

ПРОБЛЕМА АВТОНОМИИ В МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ ФРЭНСИСА ХАТЧЕСОНА*

Р.Г. АПРЕСЯН

Фрэнсис Хатчесон¹ относится к тому кругу мыслителей – моральных философов Нового времени (Генри Мор, Шафтсбери, Ричард Камберленд, Ричард Прайс, Дэвид Юм и др.), у которых термин «мораль» («morality», «morals») обретает концептуализированное значение. С его помощью выделяется определенный феномен в социальном, коммуникативном, ментальном опыте, и этот феномен получает более или менее специфическое описание и обоснование. В той мере, в какой теоретические усилия мыслителей этого круга были направлены на осмысление принципиальных очертаний морали, идея автономии, как-либо терминологически выраженная, не могла не получить в их морально-философских построениях того или иного воплощения.

Примечательно в этом отношении название книги видного современного историка моральной философии Нового времени Джерома Шнивинда: «Изобретение автономии»². Ее подзаголовок – «История моральной философии Нового времени» – указывает на то, что в моральной философии Нового времени создается понятие автономии и складываются предпосылки для понимания морали как автономии. Шнивинд, даже более определен: «Кант изобрел концепцию морали как автономии»; этими словами начинается его книга. С ним можно согласиться, полностью или с оговорками. Например, Онора О’Нил в этом вопросе более взвешенна: «Кант соединил автономию с моралью»³. Впрочем, как ни относиться к такой интерпретации нововременной моральной философии и истории понятия «автономия», нельзя не признать, что *идея автономии* – одна из фундаментальных для этой эпохи. На протяжении нескольких столетий эта идея вкупе с близкими ей идеями была проработана с полнотой, достаточной для того, чтобы нравственность была концептуально специфицирована Кантом через автономию. Такая концептуализация стала одной из вершин не только в развитии моральной философии, но и в экспликации глубинного смысла нравственности.

В широком контексте истории мысли идея автономии (именно идея, а не закрепленное в термине понятие) довольно распространена. Слово «автономия» впервые встречается в софокловской «Антигоне», а затем у Ксенофонта (в «Лакедемонской политике») и Исократе (в «Панафинейской речи») ⁴. В специальном значении оно используется

* Статья подготовлена в рамках проекта Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) «Моральная императивность: источники, природа, формы репрезентации», грант № 14-03-00429.

в поздней Античности, а именно, Дионом Златоустом в речи «О свободе» для определения образа жизни философов. Согласно Диону, философы — *autonomos*, поскольку живут сообразно со своим законом, в отличие от обычных людей, которые живут по законам, данным извне⁵. Но *идея* самозаконности известна Платону, Аристотелю, стоикам. Так, Аристотель, рассуждая о любезности, замечает, что человек «обходительный и свободнорожденный будет вести себя так, словно он сам себе закон»⁶. Самозаконные поступки представляют собой разновидность произвольных поступков, источником которых, по Аристотелю, является сам человек как свободный и способный к самостоятельным действиям. Однако самозаконные поступки особенные — здесь недостаточно самосознательности и самообладания; самозаконность — отличительное свойство подлинно свободнорожденных, т.е. свободных духом и добродетельных. Да и Дион посредством слова «*autonomos*» выразил мысль, обсуждавшуюся стоиками, в частности, Зеноном и его последователями: свобода — удел мудреца, глупцы же — рабы, так как «свобода есть возможность самостоятельного действия, а рабство — его лишение»; мудрец подобен царю, «ибо царствование есть неподотчетная власть»⁷. Как мы можем судить благодаря Сенеке, эта мысль могла выражаться и в знакомых нам по Аристотелю словах: мудрецы «владеют своей душой, сами по своей воле устанавливают себе закон и соблюдают то, что установили»⁸.

Может быть, не столь прочны были у Шнивинда основания, чтобы настаивать на том, что в Новое время происходит изобретение понятия автономии? Ведь и слово, и схватываемое им дескриптивное и нормативное содержание были известны уже древним. Во всяком случае, античный интеллектуальный опыт, отнюдь не единичный и, конечно, только выборочно здесь упомянутый, заслуживает внимания. Обнаруживая очевидную связь с кантовским понятием автономии, он, вместе с тем, несет в себе содержание, которое, получив отражение в различных представлениях, опосредовало движение к Канту. Кантовская концепция нравственности как автономии — отличная площадка для ретроспективного обозрения предшествующего ему мыслительного движения, но как мы видим из истории философии, идея автономии в большей или меньшей степени перекликается с идеями самостоятельности, самодетерминации, саморегуляции, самоуправления, самоконтроля, независимости, а также свободы воли, свободы действия⁹. И эти различные идеи отнюдь не снимаются развитым понятием нравственной автономии как автономии доброй воли.

