

## СТАНОВЛЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ МОРАЛІ В РАНЬОМОДЕРНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Інститут міжнародних відносин Національного авіаційного університету, e-mail: rohozha@mail.ru

*У статті досліджується історична обумовленість параметрів соціальної моралі.*

### Вступ

Бурхливий розвиток етичного дискурсу у другій половині ХХ століття був спровокований соціокультурними перетвореннями та їхнім постійним проходженням під знаком «кризи». І хоча звернення етиків до суспільно значимих (практичних) проблем не видається сумнівною справою, мабуть, тільки самим етикам (і то, лише незначній їх частині), можна сподіватися, що аристотелівські роздуми про етику як філософське знання, що важливе не саме по собі, а у своєму практичному застосуванні, нарешті починають усвідомлено сприйматися як евристичні. Практичність етики полягає не лише у філософському осмисленні соціально-політичних трансформацій, більш важливими стали побудови соціально значимих моральних програм.

### Аналіз досліджень і публікацій

Віхою на шляху становлення сучасної парадигми соціальної етики була публікація фундаментальної праці Дж.Ролза «Теорія справедливості» (1971), яка власне започаткувала потужний соціально-етичний дискурс у західному світі. На жаль, на пострадянському просторі проблемним є саме звернення до такої теми, оскільки досі залишається упередженість стосовно соціальної значимості моралі та механізмів її функціонування, що асоціюються з ідеологічною заангажованістю радянської (марксистської) етики. Однак в останні кілька років помітною стала тенденція повернення до соціально-етичної проблематики у працях учених московської школи, які звертаються до методологічних засад предмету соціальної етики й аналізу її нормативних категорій [1; 2; 3]. Однією з дуже небагатьох розробок українських науковців у даній галузі є праця методологічного характеру Т.Г.Аболіної [4].

### Постановка завдання

За наявного стану справ у вітчизняному науковому товаристві «популяризація» соціальної етики вже сама собою може бути завданням публікації. У той же час видається вкрай важливим правильно розуміти сам предмет соціальної етики – соціальну мораль, її природу та функції. Формалізованість, поверховість, відсутність високого горизонту духовних прагнень – ці закиди на адресу соціальної моралі можуть бути частково зняті при розумінні специфіки її становлення в конкретних соціокультурних обставинах і мети розроблення її проблематики. Без усвідомлення її історичної місії й (наукової) спрямованості на ефективність не можна зрозуміти її дієвості в сучасному західному світі. Західні мислителі цей соціокультурний ґрунт, *background culture*, як називає його Дж.Ролз [5, с. 767], дуже часто не вважають взагалі предметом рефлексії, оскільки перебувають всередині цієї мислинневої парадигми і сприймають його як очевидний. Для нас же неврахування його не дає змоги відчутти «дух» соціальної моралі, зводячи її лише до «букви». І ще одним завданням, яке покладається на дану статтю і яке може бути вирішене у ході реалізації попереднього, є доведення коректності слововжитку «соціальна мораль».

### Основна частина

У майже програмній для пострадянського етичного дискурсу статті «Перфекціоністська і дисциплінарна мови моралі» Р.Г.Апресян аналізує два якісно різні образи моралі, виходячи з «мови», яку використовують етики у своїх теоретичних побудовах. Надалі А.В.Прокоф'єв закріплює термінологічно «мораль особистісного вдосконалення» й «суспільну мораль». Останню він розуміє як формалізовану й інституціалізовану систему норм, спрямованих на забезпечення миру й здорового соціального середовища, виходячи із загального визначення поняття соціальної етики, даної Р.Г.Апресяном: «Соціальна етика – це сукупність тих моральних норм і цінностей, за допомогою яких організується соціальний простір моралі» [1, с. 43-44]. Така вузькоспеціалізована спрямованість соціальної етики обумовлена очевидною «необхідністю доцільної взаємодії в суспільстві як єдиному організмі» [1, с. 43].

Як приклади задіяння соціальної етики Р.Г.Апресян наводить 1) «окремі спільноти», де «моральність може обмежуватися певними конвенційними чи контракторними нормами»; 2) «конкретних індивідів», які не подолали легалістської (доконвенційної) стадії моральності, за Л.Кольбергом. При всій своїй різноплановості дані приклади працюють на прояснення специфіки предмета соціальної етики в його функціональному і якісному параметрах. Предмет такої етики будемо відразу називати *соціальною мораллю*, що є наразі лише робочою гіпотезою, оскільки якісна відмінність від *суспільної моралі* може бути прояснена лише з огляду на той соціокультурний контекст, в якому вона розвивалася.

