

Ірина Десяєва, Лариса Ярош

ДЕДЯЄВА Ірина Петрівна — кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії Київського національного економічного університету. Сфера наукових інтересів — історія філософії.

ЯРОШ Лариса Василівна — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і соціально-політичних дисциплін Полтавського національного технічного університету імені Юрія Кондратюка. Сфера наукових інтересів — соціальна філософія.

І ЗНОВУ ЦЯ ВІЧНА ПРОБЛЕМА СВОБОДИ...

У цій статті ми хотіли б привернути увагу до одного важливого моменту в трактуванні проблеми свободи, який чомусь упускається нашими дослідниками — до питання про взаємовідношення внутрішньої і зовнішньої свободи. Момент зовнішньої свободи в загальному «механізмі» свободи людини в нашій сучасній теорії просто випадає, ігнорується, його не помічають. Якщо інколи деякими авторами і відзначається, що свобода буває внутрішня і зовнішня, то остання подається як формальна, несуттєва характеристика свободи, яка зовсім не пов'язується з її змістовним аналізом. Чому таку позицію займали філософи в радянські часи, зрозуміти можна, адже вони мусили виконувати ідеологічне замовлення єдиної правлячої партії, і ніщо інше тоді просто не могло бути надруковане. Тому предметом турбот радянської філософської теорії свободи були не пошуки шляхів до дійсної свободи особистості, а пошуки важилів, якими можна було б надійніше підпорядкувати особистість державі. Проблема свободи особистості в суспільстві фактично була підмінена проблемою відповідальності особистості перед суспільством. Тому звучали виправдовування на зразок того, що взагалі «проблема свободи волі в філософії виникла із потреби розв'язати проблему відповідальності» [4, с.48], робилися досить відверті признання відносно мети дослідження в цій області — це пошуки «соціальних і моральних факторів ефективно регулювати поведінку людини» [10, с.32]. З тієї ж причини розроблене західною філософською думкою у XVIII — XIX ст. вчення про зовнішню свободу (як один із двох неодмінних елементів свободи взагалі) було затушовано. Для цього найвищою точкою розвитку теорії свободи в домарксистській філософії називалося вчення Спінози (XVII ст.), а його визначення, що свобода є усвідомленою необхідністю, приписувалось і Гегелю. Тоді наступним прогресивним кроком в розвитку вчення про свободу подавалось те, що марксизм доповнив гносеологізаторський підхід, споглядальність Гегеля революційною практикою, показавши, що людина здатна не лише пізнавати необхідність, закони природи, а і володіє можливістю заставляти ці закони діяти у своїх людських цілях.

Таке твердження означало не тільки неправомірне звуження марксистського розуміння свободи, але і відкидання того цінного, що було здобуто у цьому напрямку трьохсотлітнім розвитком філософської думки після Спінози. Це вкрай несправедливо також по відношенню до Гегеля, який відносно відомої всім формули Спінози, що свобода є усвідомлена необхідність, відмітив, що в цьому уявленні ще немає ні найменшого навіть натяку розуміння того, що таке є в собі і для себе свободна воля. Більше того, він робить висновок, що матеріалізм навіть ніколи не зможе цього пояснити, тому що він являє собою надто одностороннє вчення; досягнути це доступно лише ідеалізму. І як можна було після цього ототожнити погляди Спінози і Гегеля?! Але ж саме таке твердження перекочує у нас із підручника в підручник, із року в рік, із десятиліття в десятиліття. Наша філософська наука, а за нею і педагогіка, зайняли з цього питання позицію просто дивну.

От цитата із нового посібника з етики за редакцією В.О.Лозового: «В історії філософії питання свободи трактувалося по-різному. Стоїки, Спіноза, Гегель розуміли свободу як пізнану необхідність...» [6, с.104]. У ще новішому підручнику В.А.Блощинської теж читаємо: «На відміну від гегелівської формули» свобода є пізнана необхідність «марксистська філософія орієнтована на значущість активної, перетворюючої творчої діяльності...» [1, с.77]. Як бачимо, обидва автори стверджують, що Гегель розумів свободу як пізнану необхідність, а Блощинська навіть саму цю

формулу приписала Гегелю. Віктор Малахов більш точний, бо називає справжнього автора цього виразу, Б.Спінозу, але і він оголошує Гегеля причіником цієї точки зору: «Пізнавати... означає для людини реалізувати себе найадекватнішим чином і, отже, бути свobodною. Так в основному розуміли дане питання Б.Спіноза (автор формули про свободу як «пізнану необхідність»), Г.В.Ф.Гегель. Проте часи панування однобічно гносеологізаторського погляду на людину минулися досить давно» [7, с.217]. Навіть В.Г.Табачковський у своїй визначній статті, яка демонструє різні ракурси розгляду проблеми свободи в новітній філософії, теж не обминув зробити докір Гегелю, що для нього свобода «власне, й не існує, оскільки є лише усвідомленою необхідністю» [12, с.116].

