

НА ВЕСАХ ИСТИНЫ

АКСИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ: В ПОИСКАХ НОВОГО ТИПА РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Перемены, произошедшие в последние десятилетия в общественном и государственном устройстве страны, актуализировали проблему поиска определенной системы ценностей, которая задавала бы направления развития как индивидуальной личности, так и социума в целом. Чтобы быть адекватной, отвечать насущным потребностям граждан, подобная система должна быть «человекоразмерной», то есть ориентироваться на потребности человеческой личности во всем их многообразии.

Человек всегда представлял собой особый предмет для научного, философского и творческого анализа. Одним из методологических оснований его исследования стало понятие рациональности, которая на протяжении своего исторического развития различными способами интерпретировала систему ценностей, определяющих человеческое существование.

Рациональность неоднократно подвергалась глобальному пересмотру и переосмыслению. В результате можно выделить два основных ее типа, последовательно сменявших один другой. Исторически первым типом является классическая рациональность, начавшая формироваться в Античности, традиции которой были продолжены в Новое время. Под ее влиянием сложилась определенная система ценностей, предполагавшая интерпретацию образа мира, природных и социальных процессов в нем с точки зрения законов механики в соответствии с принципами лапласовского детерминизма. Подобная картина мира, сформированная в науке, оказала решающее воздействие на философскую концепцию человека, его места и роли в мире. Основным способом взаимодействия человека с окружающим, будь это мир природных или социальных объектов, являлось его исследование, изучение, постижение его свойств, законов, по которым он функционирует, и так далее. Механицистская картина мира, свойственная научному мышлению того времени, предполагала, что, поскольку мир представляет собой аналог механической системы, наподобие часов, то он, во-первых,

статичен, вечен и неизменен; во-вторых, умопостижаем, причем в первую очередь – с помощью рационального логического исследования. Познающий его человек как бы выносился за пределы этого мира, ставился вне его. Предполагалось, что он выступает в качестве «идеального познающего субъекта», не испытывающего никакого влияния со стороны мира, который подлежит исследованию.

В то же время человек был поставлен как бы над миром и с точки зрения своего уникального положения, продиктованного идеалами гуманизма, также зародившегося в эпоху Нового времени. Статус «венца творенья» весьма быстро привел к возникновению «хозяйского» отношения человека к окружающей его действительности, обеспечил ему и статус «работника» в «природной мастерской». Кроме того, в противовес мировоззрению предшествующей Новому времени эпохи Средних веков, человек познавателью открыл для себя свое телесное, физическое измерение, что послужило толчком для кардинального прорыва во всех областях знания и искусства.

Необходимо отметить, что хотя разум и считался основным средством познания, сам его процесс в эпоху Нового времени, а также в последовавшую за ней эпоху Просвещения не был лишен определенного идеалистического оттенка. Целью познания служило получение абсолютно объективного знания о мире и его законах, которое можно было бы использовать для его изменения и совершенствования, а также для возрастания и гармоничного развития самого человека.



Наталья СТАНКЕВИЧ

СЛОВА МАЛАДЫМ ВУЧОНЫМ



СЛОВА МАЛАДЫМ ВУЧОНЫМ



Существовало убеждение, особенно ярко проявившееся в эпоху Просвещения, что прогресс разума автоматически обеспечит также прогресс человека в морально-нравственной, эстетической, культурной и других областях, что, обладая исчерпывающей информацией о добре и зле, человек в ситуации выбора непременно предпочтет первое, причем делает это, руководствуясь логикой, исходя из критериев собственного и общего блага, развития, полезности. Подобные же теории распространялись и на социальное устройство. Предполагалось, таким образом, что умственное развитие человека, усвоение им как можно большего объема знаний приведет и к созданию идеального общественного строя, общества, основанного на законах рационально постигнутой справедливости, добра, всеобщей выгоды и так далее. «Этично мировоззрение рационализма потому, что рассматривает этическое как нечто данное разумом и в соответствии с этим требует от человека, чтобы он, презрев свои эгоистические интересы, целиком отдался идеалам, которые надлежит осуществить, и рассматривал этическое как всеобъемлющий критерий» [1].

Несмотря на то, что классическая рациональность и сформированная на ее основе система ценностей существовали достаточно продолжительное время и представляют, несомненно, значительный интерес для современных исследователей, в них уже были заложены определенные противоречия, которые со временем стали причиной их краха и последовавшего за ним становления рациональности нового – неклассического – типа, утвердившей качественно иную модель мира и места в нем человека. В основу научной картины мира, основанной на неклассической рациональности, легло утверждение постоянной изменчивости мира.

