

ИССЛЕДОВАНИЕ ФЕНОМЕНА СВОБОДЫ ВОЛИ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Ю.Н. СКОЛЯР, асп. каф. философии МГУЛ

jskoliar@yandex.ru

ФГБОУ ВПО «Московский государственный университет леса»
141005, Московская обл., г. Мытищи-5, ул. 1-я Институтская, д. 1, МГУЛ

Автор рассматривает проблему свободы воли в экзистенциальной философии, выделяя ее специфические особенности, совершая переход от общеполитической постановки проблемы через экзистенциально-философскую к вопросу о наивысших духовных ценностях, раскрываемых в философии религиозной. Понимание свободы воли как возможности добра характерно для христианства, истоки этого представления находятся в Псалмах Ветхого Завета и в Посланиях Апостола Павла. Уделено внимание философскому наследию Боэция, как посреднику между Блаженным Августином и схоластикой, Мейстеру Экхарту, как одному из первых, кто исследовал проблему существования в градации способов бытия и объясняют причины, продуцирующие различные виды существования, обозначая веру и свободу воли основными онтологическими характеристиками. Экзистенциальная мысль, начиная со Средних Веков, делает акцент на смысле «воли», а «свобода» выступает как состояние воли, отсюда вытекает понятие о свободе воли из самой воли. При этом воля исследуется в связи с верой. Воля также рассматривается как составляющая структуры внутренней душевно-духовной жизни. В новой философии Вильгельм Дильтей, как основатель наук о духе, дает подробный психологический анализ волевого акта, показывающий волю как структурную единицу, способную давать удовлетворение побуждения и счастье смирения. Экзистенциальная философия XX века в статье представлена творчеством Мартина Хайдеггера и Карла Ясперса, где, следуя религиозной традиции, свойство воли быть свободной находит себя в аутентичном бытии. В статье применен методологический прием философских построений Хайдеггера и Г. Сковороды, описывающий природу свободы воли, исходя из «несвободы». Наиболее полное и глубокое исследование проблемы свободы воли найдено в религиозной философии, куда приходит всякая мысль о существовании. Воля, находясь в неразрывной связи с верой, объясняет свое свободное состояние полнотой и истинностью веры. Вера, онтологизируясь, создает бытие, где воля свободна в живом союзе человека с Богом, в свободной передаче себя воле Бога.

Ключевые слова: свобода, воля, вера, экзистенция, человек, трансценденция, бытие.

Общая постановка философской проблемы свободы воли формулируется как «вопрос о свободе человека в своих действиях» [3]; воля же представляется как «сознательное и направленное регулирование человеком своей деятельности» [10]. По замечанию Ханны Арентс: «свобода воли и свобода стали синонимами» [1]. В экзистенциально-философском рассмотрении свобода воли связана с высшими духовными ценностями. Известно, что Лютер и Кальвин отрицали существование свободы воли, признавая ее иллюзорной выдумкой, того же мнения придерживаются материалисты, детерминисты и позитивисты, отождествляя свободу воли с самостоятельной способностью действия. Сегодня нередко свободу причисляют к свойствам разума. «Только единство разума и воли, в качестве разумной воли позволяет понять свободу как категорию человеческого бытия» [4]. По мнению А.А. Гусейнова, причисление свободы к свойству воли есть признание зла природным дефектом.

Понимание свободы воли как возможности добра характерно для христианства, и истоки этого представления восходят к Псалмам Ветхого завета, Посланиям Апостола Павла и развиваются затем, хотя и не всегда

последовательно, Блаженным Августином, Боэцием, Экхартом, Беме, Григорием Сковородой, Кьеркегором; возрождаются «русским духовным ренессансом»: Н.А. Бердяевым, И.А. Ильиным, Н.О. Лосским, Л. Шестовым.

Для экзистенциальной философии свобода воли – проблема, связанная с последними основаниями индивидуальной природы, она не является предметом постижения разума, а достигается в религиозном опыте. Свобода нерациональна, и поскольку природа человека богочеловеческая, то и воля человека свободна при ее передаче воле Бога.

Еще Кьеркегор и Достоевский усматривали «неустроенность» и разрушительность самостоятельной свободы выбора и решений самостоятельной свободы, безраздельное господство свободы вызывает болезнь духа. Путь к добру – это путь не умствования, а живого чувства, личностной связи – любви, Бог предвидит истинный поступок, поступок свободный в его наивысшем смысле, когда, по сути, он лишен собственной прихоти, и вот здесь и происходит согласие воли Бога и воли человека.

