

УДК 130.122:17:111

Залужна Алла

## МОРАЛЬНО-ЕСТЕТИЧНИЙ КОНТЕКСТ ФЕНОМЕНУ ІДЕАЛУ: Е. ІЛЬЄНКОВ ТА КИЇВСЬКА ФІЛОСОФСЬКА ШКОЛА

*У статті розглянуто особливості експлікації філософії ідеалу в умовах діалатівської парадигми. У фокусі наукових розвідок Е. Ільєнкова та мислителів Київської філософської школи відстежено морально-естетичні аспекти філософії ідеалу та окреслено межі методологічного застосування поняття «діяльності» і соціальних домінант при дослідженні проблем ідеального.*

**Ключові слова:** філософія ідеалу, діалатівська парадигма, морально-естетичні аспекти філософії ідеалу, діяльність.

*В статье рассматриваются особенности экспликации философии идеала в условиях диалатовской парадигмы. В фокусе научных исследований Е. Ильенкова и мыслителей Киевской философской школы исследуются нравственно-эстетические аспекты философии идеала и очерчиваются рамки методологического применения понятия деятельности и социальных доминант при исследовании проблем идеального.*

**Ключевые слова:** философия идеала, диалатовская парадигма, нравственно-эстетические аспекты философии идеала, деятельность.

*The article deals with the peculiarities of explication of philosophy of the ideal in the conditions of dialectical materialism paradigm. In the focus of J. Iljenkov's and Kyiv School of Philosophy thinkers' scientific investigation the moral-aesthetic aspects of the philosophy of the ideal are researched. What is more the borders of methodological usage of the notion of activity and the social dominating ideas in the research of the problems of ideal are outlined.*

**Keywords:** philosophy of the ideal, dialectical materialism, the moral-aesthetic aspects of the philosophy of the ideal, activity.

Феномен ідеалу у фокусі морально-естетичної проблематики філософської рефлексії пізнього радянського марксизму розглядається в межах діяльнісної парадигми, коли саме діяльність виступає як вихідна категорія, що визначає всю специфіку суспільного буття людини і є головним способом взаємодії людини та світу. Питання щодо співвідношення морального і естетичного у філософських розвідках Евальда Ільєнкова та мислителів Київської філософської школи вирішується в контексті традиційної триєдності ідеалів Істини, Добра і Краси, яке в царині історії філософії представлено як «трансісторичне начало» [8, с. 3], «триєначало духовного світу» [8, с. 4], що забезпечує глибинні засади єдності світу людського духу, а в радянському дискурсі акумулюється в понятті «суспільний ідеал».

Суспільний ідеал в орієнтації на розбудову досконалого суспільного ладу формує уявлення про «ідеал людини» у значенні її належної досконалості як «істинної людини» та «гармонійної особистості» в поєднанні істин розуму, моралі та краси. Однак теоретичне обґрунтування суспільного розвитку ґрунтується на

розумінні його як процесу сукупного суспільного виробництва, різні види та форми якого виникають і взаємодіють на ґрунті предметно-чуттєвої діяльності та виробничих відносин у постійній спрямованості на ідеал досконалого устрою й усвідомленні «діяльнійшої людини як суспільної родової істоти» [12, с. 118]. Тому такий контекст значною мірою обумовив специфіку взаємозв'язку моральних та естетичних феноменів людської буттєвості у філософських інтенціях Е. Ільєнкова та академічних студіях Київської філософської школи, які, на нашу думку, можна дослідити через призму феномену ідеалу в значенні гармонійного поєднання істини, добра і краси як критерію ідеальності людських відносин (Е. Ільєнков) та взаємодії ідеалів Добра і Краси як об'єктивно-ідеальних реальностей духовних почуттів і морально-естетичних засад осягнення світу в контексті цілепокладання (В. Шинкарук, О. Яценко).

Ідеал як взірєць, образ, ідея, максимум довершеності та досконалості, вища мета людських прагнень та особистісного розвитку займає вагоме місце в духовній скарбниці філософської думки. Адже проблема ідеалу тісно пов'язана з виявленням особливості буття філософії загалом в її мудрісній спрямованості людського духу на моральну довершеність, належне і доброчесне та її головне призначення в обґрунтуванні ідеалу у фокусі смисложиттєвої наповненості людського буття, тобто таким чином, щоб у «піднесенні над перебігом нормального, повсякденного життя» [7, с. 23] «жити в пору» [7, с. 22], а отже, духовно.

