

УДК 930.1

О.В. Панченко, доцент, канд. филос. наук

Севастопольский национальный университет ядерной энергии и промышленности

Ул. Курчатова, г. Севастополь, Украина, 99033

ИСПЫТАНИЯ ИСТОРИОСОФИИ

Рассматривается философский аспект возможности создания модели будущего общества на основе решения проблем смысла и цели истории.

Одной из характерных особенностей умонастроения современного общества является возросший интерес к социально-философской проблематике. Этому способствуют как нарастающее сомнение в универсальности ценностей западной цивилизации, так и неуверенность в возможности выбора альтернативных универсализму плюралистических сценариев будущего. Философия, исчерпав самые беспощадные способы критики общества, дошла до его обесценения. В этих условиях, отмечает французский социальный психолог С. Московичи, «маятник истории не вернулся от общества к индивиду: он пошел дальше – к проблемам вида. Именно вид опосредует отношение к будущему, которое искрит во всем, что происходит теперь заботе о судьбах человечества как биологического феномена» [4, с. 488]. Поэтому поиск новых метафизических ответов на вызовы истории жизненно необходим.

В социальных науках предпринимаются попытки определить всеобщие ориентиры социальной эволюции, фундировать центростремительную тенденцию истории. Различные аспекты этой проблемы рассматриваются в работах отечественных и зарубежных исследователей: А. Бадью, Д. Белла, П. Бергера, Ж. Бодрийяра, И. Бойченко, И. Валлерстайна, С. Крымского, Ю. Павленко, А. Панарина, Э. Тоффлера, Ф. Фукуямы и других.

Целью статьи является развитие историософской традиции анализа социальной эволюции посредством решения двуединой задачи: прояснения содержания понятия «историософия» в современном философском дискурсе и определения его эвристических возможностей в прогнозировании будущего.

В контексте современной философской парадигмы, особенностью которой является анализ высказываний, термином «историософия» в данной статье обозначаются философские концепции, ориентированные на поиски смысла и цели развития общества. Восстановление статуса первофилософии истории обусловлено включением принципа историзма в методологию научных исследований и его многозначностью – от релятивистских до провиденциалистских интерпретаций. Изучение глубинных проблем изменений общества во времени через сопоставление конкретных событий с бесконечными горизонтами соответствует происходящим в мире реальным процессам глобализации социальных и социоприродных отношений, интеграции социально-гуманитарного и естественнонаучного знания, примером которой являются исследования «человекоразмерных объектов» (биосферные процессы, генная инженерия), и способствует конструированию теоретических моделей будущего.

Смыслоисторические вопросы имеют собственное поле исследования и включены в контекст общеполитической и социологической проблематики: метафизика истории предлагает аргументы для прояснения природы философского и социально-философского знания. Поэтому анализ проблемы цели истории уместно начать с определения родового понятия – предмета философии. Современная философская мысль, как и в период становления, имеет дело с предельными «почему?», антиномиями бытия и небытия, знания и веры, субъективного и объективного, рационального и иррационального, прекрасного и безобразного и т.д., центрированными вокруг Я, которые принято именовать мировоззренческими. Парадоксальность философии состоит в том, что смысложизненные вопросы, одновременно, и тривиальны – в смысле тройственности вариантов их решений («да», «нет», «возможно»), и сложны – в анализе и аргументации этих ответов.

Источниками создания идеальной карты мира являются индивидуальный и социальный опыт, научные знания, а так же ответы, предоставленные предшествующей, в первую очередь ближайшей во времени и современной философией. В эпоху Модерна Г. Гегель разрешил эти проблемы гносеологически, признав человеко-разумность истиной бытия, изменяющегося по законам Мирового Разума. Абсолютный субъект, не предшествует мировой истории как бытие или интеллектуальное представление, а находится в самом процессе взаимоотношения с действительностью, в изнуряющем процессе приближения к самому себе. Однако это было решение в пределах той же логики субъективности, характерной для философии нового времени.

Включение ценностей в структуру научного познания (В. Дильтей, В. Виндельбанд, Г. Риккерт) позволило выявить две тенденции, пунктирных ориентира развития философии – конструктивную и деструктивную, формами реализации которых являются догматизм, софистика и критицизм. Несмотря на разнообразие учений, школ и течений философии обе продолжают определять ход философского

дискурса. Современные репрезентанты этих направлений условно обозначим терминами «постмодернизм» и «неоклассика».

