴ Там же [II, VIII, II]. С. 125.

⁴⁵ Там же [II, III, V]. С. 170.

⁴⁶ Там же [II, III, V]. С. 185.

соном морального чувства и разума оказывалось возможным при условии изменения взгляда на предмет познания: «Значение любой *истины* заключается лишь в ее влиянии (moment) на счастье людей или способности (efficacy) делать их счастливыми, то есть доставлять им самое большое и самое длительное наслаждение»; соответственно «*мудрость* означает лишь способность достигать этой цели наилучшими средствами»⁴⁷.

Для понимания природы морального чувства и его эпистемологических характеристик важны вводные разъяснения Хатчесона относительно внутреннего чувства прекрасного. Благодаря внутреннему чувству человек, по Хатчесону, способен воспринимать идеи прекрасного, правильного, гармонического и испытывать наслаждение при их созерцании. Это – сложные идеи; они слагаются из простых идей, являющихся результатом ощущений, получаемых органами чувств – зрением, слухом, обонянием и т.п. Человек с тонким зрением хорошо различает цвета и даже их оттенки, различает длину, ширину линии, величину угла и т. д. в фигурах, а имея хороший слух, различает отдельные музыкальные звуки и может точно указать высоту тона. Но эти способности восприятия посредством внешних чувств отдельных качеств объектов не обеспечивают восприятия таких объектов, как, например, произведения музыки, живописи или архитектуры во всей их смысловой сложности. На основе внешних ощущений, указывает Хатчесон, люди получают знания: «они могут назвать все специфические особенности деревьев, трав, минералов, металлов; они знают форму каждого листка, стебля, корня, цветка и семени всех видов растений». Поэт же может ничего этого не знать; зато «у поэта будет неизмеримо более восхитительное восприятие целого, и не только у поэта, но и у всякого человека, обладающего изящным вкусом»⁴⁸. Этим внутреннее чувство отличается от внешних чувств.

Вместе с тем, Хатчесон утверждает, что внутреннее чувство имеет сходство с «другими чувствами», т. е. внешними физическими чувствами: так же как восприятия последних, восприятия внутреннего чувства доставляют наслаждение, независимо от имеющегося знания о воспринимаемых предметах и понимания их *полезности*; доставляемые внутренним чувством наслаждения *непосредственны*

⁴⁷ Хатчесон Ф. Исследование [Предисл.]. С. 45 (Пер. исправлен по: Inquiry. P. 7).

⁴⁸ Там же [I, I, XII]. С. 58.

и *необходимы*⁴⁹. Если, отталкиваясь от этих характеристик, взглянуть на идею внутреннего чувства Хатчесона в более широком контексте истории мысли, можно проследить ее связь не только с идеей *sensus communis* – общим чувством Шафтсбери⁵⁰, но и с идеей так называемого здравого смысла, а точнее, того же самого «общего чувства», в особенности в ее изначальном концептуальном воплощении – *κοινῆ αἰσθηῖς* – у Аристотеля⁵¹. В аристотелевской концепции общее чувство – это именно способность различения ощущений и их обобщения в едином представлении об объектах, на основе чего человек может различать в них благое и злое и принимать решение о необходимых и подобающих деяниях⁵². В понятии внутреннего чувства Хатчесона оказались воспринятыми представления, развивавшиеся в иной терминологической оболочке. Этот факт позволяет полнее понять эпистемологическое содержание внутреннего чувства (как и морального чувства); он также проливает дополнительный свет на место Хатчесона в шотландской философии, которая нередко называется «философией здравого смысла». Близость, если не сказать единство (в части моральных предметов), морального чувства и общего чувства (*common sense*) легко прослеживается у Томаса Рида⁵³.

Хатчесон по разным поводам так или иначе подчеркивает свою обращенность к опыту и все свои выводы делает как будто бы на основании наблюдений⁵⁴. Однако у нас нет оснований принимать

⁴⁹ Хатчесон Ф. Исследование [I, I, XIII–XIV]. С. 59–60.

⁵⁰ Эта идея раскрывается Шафтсбери в трактате «*Sensus communis, или Опыт о свободе острого ума и независимого расположения духа*» (*Шафтсбери. Эстетические опыты* / Сост., пер., коммент. Ал.В. Михайлова. М., 1975).

⁵¹ Об исторической эволюции идеи здравого смысла см.: *Артемьева О.В.* «Здравый смысл» и мораль // *Постигая добро: Сб. ст.* / Под ред. О.В. Артемьевой, А.В. Прокофьева. М., 2013. С. 204–205.