Действительность не статична – она динамична, постоянно трансформируется с течением времени и не может считаться раз и навсегда изученной и определенной. Соответственно, были разрушены претензии классической философии на познание единожды установленной, вечной истины.

Динамическими оказались и законы существования мира, что повлекло за собой кардинальные перемены во всех областях естественнонаучного знания. В философской мысли в это время происходит так называемый «антропологический поворот»: внимание философов сосредоточивается на человеке как основном объекте философской рефлексии. При этом последний начинает занимать кардинально иную позицию по отношению к миру: он рассматривается как его неотъемлемая часть, погружается в его реалии, и уже не столько познает мир с помощью логики, сколько «вживается», «вчувствуется» в него, не просто наблюдает и анализирует действительность, но и проживает ее эмоционально, будучи связанным с ней самым тесным образом.

Данная тенденция была во многом положительной, прежде всего, в силу того, что философская мысль, а вместе с ней и научная картина мира, и мировоззренческая парадигма, господствующая в обществе, обратились к иным, помимо разума, сторонам человеческой личности – гораздо более сложно поддающимся классификации и научной идеализации, но от этого не менее важным – к чувствам, эмоциям, внерациональным способам познания окружающей действительности. Человек, таким образом, выступает в своей экзистенциальной индивидуальности как особый вид бытия, коренным образом отличающийся от любых других, сколь угодно сложных биологических и социальных объектов. Человеческое существование во всем его разнообразии провозглашается особым «феноменом», своего рода сложной, саморазвивающейся неаддитивной системой, в которой сумма ее компонентов, внутреннего и внешнего мира не равна самой личности. Возникает стремление постигнуть сущность человека в его целостности, однако подобный проект предполагает выделение определенных экзистенциальных особенностей индивида, лежащих, прежде всего, в сфере морально-этических, ценностных установок, а также духовности.

Но опасность заключалась в том, чтобы, принимая во внимание все вышеназванные аспекты, не свести на нет роль разума в целом. И философская мысль начала

XX века ее не избежала. Феноменология, экзистенциализм подготовили почву для появления концепций, в которых разуму либо не отводится никакого значимого места в познании, либо его роль характеризуется как отрицательная. Наиболее ярким примером тому может служить «философия жизни» Ф. Ницше. Основанием для системы ценностей в неклассической философии и мировоззрении является уже не разум, а нерациональные, а иногда и подчеркнуто антирациональные конструкты, относящиеся к сфере чувств, эмоций, представлений человека.

В социальной проекции роль разума также изменяется. Рациональность эпохи Просвещения, овеянная идеалистическим ореолом создания на основе разума идеального человека и социальной системы, сменяется практическим конструктом научно-технического прогресса, который становится новой глобальной ценностью и целью социального развития. Наиболее ярко данное мировоззрение проявилось в идеалах либерализма, который на протяжении XIX и первой половины XX века прочно занял позиции не только ведущей государственной идеологии, но и масштабной аксиологической системы, ставящей во главу угла материальные потребности человека и подчиняющей основные стороны его личности, а также функционирование социальных систем их удовлетворению.

Либерализм в своей основе направлен на социальную практику. Сформировавшись как механизм перехода от феодального общества к капиталистическому во время Великой французской революции, он и в современных условиях призван решать вопросы, связанные с материальной стороной общественного бытия. Базируясь на принципе рациональности реально существующего мира и на идее о прогрессивной направленности исторического развития, он ориентирован на социальные изменения, ему присущее прагматическое, конструктивное восприятие реальности. Однако, выступая в качестве регулятора конкретных общественных процессов, он не отвечает потребности в рефлексии над их экзистенциальными, в частности аксиологическими, основаниями, поскольку изначально не обладает соответствующим категориальным аппаратом. Морально-этическая и

духовная сфера, по мнению представителей либерализма, не должна подлежать какому бы то ни было внешнему регулированию и иметь какие-либо общие основания.

Один из либеральных теоретиков Л. Мизес писал: «Либерализм не имеет никакой иной цели, кроме как повышение материального благосостояния людей, и не касается их внутренних, духовных и метафизических потребностей» [2]. Таким образом, предлагая определенную ценностную матрицу, либеральная модель изначально привязывает ее содержание к материальной стороне жизнедеятельности индивида и социума. Как пишет И. Валлернстайн, в сформированной под влиянием либерализма цивилизации «перспективы в нематериальной сфере, воплощенные в понятии свободы, в итоге также могли быть сведены к материальным выгодам, а те из предлагаемых свобод, которые к ним не сводились, обычно отвергались как ложные» [3, с. 216].