Средневековая проблематика свободы воли в основных чертах восходит к традиции августиновского “De libero arbitrio”; посред-

ником между Августином и схоластикой выступает Боэций. Воля у Боэция есть в природе человеческой души, и эта природа такова, что она всегда отступает от истины, и делает это потому, что увлекается суждениями, порождающими, в свою очередь, туман, который препятствует ясному видению вещей. Свобода воли, тождественная свободе действия у Боэция есть воля, которая осознала себя свободной, есть само отпадение от Бога суть причина того, отчего в человека бытие и «то, что есть» не могут быть тождественны, как они тождественны в Боге. Суждения Бога непреложны и его свобода – совершенна, следовательно, свобода человека тем более совершенна, чем он ближе к Богу. И тем она менее свободна, чем более подчинена страстям тела, прихотям и непременно выполнению прахских требований, – в итоге эта свобода превращается в рабство и люди становятся влекомыми судьбой. Так, Боэций в VI веке представляет аутентичный и неаутентичный способы бытийствования и причины, приводящие людей на такие разные виды существования. Причем, воля у Боэция признается синонимом свободы и свободной ее делает разум, следовательно, всегда остается выбор, всегда остается врожденная идея и всегда, как следствие, есть степени свободы этой самой воли, где наивысшей степенью свободы является, ее, воли, подчинение воле Бога, то есть самая большая свобода – не стремиться жить по собственным установлениям.

Экзистенциальная мысль акцентирует смысл «воля», а «свобода» есть состояние воли. Придерживаясь способа дедукции Фомы Аквинского, аналитически выводим понятие о свободе воли из самого понятия воли как способности к самопознанию, к порождению собой причинности, зависимости от божественной причинности.

Вильгельм Дильтей, мыслитель, являющийся основателем наук о духе, в своей «Описательной психологии» дает анализ волевого акта, рассматривая его в процессе соединения и развития частей душевной структуры как способность давать удовлетворение побуждениям и счастье смирения, отклоняющее страдание. Связь эта целесообразная, так как ведет к полноте жизни. Любая целесообразность такого

рода, приписываемая обществу, есть взятая из внутреннего переживания человека. Доминирование волевой составляющей, конституирование ею структуры всего процесса внутренней жизни человека создает симультанность перцепции и стремлений. В трактовке понимающей психологии Дильтея, волевая деятельность воспитывается внутренними процессами и внешним движением; она идеализируется и подчиняет себе все другие соединения внутренней деятельности с внешним миром. Способность воли «воспитываться» дает ей возможность доминировать и подчинять себе новых рабов из той же внутренней структуры. Складывается служение воли и ее целям, несвобода, неотрешенность, неаутентичность. Чувственные и представленные душевные ряды проистекают от «игры раздражения до отвлеченного мыслительного процесса или до творчески оформленного, а другие, волевые – идут от мотивов до процессов движения» [2]. Волевое действие включает в себе намерение внести изменение в жизнь, оно уже имеет представление о цели, намеченной во внешнем мире. Или, наоборот, волевое действие направлено на преодоление изменений душевной жизни, если эти изменения вызывают внешние действия. Но, тем не менее, именно «тот момент, когда дисциплина внутренних волевых движений возымеет власть над человеком, составляет эпоху в его религиозно-нравственном развитии». Приобретенная связь душевной жизни так обнимает отношения, навыки и определения воли, таким образом, что мы часто не осознаем правила, которым наши действия подчиняются, и здесь главным предметом анализа человеческой воли выступает религиозная вера.

Дильтей пишет, что постижение замкнутой в себе личности находит себя в трансцендентной философии. В практическом поведении происходит такая же объективизация, какую мы находим в различных формах познания мира в чувственном представлении и мышлении. Частное волевое действие в индивиду выражает длительное направления воли, «которое может заполнить целую жизнь, хотя и не сознается нами постоянно». Миром практическим, объективизированным руководят длительные отношения, переходящие от человека к человеку.

Постижение свободы воли, как в теоретическом, так и в практическом плане, свойственно глубокой субъективности, в которой находят свое осмысление все категории экзистенциальной философии. Дильтей называет Сократа первым из мудрецов, возвышающимся до осознания внутреннего нравственного процесса, без которого невозможно образование законченной личности. «Познай самого себя» направлено на единообразие в человеческой природе, но из этого общезначимого выделяется нечто непостижимое, относящееся к сокровенной глубине субъективности. Дильтей находит в идеале мудреца замкнутую в себе личность, где подчеркивание воли в мышлении есть выработка убеждения, придающего действиям единство и сознание цели, ограниченность личности вовне путем превозможения силы внешних болей и наслаждений. Идеал мудреца обретает центр тяжести внутри самого себя именно вследствие сознательной силы замкнутой в себе личности.