У Канта автономия — это прежде всего характеристика воли в определении к желанию или поступку подчиняться собственному законодательству, имеющему «внутреннее определяющее основание» только в разуме¹⁰. Чистая воля, или чистый практический разум сам

задает себе принцип принятия решения и действия. Этот принцип не зависит 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*»¹¹.

Автономная воля — свободная воля. Она свободна в негативном смысле, поскольку действует «независимо от посторонних определяющих ее причин»¹², 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»¹³. 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»¹⁴.

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.

Таким образом, автономия, по Канту, заключается в (а) независимости воли, или практического разума от какого-либо интереса, от стремления к практической целесообразности — к благу (чем бы оно ни было обусловлено, себялюбием или симпатией) или к пользе, (б) способности агента действовать по собственным и вместе с тем всеобщим законам, (в) законам, устанавливаемым чистым практическим разумом. Эти характеристики совокупно выражаются и в отношении чистой воли к религии. Человек как существо разумное и свободное не нуждается при познании своего долга в идее другого существа, для исполнения долга ему достаточно данного его разумом внутреннего закона¹⁵. Независимость морали от религии подпадает под первый признак кантовского понимания автономии. Однако этот аспект автономии, в силу значимости самой темы связи морали

и религии в истории мысли, заслуживает специального указания; к тому же в комментаторской литературе тема связи религии и морали нередко выделяется в качестве отдельного аспекта кантовского представления об автономии морали¹⁶.

В современной литературе кантовское понимание моральной автономии рассматривается как определенная, узкая версия феномена. Взятая сама по себе, т.е. в концептуально не специфическом виде, она принимается в качестве аспекта или одного из проявлений феномена, а то и особенной — специфически кантовской — его трактовки.

Попытка исследования идеи автономии у Хатчесона ретроспективно, от Канта наталкивается на ряд трудностей, обусловленных 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 философия должна быть построена как «чистая» моральная философия, т.е. не зависящая от чего-либо эмпирического и относящегося к природе человека¹⁷. Можно сказать, что Кантова моральная философия построена адекватно своему предмету.

По-другому мыслит свой предмет Хатчесон. В отдельных моментах его концепция морали близка Кантовой. Однако его моральная философия построена принципиально иначе. Если Кант апеллирует к достоверностям чистого разума, то Хатчесон, как кажется, полагается на очевидности морального опыта, если не сказать, обычного человеческого опыта; он видит свою задачу в том, чтобы указать на очевидное и, предполагая, что этот опыт неправильно трактуют, прояснить его. Он постоянно подчеркивает, что обращается к опыту: «Если мы изучим все действия, которые считаются приятными где бы то ни было, и исследуем те основания... мы обнаружим...»¹⁸ или «давайте здесь рассмотрим самих себя более тщательно...»¹⁹, и в этом же духе чуть далее: «Рассмотрим, на каком основании в обычной жизни действия одобряются или осуждаются, оправдываются или прощаются»²⁰, а также: «Если мы наблюдаем за отношением людей к действиям, то мы обнаружим...»²¹ В действительности, Хатчесон не проводит такого последовательного изучения морального опыта, но мыслит так, как если бы это изучение было им проведено. При этом в качестве объяснительного феномена для него выступает «моральное чувство» — феномен, конечно, не выведенный из опыта, а домысленный. И хотя Хатчесон пытается представить моральное чувство как идею, выведенную из опытного наблюдения, моральное чувство — сугубо философский конструкт. Понимание этого должно

предостеречь исследователя моральной философии Хатчесона от ее интерпретации в эмпирическом духе.

Материя морали у Хатчесона — это благожелательность и злонамеренность как эмоции — мотивы действий, а также сами действия, которые совершаются под влиянием этих эмоций-мотивов. Эти эмоции и действия воспринимаются *моральным чувством* — особой способностью, заложенной в человеке Создателем для обеспечения восприимчивости к добродетели и пороку, их непосредственного схватывания и интуитивного понимания.