Ідеал у філософських пошуках В. Шинкарука та О. Яценка розглядається як структурний елемент світогляду, об'єктивно-ідеальна реальність духовних почуттів, детермінант цілепокладання та смисложиттєвий орієнтир людського існування.

Однак уперше фундаментальне дослідження феномену ідеального в історії радянської філософії здійснив Е. Ільєнков. Наукові розвідки російського мислителя «Ідеал», «Про ідоли та ідеали», «Діалектика ідеального» та ін. [4; 5] до цього часу залишаються одними з найбільш ґрунтовних і оригінальних досліджень з проблем природи ідеальності та ідеалу. Твори Е. Ільєнкова виходять з кращої марксистської традиції, «яка, як стверджує М. Ліфшиць, виключала б і редуцію свідомості до визначальної її матеріального буття, і абстрактну протилежність свідомості зовнішньому об'єкту» [6, с. 195]. Адже, спираючись на можливості концептуальних ресурсів марксистської моделі, Е. Ільєнков заклав нові перспективи для дослідження в межах офіційної філософії надзвичайно вагомої та плідної проблеми, яка певною мірою знайшла підтримку в академічних студіях Київської філософської школи.

Ідеальне у радянському філософському дискурсі довгий час залишалося прерогативою психології. А утвердження в ній як домінантної установки вчення І. Павлова про вищу нервову діяльність як головний предмет і пояснювальний принцип усієї психіки та свідомості зумовлював в цьому контексті до неможливості розгляду ідеального поза свідомістю та психічним життям людини, що і викликало суттєві розбіжності з питань природи ідеального у царині тогочасної філософської думки. Так, для Д. І. Дубровського та І. С. Нарського ідеальне редукується до психофізіології, а тому може бути представлено лише у свідомих станах особистості, оскільки «ідеальне не існує саме по собі, воно з необхідністю пов'язане з

матеріальними мозковими процесами, є ніщо інше... як особистісна зверненість мозкових нейродинамічних процесів» [1, с. 189].

Е. Ільєнков, на противагу психологічному розумінню ідеалу та його ототожненню свідомості, розвиває вчення про об'єктивні та онтологічні виміри ідеального та неможливості розчинення його у фізіології вищої нервової системи. Ідеальне осмислюється в зрізі світу культури, людини та суспільної практики, адже філософ вважає, що мислить не мозок, а людина за допомогою мозку у її єдності із зовнішнім світом, а тому «ідеальне ні в якому разі не зводиться до стану тієї матерії, яка перебуває під черепним дахом індивіда, тобто мозку. Воно є особливою функцією людини як суб'єкта суспільної діяльності» [5, с. 215]. Водночас, на думку мислителя, психофізіологічне тлумачення феномену ідеального окреслює серйозну проблему щодо можливості ідеальних істин науки, моралі, права, естетики в їх надіндивідуальному об'єктивному статусі щодо психіки суб'єкта, оскільки «математичні істини, логічні категорії, моральні імперативи та ідеї правосвідомості... мають примусове значення для будь-якої психіки і силу обмежувати її індивідуальні примхи» [5, с. 232]. А тому на основі ґрунтовного аналізу феномену ідеалу в історико-філософському поступі (Платон, Арістотель, німецька класична філософія, марксистська філософія) формується оригінальне вчення про ідеальний предикат об'єктивної реальності, який виявляє свідомість у процесі відображення буття в іманентності для нього істин науки, моралі, мистецтва як ідеалів суспільної справедливості.

Відомий дослідник спадщини Е. Ільєнкова М. Ліфшиць вважає, що в осмисленні феномену ідеального у мислителя простежуються дві позиції:

- ідеальне як об'єктивна реальність як «втілення загального в особливому, починаючи з людської праці і закінчуючи створенням культури» [6, с. 199];
- ідеальне як форма діяльності суспільної людини, суспільна свідомість, реалізована в предметах праці та культури.

