



С.Б. Роцинский*

СТОИТ ЛИ ФИЛОСОФАМ ПРЕТЕНДОВАТЬ НА РОЛЬ СУБЪЕКТОВ СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ?

Аннотация: Рассматривается проблема взаимодействия политики и философии в решении вопросов управления обществом и государством. В ходе анализа истории вопроса выделены два противоположных подхода к оценке отношения власти к философии: софократический (учение Платона) и технократический (концепция К.Поппера). Примирением этих крайностей выступает синтетическая точка зрения, согласно которой оптимальным типом взаимоотношения философии и власти является их «неслиянное единство»: когда государственные правители, не являясь философами, обладают философской культурой и не препятствуют философскому свободомыслию (Гегель, Кант). При этом доказывается, что в цивилизованном политическом мышлении философия явно или неявно присутствует. И если философия как академическая дисциплина является занятием профессиональных философов, то философия как логика культуры, философия экологического коммунитаризма непременно может и должна быть мудрой советчицей государственных лидеров.

Ключевые слова: Философия, политика, государство, власть, софократия, технократия, мудрое правление, философия как логика культуры, философия экологического коммунитаризма.

Abstract: The article addresses the problem of interaction of politics and philosophy in the management of society and the state. As a result of historical analysis the author singles out the two opposite approaches to the relation of power to philosophy: the sophocratic (Platonic) and the technocratic (Popperian). A reconciliation of these extremes is attainable in a synthetic point of view, according to which the best type of relationship between philosophy and power is their «unmerged unity»: when the state governors are not philosophers yet have a philosophical culture and do not interfere with the philosophical freethinking (Hegel, Kant). It is manifested that philosophy is explicitly or implicitly present in a civilized political thinking. And if philosophy as an academic discipline is an occupation of professional philosophers, the philosophy as a logic of culture, the philosophy of ecological communitarianism certainly can and should be a wise counselor of state leaders.

Keywords: philosophy, politics, government, authority, sophocracy, technocracy, the wise rule, philosophy as a logic of culture, the philosophy of ecological communitarianism.

Философия и политика – извечные друзья-враги. Сближает их то, что и философия, и политика являются формами человеческой культуры, для той и другой свойственно стремление к истине, и та, и другая с помощью своих специфических средств занимаются проблемами человека, общества, отношений между людьми. В политике философия черпает эмпирический материал для своих теоретических обобщений, в философии содержатся полезные для политики мысли по части теории, методологии, логики истории и культуры. Это и многое другое могло бы служить основой для мирного и взаимопольного сосуществования этих двух областей

* **Роцинский Станислав Борисович** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии ФСФ ИОН РАНХиГС (Москва). E-mail: rotsinsky@bk.ru.

человеческой деятельности. Но, с другой стороны, в характере и целях этой деятельности есть немало такого, что не позволяет политике и философии жить в вечном согласии, что не делает их отношения дружескими, а, напротив, нередко приводит к их вражде.

Причин тому много, и одними из главных являются разногласия гносеологического свойства. Если философия занимается поиском и обоснованием наиболее общих законов сущего и должного, то политика озабочена исследованием дел насущных, партикулярных, связанных с решением проблем настоящего и обозримого будущего. Если материалом философского дискурса философии являются идеи, а столкновение позиций и мнений в ее сфере происходит в форме дискуссии, полемики, взаимной критики, то аргументами политического языка власти являются интересы, а при возникновении политических разногласий «оружие критики» нередко заменяется «критикой оружием» (Маркс).

Если говорить в целом, то отношения между политикой и философией являются частным случаем того общего отношения, которое существует между практикой и теорией, сущим и должным, индивидуальным и универсальным. Еще Аристотель указывал, что если философия имеет своим предметом первые причины и начала всего сущего, то все другие рассудочные дисциплины занимаются отдельными областями сущего, «имеют дело с тем или другим <специальным> бытием, и, отведя себе какую-нибудь <отдельную> область, они занимаются этой областью, а не сущим просто как таким...» [2, 1025 b 1–26]. Прямым углом занимается и геометр, и плотник, но первый видит в его свойстве истину высшего порядка, тогда как второму он нужен для практического использования. Подобным образом это различие в характере мышления относится и к соотношению между философией и политикой.