Невозможность определения свободы воли как явления приводит мысль к детерминации явления, противоположного несвободе воли. Вот как об этом говорят Мартин Хайдеггер и Григорий Сковорода. В развернутой концепции человеческого бытия немецкого экзистенциалиста Мартина Хайдеггера бытие представлено и как предметное бытие, и как экзистенция или свободное человеческое существование, связанное с трансценденцией – рационально непостижимой границей любого бытия и мышления. У Хайдеггера, в качестве свободы, выступает резолюционность, а не инертность, само бытие уже имеет в себе эту утвержденную свободу. Отсюда вытекает соответствующее поведение субъекта и на этом же базируется осуществление бытия в дифференциальности его модальностей. Свобода, таким образом, высветляет Сущее, которое содержит бытие в своей аддитивности, но именно Сущее содержит бытие. Посредством свободы осуществляется отношение к Сущему, которое, тем не менее, остается скрытым, и скрытым именно в своей Тайне. Отношение к Сущему через свободу не высвечивает, а затемняет Тайну. Свобода дает человеку осознание его конечности и рациональную ориентацию в Бытии-в-мире. Бытие-в-мире – это, по всей видимости, и есть та рати-

ональная повседневность, где допуск в Сущее присутствует, но невозможно увеличить континуум обнаружения Сущего. Более того, субъектом дефинируется такое нераскрытие тайны, как существование лабиринтов бытия, лабиринты обыденности ратифицируются как субстанциональный фрагмент экзистенции. Причем, Тайна выступает как то, что может не обнаруживаться, но не может не быть. «Тайна свободы воли сама по себе отказывается от модусов забвения, она отнюдь не желает обслуживать само забвение, она лишь оставляет индивида посреди настоящей онтологической обыденности; таким образом, покинутый субъект дополняет свою сферу онтологизации-экзистенции новыми и новыми запросами, желаниями, планами, идеями несвободой воли, а в данном случае индивид не опирается на забвение Сущего, а измеряет свой способ экзистенции с помощью Идей и Замыслов» [4]. Именно то, что Хайдеггер именует как Идеи и Замыслы, есть то, что инкарнируется именно свободой действия: «Субъект теряет свою квинтэссенция, ему как бы не хватает Человека...». Хайдеггер дает определение несвободы воли, в его терминологии существует еще одна категория – это инзистенция, в дословном переводе с французского это звучит как «настойчивость», «упорство», *insistence* [1]. Аналогичная категория есть и у Сковороды, находит свое оригинальное представление инзистенция, предикативно выступающая модальностью Бытия-Присутствия, с учетом того, что в онтологии Сковороды реально существует один мир, но дифинивно инкарнируются два: «Земнородный ничем скорее не попадает в несчастье, как *скоропалительной наглостью*...» [3]. То есть Идеи и Замыслы и надежда на свою мощь и собственную силу продуцируют в человеке то, что отделяет его от Доступа к Сущему. Становясь ругателями мудрых и противниками Бога, люди попадают в мучительное безумие, континуальность их бытийствования замыкается, затемняется просвет Сущего. Сама Экзистенция, в которой мерилom Сущего выступают Идея и Замысел, где познание себя самого затуманено внешними преходящими знаниями, превращается в инзистенцию, которая выступает в качестве предиката бытия. Достоверное Бытие есть инзистенция экзистенции, настой-

чивость и упорство жизни. Это упорство материализует Истину, но квинтэссенция Истины не достигается в матрице бытия, инициированной Идеями и Замыслами, то есть самоцельной свободой действия. Хайдеггер это сам же и доказывает: «Субъект инзистентен в том случае, когда он апеллирует к обыденности Сущего, то есть он инзистентен как индивид, апеллированный к экзистенции, потому что он в своих действиях отдает приоритеты тому Сущему, которое ратифицирует его собственное измерение» [4]. Создаваемое бытие-в-мире коррелируется инзистенцией, человек, обладая свободой действия, самостоятельно создает себе свой мир, где о Тайне, о квинтэссенции Экзистенции имеется представление, затуманенное, но и эта затуманенность объяснена субъекту, им же самим, посредством его резолюционирующей рациональности как лабиринт повседневности, являющейся также модальностью бытия-в-мире. «Когда ратифицируются данные измерения, то человечество отворачивается от феноменов Тайны», – пишет Хайдеггер. Открыть завесу подзабытой Тайны есть не что иное, как познать себя, ибо не познать себя – то же, что и потерять себя, раствориться в суе Бытия-Повседневности. Под Идеями и Замыслами Хайдеггера, у Сковороды высвечиваются мнения, которые и есть суть оковы Повседневности.