Предметом дискуссий являются, прежде всего, новации самой жизни: культурная обусловленность, плюрализм и неопределенность бытия и его познания. Поскольку культура связана с символической, в первую очередь с языковой деятельностью, постмодернизм, в лице постпозитивизма (Л. Витгенштейн), постструктурализма (М. Фуко, Ж. Деррида), неопрагматизма (Р. Рорти), занят преимущественно анализом знаковых структур, превращая их в игры со смыслами и практическими эффектами. В итоге принцип объективности исследования метафизических, в том числе социально-исторических проблем полностью релятивируется. История превращается в музей ценностей, а деятельность историков в антикварное занятие. В бесконечных деконструкциях растворяется не только объект, но и субъект познания. Объявив себя поэтическим мифотворчеством, виртуозной интерпретацией во имя свободы, отказываясь на словах от статуса «метанарратива» (Ж.-Ф. Лиотар), философия постмодернизма, на деле, сама ангажирует метаустановку – тотальный скептицизм. При этом истина исчезает (Р. Рорти, И. Пригожин), а культура превращается в свою противоположность – обмирщение духа, «земноводную эстетику».

В сложившейся ситуации сторонники неоклассической, конструктивной по духу тенденции считают, что наступило «время собирать камни» на труднообозримом поле философских и социос философских исследований. Возвращению «метарассказов» способствует иная их трактовка: не в смысле принудительности той или иной концепции, а как артикуляция присущей всякой философии целостности знания, с учетом моментов неопределенности и возможности свободного выбора субъектами родового нарратива.

В лабиринте дискурсивных практик реальная история, продуцируя ком антропосоциальных и социоприродных проблем, настойчиво возвращает игривый разум к необходимости построения прочного метафизического здания, с надежным онтологическим фундаментом и готическим шпилем в форме смысла исторического бытия. Восстановление практической роли философии в жизни, признание мировоззрения ядром культуры, ориентация не только на прошлое и ближнее будущее, а на «вечные» ценности возможны посредством иной, антропокосмической онтологии (В. Сагатовский) и неклассической метафизике познания.

Строительство онтологического базиса предполагает дальнейшую импровизацию принципов объективности и диалектики. В отличие от классической трактовки, объективность означает не независимость законов природы от человечества, а устойчивые, повторяющиеся социоприродные отношения, результаты субъект-объектных взаимодействий, посредством которых драматично изменяется жизнь. В современной философии эту интенцию можно обнаружить в работах Н.Н. Моисеева («теория экогуманизма»), С.Б. Крымского («принцип антропности»), В.С. Степина («человекоразмерные комплексы»).

Результатом может стать мозаично-монадная онтология, согласно которой единство и многообразие мира объяснимо дуальной, уникально-универсальной сущностью вещей, принципиальной их открытостью. «Имея окна», потенциально-бесконечные монады, не без вмешательства Его Величества Случая, взаимодействуют: возникают (актуализируются) и исчезают, порождая новые формы сущего. Более активные, в сравнении с природными, деятельно-культурные человеко-монады творчески доопределяют бытие, моделируют и изменяют неповторимо-родовые лики мира. Эту установку подтверждают естественно-научные теории – учения о био и ноосфере.

Антропологическая интерпретация метафизических интуиций Аристотеля, Демокрита и Г. Лейбница, позволяет учитывать «целевые» и «деятельные» причины взаимодействий. На уровне социальной реальности монадная онтология переориентирует сознание с исследования внешних на внутренние аспекты развития (феноменология, герменевтика, экзистенциализм), нацеливает на поиски гармонии между Я, Оно и Мы. Возвысив человека и, одновременно, признав укорененность тайны в бытии, неоонтология настаивает на когеренции свободы Субъекта с его ответственностью за содеянное. Конституируя целостное мировоззрение, данный подход открыт для критики, приглашает к участию в конкурсе системных предложений по выработке оптимальных, соразмерных трансцендентным желаниям и возможностям моделей социоприродного развития.

Выход из круга неопределенности и замкнутости человеко-монад открывает трансформация субъект-центрированного разума в планетарное сознание, сочетающее атеистическую веру-знание с религиозным экуменизмом, предполагающее возможность человечества придать смысл истории и реализовывать этот главный проект. Такая интуиция «второго» осевого времени востребует выдвижение иных, помимо христианской и коммунистической, идеологий, учитывающих как индивидуальные, так и социоприродные цели.