⁵² *Аристотель.* О душе [II, 6–7; III, 7] / Пер. П.С. Попова, испр. и доп. М.И. Иткиным // *Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 1.* М., 1976. Анализ аристотелевского концепта *κοινῆ αἰσθηῖς* как способности познавательного обобщения отдельных чувственных впечатлений см.: *Modrak D.K.* *Koinῆ Aisthēsis and the Discrimination of Sensible Differences in de Anima III. 2* // *Canadian Journal of Philosophy*. 1981. Vol. 11. No. 3. P. 405–423.

⁵³ См. об этом: *Broady A.* *Reid Making Sense of Moral Sense* // *Reid on Ethics* / Ed. by S. Roeser. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010. P. 91–102; *Debes R.* *Recasting Scottish Sentimentalism: The Peculiarity of Moral Approval* // *Journal of Scottish Philosophy*. 2012. Vol. 10. No. 1. P. 91–115.

⁵⁴ См., например: *Хатчесон Ф.* Исследование [II, II, VI]. С. 152; [II, III, I]. С. 163; [II, II, III]. С. 166; [II, IV, I]. С. 188, др.

эти замечания Хатчесона за чистую монету; в его произведениях не найти следов последовательного изучения морального опыта. Он лишь мыслит так, как если бы это изучение им проводилось. Но в качестве объяснительного концепта для него выступает «моральное чувство». Уточню, Хатчесон отталкивается от непосредственных данных, упоминавшихся выше: люди испытывают удовлетворение, сталкиваясь с действиями, направленными на их благо или благо других, даже совсем незнакомых им людей, и, наоборот, неудовлетворение при созерцании действий противоположных, они хорошо чувствуют разницу между полезным и нравственно прекрасным. И отсюда, т. е. из самого факта, что такие различия постижимы людьми, Хатчесон делает вывод о существовании некоей способности, которую он называет вслед за Шафтсбери «моральным чувством». Но этот вывод – сугубо умозрительный, так что понятие «моральное чувство» представляет собой философский конструкт. Моральное чувство, что бы ни говорил сам Хатчесон, – интеллигибельно, и хотя оно названо чувством (*sense*) как будто бы по аналогии с внешними физическими чувствами, его природа, онтологический статус – иные и к непосредственно данным явлениям его отнести нельзя. Понимание этого должно удерживать исследователя моральной философии Хатчесона от ее интерпретации в эмпиристском духе.

В психологическом и эпистемологическом плане утверждения Хатчесона о природной заданности восприятий прекрасного и безобразного, доброго и злого и соответствующих переживаниях наслаждения и страдания, о неповоротливости разума, непосредственности и адекватности восприятия прекрасного и добродетели и т. д. не кажутся достаточно убедительными. Отдельная проработка этих вопросов моральной эпистемологии и психологии имеет самостоятельное значение. Она и проводилась современниками Хатчесона (среди которых как его последователи, например Дэвид Юм, Адам Смит, так и его оппоненты, например Ричард Прайс)⁵⁵, которые продемонстрировали интересные результаты. Однако понятие «моральное чувство» интересно в этике Хатчесона не столько как способ *объяснения* природы морали (заслуги Хатчесона в этой области моральной философии

⁵⁵ Впоследствии эта работа осуществлялась на разных дисциплинарных площадках и с разных методологических позиций.

не кажутся выдающимися), сколько как средство *описания ее функциональных особенностей*, и здесь есть к чему присмотреться внимательно.

Независимость морального чувства

Указав, что моральное чувство в своих суждениях независимо от соображений выгоды, Хатчесон стремится исчерпывающим образом представить все возможные способы внешнего воздействия на моральное чувство (и благожелательность), опосредованно которым может обнаруживать себя частный интерес. Это обозрение, внутренне стремящееся к таксономии, заслуживает внимания. «Восприятие морального добра, – говорит Хатчесон, – не обуславливается обычаем, образованием, примером или познанием»⁵⁶. Этот вопрос специально и развернуто Хатчесон обсуждает в седьмом разделе первого трактата «Исследования», посвященного внутреннему чувству, ограничиваясь во втором трактате лишь беглыми замечаниями на сей счет. Имея в виду глубокое функциональное родство внутреннего чувства и морального чувства, мы можем с полным правом принять проведенное в первом трактате обозрение во внимание для понимания морального чувства.