Хатчесону принадлежит заслуга разносторонней разработки принятого от Шафтсбери²² понятия «моральное чувство». Шафтсбери воспользовался этим термином для концентрированного и концептуального выражения идей, высказывавшихся кембриджскими платониками и близкими к ним мыслителями — о недостаточности разума для восприятия добродетели и порока, о наличии иной по сравнению с разумом способности восприятия, о ее независимости от образования, знания и рассудительности. Эти идеи были к тому же наполнены им убеждением, согласно которому моральные восприятия и решения независимы от религии. Вполне эксплицированная, идея морального чувства не получила достаточно четкого концептуального выражения. Наряду с термином «моральное чувство» Шафтсбери использует для обозначения моральной способности и термин «чувство правого и неправого» («sense of right and wrong»), а вместе с тем по разным случаям упоминает и другие чувства. Исходя из разрозненных характеристик, даваемых Шафтсбери моральному и другим чувствам, не будет ошибочным сделать вывод о внутреннем родстве большинства этих чувств и рассматривать понятие «моральное чувство» как обобщенное название всех чувств такого рода. Хатчесон и прodelывает такое обобщение. Для него моральное чувство в «Исследовании о происхождении наших идей красоты и добродетели», в еще большей степени в «Объяснении к моральному чувству» и в меньшей степени в «Системе моральной философии» выступает своего рода репрезентантом морального сознания в целом.

Моральное чувство определяется Хатчесоном как «предопределенность нашего духа [mind] одобрять всякую эмоцию как в нас самих, так и в других и всякие общественно полезные действия, которые, как нам представляется, вытекают из этих эмоций». Примечательно продолжение данного определения: это одобрение «независимо от нашего мнения об отношении [этих действий] к нашему личному счастью»²³. Из эмпирического факта, что мы способны проводить различие между выгодой и тем, что воспринимается нами как добродетель, или морально-прекрасное, Хатчесон и делает вывод о наличии такой особой способности, как моральное чувство. Так же и заключение о наличии внутреннего чувства, т.е. чувства красоты,

Хатчесон делает на основании наблюдения способности человека воспринимать эстетически прекрасное — «правильность, порядок, гармонию», независимо от интереса и выгоды²⁴.

Выгодным Хатчесон называет то, что способно обеспечивать достижение удовольствия²⁵. И к удовольствию, и к выгоде человека влечет интерес. Удовольствие отличается от выгоды тем, что у нас возникает интерес в том, что доставляет удовольствие и ведет к счастью, иными словами, удовольствие предшествует интересу; но, имея интерес, или понимание того, что нам нужно для счастья, мы понимаем, что для нас выгодно, т.е. что ведет к благу или счастью, и, значит, представление об интересе предшествует представлению о выгоде. Соответственно, удовольствие предшествует выгоде.

Что выгодно, а что нет, человек понимает благодаря разуму. Разум — это «та проницательность, которую мы проявляем, преследуя какую-либо цель»²⁶. Хатчесон развивал своеобразное понимание разума: это познавательная способность, ответственная за выбор средств, необходимых для достижения цели. В этом плане разум противостоит моральному чувству²⁷ и сопряжен с интересом²⁸, выступая его познавательным инструментом.

Так же как моральное чувство, благожелательность свободна от себялюбия и соображений выгоды. В этом своем качестве (а это качество, как ниже будет показано, пространно эксплицируется Хатчесоном) благожелательность ничем не отличается от морального чувства.

Мы помним, что Кант в утверждении автономии нравственной воли ограничивался указанием на то, что она, не зависящая от цели, от материи объекта, руководствуется своим собственным законодательством как всеобщим. Хатчесон говорит о независимости морального чувства, а не воли. Воля для него — это способность желания, т.е. она соотносена с личным интересом и счастьем. Поэтому как способность восприятия моральное чувство «независимо от нашей воли»²⁹.

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, которыми опосредованно может обнаруживать себя частный интерес. Это обозрение, внутренне стремящееся к таксономии, заслуживает внимания.

«Восприятие морального добра, — говорит Хатчесон, — не обуславливается обычаями, образованием, примером или познанием»³⁰. Этот вопрос специально и развернуто Хатчесон обсуждает в седьмом разделе первого трактата «Исследования», посвященного внутреннему чувству, ограничиваясь во втором трактате лишь беглыми замечаниями на этот счет. Имея в виду глубокое функциональное родство внутреннего чувства и морального чувства, мы можем с полным правом

принять во внимание проведенное в первом трактате обозрение 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 человека 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 чувства восприятия красоты и добродетели, поскольку эти чувства даны человеку от природы и предшествуют «всякому обычаю, образованию, примеру»³¹.

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»³². Это же касается благожелательности: человек испытывает добрые чувства к другому и желает содействовать чужому благу, не повинувшись 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.