Генератором выработки интерсубъективных истин является «сиамский антипод» веры – сомнение. Благодаря фундаментальной критике И. Валлерстайном, С. Хантингтоном, Ж. Бодрийяром, А. Бадью и другими исследователями современной «печальной» цивилизации – капиталистической миро-системы,

однобоко-правовой демократии, культуры досуга – замыслы истории стали более понятны, ибо постепенно выяснилось, чего делать человечеству не следует. Вместе с тем, в структуре социальной метафизики, как и в переходные периоды развития философии у стоиков, «возрожденцев», «философов жизни», более рельефно обозначилась аксиологическая «вертикаль». На высшие этажи метафизического здания вновь помещают Добро, которое, чтобы не превратить исторический ход человечества в строительство «дороги в ад» поддерживается, с одной стороны, рационально осмысленным культурно-историческим опытом прошлых поколений, а с другой – иррациональными верованиями, которые наряду с разумом признаны универсальными атрибутами человеческой природы.

Главной сферой отношений, где ткется ткань человеческого, является этика, сущность которой представлена моральным сознанием. Как и другие философские ответы, этический тезис деонтичен, но не абсолютен. Содержанием его является глубокая убежденность в высокое предназначение человека. Эта вера-знание составляет необходимую базу для создания научных моделей будущего. Действительно, обществом накоплен достаточный опыт, позволяющий верить и знать, что среди сил, формирующих социальную реальность, нравственность является первой. «Люди, занимающиеся этикой, – отмечал выдающийся гуманист современности А. Швейцер, – тем самым занимаются высшей политикой и высшей политической экономией. И если даже они окажутся способными лишь оживить этическое мышление, то и в этом случае они сделают большое дело [6, с. 103]. Социологические, культурологические, политологические, философско-исторические исследования последних двух столетий позволяют конкретизировать «категорический императив» И. Канта, превратив его в требование, порывающее с эгоцентризмом, признающее максимум справедливой тогда, когда все могут хотеть, чтобы каждый следовал ей в аналогичных ситуациях. Во имя морального универсализма нельзя исключать никого. Кто во имя универсализма остается чуждым для других, тот предаст саму идею универсализма. (Ю. Хабермас). Воздерживаясь от постного морализаторства, философия декларирует эту презумпцию с целью построения и критического анализа политических и социокультурных концепций. В свете данной установки становится ясно, что либеральной рыночной экономики, обеспечивающей вечную диспропорцию материальных состояний индивидов, ограничивающей возможность управления обществом «кругом избранных», демократического парламентаризма и права как высшего проявления свободы недостаточно для создания генерального плана будущего.

Предлагаемой социально-философской архитектуре соответствуют историософские предпочтения, составляющие смысловое ядро критической философии истории, включающей так же исследования проблем движущих сил, логики, траектории, тенденций социальной эволюции, методов исторического познания, соотношения непрерывности и дискретности, событийной и универсальной, объективной и теоретической истории. В книге «История мировой цивилизации» украинский философ Ю. Павленко предложил линейно-стадиальный, дискретно-поливекторный проект исторического исследования философско-исторических проблем, признав, что этот «горизонтальный» анализ нуждается в «вертикальном», духовном измерении.

Исследование проблем смысла и направленности социальной эволюции продолжает интенцию европейского экзистенциализма, софийной русской философии вернуть истории духовно-человеческое лицо. Одновременно, в главной своей функции, поиске конечной цели, социальной эволюции неоклассическая историософия учитывает исторический опыт других культур: в частности, представление Восточной философии об органичной вплетенности социальных изменений в космическое целое. Это позволяет преобразовать известное положение Ф. Энгельса о том, что развитие общества – естественноисторический процесс, в тезис, более соответствующий философскому осмыслению реалий современного бытия, а именно: историческое шествие человечества является изменением историческоестественным, коэволюционным, телеокаузальным. Люди, чем дальше – тем больше, превращаются в соавторов Универсальной Истории, а искусственные и естественные законы становятся взаимозависимыми. Причину выдвижения и обоснования такой установки подсказывает объективная история, современная научная методология, расширяющая понимание на объяснение естественных процессов а так же история философии.