Подобный подход позволяет, с одной стороны, говорить о попадании в сферу философской рефлексии еще одной стороны человеческой личности – определенного набора ее потребностей. В то же время фокусировка внимания лишь на материальной их части привела к тому, что человечество вступило в период новых кризисных явлений, воздействие которых ощущается и в настоящее время. Сосредоточиваясь на своих материальных потребностях, человек стремится все более совершенствовать пути их удовлетворения. Результатом стал масштабный кризис, отразившийся на всех сторонах индивидуального и социального бытия личности.

Сформированная либерализмом аксиологическая система, основанная на консумизме, привела к кризису не только в экономической, экологической и других сферах. Одним из наиболее существенных, хоть и менее очевидных ее последствий становится ситуация разрушения непосредственной коммуникации между индивидами. Хотя объемы информации постоянно растут и появляются все более совершенные методы ее передачи, непосредственно коммуникативный аспект из нее исключается. Информация служит, как правило, удовлетворению все тех же материальных потребностей человека, повышению

СТАНКЕВИЧ

**Наталья
Александровна.**

Родилась в 1984 году в Минске. В 2007 году окончила факультет международных отношений БГУ и поступила в аспирантуру факультета философии и социальных наук этого вуза.

Сфера научных интересов: аксиология как базис культуры, ценностные приоритеты современных идеологий; религиозные ценности в современных аксиологических системах.

Научный руководитель – доктор философских наук, профессор А.И. Зеленков.

качества жизни. Параллельно появляется новый вид потребности – так называемый «информационный голод», суть которого заключается в необходимости все более частого приема информации во все большем количестве. «Теперь образованность означает нечто, никогда не получающее формы, а стремящееся в чрезвычайной интенсивности выйти из пустоты, к которой постоянно возвращаются. Появляются типичные оценки. Люди пресыщены уже тем, что они только что услышали, поэтому они все время ищут новое, привлекающее их уже самой новизной. В нем приветствуют изначальное, которого ждут, и вскоре отворачиваются от него, ибо оно нужно только как сенсация» [4].

Другим последствием возрастающей индивидуализации человека становится его отделение от других людей, от общества в целом, и, как ни парадоксально, утрата им индивидуальности.

В рамках неолиберальной концепции человек описывается с точки зрения классических гуманистических представлений, сформулированных под влиянием идей Возрождения и Реформации: он объявляется высшей ценностью, а его первостепенной целью становится удовлетворение своих материальных, психологических и социальных потребностей и, соответственно, развитие именно этих сфер своей личности. Потребность в духовном развитии отступает в либеральной идеологии на второй план, утрачивая свою актуальность. По словам Б.Т. Григорьяна, «отдельный человек настолько детерминирован теми системами, в которых он живет, что вопрос о нем никак не может относиться к человеческому индивиду, а лишь к тем системам, в которых он живет и с критериями функционирования которых он вынужден идентифицировать себя» [5, с. 358].

Результатом подобного отношения человека к себе самому становится все большее обособление его от других индивидов. Стремительные темпы научно-технического прогресса, возрастание возможностей высоких технологий, особенно в сфере ком-

муникации и обработки информации, парадоксальным образом приводят к заметному сужению сферы межличностного общения, а также межгрупповой коммуникации. Возрастающая социальная мобильность индивидов, проявляющаяся уже не только в рамках одного социума, но и в интеркультурном масштабе, приводит к потере человеком его культурной идентификации, вынуждает его адаптироваться к различным культурам, которые зачастую сами не отличаются стабильностью, а находятся в процессе постоянных трансформаций. В результате человек утрачивает возможность реализации не только духовных, но и психологических потребностей, в том числе потребности в принадлежности к определенной общности или социальной группе. Как отмечает В.С. Степин, «ускоренное развитие техногенной цивилизации делает весьма сложной проблему социализации и формирования личности. Постоянно меняющийся мир обрывает многие корни, традиции, заставляя человека одновременно жить в разных традициях, в разных культурах, приспосабливаться к разным, постоянно обновляющимся обстоятельствам. Связи человека делаются спорадическими, они, с одной стороны, стягивают всех индивидов в единое человечество, а с другой – изолируют, атомизируют людей» [6].