Тем не менее, многие философы считали, что в вопросах политики частное не следует отделять от всеобщего, что философский разум способен научить преобразовывать не только природу, но и общество, что задача власти и есть осуществление абсолютно должного в «неподлинном бытии» сущего. Начало такого воззрения было положено в учении Платона, данная позиция легла в основу социально-политической мысли европейского Просвещения. Как отмечает современный исследователь данного вопроса Б.Г. Капустин, для сторонника такой позиции философа-рационалиста нет сомнения в том, что он «знает, как преобразовать познанный предмет в целях его собственного совершенствования, чтобы он более полно и последовательно (непротиворечиво) воплощал ту “объективную” истину, которая открылась “чисто научному” мышлению... Здесь и начинается “проектность” метафизического мышления (ныне называемая чаще “социальной инженерией”）」 [8, 92].

Конечно, не всякая философия, рассуждающая о политике и власти, претендует на то, чтобы ее идеи становились руководством к реформатор-

скому или революционному действию. Равным образом и политика, занятая проектами социальных преобразований или же вопросами завоевания, осуществления и удержания власти, может и не оглядываться на существующие философские теории и доктрины, что, собственно, чаще всего и происходит. Но даже в таких случаях эти две области не остаются в полной изолированности друг от друга. Связь между ними всегда существовала – явная или неявная, прямая или косвенная. И об этом убедительно свидетельствует исторический опыт.

Проблемами политики и государственности философия занималась чуть ли не с самого своего зарождения. Еще в VI веке до н.э. в Китае Конфуций создал социально-этическое учение о государстве, которое не теряет там своей актуальности по сей день. Особенностью этого учения было то, что оно явилось не плодом умственных построений, а систематизацией тех отношений, которые уже складывались в тогдашнем китайском обществе. Примерно полтора века спустя в Древней Греции на арене политической риторики появляется колоритная фигура Сократа. В отличие от Конфуция, который в известном смысле апологизировал традиционные порядки и отношения, Сократ, излагая свои социально-этические идеи, преуспел в критике той формы государственности, которая существовала в его время в демократических Афинах. «Цари и правители, говорил Сократ, – не те, которые носят скипетр или избраны кем попало или получили власть по жребию или насилием или обманом, но те, которые умеют управлять» [9, 99]. Так писал Ксенофонт, ученик и биограф Сократа.

В трагическом итоге жизненного пути Сократа ярко выразилось отношения к философской критике в адрес власти со стороны носителей и охранителей этой власти. Ханна Арендт в своей работе «Философия и политика» писала по этому поводу: «Пропасть между философией и политикой наметилась со времени суда и приговора Сократу, которые в истории политической мысли явились таким же поворотным пунктом, каким был суд над Иисусом для истории религии» [1, 153]. Вл. Соловьев следующим образом пояснял суть коллизии Сократа с афинскими властями: «Дело именно в том, что антагонизм здесь был не принципиальный в смысле отвлеченно-теоретическом, а жизненный, практический и, можно сказать, личный... Сократ указывал, а главное, доказывал неопровержимым образом умственную несостоятельность своих противников, и это была, конечно, вина непрощенная» [18, 593].

Честолюбивая подоплека неприятия философских мудрствований людьми, обладающими властью, – факт психологический. Поэт Давид Кугультинов написал по этому поводу:

*«Вам все простится, кроме превосходства
Ума, так прячьте разум», – произнес
Философ хоть с улыбкой, но всерьез...»* [10, 64].

Осуждение на смерть Сократа не остановило философского интереса античных мыслителей к государственным делам. Его ученик Платон продолжает критиковать афинские порядки и другие «несовершенные» формы осуществления власти. В противовес им он создает свое учение об «идеальном» государстве, рационализированная модель которого осталась в истории как умозрительное построение гениального мыслителя. Прилагая свою метафизику к доктрине государственной власти, Платон доказывал, что функцию ведения государственных дел должны взять на себя философы. В трактате «Государство» устами Сократа Платон говорит буквально следующее: «Пока в государствах не будут царствовать философы либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать и это не сольется воедино – государственная власть и философия – ...до тех пор, дорогой Главкон, государствам не избавиться от зол» [12, 252].

«Государством должны управлять философы» – этот тезис Платона на долгие века стал предметом споров. Отрицательную точку зрения на этот вопрос наиболее радикально, пожалуй, изложил Карл Поппер в книге «Открытое общество и его враги». В ней Поппер задался целью буквально камнями на камне не оставить не только от «софократии» Платона, но и от всей философской системы древнегреческого философа. Подвергая тотальной критике «философию историцизма», Поппер всячески доказывал, что государственный руководитель должен заниматься не «утопической социальной инженерией», изобретенной мудрствованиями философов, а исключительно «постепенной, поэтапной инженерией», направляя усилия и ресурсы не на воплощение какого-то идеала, а на решение конкретных проблем частного характера [13, 199].