Зокрема, висвітлюючи проблему ідеального і відштовхуючись від вчення про загальне, Е. Ільєнков доходить висновку, що загальне має реалізуватися в людині як «ідеал людини», «істина людини», де «гармонійне поєднання істини, добра і краси – це критерій зрілості справжніх людських відносин» [3, с. 311]. Учення про відповідність в людині її чеснот, розуму та краси у філософській думці, зазвичай, виступало бажаним ідеалом істинного та довершеного людського буття. Тому і для Е. Ільєнкова «Істина, Добро, Краса – це Людина з великої букви» [3, с. 313], основа її гармонійності та досконалості. Ці вищі істини не можуть бути у своїх внутрішніх глибинах ворожими одна одній, це лише зовнішня суперечність «спорідненого», того, що є «модусами однієї субстанції», «поняттями одного роду» [3, с. 302]. У Е. Ільєнкова «добро» і «краса» – це лише два способи вираження одного і того ж [3, с. 303], а саме ідеального світу духовної культури як організованого світу історично сформованих і соціально зафіксованих загальних уявлень про «реальний світ». А тому справжня мораль та справжнє мистецтво не можуть вступати в суперечність одне з одним за своєю природою, оскільки інакше відбувається модифікація моральних та естетичних ідеалів у свої антиподи.

Але ознак ідеальності набувають речі, включені в соціальні процеси через призму втілення суспільної діяльності, суспільної свідомості у світі символів, значень, матеріальних знаків, мови та ін. А тому ідеальне входить у світ не через активність свідомості, а через відношення між самими речами, коли одна річ віддзеркалює іншу, постає еквівалентною формою загального змісту. Такі думки у Е. Ільєнкова формуються під впливом праці С. Рубінштейна «Буття і свідомість», який відрізняв ідеальне від психічного, що акумулюється у вислові радянського психолога: «Ідеальність переважно характеризує ідею, образ, у міру того, як вони, об'єктивуючись у слові, включаючись у систему суспільно виробленого знання, що є для індивіда деякою наданою йому „об'єктивною реальністю”, набувають, таким чином, відносної самостійності, ніби виокремлюючись із психічної діяльності індивіда» [9, с. 41]. У цьому контексті ідеальне збігається не з індивідуальною свідомістю, а з колективною й приводить до філософської рефлексії цього феномену в аспекті світу людської культури. А відтак, Е. Ільєнков здійснює аналіз ідеальності вартості як конкретно-історичної визначеності людської діяльності, золота та грошей як символічних виразів суспільних відносин у зрізі ідеального образу іншого, зосереджує увагу на таких символічних предметах, як герби, прапори, форма одягу та ін.

У представників Київської філософської школи також виникає можливість прослідкувати символічність та об'єктивно-ідеальний статус предметів духовних почуттів людини. В. Шинкарук і О. Яценко звертають увагу на почуття любові до Батьківщини, де саме Батьківщина і є предметом духовних почуттів, «їх предмет – Батьківщина – безсумнівно об'єктивна реальність, – зауважують вітчизняні філософи, – але одночасно Батьківщина і щось ідеально-реальне» [11, с. 31]. Тобто у мислителів Київської філософської школи також утверджується ідея щодо ідеально-смыслового змісту культури, де «культура – це поле людських змістів і значень» [11, с. 187], що відбувається в контексті експлікації світоглядно-антропологічної проблематики. Адже світогляд іманентний культурі як спосіб духовно-практичного освоєння світу і містить такий суттєвий духовно-моральний потенціал та смисложиттєвий орієнтир, що обумовлює скерованість людського існування на світоглядний ідеал. А відтак, проблема ідеального постає в значенні однієї з головних характеристик світогляду, об'єктивно-ідеальної природи предметів духовних почуттів, мотивів людської діяльності, основи цілепокладання та філософського знання загалом.

Постановка проблеми специфіки світогляду науковцями АН УРСР під керівництвом В. Шинкарука заклала можливість виходу теоретичної свідомості на рівень світоглядного способу мислення проблем людської буттєвості: смисложиттєвих орієнтирів, ідеалів, цілепокладання, духовності, моралі та естетичного.

Світогляд простежується як форма та особлива організація свідомості (визначає зміст, цілі та ідеали), у якій беруть участь усі сутнісні сили людини: почуття, розум, воля, переживання, здібності, досвід (у суспільному вимірі різні форми свідомості) і яка виконує функцію духовно-практичного способу самовизначення й самоутвердження людини у світі. В. Шинкарук вважає, що специфіка світогляду

виражається у двох його функціях: по-перше, у тому, що він є формою суспільної свідомості людини, і, по-друге, у тому, що він є способом духовно-практичного освоєння світу [11]. Це вища форма людської свідомості в її синтезі теоретичних (гносеологічних) та духовно-практичних характеристик та похідна всіх сутнісних сил людини – розуму, почуттів і волі.