Религиозные философы усматривают в проблеме самоизоляции человека морально-нравственный аспект, полагая, что подобная ситуация является результатом человеческого эгоизма. «В указанном случае, опасно благоприятствующем нашему индивидуальному эгоизму, какой-то врожденный инстинкт, оправдываемый размышлением, побуждает нас считать, что для придания полноты нашему существованию необходимо как можно больше выделиться из множества других», – утверждает Пьер Тейяр де Шарден [7]. Ж. Маритен указывает, что «зло, от которого страдает современный мир, это, прежде всего, зло, касающееся разума... Непокорный объекту, Богу, бытию, разум становится, так или иначе, непослушным и человеческому духовному влиянию, он бунтует против всякой традиции и духовной преемственности» [8]. Основными

СЛОВА МАЛАДЫМ ВУЧОНЫМ



проблемами материалистской трактовки познания, согласно Ж. Маритену, являются агностицизм, при котором «разум надеется утвердить себя, отрицая, как не соответствующие научному знанию, не только богословие, но и метафизику, отвергая познаваемость Первопричины и нематериальных реальностей...». А также натурализм: разуму неведомы права наипервейшей Истины, он отрицает сферу сверхъестественного, которую считает невозможной, и тем самым отрицается вся благодатная жизнь); ангелизм: разум позволяет увлечь себя мифической концепцией человеческой природы, которая приписывает этой природе состояния, при- сущие чистому духу... [8].

Наряду с возрастанием объемов стремительно падает качество информации, особенно посвященной экзистенциальным проблемам человеческого бытия. Возрастает недоверие к науке, которая, несмотря на впечатляющие достижения, не может решить глобальных проблем человечества. «...Ни бурное продвижение естественных наук, ни расширение материала гуманитарных наук не могло предотвратить рост сомнения по отношению к науке. Естественные науки лишены целостности созерцания; несмотря на их значительное единство, их основные идеи действуют сегодня скорее как рецепты, которые пробуют применять, чем как окончательно достигнутая истина. Гуманитарные науки лишены этоса гуманитарного образования» [4].

Как реакция на подобную ситуацию элиминации внерациональных потребностей индивида возникла концепция консерватизма, который, развиваясь параллельно с либерализмом, опирается на внерациональные стороны человеческой психики и по-своему интерпретирует проблему рациональности. В социально-философской дискуссии проблема рациональности была актуализирована М. Вебером, который выделил ее функциональный и сущностный аспекты. Функциональная рациональность фиксировала качество реально происходящих в обществе процессов без учета их телеологической направленности, особенно если цель развития обладала ценностными, абстрактными характеристиками. Сущностная же

рациональность акцентировала внимание на цели происходящих процессов и, исходя из нее, оценивала рациональность развития системы. Сравнивая соответствующие данным видам рациональности целерациональное и ценностно-рациональное социальные действия, М. Вебер дает второму более высокую оценку [9]. Ценностная система, предлагаемая идеологами консерватизма, делала акцент именно на сущностном аспекте рациональности, отражающем реакцию не только на конкретно-исторические социальные трансформации, но и на смену мировоззрения в целом. Именно в связи с этим консерватизм представлял собой не только и не столько политическую программу, сколько попытку рефлексии и оценки происходящих изменений. Его психологической основой стал традиционализм, который в историческом плане подчеркивал значимость традиции как связи между прошлым и настоящим. При этом опыт прошлого объявлялся неотъемлемой базой любых преобразований. В методологическом плане традиционализм, будучи по своей сути ценностно-ориентированной моделью, играл роль противовеса функциональной рациональности либерализма. Консерваторы акцентировали внимание на существовании трансцендентных, вневременных принципов, в соответствии с которыми должно определяться общественное устройство и задаваться векторы социального развития. В классическом консерватизме в качестве такого принципа выступала Божественная воля, или Провидение, а в неоконсервативной программе – сама Традиция, основополагающий всеобщий Принцип развития. «Возрождение и Реформация – первые результаты, ставшие возможными только благодаря предшествующему упадку. Отнюдь не являясь реставрацией нормального порядка вещей, они, напротив, ознаменовали собой еще более глубокое падение, окончательно закрепившее полный разрыв с Традиционным Духом: Возрождение воплотило в себе этот разрыв в сфере искусств и наук, Реформация – в области самой религии, хотя это та сфера, в которой подобное явление противостоит в высшей степени» [10]. Таким образом, неоконсерваторы



СЛОВА МАЛАДЫМ ВУЧОНЫМ



выступают против либерального принципа историзма, истолкованного с точки зрения «функциональной телеологии» (термин И. Валлернстайна), явления, при котором очередная стадия генезиса системы объявляется «превосходящей» предыдущие на том основании, что она успешно, рационально функционирует [3].