Поки що важливо зафіксувати параметри задіяння соціальної етики в наведених прикладах і зауважити, що вони не просто «необхідний момент в існуванні суспільства» й «етап розвитку особистості», відповідно.

У комплексі вони показують специфічну природу соціальної моралі.

Д.Г'юм був одним із перших філософів, хто продемонстрував панораму конвенційних норм. Він відзначив, що, напрацьовуючи домовленості стосовно поведінки й встановлюючи їх у дії, люди схильні моралізувати, піднімаючи їх до рівня моральних правил. Досягатися ці домовленості можуть на основі спільних інтересів. А вони – мінімальні, оскільки «по суті, є тими інтересами, які всі ми розділяємо з іншими заради створення порядку, який би дав змогу нам процвітати» [6, с. 154]. Мова йде про те, що мінімальні інтереси такими і є тому, що мінімум може бути розділений усіма, даючи можливість процвітати кожному. Якщо спільні інтереси мінімальні, то конвенційні правила, що напрацьовуються спільно, також мінімальні. Відповідно, мінімальні і вимоги, що висувуються у соціальному просторі.

Цей же мінімалізм проглядається і в якісному складі суб'єктів взаємодії у соціальному просторі. Його, фактично, розкриває Г.Зіммель: «Те, у чому сходиться велика кількість людей, має бути, взагалі адекватне... рівню того з них, хто стоїть на найнижчому щаблі» [7, с. 394]. Якщо суспільство складається не виключно з індивідів, що вдосконалюються (а таке може бути помислене лише в ідеальному світі), то в ньому обов'язково присутні й ті, хто у своєму розвитку не досягає перфекціоністських висот. І якщо у соціальній етиці мова йде про організацію суспільного життя не у формі удосконалення, а у формі адекватності (Р.Г.Апресян), чи нівелювання (Г.Зіммель), тобто про вироблення однаковості дій, то така гомогенність може бути досягнута за умови, що «найвищий опуститься на той щабель, який він уже подолав; тільки те може бути спільним для всіх, що складає надбання найбіднішого» [7, с. 386].

Таким чином, соціальна мораль має справу з мінімальними вимогами як з точки зору єдиної можливої умови своєї функціональності, так і з точки зору якісного складу членів суспільства, що визначається рівнем свідомості найменш заклопотаних моральнісним удосконаленням індивідів. Тому соціальна мораль є мінімалістською.

Е.Гідденс якось зазначив, що сучасність, принаймні в соціально-політичних своїх вимірах, може бути зрозуміла лише з огляду на соціокультурні процеси, які відбувалися у світі Модерну, навіть більше: «Ми рухаємося у [період], де результати Модерну стають більш укоріненими (*radicalized*) й універсалізованими, ніж раніше» [8, с. 3]. Тобто мова йде не лише про те, що коріння сучасних соціальних феноменів взагалі слід шукати в модерному світі, а й про те, що вони у нинішньому своєму вигляді є продуктами Модерну.

Засади мінімалізму соціальної моралі логічно відшукувати в соціально-політичних і світоглядних трансформаціях модерного світу, а більш точно – у становленні ранньомодерних суспільств (у визначенні хронологічних меж раннього Модерну можна слідувати за компетентним довідником Кембриджа з філософії раннього Модерну, редактор якого не лише пов'язує початок цього періоду із філософією М.Монтеня, а завершення – з І.Кантом, а й підкреслює, що розвиток інтелектуальної думки надзвичайно обумовлений історичними віхами соціокультурного процесу і називає другу половину XVI – кінець XVIII ст. періодом раннього Модерну [9, с. 3]).

Суспільство Раннього Модерну власне і формується як суспільство, у тих його характеристиках, які покладав Ф.Тьоніс на *Gesellschaft*: публічність, наявність мережі товариств (у сфері ремесел, подорожей, науки) міської культури, що засновуються на світоглядних засадах третього стану [10, с. 18-19]. Визначальними рисами суспільства стали саме дух публічності й провідна роль третього стану (буржуазії) в його формуванні. Буржуазна публічна сфера, як її називає Ю.Габермас [11], є тим унікальним середовищем, де прозоро й очевидно формувалися принципи розбудови людських стосунків у суспільстві, значимі для всього сучасного західного світу. Ю.Габермас називає цю сферу ліберальною, що дає історичне підтвердження соціальній етиці як етиці мінімальних вимог.