В «осевое время» синкретическая философия вечного возвращения включала субъективный элемент - добродетели. Религиозная философия Средневековья внесла в эти представления существенную коррективу – искупительную. Классики эпохи Просвещения связали субъективную идею с построением общества, в котором свободны все, а не только избранные (И. Кант, Г. Гегель, К. Маркс). Но это была все та же, обусловленная внешними факторами, свобода (абсолютная свобода воли И. Канта, познанная необходимость Г. Гегеля и К. Маркса). Гармонизации желаемого и сущего препятствовал монокаузальный, плоскостной рационализм. Но, как тонко подметил В.О. Ключевский, логические построения подобны кристаллам льда: они имеют четкие и прозрачные грани, но и столь же хрупки. В идеально-типических конструкциях социальные субъекты фактически были превращены в разумные орудия, в «акушеров истории» (К. Поппер), представлялись в лучшем случае искусными актерами, но не режиссерами исторической пьесы.

Реабилитация иррационально-творческой сущности человека М. Вебером, А. Бергсоном, К. Мангеймом, другими социологами, культурологами, философами была осуществлена наполовину. Одной из причин паллиатива явилось то, что философия истории не учитывала всеобщее в иррациональном – стремления субъектов видеть «вечное». В теориях «открытого общества» А. Бергсона, К. Поппера субъекты досрочно лишь до уровня социальных «инженеров», а не «архитекторов», к тому же, феноменология и герменевтика показали, что определить одинаковый на все времена смысл исторического процесса невозможно, так как люди всегда находятся внутри истории.

Во второй половине прошлого века старая дилемма единства и многообразия конечных смыслов социальной эволюции вновь обострилась при столкновении сторонников и противников идеи глобализации. Акцентируя внимание на властных тоталитарных свойствах социального, философы постмодерна (М. Фуко, Ж. Лиотар, Ж. Бодрийяр) фактически сняли с повестки дня вопросы о родовых целях человечества, поставили под сомнение его способность проектировать будущее, узаконили субъективный беспредел. Но и с другой, позитивистско-прагматической точки зрения, строительство «общего дома» является утопией, поскольку опыт всегда ограничен. Для общества, полностью поглощенного культурным пространством прошлого и настоящего, горнее будущее принципиально закрыто (или открыто), что не меняет сути дела.

Одной из основных задач современного философско-исторического дискурса является поиск дороги к смыслу истории через преодоления тезиса о ее Конце, обнаружение узкого прохода между абсолютным телеологизмом и детерминизмом философии Нового времени и неопределенностью постмодернизма. Поскольку будущее неизвестно, а прошлое неоднозначно определяет настоящее, неоклассическая историософия стремится выработать метаисторический взгляд на историческое движение. Возможность «выхода из игры» (П. Рикер), оставаясь на игровом поле, внутри истории, обеспечивает относительная телеология, базирующаяся на означенных онтологических презумпциях. Ее основу составляет вера-знание в наличие телоса – единства человечества, способности общества к прогрессу, возрождение идей «подлинного просвещения» (К. Ясперс). Антропно-этическое планетарное мировоззрение формирует интересубъективное поведение, распространяя этику в определенных для каждого вида деятельности формах на политическое, правовое, экономическое, эстетическое... сознание.

Для выражения современных конструктивных представлений о социальном развитии может быть принята на вооружение цивилизационная модель. Автор ее классического варианта, А. Тойнби, в «Постижении истории» предполагал возможность обретения людьми высших смыслов человекомерного бытия – любви и простоты. Точку зрения выдающегося ученого разделяют многие философы. Один из основателей структурализма, К. Леви-Стросс в статье «Раса и история» отмечал: «Когда мы говорим о мировой цивилизации, мы используем абстрактное понятие, придавая ему то моральную, то логическую значимость. Моральную – если речь идет о цели, предлагаемой нами существующим обществам; логическую – если мы имеем ввиду сгруппировать под одним словом те общие элементы, что посредством анализа удастся извлечь у разных культур» [3, с. 352].