Применяющий этот подход политик, писал Поппер, будет исходить из сознания того, что поколение современников стремится прежде всего к тому, «чтобы его избавили от несчастий, которые человечество способно предотвратить... Поэтому приверженец поэтапной инженерии будет разрабатывать методы для поиска наиболее тяжелых, нестерпимых социальных бед, чтобы бороться с ними, а не искать величайшее конечное благо, стремясь воплотить его в жизнь» [13, 200].

Таким образом, во взгляде на роль философии в государственном управлении просматриваются по меньшей мере две позиции, причем позиции крайне противоположные. Первая из них содержится в учении Платона и сводится к утверждению, что философия должна служить управляющим началом для политики. Противоположную точку зрения, которую достаточно радикально обозначил К. Поппер, в более или менее резкой форме высказывали многие, в том числе такие авторитетные мыслители, как Кант и Гегель.

В первых же строках своего сочинения «К вечному миру» Кант предостерегает читателя от того, чтобы его размышления как философа («по-

литика-теоретика») о совершенствовании государственных порядков никоим образом не были восприняты в качестве попытки навязать свое мнение политику-практику: «поскольку политик-практик в споре с политиком-теоретиком твердо стоит на собственных ногах... и ухом не поведет, какие бы ходы ни придумывал теоретик, постольку в таком споре политик-практик должен поступать последовательно и не усматривать опасности для государства в мнениях теоретика, высказанных им публично и без задней мысли» [6, 355]. Философски обосновывая идею вечного мира, Кант, тем не менее, считал, что ее осуществление должно происходить отнюдь не под руководством философов: «Нельзя ожидать, чтобы короли философствовали или философы стали королями; да этого и не стоит желать, так как обладание властью неизбежно повреждает свободное суждение разума» [6, 429].

Гегель в своем учении об обществе и государстве исходил из того, что их развитие представляет собой, по сути, процесс естественноисторический. Своего «идеального» состояния государство может достигнуть не сразу, будучи выстроенным по образцовому плану мудреца, как это мыслил Платон, а в результате длительного хода постепенного развития. Совершенствование государства происходит по мудрости не субъективного, а объективного духа, по воле высшего разума, который правит миром. «...Идея осуществляется в мире, и ...вовсе не необходимо, чтобы правящие обладали идеей» [4, 134].

Если бы даже правители государства и обладали этой высшей идеей, им вряд ли удалось бы ее осуществить. Ибо «это осуществление лишь частью совершается мыслью, частью же оно совершается благодаря внешним обстоятельствам, благодаря человеческим действиям как средствам» [4, 134]. Обладающий энтелехийной силой мировой разум, прокладывая себе дорогу через частные препятствия и временные отступления, выступает в конечном счете высшим архитектором государственного строительства.

Гегель на конкретных примерах показывает, что соединение философии и бразд правления государством, имевшее место в истории, не давало сколько-нибудь ощутимого позитивного результата. В частности, «философом на троне» был римский император II века Марк Аврелий. Как философ это был крупный представитель позднего стоицизма. Но данное его достоинство не имело особого значения в управлении государством. «...Мы можем указать только частные его поступки, – пишет Гегель, – а Римская империя не сделалась благодаря ему лучшей» [4, 136].

В ряду философов-правителей можно назвать и более известные нам имена наших отечественных правителей – Екатерины II и В.И. Ленина. «Философствующая на троне» русская императрица на самом деле философствовала не на троне, а, скорее, в свободное от государственных дел время. Ибо как только дело касалось именно дел, а не рассуждений, в том числе и выраженных в ее знаменитом «Наказе», то всякие либеральные

идеи, заимствованные из европейской мысли, властно корректировались фактором «внешних обстоятельств», увязали в неподатливой, консервативной среде российской действительности, объективно не готовой к восприятию идей французских философов-просветителей. Что касается Ленина, то его деятельность в качестве политика-философа описана достаточно обстоятельно с самых разных сторон. Я же отмечу лишь один момент, который заключается в том, что в действительности философия у Ленина вовсе не первенствовала над политикой, а, напротив, служила лишь инструментом в политической технологии. Для него любые истины, даже истины математики, если они задевают интересы людей в их классовой борьбе, достойны опровержения [11, 59].