Ліберальні риси суспільного простору були обумовлені, по-перше, становленням нового типу господарювання, що призводив до змін у соціальному облаштуванні. Як зазначає М.Вебер, принципово новою, до того в світі незною, основою нового типу господарювання стало усвідомлення необхідності регулювати господарські відносини при одночасному забезпеченні індивідуальної свободи [12, с. 322]. Чим більше людей опинялося у полі дії нового типу господарювання, тим більше вони усвідомлювали себе «пов'язаними в єдине ціле, суспільство, в якому їхні дії обопільно впливали одна на одну у систематичний спосіб» [13, с. 251]. Спершу усвідомлення себе цілим (суспільством) мало позаполітичний характер, що частково може бути пояснене тим фактом, що не одразу буржуа вибороли собі місце в офіційній суспільній ієрархії. Водночас більшою мірою зрозуміти таку налаштованість можна, виходячи із принципово іншого сприйняття прагнень тих, хто облаштовував спільний простір (суспільство) – господарська діяльність, сприяючи спільних зусиль для організації й регуляції, спрямовувалася на досягнення індивідуальних інтересів, які мало корелювали в цьому сенсі з ідеєю спільного блага у душі Арістотеля. Так, економічний простір взаємодії поставав потужним підґрунтям для появи публічної сфери як ліберальної.

Другим чинником лібералізації стали ранні буржуазні революції, які збіглися в часі з боротьбою європейців проти католицької монополії на політичне й економічне життя в країнах. Не можна однозначно стверджувати, що республіканські тенденції були спричинені лише успіхом Реформації у північно-західних країнах Європи. Багато в чому політична самоорганізація буржуазії мала культурно-історичним підґрунтям середньовічні традиції самоврядування міст і цілих округ. Однак боротьба проти політичної влади Папи, а згодом і проти панування централізованої християнської церкви знайшла суттєву підтримку з боку буржуазії саме тому, що вона «вбачала у новому розумінні християнської віри розрив із традиційними структурами

минулого й можливість теологічної легітимації своїх соціальних і політичних завдань» [14, с. 4]. Необмежена влада одноосібного правителя чітко асоціювалася зі старим феодальним світом. Тому успіх боротьби проти неї був тим ефективнішим, чим більш потужними виявлялися верстви буржуазії в суспільстві. Встановлення ж представницьких інституцій за участю буржуазії як противаги абсолютизму поступово призводило до утвердження систем ліберальних цінностей у суспільствах тих країн, де перемагали реформовані церкви.

І свобода, і господарська діяльність, і суспільний мир потребували захисту від свавільних зазіхань з будь-якого боку, потребували своєї регуляції, закріпленої законодавчо. Але дух капіталізму, духовна налаштованість людей епохи вимагали й більш рафінованого чинника – внутрішнього сприйняття належного як норми, значимої для кожного і для всіх. М. Вебер особливість сприйняття такої належності побачив у збігу зовнішньої і внутрішньої моралі [12, с. 320-321]. Саме змістовна частина раціональної рефлексії щодо умов упорядкування суспільного простору стає зрозумілою з огляду на зовнішнє вираження у суспільно-політичному просторі внутрішньої духовної налаштованості. Норми поведінки визначалися не догмою, а соціальним досвідом і раціональною аргументацією. Так, індивідуальний обов'язок, покладений на особу протестантською набожністю, усвідомлювався як обов'язок суспільний, і як такий мав вести до процвітання громади вірян і суспільства в цілому. Таким чином розкривається зміст тих нових форм взаємодії індивідуальних і соціальних цінностей, що засновувалися на органічній солідарності. Індивідуальна свобода врешті передбачала свободу інших, старання праця потребувала регуляції стосунків, простору, де можна виконувати свою земну місію, покладену Богом, і розраховувати, що умови для такої самореалізації не будуть порушені іншими, де можна очікувати взаємовизнання тих індивідуальних чеснот, які можуть бути розділені/зрозумілі іншими, де можна вільно сповідувати свою віру і не боятися переслідувань за релігійною ознакою. Адже у такому середовищі реально напрацьовувався практичний принцип толерантності, що давав змогу, попри різні висхідні світоглядні настанови, конкуруючі і несумісні між собою, віднаходити значення, цінність і мету суспільного життя, яка могла би бути прийнятою всіма громадянами. Не теоретично, а практично, у самому ході суспільно-політичних подій ставало очевидно, що принцип толерантності був єдиною позитивною альтернативою соціальним катаклізмам. Терпимість як основа толерантності, засновувалася на визнанні віри (а ширше – системи цінностей, концепції хорошого життя) іншої сторони. Це конвенційність – практикувати терпимість, щоб у відповідь отримати терпимість до себе.