А раніше, у XIX ст., відомий російський філософ і правознавець Б.М.Чичерін, автор чотирьохтомної «Історії політичних вчень» та багатьох інших великих наукових праць, написав про Гегеля, що ним сказано все і найвище і найглибше про свободу. Звичайно ж, вчення Гегеля вібрало в себе напрацювання його попередників. Так Кант розробив вчення про автономію волі, і остання полягає в основі всієї його моральної системи. Це вчення про принципіву, внутрішню свободу людини. Умовами зовнішньої свободи людини переймався Фіхте. І те, і інше вчення в певній інтерпретації увійшли і утримуються в філософії Шеллінга і Гегеля. Ми спробуємо показати, що ця теорія свободи була повністю сприйнята Марксом і Енгельсом, і вони тільки виклали її мовою матеріалізму. Пізнішими ідеологами марксизму вона була пристосована, як уже було сказано, до завдань повсякденної політики комуністичної партії, тому викривлена. Ми вважаємо, що нам варто повернутися до надбань німецької класичної філософії в цьому питанні, а то виходить так, що істина, яка уже давно відкрита, з невідомих причин замовчується або перекручується. І це в наш час, коли ні про що не говориться так багато, як про свободу. Зараз уже усі заборони на істину зняті, тому особливо не зрозуміло, чому ця проблема залишається у нас в такому стані. Отже, спираючись на авторитетну думку Б.М.Чичеріна, спробуємо викласти у самому загальному вигляді вчення про свободу, розроблене представниками німецької класичної філософії. Визначень свободи у Гегеля дуже багато і все залежить від контексту. Тут він просто невичерпний, і свобода у нього висвічує усіма своїми гранями. Найбільш ємне з них те, що свобода є самовизначення. Воно вбирає в себе всі аспекти внутрішнього і зовнішнього самовизначення людини. «Свобода і це определение самого себя, и начало деятельное, коль скоро оно определяет себя в себе самом, имеет своей целью определение себя в себе» [3, с.408]. Тут мова йде про визначення собою, а не необхідністю. У різних варіантах звучить у нього визначення свободи як перебування у себе. Це такий стан людини, коли вона в усьому іншому є у себе. Говорить він про свободу і як про «возможность ограничения противоположения», тобто як про зняття відчуження людини.

Оскільки мова йде про свободу волі (а саме так позначалася проблема свободи особистості у тривалій філософській традиції), то Гегель спочатку дає визначення, що є воля. За Гегелем, воля є практичний розум, тобто розум, який діє у зовнішньому світі. Оскільки розум діє у зовнішньому світі, то воля містить в собі два протилежні визначення — загальне і окреме. З одного боку, як думка або як загальне начало, вона володіє здібністю абсолютного абстрагування або чистої невизначеності: воля не пов'язана ніякою метою і ніяким спонуканням; вона може відмовитися від усього. Це — елемент нескінченності. З іншого боку, воля має зміст, вона хоче чого-небудь визначеного. Отже, від невизначеності вона переходить до визначення. Це визначення може бути взяте як із чистого розуму, так і із системи потягів. Але яке б воно не було, воля завжди усвідомлює його своїм, нею самою ухваленим, бо вона ним не зв'язана, не поневолена, і від визначення вона може знову перейти до невизначеності. Воля являє собою вищу єдність загального і окремого. Протилежні визначення полягають в ній як ідеальні моменти, від неї залежні і нею покладені, сама ж вона є як абсолютна можливість переходу від одного до іншого. Визначаючись, вона залишається собою, тобто зберігає в собі елемент чистої невизначеності; тому вона і усвідомлює визначення як момент, від якого вона завжди може відмовитися, так же само, як і навпаки, від невизначеності вона завжди може перейти до нею самою покладеного визначення. У цьому і полягає її свобода, яка складає сутність волі. Тому всі істоти, які володіють волею, усвідомлюють себе свободними (вільними).

Як уже було сказано, сам Гегель вважав, що лише ідеалізм здатний розкрити істинний смисл свободи, і що матеріалізму як односторонньому вченню це недоступно. І тут треба віддати належне класикам марксизму, які хоч і не внесли в учення про свободу нічого нового за сутністю, але за формою виклали це вчення з позицій матеріалізму.

У результаті тривалої еволюції, завдяки власній праці в ході історичного процесу людина зуміла відірватися від підпорядковуючої дії природних, біологічних закономірностей, піднятися над сліпим інстинктом, який завжди діє однаково чинно, і може діяти свідомо і вільно. Тільки про людину можна сказати, що вона за природою вільна, бо вона одна, на відміну від тварин, є розумною істотою, здатною визначатися на основі власних рішень. Вона здатна свідомо керувати власною поведінкою, ставити під власний контроль свої почуття і спонукання. Людина здатна керуватися законами, досягненими її мисленням, і розкриті нею закони природи вона визнає як щось *необхідне і незмінне, вічне*. Розум вводить її в сферу загального, оскільки закон, як відзначав Енгельс, це і є *сфера загального в природі, форма внутрішньої довершеності, тобто нескінченності*. *Усяке істинне пізнання є пізнання загального, вічного, необхідного*. Розумом людина підноситься над скінченними речами, окремими спонуканнями. Кожній спонуці і кожній речі вона може протипоставити не лише нескінченну множину інших, але і загальний закон, пануючий над усіма; розумом вона підноситься над окремими властивостями обмеженої істоти. Вона здатна зректися зовнішнього світу і прагнути чисто духовної мети, здатна визначатися на основі усвідомлення обов'язку.

Однак людина не тільки розумна істота, а разом з тим і природна, чуттєва. У ній нескінченне поєднується зі скінченним. Своєю чуттєвою стороною, як обмежена і скінченна істота, людина іде слідом за природним потягом і самозбереженням. Вона живе і діє у зовнішньому світі і повинна задовольняти свої потреби. Тому людині недостатньо її принципової, внутрішньої свободи, їй потрібна ще і зовнішня. Крім свободи волі вона потребує і свободи дій. Революціонер, приречений до страти, може бути внутрішньо абсолютно вільним — всі його дії були незалежні від яких би там не було особистих спонук і бажань — він підпорядкував їх пізнаваному закону суспільного розвитку і усвідомленому громадянському обов'язку, але зовнішньої свободи він позбавлений до такої міри, що змушений припинити своє існування. З цього приводу ще Епіктет говорив, що тиран може розтерзати моє тіло, але не може зламати мій дух. Тому слід розрізняти внутрішню і зовнішню свободу. Маркс і Енгельс в роботі «Німецька ідеологія» висловилися з цього приводу так: «справа повинна йти не лише про те, щоб мати волю, а і про те, щоб бути у змозі її здійснити» [9, с.328]. Тобто, воля може залишитися не реалізованою без певних умов, свобода може бути лише можливою, а не реальною. Отже, *внутрішня свобода без зовнішньої позбавлена дійсності. Однак лише внутрішня свобода є умовою зовнішньої, надає їй значення: із простого факта вона перетворює її в принцип, на соціальну вимогу*.

Як факт зовнішня свобода існує і для тварин — багато із них живе на волі, на відміну від тих, які знаходяться у клітках, у стойлах. Але тварина не є суб'єктом свободи і творчої діяльності і для неї не існує свободи в якості принципу. У людині, навпроти, зовнішня свобода є не фактом, а принципом. Факт може цьому суперечити: від початку історії і до наших днів ми бачимо мільйони людей, які знаходяться в неволі. Якщо керуватися одними фактичними даними, то треба визнавати, що і свобода, і неволя однаково полягають у природі людини. Але не дивлячись на такий свесвітній факт, загальноновизнано, що людина повинна бути вільною, і ця вимога стала метою розвитку людських суспільств. Всю всесвітню історію Гегель визначав як прогрес в усвідомленні свободи, і Енгельс теж говорив, що кожен крок на шляху культури є кроком до свободи.

Вимога зовнішньої свободи ґрунтується на свободі внутрішній. Людина має бути вільною, тому що вона, на відміну від тварини, може визначатися рішеннями власного розуму, який пізнає необхідні відношення у світі, а не сліпим інстинктом. Гегель писав: «Людина вільна лише остільки, оскільки вона володіє здатністю волі визначати саму себе загальним чинно, тобто думкою» [2, с.177]. І основна думка Ф.Енгельса про свободу волі, виражена ним в роботі «Анти-Дюринг», така ж: людина вільна тому, що вона здатна пізнавати як закони зовнішньої природи, так і закони, що керують тілесним і духовним буттям самої людини, і володіє можливістю

примушувати ці закони діяти заради своєї людської мети, для своїх людських цілей. Свобода волі означає ні що інше, як здатність приймати рішення зі знанням справи. Це внутрішня свобода. Зовнішня свобода означає, що людина має можливість свої рішення втілити в життя, тобто свободу дій. На відмінність внутрішньої і зовнішньої свободи вказував Жан-Жак Руссо, починаючи свій «Суспільний договір» словами: «Людина народжується вільною, але повсюди вона в оковах». Дуже глибоко у теоретичному відношенні ця відмінність досліджена Кантом.

Усвідомлення необхідності і здатність приймати рішення на основі пізнаних законів природи і суспільства ще не забезпечує свободу особистості. Це лише внутрішня свобода, можлива свобода або, як прийнято називати її у філософській традиції, свобода волі. Але крім свободи волі людині потрібна свобода дій.

Зовнішня свобода означає владу над своїми діями. Вона полягає в незалежності дій від чужої волі, у визначенні їх власною волею. Людина вільна, наскільки її дії узгоджуються з її хотінням, і невільна, наскільки ці дії вимушені зовнішньою силою. Навіть пізнаний об'єктивний закон, що є першою умовою свободи людини, не повинен володарювати над нею неподільно — така друга умова її свободи. Людина може діяти у відповідності з об'єктивним законом, а може діяти і всупереч йому, наскільки це їй вдається; крім суб'єктивної можливості у людини повинна бути об'єктивна можливість свідомо регулювати свою поведінку, вільно вибирати способи і час дії; вона може виявити ту чи іншу міру активності в дії, а може взагалі відмовитися, утриматися від неї; вона може виконувати те, що вважає своїм обов'язком, а може і ухилитися від його виконання. У цьому полягає її свобода. У відповідності з об'ємом і якістю знань об'єктивної дійсності людина може вибрати для здійснення запланованої мети як адекватну, правильну дію, так і невдалу. Діючи всупереч об'єктивним законам, не уміючи користуватися своєю свободою, людина може довести себе до дуже жалюгідного стану, однак і в цьому їй повинна бути надана свобода. Маркс, так само як і Кант, Фіхте, Гегель, підкреслював не лише суб'єктивний, але і об'єктивний аспект свободи. Він писав: «До свободи відноситься не тільки те, чим я живу, а також і те, як я живу, не тільки той факт, що я здійснюю свободу, але і той факт, що я роблю це вільно» [8, с.68].

А в чому полягає моральна свобода, на відміну від, скажімо, політичної, юридичної, економічної та ін.? — В тому, що розумово-моральнісний закон не панує над людиною неподільно, а виступає лише як вічно присутня до неї вимога, яка завжди в більшій або меншій мірі усвідомлюється, але ніколи не виконується повністю. У цьому полягає сутність моральнісної природи людини, і в цьому, разом з тим, полягає найвищий прояв її свободи. Людина може не лише виконувати моральнісний закон, а і ухилитися від нього, а ухилившись, вона все ж зберігає можливість повернутися до виконання закону. І те, і інше складає дію внутрішнього її самовизначення. У цьому вільному переході полягає вся її моральнісна гідність. У цьому полягає її заслуга або провина.

Внутрішнє самовизначення волі проявляється не лише у виконанні закону, але також і у відхиленні від нього, у можливості віддати себе протилежному елементу. Свобода містить у собі не тільки свободу добра, а і свободу зла. Якщо я неодмінно повинна виконувати закон, якщо я не можу від нього відступити, то свобода моя зникає, а разом з нею зникає і моя моральнісна гідність: я виконую закон з примусу. Для довершеної, досконалої істоти ця можливість відступу від закону ніколи не здійснюється, бо вона, в силу своєї досконалості, ніколи не користується своєю свободою для відступу від закону; недосконала ж істота може відступити від закону, і це відступництво не може бути їй заборонено шляхом зовнішнього примушування, бо інакше зникає сама свобода, зникає і відповідальність за свої дії. Моральнісний закон, по сутності своїй, не є закон примусовий.

Якщо у розумінні представників німецької класичної філософії свобода містить у собі не тільки свободу добра, а і свободу зла, то наша сучасна теорія наполягає на тому, що людина вільна лише тоді, коли чинить добро. «Моральнісна свобода полягає не у виборі між добром і злом. Моральнісну свободу однозначно детермінує добро. Сам же вибір полягає у виявленні найбільш оптимальних способів утвердження добра в конкретній ситуації...» [11, с.92]. Але ж якщо творення добра ставлять людині в обов'язок, то у неї відбирають можливість робити добро за власно

ініціативою і тим самим позбавляють її власної гідності. Людина не може внутрішньо не чинити опору такій деспотичній теорії. Прийняти її означало б зраду своєї власної природи, означало б моральне самовбивство.

Наша теорія поза межами свободи залишає також людську сваволю. Суспільство й держава стоять незмірно вище завдань особистого життя. Інтереси суспільства завжди пов'язані з необхідністю, з об'єктивними потребами загального блага, тому вони безумовні. Інтереси особистості не завжди відповідають потребам суспільного розвитку, і щоб її діяльність забезпечувала суспільний прогрес, треба іще привести ці інтереси у відповідність з історичною необхідністю, звільнивши їх від вузьких суб'єктивних устремлінь, від сваволі. Тільки за таких умов діяльність окремої особистості стане вільною, а не свавільною. Але виникає питання, хто визначає суспільну необхідність? В радянські часи це здійснював, безумовно, ЦК КПРС, а в наш час цю функцію виконують, очевидно, різні політичні і економічні еліти. Але різні еліти визначають різні вектори і схеми розвитку суспільства. Усі прагнуть загального блага, але шляхи до цього блага вказують різні. Котра із багатьох різних сил дійсно усвідомила історичну необхідність?

Необхідність нікому не відкривається безпосередньо. Вона пізнається людьми, але ж кожен «добуває» її для себе в певній, суб'єктивній, довільній і свавільній формі. Скажімо, всі лідери ВКП(б) в свій час усвідомлювали необхідність індустріалізації країни, але Бухарін бачив її в іншій формі, ніж Сталін, Каменєв інакше, ніж Троцький. І було великим і невиправданим ризиком визнати всього лише одне із цих бачень необхідності за «чистою» необхідністю, позбавлену найменшої суб'єктивності, аніскільки не заплямовану сваволею.

За що б не бралася людина, на все вона накладає відбиток своєї суб'єктивності. Сто учнів пишуть диктант, і кожен із них напише один і той же текст своїм неповторним почерком. Двісті майстрів будуть виконувати за єдиним зразком певну річ, і кожен виконає її по-своєму, всі вироби будуть чимось відрізнятися один від одного. Те ж саме відбувається і в такому виді людської діяльності, як пізнання, і пізнання необхідності зокрема. Тому в значній мірі правий був Ф. Ніцше, коли говорив, що необхідність — це не факт, а інтерпретація. Сучасні дослідники, так само, як недавно радянські, не вбачають у цій тезі Ніцше жодного позитивного змісту і відкидають її як «теоретичну основу сучасного волюнтаризму», як типовий взірєць соціального індетермінізму. Однак і їм не завадило б визнати, що і їхнє розуміння даної проблеми є лише одна із інтерпретацій. Людина приречена «бруднити» світ своєю суб'єктивністю.

Так що необхідність і сваволя людини не є чимось таким, що ніде і ні в чому не перетинаються, не є чимось абсолютно несумісним. У людській діяльності вони нерозривно пов'язані між собою як зміст і форма. Необхідність дається людині лише у формі сваволі. Намагання виключення однієї із сторін цієї протилежності (сваволі) як небажаної, ігнорування моменту суб'єктивності будь-якої людської справи призводить у теорії до піднесення довільного і суб'єктивного (думки Сталіна, наприклад) у ранг історичної необхідності, а необхідність опускає до рівня сваволі. На практиці це обертається абсолютноною сваволею, нічим не стримуваною і не обмеженою.

Для людини, як істоти не лише розумної, а і чуттєвої, спонукання до відступу від закону лежить у власній її природі. Примушування в ім'я моральнісного закону суперечить природі людини. Людина вільна чинити морально або аморально, і ніхто не має права їй це заборонити.