Таким образом, аргументов в подтверждение того, что у философии не получалось быть достойной руководительницей политическими делами, наберется предостаточно. Однако что касается доказательств обратного свойства, свидетельствующих о том, что игнорирование философии, отказ от прислушивания к ее голосу при принятии политических решений приводит к ошибочности, а то и вредности этих решений – то здесь дело обстоит гораздо сложнее. Ибо для объяснения провалов в политике всегда найдется масса других причин, и вряд ли за них кому-нибудь из государственных деятелей будет поставлено в вину небрежение философией. Прагматически ориентированное сознание всегда будет искать причины в ошибках и просчетах политиков, распад СССР будет объяснять тем, что он произошел в результате подрывной деятельности «агентов влияния», «аппаратных игр», тайного сговора сепаратистов и т.п.

Политтехнологическое понимание исторических событий никогда всерьез не воспримет их философского толкования. Например, в духе историософской концепции Вл.Соловьева, согласно которой «установление внешнего, политического единства решительно обнаружит его недостаточность» [19, 478], вследствие чего после стадии принудительного единства собирательного политического тела закономерно наступает период его дробления. Равно как и не примет оно гегелевского объяснения причины падения политических режимов тем, что их оставляет «историческая необходимость».

Однако отношение к вопросу о возможности философии каким-то образом влиять на политические события не ограничивается лишь полярными точками зрения. Взаимодействие тезиса и антитезиса предполагает синтез. Исторический пример и соответствующее толкование такого синтеза мы находим опять-таки у Гегеля. Речь идет об его оценке личности и деятельности прусского короля Фридриха II, которого Гегель называет «философическим королем», поскольку тот занимался вольфовской метафизикой и французской философией, сочинял стихи и «был, таким образом, философом согласно воззрению его времени».

Однако философия, отмечает Гегель, была его личной склонностью и не была непосредственным образом связана с его королевскими функциями. «Но, – продолжает далее Гегель, – он был философическим королем также и в том смысле, что он сделал для себя принципом во всех своих действиях и во всех своих учреждениях совершенно общую цель, благо, пользу своего государства, противопоставляя этот принцип договорам с другими государствами, партикулярным правам в своем собственном государстве, подчиняя их в себе и для себя всеобщей цели» [4, 134]. Следовательно, по Гегелю, критерием достоинства государственного руководителя не может быть ни всецелая его поглощенность философией, ни отсутствие в его личной культуре всяческой философии. Мудрый правитель тот, кто в своих действиях руководствуется определенными принципами. Выбор же этих принципов, в свою очередь, напрямую связан с его «философичностью», или, говоря проще, с его философской, интеллектуальной культурой.

И.Кант, будучи сторонником принципа «разделения труда» между правителями и философами, отстаивал вместе с тем и принцип свободы философского слова, поощрительного отношения властителей к философам и их занятиям: «Но короли или самодержавные (самоуправляющиеся по законам равенства) народы не должны допустить, чтобы исчез или умолк класс философов, а должны дать ему возможность выступать публично; это необходимо и тем, и другим для внесения ясности в их деятельность» [7, 355].

Таким образом, из всего сказанного можно сформулировать некоторые выводы о различных типах отношения философии и политики. Платоновская идеальная модель государства, где власть принадлежит философии, может быть обозначена, если употребить термин Поппера, как «софократия». Противоположная ей, в которой ценность философии начисто отрицается и правит холодный расчет политической выгоды, заслуживает названия «технократия». Персонифицировать эти модели можно в соответствующих типах правителей: правитель-софократ и правитель-технократ. Если употребить терминологию Канта, то здесь можно говорить о таких понятиях, как «категорический императив» и «условный императив». Для софократа высшим авторитетом является категорический, безусловный императив, обязывающий к исполнению высших для него принципов независимо от обстоятельств места и времени. Технократ действует по формуле условного императива: если обстоятельства сложатся так-то, то я приму такое-то решение, невзирая ни на какие принципы.