Формування таких положень як засад організації суспільного життя вело до формулювання світської по суті суспільно-політичної програми лібералізму. Але важливо підкреслити, що вона формувалася у спеціально для цього облаштованому просторі – буржуазному публічному просторі, де інституціалізовано гарантії, що конвенційно прийняті правила спільного життя, мінімальні за своєю суттю, могли бути дотримані. Тобто мова йде про конформність щодо конвенційно вироблених норм спільного життя.

При тому слід зважити на обставину, якій мало приділяють уваги при визначенні соціокультурних обставин формування соціальної моралі. Мова йде про значення колонізації. Не тільки капіталізм став можливий за умов відкриття нових земель й надзвичайно інтенсивного використання їх природних ресурсів і розширення ринків збуту виготовлених у Європі товарів. Європейці усвідомили, що за допомогою заморських колоній можна вирішити й демографічну проблему – на нові землі масово відсилали відбувати покарання злочинців, туди ж переселялися шукачі пригод, авантюристи, а також та біднота, яка мала надію на швидке збагачення. Ця обставина виявилася вкрай важливою для становлення публічного простору, але на неї рідко зважають – злочинні й асоціальні елементи були усунуті з теренів Європи. «Планета [мала] достатньо пустих місць, куди могли бути винесені європейські проблеми (і найважливіше, «проблемні люди»)» [15, с. 15]. Еміграції й виселення асоціальних елементів сприяли ефективності законслухняності, конформності стосовно усталених суспільних правил, які стали запорукою модерної громадянськості, а їх забезпечення і плекання – перманентним завданням публічної сфери.

Конвенційність взагалі-то є засадничим параметром суспільного життя після встановлення громадянського миру по завершенні громадянських воєн, повстань і революцій XVI – XVII ст. «Підтримання існування й функціонування системи інститутів як цілого, слідування совісті, як відповідності своїх вчинків певним зобов'язанням» [16, с. 359] – ця основа кольбергівської конвенційності у часи раннього Модерну постала життєво необхідним завданням. Тут ще не правомірно вести мову про суцільно свідоме підтримання соціальної системи, але можна наочно пересвідчитися, що вже виникла цілком усвідомлена потреба у цьому і почалися пошуки шляхів упровадження вивірених досвідом (ліберальних) цінностей як суспільно значимих.

Потрібно було напрацьовувати практичні рекомендації щодо їх плекання, притому у щоденній діяльності, у рутині повсякденного життя. Мораль у модерному сенсі виникає як усвідомлена інтелектуалами доби потреба відшукувати єдині чинники суспільного життя в умовах опосередкованості суспільних зв'язків. Висхідними параметрами такого осмислення моралі стали науковість та соціальна значимість побудов.

Глибинна єдність розвитку новоєвропейської науки і новоєвропейської моралі – це не тільки підсвідоме прагнення мислителів доби раннього Модерну «онауковити» етику, згідно з панівним у той час поглядом на роль і значення науки. Приховане відчуття невідповідності суті етики й науки про природу (що знайде занадто запізніле обґрунтування у неокантіанському розрізненні наук про природу і наук про дух, і, зрештою, підкреслить розрізнення методів їх осягнення) на зорі нової доби ретушувалося під наукоподібність. Способи обґрунтування належного життя власне й утворюють простір філософії моралі, як вона закладається мислителями раннього Модерну. Особливість її в тому, що вона утворює сферу, «в якій правила поведінки, які не є ні теологічними, ні правовими, ні естетичними, отримали власний культурний

простір... [К]оли це розрізнення морального і теологічного, правового та естетичного стало визнаною доктриною, проект незалежного раціонального обґрунтування моралі стає не лише справою окремих мислителів, а й головним завданням північноєвропейської культури» [17, с. 62].