Эти разнородные, по нашим современным представлениям, феномены – обычай, образование, пример – объединяет в хатчесоновском рассуждении то, что они как способы организации деятельности указывают на выгодные действия, предметы и явления. Обычай и образование несут в себе полезные знания. Обычай и пример подсказывают, как надо вести себя в той или иной ситуации. Но обычай, образование и пример могут указать человеку выгодное в соответствии с изначально имеющимся у него представлением о благом. Знания, доставляемые обычаем и образованием, могут быть обоснованными, а могут не быть, представляя собой предрассудки. Поведение, которое подсказывают обычай и пример, основывается на прошлом опыте и может быть неуместным в новой, не известной прежде ситуации. Во всех случаях это – подспорье для ума, которое не может оказать никакого влияния на

⁵⁶ Хатчесон Ф. Исследование [II, I, VII]. С. 143 (перевод уточнен).

чувства восприятия красоты и добродетели, поскольку эти чувства даны человеку от природы и предшествуют «всякому обычаю, образованию, примеру»⁵⁷.

Ни моральное чувство, ни благожелательность, неоднократно утверждает Хатчесон, не могут быть подкуплены. Это относится и к самым высоким посулам – к божественным вознаграждениям и наказаниям, обещаемым религией. Поэтому мнения о Божестве не могут быть основанием для одобрения или неодобрения действий; «моральное чувство не основывается на религии»⁵⁸. Это же касается благожелательности: человек испытывает добрые чувства к другому и желает содействовать чужому благу, не повинаясь верховному авторитету, не желая ему угодить и не из страха наказания, но исключительно из предопределенности своей природы. Хатчесон не отрицает божественного начала в мире. Предопределенность природы в отношении нравственно прекрасного задана Творцом природы. Но будучи заданной, она действует уже независимо от соображений уважения к авторитету, жажды награды или страха наказания: человек желает блага другому ради него самого.

Спецификация Хатчесоном морального чувства как способности восприятия и оценки, независимой от соображений о частном благе, и противопоставление морального чувства разуму, который ассоциируется с деятельностью, направленной на анализ фактов и конкретных ситуаций, на установление средств, годных для достижения необходимых целей, позволяет разглядеть в моральном чувстве сходство с тем образом автономии воли, который был предложен несколько десятилетий спустя Иммануилом Кантом.

Конечно, сопоставление Хатчесона и Канта в вопросе об автономии не может быть непосредственным, что обусловлено различием философских платформ и методологий этих мыслителей. Значительная часть моральной философии Канта представляет собой метафизику нравственности, более того, основоположения метафизики нравственности. Кант ставит своей задачей анализ морали с позиций чистого разума как сугубо рационального феномена. Соответственно и моральная фило-

⁵⁷ Хатчесон Ф. Исследование [I, VII, I]. С. 113.

⁵⁸ Там же [II, I, V]. С. 139.

софия должна быть построена как «чистая» моральная философия, т. е. независимая от чего-либо эмпирического и относящегося к природе человека⁵⁹.

У Канта автономия – это прежде всего характеристика воли в определении к желанию или поступку подчиняться собственному законодательству, имеющему «внутреннее определяющее основание» только в разуме⁶⁰. Чистая воля, или чистый практический разум, сама задает себе принцип принятия решения и действия. Этот принцип независим от цели и потому носит всеобщий характер. Принципы, которыми руководствуется воля, могут быть разными, и в этом смысле не всякая воля автономна. Чистый практический разум повелевает в каждом поступке следовать такому практическому принципу (максиме), который мог бы служить всеобщим законом, и тем самым «*воля благодаря своей максиме могла рассматривать самое себя также как устанавливающую всеобщие законы*»⁶¹.

Автономная воля – свободная воля. Она свободна в негативном смысле, поскольку действует «независимо от посторонних определяющих ее причин»⁶², но она свободна и в позитивном смысле, поскольку реализуется в действиях, повелеваемых всеобщим законом – законом, который сам по себе содержится в воле. Автономия воли представляет, по Канту, основание и критерий моральности; это «единственный принцип всех моральных законов и соответствующих им обязанностей»⁶³. Как видим, принцип автономии оказывается тождественным категорическому императиву, о котором Кант говорит то же, что и об автономии: он определяет к поступку, «объективно необходимому самому по себе, безотносительно к какой-либо другой цели»⁶⁴.

⁵⁹ См.: *Кант И.* Основы метафизики нравственности // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 4 (1) / Ред. В.Ф. Асмус. М., 1965. С. 223.

⁶⁰ *Кант И.* Метафизика нравов // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 4 (2) / Ред. В.Ф. Асмус. М., 1965. С. 119.