Третью, срединную точку зрения, видимо, можно было бы соотнести с синтетическим словообразованием «технософократия». Для наделенного властью лица, исповедующего и осуществляющего эту позицию в своей политической практике, вполне подошло бы название «правитель-мудрец». Мудрый правитель, обладающий философской (и не только)

культурой, при принятии решений руководствуется не только прагматическими соображениями. Преследуя те или иные конкретные цели, исходя из собственных интересов, мудрый правитель в выборе и использовании средств достижения этих целей непременно сверяется с определенными универсальными, общечеловеческими, общепризнанными нормами и принципами, которые, собственно, и являются выражением глубокой жизненной философии своего времени.

Эти принципы, нормы и ценности вырабатываются, конечно, не философами, а опытом человеческой истории. Но формулирует их философия, являясь квинтэссенцией общественного самосознания той или иной эпохи. В разные эпохи эти принципы корректировались согласно требованиям времени. У правителей эпохи Платона они были одни, во времена Макиавелли – другие, в век Локка – уже третьи. И т.д. Происходит то медленная эволюция, то резкая смена значений категорических императивов. Для Фридриха II высшей шкалой ценностного измерения принципов был интерес собственного государства, который он противопоставлял «договорам с другими государствами». Принцип «Германия превыше всего» исповедовался многими его наследниками, при проведении в жизнь этого принципа германские правители развязывали мировые войны, последняя из которых завершилась сокрушительным поражением.

В результате идея «Германия превыше всего» больше не провозглашается государственным принципом. Для правителей современной Германии таковым принципом является не только национальная идея, но и общеевропейская, и даже шире – общечеловеческая идея. Но в данном случае политический интерес выходит за пределы нации не с целью завоевания господства, а в целях поддержания стабильности, мира и безопасности – и в Европе, и во всем мире. При этом, само собой разумеется, несколько не снижается значение национального интереса, задачи обеспечения благополучия собственной страны.

С полным основанием можно сказать, что со второй половины XX в. в политической жизни цивилизованного мира наступила эпоха коренной смены категорических императивов. В экстенсивном измерении она означает, прежде всего, необходимость согласования национальных интересов с интересами международного сообщества, в интенсивном плане – признание обязательным обеспечение норм поведения и общения, выработанных человеческой культурой.

Терпимость, доверие, взаимопонимание, готовность к диалогу, к компромиссу, ненасилие в разрешении конфликтных ситуаций, демократия, свобода, признание и уважение неотъемлемых прав человека, народа, нации, государства – все эти ценности в последние десятилетия были признаны общечеловеческими. Они и составили понятийную основу той философии, которая получила название «философии нового мышления». И эту философию, диктуемую самой жизнью, не могут не исповедовать

нынешние правители, прежде всего тех государств, на которых лежит главная ответственность за судьбы нашего мира. Разумеется, это относится и к российским правителям, тем более что им хорошо известны итоги многолетней изоляции СССР, противопоставившего себя цивилизованному миру. Сегодня государственный лидер, или просто политик, игнорирующий общечеловеческие ценности, не обладающий философской культурой современного мышления, рискует оказаться в политическом одиночестве или в узком кругу ему подобных правителей.

Разумеется, не всякая философия нужна политике, во всяком случае, для надлежащего уровня философской культуры политических лидеров. В свое время В.С. Соловьев, размышляя над подобными вопросами, исходил из того, что есть «философия школы» и есть «философия жизни». Первая, занимаясь исключительно теоретическими вопросами, не имеет прямой связи с общественной жизнью, тогда как вторая философия находится внутри этой жизни, стремится участвовать в ее образовании и преобразовании [20, 179]. В.С. Библер делает подобное различие при помощи других терминов – философия как «наукоучение» и философия как «логика культуры». Эта вторая философия, которая в последнее время становится все более преобладающей, «в первом приближении... актуализируется именно как разум общения (диалога) логик, общения (диалога) культур» [3, 14]. Австрийский ученый Кристоф Гюнцль называет мировоззрение последних десятилетий знакомым нам термином «новое мышление». И вполне резонно утверждает, что угрожающий существованию рода человеческого конфликт между Востоком и Западом «должен быть решен с помощью новой философии, в духе нового мышления..., иначе этот спор может окончиться атомным уничтожением» [5, 18–19].

Разумеется, своя «философия жизни» как логика культуры существует как для внешней, так и для внутренней политики. При конструировании человеческих отношений в рамках общества фактор времени диктует свои категорические императивы мышления и действия, с которыми непременно должны считаться субъекты власти. Обеспечивать реализацию прав и свобод человека в рамках закона, не препятствовать диалогу по актуальным проблемам, строить мир, в котором есть место для человека как субъекта свободной и сознательной деятельности – главнейшие требования, которые сегодня предъявляют к власти и представители общественности, и профессиональные философы. «Мир для человека» – таков главный принцип той политики, которая должна исходить из ценностных оснований человеческого бытия, чтобы восстановить органическую связь человека и мира.