Становлення етики як морального філософування у XVIII ст. має ряд специфічних рис, значення яких не до кінця осмислене дослідниками. Це була доба Просвітництва, основна місія інтелектуалів якої була нести світло знання людям. Вільне, самостійне, незалежне використання розуму могло (повинно було) допомогти людям при якнайкращому облаштуванні світу. Не сама по собі освіта як навчання, а просвіта як облаштування суспільства на розумних засадах задля щасливого існування людей стояли на порядку денному мислителів доби.

Просвітницький пафос полягав у залученні науки до вирішення соціально-політичних завдань. Однак важливо було не просто схопити енциклопедичність знання, а показати науковий підхід у його задіянні й саме у модусі «здатності пришвидшити спротив упередженням виробляти різновид надійного знання, на основі якого соціальна технологія могла би бути послідовно узасадничена» [18, с.18]. Просвітництво винайшло ідеологію як спосіб/інструмент наукового впровадження ідей у практику. І слід мати на увазі, що сам цей спосіб мислився просвітниками лише у позитивному ключі.

Врешті, основною відмінністю моралістів раннього Модерну від своїх попередників було саме залучення наукового підходу для вирішення актуальних соціально-політичних завдань. Не розмисли про дистанційовані в часі проблеми, а поточні завдання потребували наукового підходу. Зокрема, успіх британських просвітницьких програм може бути пояснений адекватністю і посиленістю етичних побудов Д.Г'юма, А.Сміта, А.Фергюсона. Вони виходили із розуміння соціального простору як штучно створеного простору соціальної взаємодії [19], в якому конвенційність і мінімалізм постали найвизначнішими параметрами. Ліберальні засади британського способу життя знайшли в соціальній етиці своє обґрунтування. У той же час сама та етика була покликана покращувати наявний стан справ, долати невідповідність суцього і належного.

Моральні цінності були виділені як базові просвітниками в їхніх проектах суспільного облаштування. Просвітництво – це не лише і не стільки філософування за письмовим столом. Західний світ активно демонстрував свою готовність втілювати ідеї в життя, впроваджувати просвітницькі програми в соціальну політику держав. Саме тому моральні цінності доби виявилися достатньо життєздатними й увійшли в моральну свідомість мас як нормативні програми і регулятивні ідеї. Віра в розум і прогрес, упевненість в успішності реалізації проектів – це ідеологічні засади сучасного західноєвропейського культурного простору. Навіть якщо засади на сьогодні і втратили якість «живої традиції», то вони залишилися на рівні звички у підтриманні необхідного їх мінімуму для суспільного життя. Саме їх А.В.Прокоф'єв і покладає у своє визначення суспільної моралі.

Водночас усвідомлена їх штучність, конвенційність, мінімальність щодо вимог і переважна позаполітичність при науковому підході до їх упровадження відрізняють соціальну мораль від її історичних аналогів. Громадянські етики античного полісу і ренесансних комун також прагнули забезпечити суспільну єдність. Але виходили вони із принципово інших положень. І поліс, і комуна являли собою штучний простір активності як громадянськості, виносячи частину природних механізмів «за дужки» громадянського життя. Так, поліс залишав поза своїми межами господарську й приватну діяльність; комуна прагнула віднайти стабільність і рівновагу, консервуючи пробіски стабільності, уникаючи нестабільності із остраху хаосу. При розгляді цих громадянських моделей не залишає враження про очевидну штучність розбудованих спільними зусиллями просторів, яку постійно прагнули заретушувати під природність. До цієї думки схильють як настанови Арістотеля про природність політичного життя, так і настанови громадянських гуманістів про природність зв'язків комуни. А найголовнішим висновком того досвіду тільки б і могло бути усвідомлення штучності створеного світу. Небажання, чи скоріше, історична невідповідність мислителів домодерної громадянськості до усвідомлення цієї очевидності багато в чому і була причиною занепаду цих форм колективного життя.