Именно свобода дает человеку выбор, и выбор этот, в первую очередь, инкарнируется как способность судить. Таким образом, человек, влюбляясь в тело, в прах, в видимое, в землю судит то, что единственно принадлежит Богу. Почитающий такого рода тление есть нечестивый и, следовательно, думающий, что не может иметь свое собственное бытие, без видимого, тленного бытия. Он боготворит пепел и приписывает внешней действительности собственную жизнь. Сковорода говорит о том, что разум и воля не всегда подвластны человеку и счастлив и спокоен человек не будет, если все будет делаться по его воле, еще опаснее, когда человек желает, чтобы его воля была согласна с «искуснейшими головами в свете», потому что неизвестно, какая голова искусней. Для Сковороды, завесу Тайны, затемнение приоткрытости допуска к Сущему составляет наше, человеческое погружение в плотский мир страстей и

суе. Согласно его религиозной философии, видеть только видимость означает не что иное, как не верить в единого Бога, не иметь в себе истинного человека. «Истинное око и вера – все одно», – пишет Сковорода. Вера не может содержать инзистенцию, это взаимоисключающие понятия. Природное, биологическое в человеке, экзистенциальной философией и у Хайдеггера, и у Сковороды рассматривается как тень его истинной сущности. Относительно воли и разума возникают некоторые вопросы, связанные, в первую очередь с тем, что значение рациональности не просто теряет свою функциональность, но и не имеет полномочий, не ратифицирует сферу Допуска к Сущему.

Карл Ясперс в исследовании человека называет два пути: предмет человека, отданный анатомии, физиологии, социологии и психологии и свобода человека, чье исследование принадлежит исключительно философии. Сама свобода неотделима от осознания конечности, и это один из основных тезисов экзистенциальной философии. И в качестве экзистенции эта конечность означает, что человек *изначально* не может быть обязан самому себе. Он сам и его бытие – подарок трансценденции. Как пишет Ясперс: «Трансцендентная помощь являет ему себя в том, что он может быть собой» [9]. Предмет такой свободы сугубо предмет философской веры, поскольку превращение свободы в содержательное знание превращает веру в суеверие. Свобода воли обретается осознанной связанностью с трансценденцией, поскольку невозможно существование посредством самого себя. Как пишет Водолагин, исследуя творчество К. Ясперса: «Именно рефлексивно-волевые акты придают унаследованному человеком от природы слепому и темному «жизненному порыву» некую кажущуюся бессознательной целесообразность и смысловую направленность, формируют ценностное измерение жизни» [2].

Для Ясперса психология, психоанализ как мировоззрение есть современная форма суеверия. Свобода человека в том, что он причастен в своей конечности к бесконечной трансценденции. И эта свобода – дар всех человеческих возможностей, при руководстве трансценденцией, несравнимой ни с каким другим, мирским руководством, поскольку она не обладает объектив-

ной однозначностью. Органом Божьего гласа становится самопознание. И это основополагающий тезис экзистенциальной философии. Решения, принятые из сокровенной глубины, полагаются человеком как послушные Богу, без всякой объективной гарантии. Руководство совершается суждением человека о его собственной деятельности, истинность суждений заключена в глубине и степени самопознания. Как и Г. Сковорода, Карл Ясперс также призывает обратиться в поиске истины к Библии, считая ее одной из основ западноевропейской философии. Изучая Библию, индивид осознает себя созданным Богом в своем единичном существовании и в таком качестве обретает свободу в единстве с трансцендентным Богом, здесь он становится независим от мира. Отклонения здесь могут состоять в эгоистичной назойливости, которая может сопровождать встречу с Богом. Сковорода именует это «скоропалительной наглостью», Хайдеггер – инзистенцией экзистенции. Другая опасность, или характеристика несвободы воли, – это склонность к уверенности в знании воли Божьей, «которая становится источником фанатизма» [6].