Взаємодія різноманітних проявів людської свідомості як сплетіння в процесі світосприйняття її пізнавальних та нормативно-оцінювальних факторів обумовлюють функціонування цілісно-особистісних утворень, що засвідчують на відміну від пасивного ціннісно-змістоєвого відтворення реальності та творчий характер людської життєдіяльності. Адже світогляд пов'язує, організовує, регулює всі форми життєдіяльності людини, формує нові смисли, дозволяє побачити нове й виразити через ціль, передбачає створення образів належного та бажаного відповідно до ідеалів істини, добра і краси. Тому особливого резонансу у філософській гуманістичній рефлексії набувала здатність світоглядної свідомості людини духовного формування та перетворення світу через образи і смисли, ідеали і цінності з акцентуацією на її евристичній здатності подвоєння світу, коли практична діяльність тлумачиться «не у вузькому значенні трудового акту і його будови, а як спосіб планомірного перетворення світу відповідно до людських ідеалів» [14, с. 146], посилення дієвості світоглядних регуляторів та духовних почуттів, можливості відкривати й задавати нові смисли діяльності, забезпечувати здатність формоутворення майбутнього. Саме завдяки включення в світогляд різноманітних емоційних станів та ціннісної орієнтованості на ідеал, на думку мислителів Київської філософської школи, особистість стає більш наповненою та смислотворчою, адже гармонійна взаємодія розуму, почуттів та волі, органічно поєднуючись у нерозривну цілісність з ідеалами істини, добра і краси, сприяють утвердженню «цілісної та гармонійної людини» [11, с. 215], формують високу світоглядну культуру особистості та її духовний світ.

На вагомому значенні ідеалу для розуміння світогляду наголошував М. Черноволенко, для якого світогляд – «такі переконання та ідеали, які розкривають практичне і теоретичне ставлення людини до світу, його спосіб бачення, розуміння й оцінки» [10, с. 54]. Вітчизняний філософ звертається до історико-філософського досвіду осмислення феномену «світогляд» і через призму аналізу вчень С. Кіркегора, Ф. Ніцше, В. Дільтея, А. Бергсона та М. Шелера доходить висновку, що світогляд визначається не через науку, а саме через його близькість із життям. Адже саме життя найбільшою мірою виражає глибинний зв'язок людини зі світом. У зв'язку з цим мислитель розглядає роль ідеалу в структурі світогляду у філософії В. Дільтея, адже для мислителя ідеал та етичні норми виступають основою узагальнення всіх цілей і завдань в «ідеал особистісного життя» та «в один об'ємний план життя».

У мислителів Київської філософської школи зосереджується увага на поєднанні у світогляді духовної та практичної форм життєдіяльності з функцією самосвідомості, що засвідчує не стільки рівень науково-теоретичного знання, скільки спрямовує світогляд на саме життя, переживання світу та самої людини. Так, В. Іванов порушує питання про світоглядні ідеї, які в тісній близькості з ідеалами та моральними цінностями утворюють «вищий духовний синтез» [2, с. 74], де істини буття та

людини у світі сплітаються, репрезентуючи межовий рівень узагальненості та універсальності. А відтак, така істина світу та людини є тією «святинєю духу», що належить до сфери духовного світу і створює глибинні основи особистості, постає джерелом її сутнісних сил, переконань, саморозвитку та вдосконалення.

Але найбільше проблема ідеалу як сутнісної складової світогляду та основи цілепокладання була осмислена у філософських розвідках В. Шинкарука та О. Яценка у наукових працях «Гуманізм діалектико-матеріалістичного світогляду», «Людина і світ», «Цілепокладання та ідеали».

Так, вітчизняні філософи вважають, що у світогляді як духовно-практичному освоєнні світу реалізуються не просто ідеї, а ідеали, оскільки світ належного формується саме через ті ідеї, які стають ідеалами, оскільки переживаються людською чуттєвістю (ідеали добра, справедливості, краси, істини, гармонії). Адже свідомість, виходячи за межі наявного, зводиться не до дзеркального пасивного відображення дійсного стану речей, а через свій творчий потенціал має здатність конструювати нові світоглядні уявлення, визначає ідеали майбутнього. Самі ж предмети людських почуттів як духовних передбачають «єдність ідеального і реального, матеріального і духовного... сплавляють ідеальне і реальне у світогляді, дозволяють переживати ідеальне як реальне, матеріальне як духовне» [11, с. 31]. Вони мають ідеально-реальну природу і, залишаючись об'єктивною реальністю, мають глибинне ідеальне наповнення, а тому є не лише ідеями, а саме ідеалами, як ті ідеї, що стали «ідеально-реальним предметом людських почуттів» [11, с. 31].