Функциональная спецификация Хатчесоном морального чувства как способности восприятия и оценки, не зависимой 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 Кантом. Независимость морального чувства как способности восприятия и суждения, равно и независимость благожелательности как мотива от соображений выгоды позволяют судить о морали как о сфере, в которой не действительны принципы, аналогичные кантов-

скому гипотетическому императиву. Эта аналогия — частичная. Моральное чувство независимо от себялюбия, от 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 злу³³, но критерий восприятия и оценки оно несет в себе.

Нам и не надо искать каких-либо продвинутых аналогий между автономией морального чувства у Хатчесона и автономией воли у Канта. Помимо попытки прояснения самой возможности идеи моральной автономии у Хатчесона, проведенное обозрение имело задачей 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 соотнесенности с эмпирией человеческого общения, общественных отношений. Религия, обычаи, 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 сохранения независимости и самостоятельности индивида как условия свободы личности.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Фрэнсис Хатчесон (Francis Hutcheson, 1694 – 1746), шотландский философ ирландского происхождения, признанный основатель Шотландского просвещения.

² Schneewind J.B. The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. P. 3.

³ O'Neill O. Autonomy: The Emperor's New Clothes // Aristotelian Society Supplementary Volume. 2003. Vol. 77. № 1. P. 2.

⁴ См.: Cooper J. Stoic Autonomy // Autonomy / ed. E.F. Paul, F.D. Miller (Jr.), J. Paul. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 2 – 3.

⁵ Ibid. P. 3 – 5. См. также: Нахов И.М. Философия киников. – М.: Наука, 1982. С. 145 – 146.

⁶ Аристотель. Никомахова этика. 1128a34 // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 4 / пер. с др. греч.; общ. ред. А.И. Доватура. – М.: Мысль, 1984. С. 142.

⁷ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VII. 121 – 122. – М.: Мысль, 1979. С. 305.

⁸ Фрагменты ранних стоиков. III (1) 573 / пер. и комм. А.А. Столярова. Т. III. Ч. 1. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2007. С. 229.

⁹ Анализ спектра идей, родственных идее автономии и обзор основных подходов к автономии см.: *Dworkin G. The Theory and Practice of Autonomy.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1988; *Mele A.R. Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy.* – N. Y.; Oxford: Oxford University Press, 1995; *Darwall S. The Value of Autonomy and Autonomy of the Will // Ethics.* 2006. Vol. 116. № 2. P. 263 – 284.

¹⁰ *Кант И.* Метафизика нравов // *Кант И.* Соч. В 6 т. Т. 4 (2) / ред. В.Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1965. С. 119.

¹¹ *Кант И.* Основы метафизики нравственности // *Кант И.* Соч. В 6 т. Т. 4 (1) / ред. В.Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1965. 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.: Мысль, 1966. С. 324).

¹² Там же. С. 289.

¹³ Там же. С. 276; см. также *Кант И.* Критика практического разума // *Кант И.* Соч. В 6 т. Т. 4 (1). С. 350.

¹⁴ *Кант И.* Основы метафизики нравственности. С. 252.

¹⁵ См.: *Кант И.* О религии в пределах только разума // *Кант И.* Трактаты и письма / отв. ред. и автор вступит. ст. А.В. Гулыга. – М.: Наука, 1980. С. 78.

¹⁶ Например, В.Ф. Асмус выделял эту характеристику как первостепенную в понимании автономии морали (См.: *Асмус В.Ф.* Этика Канта // *Кант И.* Соч. В 6 т. Т. 4 (1). С. 6).

¹⁷ См.: *Кант И.* Основы метафизики нравственности. С. 223.

¹⁸ *Хатчесон Ф.* Исследование о происхождении наших идей красоты и добра. Трактат II. О моральном добре и зле / общ. ред., вступ. ст., комм. Б.В. Мееровского // *Френсис Хатчесон, Давид Юм, Адам Смит.* Эстетика. – М.: Искусство, 1973. С. 163.

¹⁹ *Хатчесон Ф.* Исследование. С. 152.

²⁰ Там же. С. 166.

²¹ Там же. С. 188.

²² Э.Э. Купер, III граф Шафтсбери (А.А. Cooper, 3d Earl of Shaftesbury, 1671 – 1713) – английский моральный философ и политический деятель; первый по времени представитель этики морального чувства.

²³ *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 / edited and with an Introduction by A. Garrett. – Indianapolis: Liberty Fund, 2002. P. 136. Немало такого рода высказываний в «Исследовании» (См.: *Хатчесон Ф.* Исследование. С. 133, 135, 140, 156, 183).