⁶¹ *Кант И.* Основы метафизики нравственности. С. 276. В другой работе Кант определяет разум как «способность судить автономно, т. е. свободно (сообразно с принципами мышления вообще)» (*Кант И.* Спор факультетов // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 6 / Ред. Т.И. Ойзерман. М., 1966. С. 324).

⁶² *Кант И.* Основы метафизики нравственности. С. 289.

⁶³ Там же. С. 276.

⁶⁴ Там же. С. 252.

Автономии противостоит гетерономия, которая заключается в том, что воля не сама дает себе закон, а оказывается обусловленной объектом, или материальной целью, предметом устремленности воли. При гетерономии воля возбуждается извне заданными целями. Принципы, которыми она руководствуется, показывают способы осуществления какой-либо практически значимой цели (независимо от того, каков ее рациональный и нравственный смысл) и что необходимо сделать для достижения благополучия, или счастья. Эти принципы суть гипотетические императивы – императивы умения и благоразумия (счастья), и они, по мысли Канта, указывают, с помощью каких средств можно достичь желаемого результата.

Моральная философия Хатчесона принципиально иначе построена; Хатчесон по-другому мыслит свой предмет. Если Кант апеллирует к достоверностям чистого разума, то Хатчесон, как выше отмечалось, полагается на очевидности морального опыта, если не сказать обычного человеческого опыта, и видит свою задачу в том, чтобы указать на очевидное и тем самым прояснить неправильно трактуемый опыт.

Материя морали у Хатчесона – это благожелательность и злонамеренность как эмоции – мотивы действий, а также сами действия, которые совершаются под воздействием этих эмоций-мотивов. На них и направлено моральное чувство. Независимость морального чувства как способности восприятия и суждения, равно и независимость благожелательности как мотива от соображений выгоды позволяют судить о морали как сфере, в которой недействительны принципы, аналогичные кантовскому гипотетическому императиву. Аналогия здесь частичная. Моральное чувство независимо от себялюбия, от соображений выгоды (что может быть сопоставлено с категорическим императивом умения), но в своих суждениях оно «основано на благожелательности», благожелательность же направлена на благо других людей, на общественное благо. Здесь нет однозначного сопоставления с гипотетическим императивом счастья, поскольку речь идет о благе других, но ясно, что моральное чувство Хатчесона отнюдь не обладает той «чистотой», которую выделял Кант в доброй воле как определенности практического разума. Моральное чувство не может ничего сказать без наблюдения действий и их направленности к добру или ко злу⁶⁵, но критерий восприятия и оценки оно несет в себе.

⁶⁵ Хатчесон Ф. Исследование [II, IV, III]. С. 191.

Нам и не надо искать каких-либо продвинутых аналогий между автономией морального чувства у Хатчесона и автономией воли у Канта. Достаточно показать, что эта идея может иметь разные воплощения. И у Хатчесона мы находим одно из них. Перечисление Хатчесоном различных конкретных разновидностей побуждения к суждениям и действиям, от которых моральное чувство не зависит (причем во всех случаях по одному и тому же признаку), может показаться проявлением эмпиризма этического мышления Хатчесона. Но у этого перечисления есть свой особый смысл, и он состоит в том, что Хатчесон демонстрирует добродетель в ее соотносительности с эмпирией человеческого общения, общественных отношений. Религия, обычай, образование, привычка – все это формы общественной ангажированности индивида. Своим описанием морального чувства в сопоставлении с практикой организации поведения в ее различных аспектах Хатчесон показывает актуальность морали как средства обретения и сохранения независимости индивида, как условия свободы личности.

Хатчесон, в особенности как представитель морально-философского интуиционизма, отнюдь не необычен. Он последовательно выступает против Бернарда Мандевиля, но с позиций Шафтсбери. Другой последователь Шафтсбери, Джозеф Батлер⁶⁶, преобразовавший идею морального чувства в идею совести, придерживался близких взглядов и признавал, что человек «по своему складу, составу и природе... представляет собой в прямом и строгом смысле слова закон для самого себя»⁶⁷. Впрочем, кантовская концепция автономии выше, шире идеи самозаконодательства, тем более самозаконодательства как самодетерминированности. С психологической точки зрения, в мотивационном плане автономия может смешиваться со своеволием: ведь своеволие самодетерминировано. Показательный пример – один из персонажей Дени Дидро – Племянник Рамо. Для него принципиально важна непо-

⁶⁶ Джозеф Батлер (Joseph Butler, 1692–1752) – англиканский епископ, теолог и моралист, оставшийся в истории моральной философии как автор «Проповедей» (1726), вышедших в один год с «Исследованием» Хатчесона и побудивших Хатчесона откорректировать некоторые свои положения, в частности касающиеся морального чувства.