Сквозь призму понятия Традиции теоретики неоконсерватизма исследуют различные философские проблемы, сближаясь в этом плане с экзистенциальным и постмодернистским дискурсами, а также с христианской философией. Воплощение Традиции в конкретно-историческом контексте связано, как правило, с теми или иными религиозными практиками: религиозно-философскими учениями Востока (Ю. Эвола), кельтским язычеством (А. де Бенуа) или христианством (Р. Генон).

В результате подобной ситуации формируется новая философская, культурологическая и аксиологическая картина мира, называемая эпохой постмодернизма. Философия постмодернизма включает в себя значительное количество различных направлений, вместе с тем среди основных ее характеристик выделяются: критика не только рациональных, но и любых ценностных ориентаций, носящих более или менее общий характер; основанная на этом принципиальная разрозненность, фрагментарность и противоречивость философского материала; смешение различных жанров философского творчества, сближение форм философской рефлексии с иными формами культуры: различными литературными жанрами, драматическим искусством и так далее. Постмодернизм – это своеобразная попытка не создать определенную ценностную систему, а, напротив, в корне отказаться от всяческих аксиологических оснований бытия. Мир представляется философам-постмодернистам лишенным смысла, абсурдным, а нередко – и несуществующим как независимый от человеческого восприятия объект. Человек уже не познает мир с помощью разума, что признается в принципе невозможным; не приемлет он и внерациональных способов его восприятия. Человек погружается в мир и в

нем растворяется, однако ни мир, ни сам человек более не рассматриваются как нечто объективно существующее и неизменное. Наиболее полно подобное мировоззрение представлено в концепциях «симулякров» (Ж. Бодрийяр) и «смерти автора». «Симулякр» в самом широком значении – это некая форма, лишенная содержания, нечто, что принимает форму какого-либо объекта, но им не является. В эту категорию попадают практически все социальные явления современности: социальные институты, отношения, такие как культура, религия, искусство и тому подобное. При этом симулякрость становится своего рода эталоном, позволяющим избежать доминирования какой-либо одной, общепринятой точки зрения или тенденции в любой из сфер социального бытия.

Идеология постмодернизма повлияла и на науку. Возник новый тип научного знания, основанный на новом – постнеклассическом типе рациональности. В отличие от классического и неклассического он «дополняется идеями социокультурной обусловленности науки и субъекта научной деятельности» [11].

Постнеклассическая рациональность в соответствии с синергетическим подходом в исследованиях стремится к тому, чтобы отвечать всем сторонам человеческой личности, а не апеллировать исключительно к разуму, или, наоборот, внерациональным сторонам ее бытия. Наука становится междисциплинарной, причем наблюдается возрастание сотрудничества между естественнонаучными и социогуманитарными дисциплинами. «Еще более сложные коммуникации внутри исследовательского сообщества возникают в постнеклассической науке. Здесь осваиваются часто уникальные, человекоразмерные саморазвивающиеся системы, требующие согласованных усилий специалистов уже не из одной, а из нескольких дисциплин» [11]. В связи с этим современная научная рациональность все чаще обращается к нерациональным сторонам индивидуального и общественного бытия человека. На уровне индивидуального бытия научно-философский анализ фокусирует внимание на морально-нравственной стороне науч-

ЛИТЕРАТУРА

1. Швейцер, А. Культура и этика / А. Швейцер [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <http://portal-credo.ru/site/print.php?act=lib&id=1315>. – Дата доступа: 23.11.2009.
2. Мизес, Л. Либерализм в классической традиции / Л.Мизес [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: http://www.libertarium.ru/libertarium/l_libmises_mises?PRINT_VIEW=1&NO_COMMENTS=1. – Дата доступа: 19.11.2009.