Историософский прогноз о существовании реальных возможностей продолжения общей истории подтверждает неклассическая системная методология познания, успешно применяемая естественными и социальными науками. Так, в теории развития сложных систем, к которым относится и общество, синергетике, «закон необходимого разнообразия» У. Эшби, в 1988-1993 гг. был дополнен «законом иерархических компенсаций», открытый российским ученым Е. Седовым. Согласно этому закону, рост разнообразия на верхнем уровне развития системы обеспечивается ограничением разнообразия на предыдущих уровнях и наоборот, рост разнообразия на нижнем уровне разрушает верхний уровень организации, то есть такая система гибнет. В социальных науках эту закономерность заметили еще раньше. В «Протестантской этике» М. Вебера, в «Двух источниках морали и религии» и в первой гипотезе «открытого общества» А. Бергсона артикулируется консолидирующая роль религиозных и моральных императивов для сохранения и развития социального целого. Этическая тема звучит в идеально-типических моделях, предлагаемых социологами: «благого» (Р. Дарендорф), «постиндустриального» (Д. Белл) «устойчивого» (В. Кутырев), «справедливого» (Д. Роулз) общества. Так, Д. Белл, давая анализ тенденций развития капитализма во второй половине XX столетия, предупреждает о том, что «негативное отношение современников к моральным устоям, станет самым сильным вызовом постиндустриальному обществу» [1, с. 95]. Создатель структурно-функциональной концепции социального действия, Т. Парсонс, отвел этике функцию «интеграции и воспроизводства структуры», которая обеспечивает согласованную работу всей социальной системы.

Спустя почти тридцать лет на «цементирующий» общественную жизнь моральный лейтмотив исторического произведения обратил пристальное внимание и эпатажный публицист Ф. Фукуяма. На последних страницах книги «Конец истории и последний человек», в работах «Доверие», «Великий разрыв», автор предупреждает, что наблюдающийся в конце XX столетия в современных развитых обществах кризис доверия, растрата социального капитала, основанного не на рациональном расчете и

экономической целесообразности, а на взаимном соблюдении моральных обязательств, обусловили снижение экономических показателей и представляют угрозу дальнейшему их развитию.

Потребность определения поля битвы за достойный ответ двойному вызову истории – «бюрократической рациональности» (М. Вебер), «системе власти и вещей» (М. Фуко, Ж. Бодрийяр) – возвращает философию к трансцендентным верованиям и ценностям. Развивая эту философскую традицию, российский политолог А.С. Панарин выдвинул гипотезу «культурного априоризма», основанного на сведении воедино трех времен: прошлого, настоящего и будущего. Применение этой установки в социальном прогнозировании позволило ученому фактически предвидеть события «оранжевой революции» в Украине в 2005 году – победу национально-культурного духа Запада и Центра над безъязыким, на тот период, промышленным большинством Востока. Вновь обнаружилась старая истина культуры, ранее замутненная большевистской пропагандой, о том, что культура добивается большего влияния, если адресуется к духу, а не к желудку, к высшим ценностям, а не только к материальным интересам.

Распространение в ментальности современного общества эгалитаристских представлений в различных формах индивидуального и группового эгоизма, абсолютизация индивидуальной свободы вгоняет историю в бессмысленный круговорот. Согласно этике субъективности, скромность – это утонченная форма тщеславия, мужество – сублимация трусости, самоуважение – тираническое честолюбие (мегалотимия) и т.д. Бесперспективность данной тенденции ангажирует философов на поиск родовых, интересубъективных целей и ценностей. Величие человека видится не в способности «сочувствуя при виде гибели трагических натур смеяться» (Ф. Ницше), а в преодолении этого желания. Для того чтобы не дрогнуть, глядя в выпученные глаза неопределенного будущего необходима вера в единство, со-вмест с со-участниками исторического предприятия, воля к сотрудничеству.

Потребность в определении новых формах согласия и гармонии обнаруживает обыденное сознание. Мы все хотим, чтобы наши дети стали лучше, какими – точно не знаем, но, по крайней мере, точно знаем, какими они быть не должны – одинокими. Философия идет дальше. Устами И. Гете она заявляет, что, принимая человека таким, каким он есть, мы делаем его хуже, принимая же его таким, каким он должен быть, мы помогаем ему быть таким, каким он может стать. Конечно, ошибки на этом пути неизбежны, но «нейтральное» отношение к Другому на практике оборачивается безразличием и не может помещать «столкновению цивилизаций», о котором предупреждают А. Тойнби и С. Хантингтон.

Достижение человеческой культуры, толерантность – предпосылка для продолжения исторического проекта. Она указывает обществу направление, куда следует сделать следующий волевой шаг – к объединительной этике ответственности. Не только теоретическая история, но и опыт развития народов и цивилизаций открывают возможность согласования атеистических и религиозных целей, о которой писали и говорили в XIX в. классики литературы Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский, а в XX в. Папа Иоанн Павел VI. В сознании современного общества, хотя и медленно, но все же формируется планетарное сознание, в котором заповедь религиозного непротивления сочетается с отказом от крайностей насилия – запретом смертной казни и др., а любовь к ближнему – с уважением к человеческому достоинству, к правам и свободам личности.