⁶⁷ Butler J. Sermon III // The Works of Bishop Butler / Ed., with an introduction and notes, by D.E. White. Rochester: University of Rochester Press, 2006. P. 61–62.

дотчетность, не принужденность извне, самоопределение⁶⁸. Племянник Рамо – во власти естественной свободы, говоря словами Жан-Жака Руссо. Естественная свобода ограничена лишь «физической силой индивидуума», в отличие от гражданской свободы, которая «ограничена общей волей».

Как видим, Хатчесон с его идеей независимости морального чувства оказывается внутри идейного континуума, в котором моральное чувство (как и благожелательность) находится между своеволием, демонстрируемым Дидро в образе Племянника Рамо, общей волей Руссо и доброй волей Канта. Внутри этого континуума легко прослеживаются два вектора: с одной стороны, освобождение от внешнего воздействия, достижение самостоятельности, независимости, неподотчетности (и здесь Племянник Рамо, Хатчесон, Руссо и Кант совпадают); с другой стороны, самостоятельность, независимость, принципиальность должны быть гарантированы от произвола, и поэтому они связаны с (повязаны) дополнительным нормативным содержанием. Это дополнительное нормативное содержание обеспечивает выход морального агента – потенциально произвольного в своей единичности, в своей единственности – за рамки самого себя и его самоопределение в отношении иного (по-разному представляемого Хатчесоном, Руссо и Кантом). Заслуга Хатчесона – в развернутом, хотя и не исчерпывающем описании возможных внешних факторов, ограничивающих самостоятельность морального агента, которое было произведено им с помощью как социально-философских, так и эпистемологических средств.

Список литературы

Аристотель. О душе / Пер. П.С. Попова, испр. и доп. М.И. Иткиным // *Аристотель*. Соч.: в 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 369–448.

Дидро Д. Племянник Рамо // *Дидро Д.* Соч.: в 2 т. / Сост. и ред. В.Н. Кузнецов. Т. 2. М., 1991. С. 52–125.

Кант И. Метафизика нравов // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 4 (2) / Ред. В.Ф. Асмус. М., 1965. С. 107–438.

⁶⁸ *Дидро Д.* Племянник Рамо // *Дидро Д.* Соч.: в 2 т. / Сост. и ред. В.Н. Кузнецов. Т. 2. М., 1991. С. 82.

Кант И. Основы метафизики нравственности // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 4 (1) / Ред. В.Ф. Асмус. М., 1965. С. 219–310.

Кант И. Спор факультетов // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 6 / Ред. Т.И. Ойзерман. М., 1966. С. 311–348.

Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // *Локк Дж.* Соч.: в 3 т. Т. 1 / Ред.: И.С. Нарский, А.Л. Субботин. М., 1985. С. 78–582.

Хатчесон Ф. Исследование о происхождении наших идей красоты и добра / Общ. ред., вступит. ст., коммент. Б.В. Мееровского; пер. Е.С. Лагутина // Френсис Хатчесон, Давид Юм, Адам Смит. Эстетика. М., 1973. С. 41–261.

Шефтсбери. Sensus communis, или Опыт о свободе острого ума и независимого расположения духа // *Шефтсбери.* Эстетические опыты / Сост., пер., коммент. Ал.В. Михайлова. М., 1975. С. 331–456.

Butler J. The Works of Bishop Butler / Ed., with an introduction and notes, by D.E. White. Rochester, 2006. 433 p.

Hartcliffe J. A Treatise of Moral and Intellectual Virtues... 2nd ed., corrected. L., 1722. 414 p.

Hutcheson F. An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue / Ed. and with an Introduction by W. Leidhold. Indianapolis, 2004. 258 p.

Hutcheson F. Illustrations Upon the Moral Sense // *Hutcheson F.* An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense / Ed. and with an Introduction by A. Garrett. Indianapolis, 2002. 228 p.

More H. Enchiridion Ethicum. The English Translation of 1690. Reproduced from the First Edition. N.Y., 1930. 268 p.

Shaftesbury, A.A. Cooper; 3d Earl of. An Inquiry Concerning Virtue, or Merit // *Shaftesbury.* Characteristics of Men, Manners, Opinions, and Times / Foreword: Douglas Den Uyl. Vol. II. Indianapolis, 2001. 247 p.

Апресян Р.Г. Из истории этики Нового времени: Этический сентиментализм. М., 1986. 80 с.

Апресян Р.Г. Шафтсбери о моральном чувстве // Филос. науки. 1979. № 6. С. 149–152.