Экзистенциальная философия – мост, перекинутый от религии к философии. У Хайдеггера – его *dasein* – в полном, развернутом смысле – глубоко религиозное бытие в том его открытии, что нет никакой привязки к тленному миру, к миру видимому. Вот почему для Хайдеггера так значим Экхарт, который закладывает и теоретизирует отношения связи бытия и мира, обнажает подлинность и неподлинность бытия. И связь эта опосредуется в желании, в укоренении себя в мире через желание быть довольным собой. Для сознания религиозного бытия такое желание – это быть исполненным волей Бога в своем стремлении к божественному совершенству.

Рассуждения Мейстера Экхарта нашли продолжение у Ясперса, Хайдеггера и других мыслителей в проблеме вопроса человеческого существования. В их идеях нашла продолжение категория Экхарта «отрешенность». Для Экхарта отрешенность выше любви. Любовь приводит к терпению чего-то ради Бога, а отрешенность ничего, кроме Бога, не воспринимает. И Экхарт объясняет это так: то, что должно быть воспринято, должно быть воспринято чем-то.

А отрешенность настолько близка к «ничто», настолько тонка, что для себя самого там места не найти. Только для Бога. Экхарт считает возможность такого восприятия в особом способе так же, как это происходит в познании познаваемого, оно зависит от того, кто это познает, а не само от себя. Отрешенность у Экхарта выше смирения, поскольку смирение может существовать без отрешенности, а истинная отрешенность без смирения невозможна. Смирение доводит до некоторой степени самоуничтожения, отрешенность же – нет, поскольку она трудно отделима от «ничто». Смирение, склоняясь перед творениями, восходит от себя к твари, а отрешенность пребывает сама в себе. Такое восхождение прекрасно, но пребывание в себе более высокое дело. Экхарт также обращается к Боэцию, цитируя его: «Люди, зачем вы ищете вовне то, что внутри вас?». Отрешенному духу Бог дарует себя – то есть свободу. «Отрешенность приводит к чистоте, чистота – к простоте, а последняя же – к неизменяемости» [5]. Этими качествами осуществляется подобие Богу.

Таким образом, между волей и верой существует зависимость. Вера – от воли. Откровение: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» [3. 20]. Антропоморфные свойства Бога, его человеческие качества выражают сочувствие и стремление к тем, кто не верит. Человеку свойственны сомнения и метания, интересы славы, богатства и власти, в этой сомнительной для счастья опоре, человеку необходима вера как оплот и фундамент.

Свобода воли – это возвращение «Я» к самому себе, осознание бессознательного восхождения от чувственного представления к сознательному целеполаганию не только себя конечным и сотворенным, причастным к бесконечному, но и других разумных «Я», и, таким образом, свободная воля реализуется в обществе. Свобода воли в экзистенциальной философии трактуется как следование указаниям трансцендентного Бога, которые находят свое выражение в форме символов и шифров бытия, которые озвучиваются совестью.

Г. Сковорода, говоря о счастье, называет его радостью сердца, сердце есть средоточие всей духовной жизни индивида, есть центр ос-

новых душевных сил – ума, воли и чувства. Именно сердцу принадлежит вера, во власти действия которой находится восстановление утраченного союза человека с Богом и свободная передача своей воли – воле Бога. Вера в Бога есть экзистенциальное выражение свободы воли, есть неукоренение человека в видимом мире. Осуществляется такая воля в невидимом и непостижимом, то есть в вере. «Вера же есть существование ожидаемого и уверенность в невидимом» [Евр., 11, 1]. Как писал Лосский, достижением в вере непосредственного, личного общения с Богом приобретается ум Христов, образуется онтологическая связь, а не только психическое состояние. И основание у такой веры не страх, не корысть, не настойчивое требование исполнения сиюминутных желаний, не стремление к обладанию, а любовь как совокупность всех совершенств.