Признаки «глубинного потепления» обнаруживаются в многочисленных примерах на уровне межличностного общения, «народной дипломатии», контактов в сфере экономики, политики, науки и искусства. В новых условиях социоприродного бытия сущность неоклассического варианта интерпретации цивилизационной концепции истории Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби заключается в возвращении истории универсального смысла. Неопределенность будущего – это не только испытание, но и свидетельство свободы и величия человека, способного находиться одновременно вне- и внутри исторического процесса. В труднообозримом культурном пространстве традиций, знаний, норм и верований, люди, подобно славному барону Мюнхаузену, сами вытягивают себя за волосы из болота тоталитаризма и субъективного хаоса. Для этого, считает А. Бадью, недостаточно сублимации политики правом. Разработка современной формы политической идеи просвещения – гармонии общих и частных интересов – возможна благодаря одинаковым переживаниям телоса – нравственных горизонтов. «Взломать» субъективность нужно изнутри, возвращаясь от Маркса, и с Марксом, к Фейербаху – восстанавливая единство «Я и Мы» этико-практически, посредством конкретных взаимодействий Я с Ты. Сарказм скептиков о невозможности интеграции культур и отсутствия смысла истории преодолевает интуиция, артикулированная основателем русского экзистенциализма Н.А. Бердяевым. Подчеркивая уникальность русской души, философ утверждал, что традиция должна быть национальной и универсальной одновременно, так как лишь в этом случае она плодотворна для культуры.

Таким образом, отдавая должное религии, накопившей и сохранившей этические ценности, философия предлагает несколько иные пути интеграции человечества, нежели экуменизм. Она стремится к конституированию нравственных императивов, объединяющих не только религиозно-верующих субъектов. Сочувственно к этому относятся и авторитетные представители постмодернизма. В эссе,

посвященном книге Э. Левинаса «Тотальность и бесконечное», Ж. Деррида выделяет мысль ее автора, «заставляющую содрогнуться», вызывающую к этическому, ненасильственному отношению к бесконечному как Другому, «отношению, которое одно могло бы открыть пространство трансцендентности и освободить метафизику» [2, с. 371] – о том, что «этика является подлинной метафизикой, что «мораль есть не одна из ветвей философии, но первая философия» [2, с. 387].

В условиях глобализации-диверсификации социальных, экономических, политических, процессов модель цивилизации в единственном числе приобретает более ясные очертания: если признать душой истории культуру, а ядром культуры – нравственные ценности-универсалии, то путь человечества будет казаться не «длинной цепью фургонов на одной дороге», как считает автор «Конца истории...» Ф. Фукуяма, и не «тысячей цветущих побегов на стольких же различных растениях» [5, с. 504], а постепенным осуществлением идеи растения во всем многообразии его проявлений (Н.Я. Данилевский). Эти идеалы – главное условие макро и микро диалогов: Иерусалима и Афин, Запада и Востока, Юга и Севера, общества и личности. Выстраданные народами уроки истории, проясненные обобщенным философско-историческим сознанием, позволяют преобразовать религиозную веру в Спасителя в планетарное веру-знание в то, что у человечества есть будущее – совместно творимая Большая история. Она реализуется через пиетет перед «надысторическим» – родовыми моральными императивами, которые определяют границы доверительных отношений между субъектами, обществами и природой.

Библиографический список

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. — М.: Academia, 1999. — 209 с.
2. Деррида Ж. Насилие и метафизика / В кн. Эмманюэль Левинас. Избранное. Тотальность и бесконечное. — М., СПб.: Университетская книга, 2000. — С. 367 – 398.
3. Леви-Стросс К. Путь масок / К. Леви-Стросс. — М.: Республика, 2000. — 465 с.
4. Москвичи С. Машина, творящая богов / С. Москвичи. — М.: КСП, 1998. — 510 с.
5. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. — М.: ООО «Изд-во АСТ», 2004. — 630 с.
6. Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер. Благоговение перед жизнью. — М.: 1992. — 198 с.

Поступила в редакцию 01.10.2007 г.