Апресян Р.Г. Понятие «надлежащее» в «Теории нравственных чувств» Адама Смита // Историко-философский ежегодник / Гл. ред. Н.В. Мотрошилова, отв. ред. О.В. Голова. М., 2005. С. 88–107.

Апресян Р.Г. Смысл морали в этике Дэвида Юма // Этическая мысль. Вып. 12. М., 2012. С. 72–103.

Артемьева О.В. Английский этический интеллектуализм XVIII–XIX вв. М.: ИФ РАН, 2011. 196 с.

Артемьева О.В. «Здравый смысл» и мораль // Постигая добро: Сб. ст. / Под ред. О.В. Артемьевой, А.В. Прокофьева. М., 2013. С. 202–221.

Виноградов Н.Д. Философия Давида Юма. Ч. 2: Этика Давида Юма. М., 1911. 430 с.

Йодль Ф. История этики в Новой философии. Т. I. До конца XVIII в. / Пер. с нем., под ред. В.С.Соловьева. М., 1896. 356 с.

Alderman W.E. Shaftesbury and the Doctrine of Moral Sense in the Eighteenth Century // Publications of the Modern Language Association of America (PMLA). 1931. Vol. 46. No. 4. P. 1087–1094.

Aldridge A.O. Shaftesbury and the Deist Manifesto // Transactions of the American Philosophical Society, New Series. 1951. Vol. 41. No. 2. P. 371–382.

Ahnert T. Francis Hutcheson and the Heathen Moralists // Journal of Scottish Philosophy. 2010. Vol. 8. No. 1. P. 51–62.

Bonar J. Moral Sense. L., 1930. 304 p.

Broady A. Reid Making Sense of Moral Sense // Reid on Ethics / Ed. by S. Roeser. Basingstoke, 2010. P. 102–113.

Chapin C. Shaftesbury and the Man of Feeling // Modern Philology. 1983. Vol. 81. No. 1. P. 47–50.

Debes R. Recasting Scottish Sentimentalism: The Peculiarity of Moral Approval // Journal of Scottish Philosophy. 2012. Vol. 10. No. 1. P. 91–115.

Mandelbrote S. Burnet, Thomas // Oxford Dictionary of National Biography. Oxford, 2004; online edn, Jan 2008. [Electronic resource] URL: <http://www.oxforddnb.com/view/article/4067>

Maurer C. Hutcheson's Relation to Stoicism in the Light of his Moral Psychology // Journal of Scottish Philosophy. 2010. Vol. 8. No. 1. P. 33–49.

Modrak D.K. Koinē Aisthēsis and the Discrimination of Sensible Differences in de Anima III. 2 // Canadian Journal of Philosophy. 1981. Vol. 11. No. 3. P. 405–423.

Raphael D.D. The Moral Sense. Oxford: Oxford Univ. Press, 1947. 201 p.

Schneewind J.B. The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy. Cambridge, 1998.

Scott W.R. Francis Hutcheson: His Life, Teaching and Position in the History of Philosophy, Cambridge, 1900. 624 p.

Stephen L. The History of English Thought in the Eighteenth Century: In 2 vol. Vol. II. L., 1876. 469 p.

Turco L. Moral sense and the foundations of morals // The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment / Ed. by A. Broadie. Cambridge, 2003. P. 136–156.

Tuveson E. The Imagination as a Means of Grace: Locke and the Aesthetics of Romanticism. Berkeley; Los Angeles, 1960. 220 p.

Tuveson E. The Origins of the «Moral Sense» // Huntington Library Quarterly. 1948. Vol. 11. No. 3. P. 241–259.

Voitle R.B. Shaftesbury's Moral Sense // Studies in Philology. 1955. Vol. 52. No. 1. P. 17–38.

The Concept of Moral Sense in Francis Hutcheson (Early Period)

Ruben Апресян

Higher Doctorate (*Habilitation*) in Philosophy, Professor, Head of Department. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 14/5 Volkhonka Str., Moscow 119991, Russia; e-mail: apressyan@mail.ru

The concept of ‘Moral Sense’ is one of the main focuses in Francis Hutcheson’s moral philosophy. This is evident already in his early work, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (1725), which is substantially analyzed in this paper. Hutcheson justified moral sense in its opposition to reason – a faculty aimed to utility and to social factors of decision making, like custom, education, tradition, religion, etc. Owing to Hutcheson’s specification of moral sense as a capacity of perception and judgment independent of concerns regarding private good and opposite to reason as a capacity for means analysis one can appreciate Hutcheson’s conception as a pre-Kantian attempt of justification of moral autonomy. Hutcheson is distinguished for explicit presentation (with particular theoretical means) the variety of external factors limiting the moral agent’s independence. By explication of person’s self-sufficiency in motivation and judgment, her independence of external determination and, hence, the specificity of morality, Hutcheson demonstrated a way, how the moral phenomenon may be conceptualized. Hutcheson’s moral philosophy provides a true basis for understanding the process of conceptualization of morality in Modern philosophy.