Философское обоснование такой политики даёт в ряде своих работ Ю.М. Резник [14; 15; 16; 17]. Несмотря на то, что осмысление им этих назревших вопросов артикулируется и обосновывается в академическом философском контексте, основной их смысл как нельзя лучше ложится в

русло той «философии жизни», положения которой стали императивами времени и которые не может не исповедовать «мудрый правитель». В частности, в подтверждение положения о «мире для человека» философ вводит и обосновывает такие концепты, как *постгуманизм*, *коммунитаризм* и *конструктивизм*.

Точкой опоры «мира для человека», исключаящего насилие в любых его формах и проявлениях, он считает *постгуманистическое* мировоззрение, снимающее напряжение между гуманизмом и антигуманизмом. Смысл *коммунитаризма*, заключающийся в сохранении человеческого разнообразия во всех его формах и свободном сосуществовании индивидов и сообществ в общем для них социокультурном пространстве, соответствует важнейшей цели человеческого общежития – миротворчества посредством диалога и поиска согласия. *Конструктивизм* как формирование образа или модели нового человека в сложном и плюральном мире (комплексной личности) включает в себе эмансипаторский потенциал, считает Ю.М. Резник: «Человека следует освободить от системных оков и представить ему возможность самостоятельно, напрямую и без вмешательства систем строить свои отношения с миром» [17, 80].

«Эго-деятель» и «эко-деятель» – такое название дает Ю.М. Резник типам людей, из которых один – это «человек, ориентированный на себя, игнорирующий общие интересы», а другой – «формирует иной жизненный стиль, который отличается сбалансированным и гармоническим взаимодействием с природным и социальным окружением» [14, 24]. Эти характеристики полностью относятся к политическим лидерам. И очень хочется разделить оптимистическую веру Юрия Михайловича в то, что альтернативой существующему эго-системному миропорядку наконец станет «экологический коммунитаризм, где главными действующими лицами станут эко-деятели» [14, 26]. Но это станет возможным лишь тогда, когда философия экологического коммунитаризма преодолеет сопротивление приверженцев ветхого, конфронтационного мышления эго-деятелей, прежде всего тех, кто решает задачи государственного и мирового масштаба.

Вот к голосу такой философии и должна, видимо, прислушиваться политика. И если «философия школы», философия как «наукоучение» вряд ли способна преуспеть в роли наставницы государственных мужей, то философия как логика культуры, философия экологического коммунитаризма непременно может и должна быть мудрой советницей политических лидеров и просто политиков. А они, со своей стороны, должны благодарно внимать ее советам перед тем, как принимать решения, имеющие жизненно важное значение для государства и для всего мира, для общества и для каждого отдельного человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Арендт Ханна*. Философия и политика // История философии. Вып. 13. – М.: ИФРАН, 2008. – С. 153-180.
2. *Аристотель*. Метафизика. – М.–Л.: Госсосоэкономиздат, 1934. – 348 с.
3. *Библер В.С.* От наукоучения – к логике культуры. – М.: Политиздат, 1991. – 413 с.
4. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Кн. 2.– СПб.: Наука, 1994. – 424 с.
5. *Гюнцль Кристоф*. Новое мышление в преодолении прошлого и созидании будущего. – М.: Республика, 1993. – 191 с.
6. *Кант И.* К вечному миру // Сочинения в 4 т. на немецком и русском языках. Т. 1. Трактаты и статьи. – М.: Ками, 1994. – С. 353-477.
7. *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Там же. – С. 125-147.
8. *Капустин Б.Г.* Современность как предмет политической теории. – М.: РОССПЭН, 2000. – 308 с.
9. *Ксенофонт*. Воспоминания о Сократе. – М.: Наука, 1993. – 380 с.
10. *Кугультинов Давид*. Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. – М.: ИХЛ, 1970. – 432 с.
11. *Ленин В.И.* Марксизм и ревизионизм // Избранные сочинения в 10 т. – Т. 5. – Ч. 1. – М.: Политиздат, 1985. – С. 59-67.
12. *Платон*. Государство // Собр. соч. в 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – С. 79-420.
13. *Поппер Карл*. Открытое общество и его враги. Том 1. