

Петінова О.Б.

АКСІОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА XV – XVIII СТОЛІТТЯ ТА ЦІННІСНІ РЕАЛІЇ СЬОГОДЕННЯ

В умовах сучасних трансформаційних процесів в Україні, які відбуваються у всіх сферах життєдіяльності особистості, важливе місце слід відвести аксіологічній проблематиці. Саме цінності виступають основою моральності нашого суспільства, побудови всієї системи освіти та виховання, організації влади в державі. Від того, які цінності посідають перші місця серед багатоманіття ціннісних уявлень, буде залежати спрямованість соціалізації молодого покоління, яке є основою нашого майбутнього.

Цінності постають як системотворче ядро програми, задуму діяльності і внутрішнього духовного життя особистості. Цінність, як властивість предметів, присутня не від природи, не просто в силу внутрішньої структури об'єкта самого по собі, а тому що являється носієм певних соціальних відносин, оскільки знаходиться в сфері суспільного буття людини. Ціннісна проблематика проходить стрижнем через всю історію філософської думки, постійно відновлюючись, відтворюючись та видозмінюючись в різних модифікаціях та аспектах. Ми живемо в епоху змін і трансформацій, які супроводжують наше життя й характеризуються флуктуаціями від традиційних цінностей, характерних для попереднього покоління. Не можна сказати, що вони зникли і замінилися іншими, але про те, що вони є не такими, як 15 років назад – можна стверджувати однозначно. Про це свідчить як повсякденний досвід, спостереження за поведінкою і пріоритетами сучасної молоді, так і результати численних соціологічних опитувань, які проводять дослідники.

До проблем аксіології на сучасному етапі звертаються такі філософи як А.І.Кавалеров, В.О.Довгополук, які характеризують особливості формування ціннісних орієнтацій молодіжного середовища в його девіантному вимірі [8]; А.А. Кавалеров приділяє увагу з'ясуванню особливостей ціннісного світогляду у соціокультурній трансформації [7]; порівнює поняття „цінність”, „соціальна цінність”, „ціннісні орієнтації” та розглядає діагностичні методи їх дослідження Р.В.Костенко [11]; питання конфлікту цінностей розкривається у наукових доробках Д. Пантича, який відзначає, що зіткнення цінностей відбувається переважно в кризовому суспільстві, коли суспільні зміни охоплюють не лише політичну систему, а і систему суспільних й особистісних відношень [13]. Цей перелік можна продовжувати довго. Але, на наш погляд, буде доречно звернутись до історії філософії та проаналізувати особливості цінностей XV – XVIII століття та співставити їх з аксіологією сьогодення. Саме це є метою нашої статті.

Епоха Відродження не марно називається епохою гуманізму. В цей час людина усвідомлюється як найвища цінність, хоча і санкціонована Богом. Для гуманістів цієї епохи людина – «велике чудо» і за своєю красою, і за здатністю осягнути істину, і за своєю етичною потенцією. Про це ми можемо судити і з слів Данте, який в своїй „Божественній комедії” відзначав:

Тот малый срок, пока еще не спят
Земные чувства, их остаток скудный
Отдайте достиженью новизны,
Чтоб, солнцу вслед, увидеть мир безлюдный!
Подумайте о том, чьи вы сыны:
Вы созданы не для животной доли,
Вы к доблести и к знанью рождены ... [5]

На новій основі мислителі Відродження стверджували єдність таких категорій як Істина, Добро і Краса. За словами Джордано Бруно, «істина – найщиріше, найбожественніше зі всього, навіть – сама божественність і чистота, добро і краса речей» [1]. Проблема істини, добра, краси в епоху Відродження знаменувало новий етап в розробці того поняття, яке їх об'єднує, – поняття блага, поняття цінності.

Діалог італійського гуманіста Лоренцо Вали (1407–1457) «Про істинне і помилкове благо», по суті, є аксіологічним твором. Аксіологічний підхід мислителя виявляється в тому, що він чітко розрізняє «річ» і її «благо», відзначаючи, що зовнішні речі самі по собі не мають ніякого значення, але блага зовнішніх речей тому називаються благами, що готують насолоду для душі і тіла, – двом складовим людини; при цьому краса відноситься до благ тіла разом із здоров'ям і силою. Сама краса визначається через благо, оскільки краса поміщена серед благ, бо втішає очі. Для аксіологічного підходу Л.Вали характерний телеологізм, оскільки будь-яка цінність є цінність для чогось і для когось: «...насправді, для чого, якщо не для нашої прикраси, створила природа золото, срібло, коштовні камені, дорогу шерсть, мармур? Чи варто згадувати про створені руками людей, наприклад, про статуї, картини, публічні видовища, і хіба менше потрібно цінувати дари полів і виноградників?...» [17].

«Блага зовнішніх речей», або «зовнішні блага», підрозділяються на «блага тіла» і «блага душі», хоча і вони можуть приносити радість тілу. До них відносяться благородність, споріднені зв'язки, влада, посади і тому подібне, а також ремесло, знання, наука. Важливим чинником блага є рідкість і різноманітність. Але найважливіший критерій благ – корисність.

В епоху Відродження, як і в наш час, постає питання, неминуче для ціннісного підходу: як поєднати цінність для однієї людини з цінністю для іншої, цінність для людини і цінність для співтовариства людей? Наприклад, Л.Вала це поєднання вважає таким, що має носити природний характер: «Не може бути такого, щоб люди, за винятком глибоко нещасних і таких, що звикли до лиходійства, не раділи благу іншої людини і, більш того, самі не були причиною його радості». Звідси виникає і важливий принцип виховання: «На

підставі щоденної практики треба навчитися радіти благам інших людей і всіма силами старатися, щоб вони нас полюбили» [17]. Цей вислів ми можемо порівняти з нашим християнським принципом, який, хоча і не ідентичний, але перегукується з попереднім: «...полюби ближнього свого як самого себе...»

Аксіологічний підхід до розуміння блага і краси простежується в працях Томмазо Кампанелли (1568–1639). Автор знаменитої утопії «Місто Сонця» прагнув досягнути сутність блага і краси. В своїй «Поетиці» Кампанелла розрізняє три види блага: благо абсолютне, як Бог і перше суще; благо даної речі, як її буття і збереження; благо по відношенню до нас. Останній вид блага обумовлений не нашим суб'єктивним сприйняттям, а об'єктивним відношенням до нашого існування, адже для нас благо – це те, що нас зберігає, і воно іменується благом корисним і почесним залежно від способу, яким воно сприяє нашому збереженню.

Існує відмінність між прекрасним як ознакою «блага даної речі» і прекрасним як ознакою «блага по відношенню до нас». Ось, наприклад, шипіння, вигляд, сила і стрибок змії будуть прекрасними для інших змії, але нам вони здаються потворністю і неподобством. Але в соціальній сфері існують як би два рівні блага і, отже, два рівні прекрасного як його ознака. Один рівень пов'язаний з локальною спільністю людей (наприклад, християни і турки). Сила турків християнам здається потворною, тому що несе їм не збереження, а погибель. Але є і інший, більш загальний і високий рівень – рівень загальнолюдський. На цьому рівні проявляється людська потужність, що служить самозбереженню нашої природи. На цьому рівні і сила турків «як людська сила» представляється прекрасною, бо свідчить про здібність нашої природи до самозбереження на довгі часи, тому доблесть прекрасна навіть у ворогах [17, с.45 – 46]. Теоретико-ціннісний підхід дозволяє зрозуміти об'єктивну відносність прекрасного: мелодія, прекрасна на бенкеті, буде потворною на похоронах. Жовтизна прекрасна в золоті, бо свідчить про його природну гідність і досконалість, але потворна в нашому оці, бо говорить про псування ока і про хворобу.

У епоху усвідомлення цінності людської особистості аксіологічний підхід розроблявся і здійснювався з урахуванням суб'єктивності поглядів людини. Так, М. Монтень (1533–1592) в одному зі своїх творів проголошує: «...наше сприйняття блага і зла значною мірою залежить від уявлень, яке ми маємо про них» [12, с. 78–79].

Розвиток суспільних відносин, пов'язаних із становленням суспільства нового типу, стимулює самосвідомість особистості як суб'єкта, який протистоїть об'єктивному світу. Розширення і поглиблення трудової активності, товарно-грошових відносин, боротьба різних політичних сил, успіхи в пізнанні природи виявляються в ціннісному світосприйманні людини. Ціннісне світобачення і світовідчуття включається в орбіту філософського осмислення об'єктивного і суб'єктивного світу. І ще у XVII столітті ціннісне світосприймання одержує раціоналістичну інтерпретацію.

Рене Декарт (1596–1650) в «Началах філософії» стверджує, що основна досконалість людини полягає в тому, що вона володіє свободою волі. Будучи вільною в своїх діях і поведінці, людина скоює вчинки, завдяки яким буває гідною похвали або осуду. За словами французького філософа, ми настільки вільні в своїх діях, що заслуговуємо похвалу, коли скоюємо їх добре, але що значить «добре»? Це перш за все – розумно. Джерелом помилок є воля, яка обширніша за розум і може виходити за його межі.

Декарт не сумнівається в реальності добра, бо «немає нічого реального в світі, в чому не було хоча б небагато добра, тоді як зло – тільки недолік і не може розглядатися без реального суб'єкта, в якому воно знаходиться» [6, с.663]. Картезіанська філософія не ігнорує емоційно-плотський компонент ціннісного світовідношення, Декарт навіть прагне дати фізіологічне пояснення проявам «пристрастей», але «цінність предмету» визначає розум, а не «пристрасті», що самі підлягають оцінці з погляду добра і зла.

У філософсько-етичних думках молодшого сучасника Декарта геніального математика і мислителя Блезя Паскаля (1623–1662) раціоналістичне тлумачення ціннісного світовідношення істотно видозмінюється. Як і Декарт, Паскаль найвищим чином оцінює розумові здібності людини: «Велич людини – в її здатності мислити» [15, с. 266]. Паскаль порівнює людину з очеретом, тому що він, навіть якщо знищується вітром або водою, усвідомлює, що розлучається з життям. Гідність людини – в здатності мислити, тому треба намагатися мислити гідно: в цьому і заключається основа моральності.

Отже, мислення – основа моральності, але не будь-яке, а лише правильне. Людина не вичерпується розумом. У неї є серце, закони якого розум не знає. Тому натура людини подвійна. В ній співіснують велич і низькість. Її не можна лише вихвалити, як і не можна лише зневажати.

В чому ж порятунок від свавілля людських думок, які бувають егоїстичними, в чому ж критерій відносності критеріїв добра і зла, справедливості і несправедливості, істини і брехні? Мабуть, опора та порятунок у вірі в Бога. Людина, яка не вірить в Бога, ніколи не пізнає ні істинного блага, ні справедливості, бо щастя у Всевишньому, зовні нас і всередині, і загальне благо, як і царство Боже, в нас самих, воно – і ми самі, і не ми. Правда, віра в Бога сама по собі не гарантує етичного життя; жакливім є життя тієї людини, яка вірить в Бога і все-таки живе в злі.

Один з видатних представників філософії Нового часу Бенедикт Спіноза (1632–1677) в своєму творі «Короткий трактат про бога, людину і її щастя» в розділі «Що добре і що погано» підіймає питання про те, до яких сутностей – уявних чи реальних – належить хороше і погане. Відповідь на це запитання обумовлена трактуванням «хорошого» і «поганого» як відносин «до чого-небудь іншого, що не так добре і не так корисно нам, як це інше». Тому «ні речі, ні дії не бувають хороші або погані. Отже, хороше і погане не знаходиться в природі». Чи означає заперечення існування в природі хорошого і поганого, віднесення їх до «уявних істот» обґрунтування суб'єктивного свавілля в людських оцінках? Ні. Як стверджував Спіноза, «коли називають щось хорошим, то це значить не що інше, як те, що воно узгоджується із загальною ідеєю, яку ми маємо про такі речі, а загальна ідея не існує в природі, вона породжується людським розумом, саме як загальна. Ці думки Спіноза розробляє в своїй основній праці «Етика» [16, с. 108 – 109].

Для Спінози людина – суб'єкт, по відношенню до якої утворюються ціннісні якості доброго і красивого, не емпірично-індивідуальний суб'єкт, а втілення «зразка людської природи», носій «природи розуму», що витікає «з самої сутності людини». А оскільки люди, що «живуть за керівництвом розуму», схожі за своєю природою, то і «вище благо людини є загальним для всіх не випадково». Звідси і витікає формулювання 37-ї теореми «Етики», яка веде до категоричного імперативу Канта: «Всякий, следующий добродетели, желает другим того же блага, к которому сам стремится...» [15, с. 550].

На Європейському континенті в XVII сторіччі виникла концепція блага і цінності, що протиставила себе і вченню Декарта, і філософії Спінози. Це концепція Г. В. Лейбніца (1646–1716). На основі об'єктивного ідеалізму Лейбніц створює систему понять, «вузлом» якої є благо і досконалість, а «цінне» виступає як значність блага. В цій системі знаходить своє місце і краса, пов'язана з досконалістю, що доставляє насолоду. Мислитель вважає, що значна роль відводиться Розуму, який діє для Блага. Апеляція Лейбніца до «наймудрішого Розуму», тобто, філософськи, до Бога, є реакцією на суб'єктивізацію ціннісних уявлень в тодішню епоху. Об'єктивною основою для блага, добра, краси, чесноти є Бог. Так, наприклад, Лейбніцу належить одна з перших спроб дати визначення поняттю «цінне». В нарисі, присвяченому «абсолютно першим істиннам», він дає таке визначення: «Цінне є значне з погляду блага». При цьому «благо є те, що сприяє досконалості», а «досконалістю ж є те, що містить більше сутності, ... значне ж – те, з чого виходить що-небудь чудове...». Через відношення до блага визначається поняття „корисне”: корисне – це те, що сприяє більшій досконалості, хоча і що не містить її в собі, в чому воно і відрізняється від блага як такого” [9, с. 126].

У іншому напрямі здійснювалося філософське дослідження аксіологічних проблем на Британських островах. Френсіс Бекон (1561–1626) йде індуктивно-емпіричним шляхом до осмислення блага, добра і краси. Бекон визначає благо в найзагальнішому значенні як «мета прагнення». Це благо, властиве і неживій природі, не тлумачиться теологічно, хоча носить телеологічний характер. Але це вже властивість самого поняття: благо, як і цінність, завжди має конкретного адресата, воно існує для когось. Благо, яке існує в природі, може бути «приватним» і «загальним». Причому прагнення до приватного блага не можуть переважати над прагненням до загального. Благо може бути як індивідуальним, або особистим, так і суспільним – і в природі, і в суспільстві.

Універсалізація блага – результат не тільки телеологічного мислення, але і прагнення знайти природне обґрунтування для суспільних відносин між людьми. Звертаючись до природного взаємовідношення між природними предметами, в світі яких, як він стверджує, «суспільне благо» підпорядковує «індивідуальне» (залізо притягується до магніту, але тільки до тих пір, доки існує тяжіння до Землі, «де знаходяться всі його родичі»), англійський філософ наполягає на тому, що «переважаюча роль суспільного блага особливо помітна в людських відносинах, якщо тільки люди залишаються людьми» [2, с. 407 – 408]. Моральний ідеал Арістотеля – «споглядальне життя» виправдовується Беконом тільки з погляду «особистого блага», яке може бути як пасивним, так і активним. Останнє, з погляду Бекона, має вирішальне значення. «Суспільне благо» людей, або «обов'язок», передбачає і загальні обов'язки людини, і обов'язки спеціальні. Добротою філософ називає «турбування про благо людей» і вважає, що «зі всіх чеснот і достоїнств доброта є найвищою, бо природа її божественна», оскільки «доброта відповідає євангельському милосердю».

Благо розподіляється на «тілесне» і «душевне». «Тілесне благо складається із здоров'я, краси, сили і насолоди». «Душевне благо» «хоче зробити душу здоровою, неприйнятною до хвилювань, прекрасною, прикрашеною істинною моральністю, мужньою і здатною зустріти й винести всі випробування життя, нарешті, не тупою і дурною, а здатною переживати живе почуття насолоди та благородної радості» [2, с. 435 – 436]. Бекон проводить межу між «уявним благом» і «справжнім благом». Якщо перше є «джерелом всякої пристрасті, навіть самої небезпечної», то друге називається «матір'ю чеснот». А самі чесноти знаходять основу в загальних законах блага, властивих як природі, так і суспільству в цілому.

У філософському вченні Томаса Гоббса (1588–1679) поняття «благо» пов'язане з усіма речами, які приваблюють людину. Добро, як і зло, відносні. Філософ відзначав, що не можна говорити про благо безвідносно до когось-небудь, бо воно завжди є благо для певних людей або для якої-небудь конкретної людини, «благо взагалі» – це «благо для більшості, або благо для держави» [3, с. 239 - 240].

Мислитель вважає, що благом було спочатку все, що створив бог, проте і це божественно-природне благо безвідносне: «...все створене їм подобалося йому самому», і «бог добрий до всіх тих, хто звертається до нього». Гоббс відстоює універсальну відносність блага і пише, що про добро, або благо, говорять відносно особистості, місця і часу, причому ця відносність блага не суб'єктивна. Як і Бекон, Гоббс розрізняє істинне та уявне добро і зло. Уявне благо існує, оскільки існують «недосвідчені люди», не здатні «ясно уявити собі результату речей». Обґрунтування істинного блага не вимагає звернення до надприродного, оскільки найбільшим зі всіх благ є самозбереження.

На нашу думку, заслуговує на увагу в умовах сьогоденних товарно-грошових відносин економіки ринкового типу аксіологічна проблематики Т.Гоббса, яку він висунув в розділі «Левіафана» «Про могутність, цінності, гідність, пошану». Тут «цінність» виступає як особливе поняття, пов'язане з розвитком товарно-грошових відносин, що, звичайно, не випадково для філософа буржуазної країни. Він висловлює думку про те, що вартість, або цінність, людини, подібно всім іншим речам є її ціна, тобто вона складає стільки, скільки можна дати за користування її силою. Проте Гоббс поняття „цінність” не зводить до економічної вартості. Він продовжує думку про те, що цінність людини є не абсолютною, а залежною від потреби в ній і оцінки інших. І хоча цінність, як ціна, розглядається у відношенні «продавець – покупець», але це лише економічна аналогія для більш широкого, ніж економічне, розуміння цінності: «Хай люди (як це більшість і робить) цінують самих себе як завгодно високо, їх істинна ціна не вище тієї, в яку їх оцінують інші» [4].

Гідність – це «суспільна цінність людини», це та ціна, яка дається їй державою. Цінувати людину – значить її поважати, любити. Причому цінувати людину можна і високо, і низько. «...Ніщо не цінується, окрім доброти, сили і щастя» [4]. До ряду цінностей він відносить також красу, разом з тілесною і духовною силою, навчання, багатство, щедрість. Отже, розуміння цінності, або вартості, має у Гоббса, переважно, економічне обґрунтування, і яка б не була річ, вона буде коштувати стільки, скільки людина згодна дати за неї, враховуючи ту користь, яку ця річ може принести.

Таким чином, нерозвиненість поняття економічної цінності (або вартості) в XVII і XVIII століттях стає досягненням в розвитку аксіологічних ідей: поступово формується загальне поняття цінності, яке включає різні суспільні відносини – і економічні, і політико-соціальні, і етичні, і естетичні.

Разом з «доцентровою» тенденцією в розвитку поняття «цінність», (тенденція до узагальненості цього поняття, яку представляє Гоббс), спостерігається і тенденція «відцентрова», пов'язана із становленням політичної економії і розробкою поняття вартості як економічної цінності. Представником цього напрямку був Джон Локк (1632–1704), який вважав, що внутрішня цінність речей залежить тільки від їх корисності для життя людини. Цінність – це міра еквівалентності товарів [10, с. 282].

Досить послідовно теоретико-ціннісний підхід простежується у філософському вченні Девіда Юма (1711– 1776). Мислитель гостро підіймає одну з найважливіших аксіологічних проблем – проблему характеру буття цінності і співвідношення ціннісного й пізнавального відношення до світу. Він вважає, що самі по собі об'єкти абсолютно позбавлені будь-якої цінності і гідності. Свою цінність вони отримують тільки з афекту [18, с. 678]. Філософ звертає увагу також на те, що ціннісне відношення має свою специфіку, цінності і предмети не є тотожними між собою. Юм розрізняє не тільки цінність і предмет з властивими йому якостями, а також цінність та ціннісну свідомість – «судження про красу і цінність», смак. Разом з тим мислитель пише і про «істинну ціну і значення» об'єктів, про те, що існує «цінне саме по собі», «власна цінність» об'єктів.

Якщо ми звернемося до особливостей сучасного суспільства, то, на наш погляд, можна стверджувати, що наш час з однієї сторони також є Ренесансом, але дещо іншим відродженням, – повнішим, таким, який уособлює в собі риси всіх попередніх епох і постає узагальненням та єдністю в різноманітностях плюралістичних уявлень. Як свідчать результати соціологічних досліджень, в числі основних тенденцій відмічається орієнтація на єдність матеріальних і духовних цінностей. На сучасному етапі в ціннісній ієрархії можна знайти ті самі цінності, які займали провідні позиції, починаючи ще з Стародавнього світу, і продовжуючи Середньовіччям, Відродженням, Новим часом і т.д. Зокрема, хочеться наголосити на відродженні духовності як найвищої цінності з одного боку і волі до влади, до її збільшення і примноження з іншого. Спостерігається матеріалізація ціннісної картини світу у значної частини громадян України, і, насамперед, молоді. Провідні позиції займають соціально-побутові ціннісні орієнтації, зокрема перші місця займає прагнення мати міцну сім'ю і цікаву роботу, другу позицію посідає кохання, на третьому місці – реалізація свого творчого потенціалу (а саме це є провідною тенденцією епохи Відродження, про яку ми говорили вище). Крім того, можна часто зустріти такі цінності як багатство, насолода як сенс життя, служіння Богу, освіта, висока посада, бізнес, слава й популярність [14].

Життя особистості багатогранне, і різні види діяльності можуть мати для неї неоднакове значення. Для одного основна сфера самореалізації - праця, для іншого - сім'я, для третього - друзі тощо; і хоча різні мотиви, цілі і види діяльності мають певну ієрархію, а вона не завжди адекватно відкривається свідомості. Крім того, навіть при наявності у людини якоїсь провідної життєвої лінії, остання не може залишатися єдиною. Служіння обраній цілі, ідеалу не виключає інших життєвих планів. Мотиваційна сфера особистості завжди є багатосторонньою, як і та об'єктивна система аксіологічних понять, яка характеризує духовний стан даного суспільства, що сприймається або відкидається особистістю. Життєдіяльність особистості та її плани на майбутнє значною мірою зумовлюються існуючою в країні системою цінностей, а також її власними соціально-побутовими ціннісними орієнтаціями. Становлення ціннісної картини світу особистості здійснюється в процесі її соціалізації, коли відбувається становлення соціально-побутових ціннісних орієнтацій, під впливом як соціальних так і індивідуальних факторів. Сьогодні в Україні відбувається своєрідна переорієнтація цінностей, причому в широкому, загальнодержавному масштабі.

Джерела та література

1. Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. – Спб., 1914. – С. 75.
2. Бэкон Ф. Сочинения: В 2-т. Перевод / Сост., общ. ред. А.Л. Субботина. – 2-е изд., исправл. и доп. – М.: Мысль, 1977. – Т.1. – 576 с.
3. Гоббс Т. Избранные произведения.: В 2 т. – М., 1964. – Т. 1. – 543 с.
4. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. - М., 1936. – 321 с.
5. Данте Алигьери. Божественная комедия. – Л., 1939. – С. 153–154.
6. Декарт Р. Сочинения: в 2 т.: Перевод / Сост. ред., вступ. слово В.В.Соколова; примеч. М.А. Гарнцева, В.В.Соколова; АН СССР, Ин-т философии. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – 654 с.
7. Кавалеров А.А. Цінність у соціокультурній трансформації. – Одеса: Астропринт, 2002. – 221 с.
8. Кавалеров А.І., Довгополок В.О., Кавалеров А.А. Молодіжне середовище в його девіантному вимірі: Монографія. – Одеса: Астропринт, 2005. – 128 с.
9. Лейбниц Г. В. Соч.: В 4 т. – М.: Мысль, 1984. – Т. 3. – 734 с.
10. Локк Дж. Сочинения: В 3 т. - М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – 668 с.
11. Методичні рекомендації / В.о. ПДПУ ім. К.Д.Ушинського; Уклад. Костенко Р.В. – Одеса, 2005. – 64 с.

12. Монтень М. Опыты: в трех книгах / Отв. Зими́на М.С. – СПб.: КРИСТАЛЛ, РЕСПЕКС, 1998. – Кн. I, II. – 960 с.
13. Пантич Д. Конфликты ценностей в странах транзисии // Социологическое исследование. – 1997. – № 6. – С.24 – 36.
14. Петінова О.Б. Соціально-побутове в ціннісних орієнтаціях особистості. – Дис. ... канд. філос. наук. – Одеса, 2003. – 185 с.
15. Размышления и афоризмы французских моралистов XVI–XVIII веков. – Л.: Художественная литература, 1987. – 571 с.
16. Спиноза Б. Избранные произведения.: В 2 т. - М.: Госполитиздат, 1957. – Т. 1. – 631 с.
17. Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии. – М.: Республика, 1994. – 464 с.
18. Юм Д. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1965. – Т.1. – 847 с., Т.2. – 928 с.