Библиографический список

1. Арендт, Ханна. Что есть свобода. Перевод Д.М. Носова / Ханна Арендт // Вопросы философии. – 2014. – № 4. – С. 32–50.
2. Водолагин, А.В. Волюнтаристическая теория психики / А.В. Водолагин // Вопросы философии. – 2014. – №1. – С. 140–143.
3. Гальцева, Р. Свобода воли / Р. Гальцева // Философская энциклопедия. – 1967. – Т. 4. – С. 564–568.
4. Гусейнов, А.А. Философские заметки / А. А. Гусейнов // Вопросы философии. – 2009. – № 10. – С. 3–6.
5. Дильтей, В. Описательная психология / Вильгельм Дильтей. – М.: Антология Гуманитарных Наук, 2001. – 129 с.
6. Скворода, Г. Сочинения / Григорий Скворода. – Минск: Современный литератор, 1999. – 704 с.
7. Хайдеггер, М. Мысли / Мартин Хайдеггер. – Минск: Современное слово, 1998. – 384 с.
8. Экхарт, М. Духовные проповеди и рассуждения / Мейстер Экхарт. – СПб.: Амфора. 2008. – 255 с.
9. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / Карл Ясперс. – М.: Республика, 1994. – 527 с.
10. Ярошевский, М. Воля / М. Ярошевский // Философская энциклопедия. – 1967. – Т. 1. – С. 284–285.

STUDY OF THE PHENOMENON OF FREE WILL IN THE EXISTENTIAL PHILOSOPHY

Skolyar Y.N., pg. MSFU

jskoliar@yandex.ru

Moscow State Forest University, 141005, Moscow Region., Mytishchi-5, 1st Institutskaya Str. 1, MSFU

The problem of studying free will in existential philosophy is considered, its specific features are highlighted, making a transition from the general philosophical problem statement through existential-philosophical one to the problem of the highest spiritual values disclosed in religious philosophy. Understanding of free will as a possibility of good is typical of Christianity, the origins of this conception are in the Psalms of the Old Testament and in the Epistles of Apostle Paul. Attention is paid to philosophical heritage of Boethius as an intermediary between Augustine and scholasticism, Meister Eckhart as one of the first who studied the problem of existence by grading methods of beings. Boethius and Eckhart lay notions of authentic and inauthentic ways of being and explain the reasons producing different ways of existence, indicating faith and free will as the main ontological characteristics. Since the Middle Ages existential thought makes emphasis on the sense of «faith», and «freedom» appears as a state of will, hence the notion of free will from the will itself. At the same time will is studied in connection with faith. The will is considered also to be a component of a structure of mental and spiritual life. In theoretical philosophy Wilhelm Dilthey, the founder of the spirit sciences, gives a detailed psychological analysis of volition, showing the will as a structural unit capable to give satisfaction of motivation and happiness of humility. Existential philosophy of the twentieth century is presented by the works of Martin Heidegger and Karl Jaspers, who, following the religious tradition, claim that free will finds itself in authentic existence. In this article the methodological technique of philosophical constructs of Heidegger and G. Skovoroda are applied describing the nature of free will on the basis of «unfreedom». The most complete and deep study of problem of free will is found in religious philosophy, which is a goal for any idea of existence. Will, being linked with faith inseparably, explains its free state through completeness and truth of faith. Faith, being ontologised, creates a being where the will is free in a live union of man with God, in a free transfer of oneself to the will of God.

Keywords. Freedom, will, faith, existence, man, transcendence, being.

References

1. Arendt, Hanna. *Chto est' svoboda* [What is freedom.] *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2014. № 4. pp. 32–50.
2. Vodolagin, A.V. *Volyuntativnaya teoriya psikhiki* [Volitional theory of the mind] *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2014. №1. pp. 140–143.
3. Gal'tseva, R. *Svoboda voli* [Free will] *Filosofskaya entsiklopediya* [Encyclopedia of Philosophy]. 1967. Vol. 4. pp. 564–568.
4. Guseynov, A.A. *Filosofskie zametki* [philosophical notes] *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2009. № 10. pp. 3–6.
5. Diltey, V. *Opisatel'naya psikhologiya* [Descriptive Psychology] *Antologiya Gumanitarnykh Nauk* [Anthology of Humanities]. Moscow, 2001. 129 p.
6. Skovoroda, G. *Sochineniya* [Works]. Minsk: Sovremennyy literator, 1999. 704 p.
7. Heidegger, M. *Mysli* [Thoughts]. Minsk: Sovremennoe slovo, 1998. 384 p.
8. Ekhardt, M. *Dukhovnye propovedi i rassuzhdeniya* [Spiritual sermons and discourses] Saint Petersburg: Amfora. 2008. 255 p.
9. Jaspers, K. *Smysl i naznachenie istorii* [The meaning and purpose of history] Moscow: Respublika, 1994. 527 p.
10. Yaroshevskiy, M. *Volya* [Will] *Filosofskaya entsiklopediya* [Encyclopedia of Philosophy]. 1967. Vol. 1. pp. 284–285.