ных исследований, ответственности ученого за последствия научно-технического прогресса. «В стратегиях деятельности со сложными, человекообразными системами возникает новый тип интеграции истины и нравственности, целерационального и ценностнорационального действия... Новый тип рациональности, который сегодня утверждается в науке и технологической деятельности, со сложными развивающимися, человекообразными системами, резонирует с древневосточными представлениями о связи истины и нравственности... Ученый должен не только иметь профессиональные знания, усвоить этос науки (установку на поиск истины и установку на рост истинного знания), не только ориентироваться на неклассические идеалы и нормативы объяснения и описания, обоснования и доказательности знания (относительность объекта к средствам и операциям деятельности), но и осуществлять рефлексию над ценностными основаниями научной деятельности, выраженными в научном этосе [11].

В социальной сфере наука погружается в более широкий социокультурный контекст. Особое значение в настоящее время приобрели «проблемы места индивида в историческом развитии и культурном творчестве, его внутренней, эмоциональной и духовно-нравственной жизни, его отношения к самому себе и к другим людям... проблема социальной и моральной ответственности, проблема смысла жизни» [5, с. 376].

Таким образом, на протяжении истории сменилось несколько типов рациональности: от классической, сформированной еще в античной культуре и продолжившейся в культуре Просвещения, до неклассической. Необходимо отметить, что на каждом из этих этапов рациональность обращалась к какой-либо одной стороне человеческой личности: разуму, эмоциям, морально-нравственной сфере, но только со становлением неклассической рациональности происходит ее становление как человекообразной системы, затрагивающей, по возможности, все стороны человеческой личности и постижения ее экзистенциальной сущности.

Проблема выработки типа рациональности, который соответствовал бы разнообразным

сторонам развития личности, весьма актуальна и для философской, научной и социокультурной мысли в Республике Беларусь. В обществах переходного типа, в которых одна система ценностей оказалась разрушенной и утратила актуальность, а новая находится в стадии формирования, весьма важно определить ту основу, на которой она будет сформирована. При этом должна быть учтена специфика нашего государства как социокультурной единицы, особенности его геополитического положения и исторического наследия. В исторической ретроспективе подобным основанием была именно рациональность, которая, однако, в различные эпохи понималась по-разному и обращалась к различным сторонам личности. Обращение рациональности к разуму человека или вне разумным сторонам его личности давало возможность создания различных систем ценностей, заострявших внимание на различных сторонах человеческого бытия и таким образом задававших различные направления индивидуального и социального развития личности.

В начале XXI века все большую актуальность приобретает новый тип рациональности, который, будучи ориентирован на принцип всестороннего познания личности, обращается уже не к отдельным ее проявлениям, а к человеку в целом, во всей его сложности и индивидуальности. При таком подходе рациональность, а вместе с ней и созданная на ее основе система ценностных ориентиров, вбирает в себя различные уровни потребностей личности как индивидуального и социального существа: морально-этические, эстетические, культурологические, духовные, экономические и прочие. Основная проблема, которая возникает при построении такой системы – это оптимальное соотношение между всеми ее компонентами, ее гармонизация. Представляется, что подобная система не может быть статичной. Как целостная человеческая личность, на которую она ориентирована, она должна быть весьма гибкой и мобильной, отвечать на всевозможные вызовы современности, но в то же время сохранять свою структуру и сущностные характеристики. ■

3. Валлернстайн, И. Конец знаменитого мира: Социология XXI века. – М.: – 2003. – 368 с.

4. Ясперс, К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <http://conservatism.narod.ru/classics/jaspers.html>. – Дата доступа: 16.10.2009.

5. Григорьян, Б.Т. Понятие о человеке в современной философии / Б.Т. Григорьян // О человеческом в человеке. – Под ред. И.Т. Фролова. – М.: Издательство политической литературы, 1991. – С. 358–383.

6. Степин, В.С. Философия науки и техники / В.С. Степин [Электронный ресурс]. – 2008. – Режим доступа: <http://ru.philosophy.kiev.ua/library/fnt/00.html>. – Дата доступа: 01.08.2009.

7. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден [Электронный ресурс]. – 2008. – Режим доступа: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/shard01/index.htm>. – Дата доступа: 01.08.2009.

8. Маритен, Ж. Святой Фома, апостол современности / Ж. Маритен [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <http://portal-credo.ru/site/print.php?act=lib&id=1315>. – Дата доступа: 23.01.2009.

9. Вебер, М. Основные социологические понятия / М. Вебер // М. Вебер. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 602–644.

10. Генон, Р. Кризис современного мира / Р. Генон [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <http://conservatism.narod.ru/classics/guennon.html>. – Дата доступа: 23.01.2009.

11. Степин, В.С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность / В.С. Степин [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/lossn01/index.htm>. – Дата доступа: 01.08.2009.