²⁴ См.: *Хатчесон Ф.* Исследование. С. 60.

²⁵ См. там же. С. 128.

²⁶ Там же. С. 184.

²⁷ Противоположность морального чувства разуму обстоятельно разбирается Хатчесоном в полемике с интеллектуалистами в «Объяснениях морального чувства». Юм позднее воспримет почти полностью антиинтеллектуализм Хатчесона в части противопоставления морального чувства и разума. Но одновременно Юм и преодолевает исключительно сентименталистский характер моральной философии Хатчесона.

²⁸ *Хатчесон Ф.* Исследование. С. 125.

²⁹ Там же. С. 133.

³⁰ Там же. С. 143 (*перевод уточнен*).

³¹ Там же. С. 113.

³² Там же. С. 139.

³³ Там же. С. 192.

REFERENCES

- Aristotel.* Nicomakhova Etika. In: *Aristotel.* Soch. Т. 4. Moskva: Misl, 1984.
Asmus V.F. Etika Kanta. In: *Kant I.* Soch. Т. 4 (1). Moskva: Misl, 1965.

- Diogenes Laertius*. O Zhizni ucheniyakh I izrecheniyakh velikikh filosofov. Moskva: Misl, 1979.
- Kant I*. Kritika prakticheskogo rasuma. In: *Kant I*. Soch. T. 4 (2). Moskva: Misl, 1965.
- Kant I*. Metafizika npravov. In: *Kant I*. Soch. T. 4 (2). Moskva: Misl, 1965.
- Kant I*. O Religii v predelakh tolko razuma. In: *Kant I*. Traktati i pisma. Moskva: Nauka, 1980.
- Kant I*. Osnovi Metafiziki npravstvennosti. In: *Kant I*. Soch. T. 4 (1). Moskva: Misl, 1965.
- Kant I*. Spor fakultetov. In: *Kant I*. Soch. T. 6. Moskva: Misl, 1966.
- Nakhov I.M.* Filosofia kinikov. Moskva: Nauka, 1982.
- Fragmenti rannikh stoikov. T. III. Ch. 1. Moskva, 2007.
- Hutcheson F.* Issledovanie o proiskhozhdenii nashikh idei krasoti i dobra. Traktat II. O moralnom dobre i zle. In: Francis Hutcheson, David Hume, Adam Smith. Estetika. Moskva: Iskusstvo, 1973.
- Cooper J.* Stoic Autonomy. In: Autonomy. E.F. Paul, F.D. Miller, Jr., J. Paul (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Darwall S. The Value of Autonomy and Autonomy of the Will. In: Ethics. 2006. Vol. 116. № 2.
- Dworkin G.* The Theory and Practice of Autonomy. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Hutcheson F.* Illustrations Upon the Moral Sense. In: *Hutcheson F.* An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense. Edited and with an Introduction by A. Garrett. Indianapolis: Liberty Fund, 2002.
- Mele A.R.* Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy. New York; Oxford: Oxford University Press, 1995.
- O'Neill O.* Autonomy: The Emperor's New Clothes. Aristotelian Society Supplementary Volume. 2003. Vol. 77. № 1.
- Schneewind J.B.* The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Аннотация

Фрэнсис Хатчесон представляет моральное чувство как способность восприятия, не predeterminedенную себялюбием, материальными интересами, религиозной верой, одобрением окружающих, обычаем, образованием и т.д. Благодаря моральному чувству человек предстает у Хатчесона как независимый и автономный в своих мотивах и решениях. Хатчесон подошел к идее автономии, хотя и не артикулировал ее. Значение Хатчесона в этом вопросе состоит в том, что он в развернутом виде описал практические корреляты феномена, который под именем автономии был концептуализован Иммануилом Кантом.

Ключевые слова: автономия, мораль, моральное чувство, Шафтсбери, Хатчесон, Кант.

Summary

Francis Hutcheson presents the moral sense as a power of perception, which is not determined in its function by self-love, material interest, religious belief, praise, custom, education, etc. Owing to the moral sense the agent appears to be independent and autonomous in his motives and decisions. Thus Hutcheson approached an idea of autonomy, though not articulated. The significance of Hutcheson regarding this question is in extended description of practical correlatives of the phenomenon known as «autonomy» in its conceptualized version from Immanuel Kant.

Keywords: autonomy, morality, moral sense, sentimental ethics, Shaftesbury, Hutcheson, Kant.