В області зовнішніх дій панує і іншого роду закон, закон примусовий, який виникає із взаємного відношення свободи різних осіб. Кожна особа проявляє свою свободу у зовнішньому світі. Вона створює собі певну область діяльності, котра належить виключно їй і в межах якої вона може діяти, як завгодно. Але як тільки вона вступає в область, що належить іншій особі, то вона повинна погоджуватися з вимогами, які впливають із свободи іншої особи, тому що закон свободи один для всіх. Порушення його є насилля, яке заперечується таким же насиллям, але здійснюваним в ім'я закону. У цьому полягає головна функція *права*, яке тому і має чисто зовнішній характер і визначає взаємні відносини вільних осіб.

В області внутрішньої свободи панує моральнісний закон, який безумовно вимагає, щоб людина керувалася усвідомленням обов'язку, виконувала належне; але виконання цього закону

полишено свободі: тут примушування зовсім усувається. В області зовнішньої свободи панує, напроти, закон примусовий; але цей закон стосується єдино зовнішніх відносин свободи; усередині ж присвоєної кожним сфери все віддається людській сваволі — закон не приписує людині чинити так чи інакше. (Такою зовнішньою сферою діяльності людини, де все віддано її сваволі, є власність. Гегель визначав власність як сферу зовнішньої свободи людини, як наявне буття особистості).

Обидві ці області однаково належать свободі людини. Без внутрішньої свободи зовнішня позбавлена усякої точки опору і всякого значення. Сама по собі сваволя не заслуговує ні на яку повагу; вона поважається і оберігається примусовим законом виключно через те, що вона є проявом внутрішньої свободи. Якби не було останньої, то весь юридичний закон і все побудоване на ньому людське співжиття не мали б смислу. Зі своєї сторони, внутрішня свобода без зовнішньої позбавлена дійсності і це лише абстрактна свобода, свобода в можливості.

Ще в 60-х роках В.Є.Давидович критикував екзистенціалістів за те, що «вони розривають і протиставляють свободу внутрішню (теоретичну) і зовнішню (практичну), думку і діяльність, гіпертрофують і абсолютизують свободу, позбавляючи її соціальних рис» [5, с.14]. Але найбільша загальнолюдська проблема якраз в тому і полягає, що внутрішня свобода людини в дійсності відірвана від зовнішньої, що «думка» далеко не кожного може втілитися в «діяльність», що соціальне на практиці протистоїть особистому. Не екзистенціалісти розривають, а в самому житті, на жаль, є такий розрив. Людина за своєю природою вільна, свідомо і соціальна. Про це й говорить Ж.-П.Сартр своїм афоризмом, що ми не вибираємо бути вільними, ми приречені до свободи. Але одна справа і сутнісні характеристики особистості, і зовсім інша і як вони реалізуються конкретно в кожній живій особистості. Екзистенціалісти постійно тримають в полі свого зору цю різницю, а наші сучасні філософи, продовжуючи традицію радянських часів, про неї забули.

Література

1. *Блощинська В.А.* Етика. Практикум: Навчальний посібник. І Київ, 2005.
2. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. І Т. 1. І Наука логики. І М., 1974.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Философия религии. В двух томах. І Т. 2. І М., 1977.
4. *Гряду нова Л.И.* Социальная ответственность личности в условиях развитого социализма. І Київ, 1979.
5. *Давидович В.Е.*
6. Проблемы человеческой свободы. Изд-во Львовского ун-та, 1969.
7. Етика. Навчальний посібник / За ред. В.О.Лозового. — Київ, 2004.
8. *Малахов В.А.* Етика: Курс лекцій. Київ, 1996.
9. *Маркс К.* Дебаты шестого рейнского ландтага: Дебаты о свободе печати и об опубликовании протоколов сословного собрания // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. І 2-е изд. І Т. 1. І С.30-84.
10. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. І 2-е изд. І Т. 1. І С.37-544.
11. *Панов А.Т., Шабалин В.А.* Социальная ответственность личности в развитом социалистическом обществе. І Изд-во Саратовск. ун-та, 1976.
12. *Попов Л.А.* Этика: Курс лекций. І М., 1998.
13. Філософія: Підручник /Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. І Київ, 2002.
14. *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. І 2-е изд. І Т. 20. І С.5-338.

Надійшла до редакції 17.01.2007 р.