Ідеал через взірєць досконалості й орієнтаційні норми визначає спрямованість і характер поведінки суб'єкта і залежно від сутнісного змісту ідеалу може набувати морального або естетичного виміру. Адже важливу роль у формуванні ідеалів, окрім науки, відіграє саме світоглядна сфера свідомості через призму моральної та естетичної форм осягнення світу. Формується ідея про необхідність у світоглядній свідомості єдності естетичного та морального ідеалу, оскільки істинно прекрасне пов'язане з істинами добра і справедливості й прекрасним має бути лише те, що слугує ідеалам добра.

О. Яценко здійснює ґрунтовне дослідження поняття ідеалу в зрізі вищої цінності та вищої цілі як межових засад цілепокладальної діяльності, виявляє специфіку та зв'язок ідеалів різних форм суспільної свідомості, зокрема морального та естетичного, із зазначенням ролі цього взаємозв'язку для формування суспільного ідеалу у вирішенні питань сенсу людського буття та людського щастя. Виникає спроба через проблему ідеалу вирішити смисложиттєві питання, коли сенс постає в тісному зв'язку з цілепокладанням. Адже у філософській рефлексії мислителів Київської філософської школи світогляд набуває статусу духовно-практичного регулятиву людської життєдіяльності та всього духовного світопорядку завдяки цілепокладанню, ідеалів та смислотворчості людини. Тому для О. Яценка саме цілепокладання, мету та цільові відносини як ідеальний образ бажаного породжується самою свідомістю. Цілепокладання стає суттєвим моментом практичної життєдіяльності людини та суспільства й найбільш безпосередньою характеристикою свідомості, адже «людська діяльність – це завжди і діяльність свідомості,

цілепокладальна діяльність» [15, с. 19]. І головне питання філософії як відношення свідомості людини до буття набуває іншого зв'язку з цілепокладальною предметною діяльністю, а саме як «відношення суб'єктивно ідеального образу до об'єктивного предмета, до об'єктивного результату діяльності» [15, с. 19].

Ідеал у мислителя хоча і має джерелом об'єктивний світ людських відносин, але за своїм змістом є духовно-творчим зусиллям самого суб'єкта, а відтак, на відміну від Е. Ільєнкова, «становить діалектичну єдність об'єктивно-суб'єктивного» [15, с. 155] і дефінується вітчизняним філософом в значенні такого особливого духовного утворення, яке як «мисленнєве уявлення про майбутню досконалість» [15, с. 169] потребує морально-естетичного синтезу. Таке розуміння ідеалу детермінує використання категорій гармонії та міри, врахування ролі фантазії, творчої уяви та мрії з метою конституювання ідей належного буття. Адже суспільний ідеал в значенні досконалого суспільного устрою та «взірець, до якого варто прагнути як до кінечної мети» [15, с. 154], передбачає поряд із моральною сферою свідомості залучення і естетичної, оскільки «категорія досконалості... досліджується переважно як категорія естетики... і може бути розкрита через категорії гармонії і міри» [15, с. 169].

У свою чергу, В. Шинкарук питання цілепокладання розкриває в аспекті встановлення людиною вищих цілей, які повинні виражати всю повноту самореалізації і самоутвердження людини у світі. Пошук вищих цінностей, цілей, ідеалів зумовлює пошук сенсу буття людиною, тобто тих основ буття, які складають фундамент людської життєдіяльності, виступають визначальним фактором її життєдіяльності. Тому виникає можливість розгляду життя як життєтворчості, «безперервних спонук до творчості, одухотвореності процесів життєдіяльності, розвитку сенсу життя» [13, с. 243]. А ідеали як предмети духовних почуттів у тісному морально-естетичному взаємозв'язку є тими смисложиттєвими предметами, якими живуть, для реалізації яких «людина вкладає енергію», «здатна піти на будь-які випробування» [11, с. 31].

А відтак, світоглядно-антропологічні тенденції дослідження феномену ідеалу в наукових розвідках В. Шинкарука та О. Яценка, як і Е. Ільєнкова, залишаються в межах притаманного для діяльнісного підходу орієнтації на суспільний ідеал з урахуванням ролі морально-естетичних засад для розбудови цілісної і гармонійної особистості.