Keywords: moral sense, benevolence, utility, moral autonomy, Hutcheson, Shaftesbury, sentimentalism ethics, Kant

References

- Ahnert, T. “Francis Hutcheson and the Heathen Moralists”, *Journal of Scottish Philosophy*, 2010, vol. 8, no. 1, pp. 51–62.
- Alderman, W.E. “Shaftesbury and the Doctrine of Moral Sense in the Eighteenth Century”, *Publications of the Modern Language Association of America*, 1931, vol. 46, no. 4, pp. 1087–1094.
- Aldridge, A.O. “Shaftesbury and the Deist Manifesto”, *Transactions of the American Philosophical Society, New Series*, 1951, vol. 41, no. 2, pp. 371–382.

Apressyan, R. "Ponyatie 'nadlezhashchee' v 'Teorii nrvstvennykh chuvstv' Adama Smita" [The Concept of 'Propriety' in the 'Theory of Moral Sentiments' by Adam Smith], *Istoriko-filosofskii ezhegodnik*, 2005, no 2005, pp. 88–107. (In Russ.)

Apressyan, R. "Shaftsberi o moral'nom chuvstve" [Shaftesbury on the Moral Sense], *Filosofskie nauki*, 1979, no. 6, pp. 149–152. (In Russ.)

Apressyan, R. "Smysl morali v etike Devida Yuma" [Sense of Morality in David Hume's Ethics], *Eticheskaya mysl'*, 2012, no 12, pp. 72–103. (In Russ.)

Apressyan, R. *Iz istorii etiki Novogo vremeni: Eticheskii sentimentalism* [From the History of Modern Ethics: Ethical Sentimentalism]. Moscow: Moscow St. Univ. Publ., 1986. 80 p. (In Russ.)

Aristotle. "O dushe" [On the Soul], trans. by P.S. Popov, ed. M.I. Itkin, in: Aristotle, *Sobranie sochinenii*, 4 t. [Collected Works, 4 vols.], vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1976, pp. 368–448. (In Russ.)

Artemyeva, O. "'Zdravyi smysl' i moral'" ['Common Sense' and Morality], *Postigaya dobro* [Comprehending the Good], ed. by O.V. Artemyeva and A.V. Prokofiev. Moscow: Al'fa-M Publ., 2013, pp. 202–221. (In Russ.)

Artemyeva, O. *Angliiskii eticheskii intellektualizm XVIII–XIX* [English Ethical Intellectualism of the 18th and 19th Centuries]. Moscow: IFRAN Publ., 2011. 196 p. (In Russ.)

Bonar, J. *Moral Sense*. London: G. Allen & Unwin, Ltd., 1930. 304 p.

Broady, A. "Reid Making Sense of Moral Sense", *Reid on Ethics*, ed. S. Roeser. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010, pp. 102–113.

Butler, J. *The Works of Bishop Butler*, ed. with an Introduction and Notes D.E. White. Rochester: University of Rochester Press, 2006. 433 p.

Chapin, C. "Shaftesbury and the Man of Feeling", *Modern Philology*, 1983, vol. 81, no. 1, pp. 47–50.

Debes, R. "Recasting Scottish Sentimentalism: The Peculiarity of Moral Approval", *Journal of Scottish Philosophy*, 2012, vol. 10, no. 1, pp. 91–115.

Diderot, D. "Plemyannik Ramo" [Rameau's Nephew], in: D. Diderot, *Sobranie sochinenii*, 2 t. [Collected Works, 2 vols.], ed. V.N. Kuznetsov, vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1991, pp. 52–125. (In Russ.)

Hartcliffe, J. *A Treatise of Moral and Intellectual Virtues...* 2 ed., corrected. London: Printed for J. Hooke, 1722. 414 p.

Hutcheson, F. "Illustrations Upon the Moral Sense", in: F. Hutcheson. *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense*, ed. with an Introduction A. Garrett. Indianapolis: Liberty Fund, 2002. 228 p.