Така концентрація напруги громадянської активності не могла тривати довгий час, на максимальній точці піднесення і натхнення. Вся штучність, неприродність такого стану проявляється за відсутності шляхів рутинізації. І Е.Дюркгайм, і М.Вебер детально показали механізми узвичаєння ентузіастичного у рутину буденного життя. Проте ці механізми виявилися дієвими саме для модерного суспільства, де формалізація суспільних зв'язків стала нормою. А для полісу і комуни сама ідея формальності була немислимою, неприйнятною. Творчий порив громадянського піднесення мав постійно підживлюватися «природністю» громадянськості, що у реальному житті було майже неможливо.

Саме тому є сенс вести мову про соціальну мораль Модерну, відмежовуючи її від історичних аналогів на основі визначення тих відмінностей, які принесли з собою суспільно-політичні трансформації Модерну. Сучасне суспільство – соціум – є породженням модерного світу, і специфічне моральне обґрунтування його засад як наукове і соціально значиме для вирішення його поточних завдань узасадничують соціальну етику з її предметом – соціальною мораллю.

## **Висновки**

Таким чином, соціальна мораль – це феномен доби Модерну, параметри якого (формалізм,

інституціалізованість, конвенційність, мінімалізм, штучність) покликані організувати доцільну взаємодію у суспільстві задля забезпечення свободи людини, ефективної господарської діяльності і суспільного миру. Такі завдання соціальної моралі були визначені запитами доби і є невід'ємними від перебігу соціокультурного процесу Модерну.

### Список літератури

1. *Апресян Р.Г.* Перфекционистский и дисциплинарный языки морали // Оправдание морали: Сб. науч. ст. к 70-летию профессора Ю.В. Согомонова / Отв. ред. В.И.Бакштановский, А.Ю.Согомонов. – М.; Тюмень: Издание Центра прикладной этики ТюмГНГУ, 2000. – С. 38-53.
2. *Прокофьев А.В.* Мораль индивидуального совершенствования и общественная мораль: исследование неоднородности нравственных феноменов. – Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2006. – 284 с.
3. *Прокофьев А.В.* Справедливость и ответственность: социально-этические проблемы в философии морали: монография – Тула: Изд-во ТГПУ им. Л.Н.Толстого, 2006. – 277с.
4. *Аболіна Т.Г.* Проблеми соціальної етики в сучасному суспільстві. – К.: Знання, 1999. – 29 с.
5. *Rawls J.* The Idea of Public Reason Revisited // The University of Chicago Law Review. – 1997. – Vol. 64. – № 3. – С. 765-807.
6. *Hardin R.* David Hume: Moral and Political Theorist. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – 260 p.
7. *Зиммель Г.* Социальная дифференциация: Социологические и психологические исследования// Зиммель Г. Избранное. Том 2. Созерцание жизни, – М.: Юристъ, 1996. – С. 301 – 465.
8. *Giddens A.* The Consequences of Modernity. – Cambridge: Polity Press, 1996. – 186 p.
9. *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy / Ed. by D. Rutherford.* – Cambridge: Cambridge University Press, 2006. – 400 p.
10. *Тьоніс Ф.* Спільнота та суспільство. – К.: Дух і літера, 2005. – 262 с.
11. *Habermas J.* The Structural Transformations of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. – Cambridge: Polity Press, 2003. – 301 p.
12. *Вебер М.* История хозяйства. Город. – М.: Канон-пресс-ц, Кучково поле, 2001. – 576 с.
13. *Taylor Ch.* Modernity and the Rise of the Public Sphere / Tanner Lectures on Human Values. Stanford University, February 25, 1992. p. 202-260. – <http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/Taylor93.pdf>
14. *The Blackwell Companion to Protestantism/ Ed. by A.E.McGrath, D.C.Marks.* – Oxford: Blackwell, 2004. – 512 p.
15. *Vauman Z.* Europe: An Unfinished Adventure. – Cambridge: Polity Press, 2004. – 152 p.
16. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. – 2-ое изд. – СПб.: Наука, 2006. – 377 с.
17. *Макінтайр Е.* Після чесноти: Дослідження з теорії моралі. – К.: Дух і літера, 2001. – 436 с.
18. *Giddens A.* Four Theses on Ideology // Canadian Journal of Political and Social Theory. – Vol.7: Ideology/ Power. – Nos. 1-2. – С. 18-20.
19. *Рогожа М.М.* Основні ідеї та проблеми моральної філософії Д.Г'юма в контексті сучасного соціально-етичного дискурсу// Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури: Зб. наук. праць. Випуск XXI. – К.: Міленіум, 2008. – С. 162-169.