Експлікація феномену ідеалу в контексті морально-етичної проблематики в межах діяльнісної парадигми зумовлювала значне переосмислення як позитивного, так і негативного досвіду концептуального застосування категорії діяльності, а згодом стала вагомою детермінантою усвідомлення потреби окресленості чітких горизонтів її методологічного застосування. Адже, з одного боку, феномен ідеалу як взірець досконалості, кінцева та вища мета потребував світоглядної позиції індивіда, поєднання знань про світ і переживання цього світу як належного. А висвітлення ідеалу у фокусі цілепокладання давало можливість виявити суперечливий характер людини через призму суперечності, яка виникала між сутністю людини, що визначалась її ідеалом у житті і реальним існуванням, закладаючи суттєві підвалини для ідей удосконалення «недосконалої дійсності» з орієнтацією на суспільний ідеал

добра, краси та істини.

З іншого боку, статус єдино можливого і єдино правильного принципу практики приводив до абсолютизації та заперечення позицій протилежної методологічної традиції: герменевтики, феноменології, екзистенціалізму. Несумісними ставали феноменологічно-екзистенційні ідеї споглядання та інтуїтивного схоплення, розуміння та конституювання екзистенції, урахування особистісного досвіду та ціннісної традиції релігійних духовних практик, які виступали не співмірними гносеологізованому суб'єктові при тенденціях універсалізації діяльності з притаманною пріоритетністю соціального характеру людського буття. Однак значні суперечності діяльнісного підходу, виявлені під час дослідження морально-естетичних аспектів феномену ідеалу, ініціюють засади для відновлення ролі позадіяльнісних парадигм і відродження споглядально-переживальної настанови як результату напруженої внутрішньої роботи та душевних зусиль, відкриваючи тим самим нові горизонти інтелектуальних пошуків у феноменологічних, онтологічно-екзистенційних, герменевтичних та комунікативних площинах.

#### **Література:**

1. *Дубровский Д. И.* Психические явления и мозг / Д. И. Дубровский. – М. : Наука, 1971. – 386 с.
2. *Иванов В. П.* Мироззрение как форма сознания, самоопределения и культуры личности / В. П. Иванов, Е. К. Быстрицкий, Н. Ф. Тарасенко, В. П. Козловский // Мироззренческая культура личности (философские проблемы формирования). – К. : Наукова думка, 1986. – С. 10–88.
3. *Ильенков Э. В.* Искусство и коммунистический идеал / Э. В. Ильенков. Избранные статьи по философии и эстетике / вступ. статья М. Лифшица. – М. : Искусство, 1984. – 349 с.
4. *Ильенков Э. В.* Об идолах и идеалах / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1968. – 319 с.
5. *Ильенков Э. В.* Философия и культура / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.
6. *Лифшиц М.* Диалог с Эвальдом Ильенковым. (Проблема идеального) / М. Лифшиц. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 368 с.
7. *Мамардашвили М.* Думка проневолювана. Розмова з Анні Епельбойн. Роль французької культури / М. Мамардашвили // Філософська і соціологічна думка. – 1991. – № 12. – С. 20–26.
8. *Никитин Е. П.* Духовный мир: органический космос или разбегающаяся вселенная? / Е. П. Никитин // Вопросы философии. – № 8. – 1991. – С. 3–12.
9. *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание / С. Л. Рубинштейн. – М. : Изд-во АН СССР, 1957. – 327 с.
10. *Черноволенко М. Ф.* Мироззрение и научное познание / М. Ф. Черноволенко. – К. : Изд-во Киев. ун-та, 1970. – 172 с.
11. *Шинкарук В. И.* Гуманизм диалектико-материалистического мироззрения / В. И. Шинкарук, А. И. Яценко. – К. : Политиздат, 1984. – 255 с.
12. *Шинкарук В. И.* Единство диалектики, логики и теории познания / В. И. Шинкарук. – К. : Наукова думка, 1977. – 367 с.
13. *Шинкарук В. И.* Жизнь как творчество (социально-психологический анализ) / В. И. Шинкарук, Л. В. Сохань, Н. А. Шульга. – К. : Наукова думка, 1985. – 302 с.
14. *Шинкарук В.* Природа и функции мироззренческого сознания / В. Шинкарук, В. Иванов // Общественные науки. – 1982. – № 2. – С. 139–151.
15. *Яценко А. И.* Целеполагание и идеалы / А. И. Яценко. – К. : Наукова думка, 1977. – 275 с.