Hutcheson, F. "Issledovanie o proiskhozhdenii nashikh idei krasoty i dobra" [An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue], trans. by E.S. Lagutin; ed. B.V. Meerovskii, in: Frensis Khatcheson, David Yum, Adam Smit. *Estetika* [Francis Hutcheson, David Hume, Adam Smith. Aesthetics]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1973, pp. 41–261. (In Russ.)

Hutcheson, F. *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, ed. with an Introduction W. Leidhold. Indianapolis: Liberty Fund, 2004. 258 p.

Jodl, F. *Istoriya etiki v Novoi filosofii* [The History of Ethics in the New Philosophy], vol. 1, ed. V.S. Solov'ev. Moscow: K.T. Soldatenkov Publ., 1896. 356 p. (In Russ.)

Kant, I. "Metafizika нравов" [The Metaphysics of Morals], in: I. Kant. *Sobranie sochinenii*, 6 t. [Collected Works, 6 vols.], vol. 4 (2), ed. V.F. Asmus. Moscow: Mysl' Publ., 1965, pp. 107–438. (In Russ.)

Kant, I. "Osnovy metafiziki нравственности" [Groundwork of the Metaphysics of Morals], in: I. Kant. *Sobranie sochinenii*, 6 t. [Collected Works, 6 vols.], vol. 4 (1), ed. V.F. Asmus. Moscow: Mysl' Publ., 1965, pp. 219–310. (In Russ.)

Kant, I. "Spor fakul'tetov" [The Contest of Faculties], in: I. Kant. *Sobranie sochinenii*, 6 t. [Collected Works, 6 vols.], vol. 6, ed. T.I. Oizerman. Moscow: Mysl' Publ., 1966, pp. 311–348. (In Russ.)

Locke, J. "Opyt o chelovecheskom razumenii" [An Essay Concerning Human Understanding], in: J. Locke. *Sobranie sochinenii*, 3 t. [Collected Works, 3 vols.], vol. 1, ed. by I.S. Narskii and A.L. Subbotin. Moscow: Mysl' Publ., 1985, pp. 78–582. (In Russ.)

Mandelbrote, S. "Burnet, Thomas", *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2004; online edn, 2008 (January). [<http://www.oxforddnb.com/view/article/4067>, accessed on 05.07.2014].

Maurer, C. "Hutcheson's Relation to Stoicism in the Light of his Moral Psychology", *Journal of Scottish Philosophy*, 2010, vol. 8, no. 1, pp. 33–49.

Modrak, D.K. "Koinē Aisthēsis and the Discrimination of Sensible Differences in de Anima III.2", *Canadian Journal of Philosophy*, 1981, vol. 11, no. 3, pp. 405–423.

More, H. *Enchiridion Ethicum*. The English Translation of 1690. Reproduced from the First Edition. New York: The Facsimile Text Society, 1930. 268 p.

Raphael, D.D. *The Moral Sense*. Oxford: Oxford University Press, 1947. 201 p.

Schneewind, J. B. *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Scott, W.R. *Francis Hutcheson: His Life, Teaching and Position in the History of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1900. 624 p.

Shaftesbury, A.A. Cooper, 3d Earl of. "An Inquiry Concerning Virtue, or Merit", Shaftesbury. *Characteristics of Men, Manners, Opinions, and Times*, vol. II. Indianapolis: Liberty Fund, 2001. 247 p.

Shaftesbury, A.A. Cooper, 3d Earl of. "Sensus communis, ili opyt o svobode ostrogo uma i nezavisimogo raspolozheniya dukkha" [Sensus Communis, an Essay on the Freedom of Wit and Humour], in: Shaftesbury, *Esteticheskie opyty* [Aesthetic Experiences], ed., trans. by A.V. Mikhailov. Moscow: Iskustvo Publ., 1975, pp. 331–456. (In Russ.)

Stephen, L. *The History of English Thought in the Eighteenth Century*, vol. 2. London: Smith, Elder, & Co, 1876. 469 p.

Turco, L. "Moral sense and the foundations of morals", *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, ed. by A. Broadie. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 136–156.

Tuveson, E. "The Origins of the 'Moral Sense'", *Huntington Library Quarterly*, 1948, vol. 11, no. 3, pp. 241–259.

Tuveson, E. *The Imagination as a Means of Grace: Locke and the Aesthetics of Romanticism*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1960. 220 p.

Vinogradov, N. *Filosofiya Davida Yuma* [The Philosophy of David Hume], vol. 2. Moscow: Moscow Imperatorsk. Univ. Publ., 1911. 430 p. (In Russ.)

Voitle, R.B. "Shaftesbury's Moral Sense", *Studies in Philology*, 1955, vol. 52, no. 1, pp. 17–38.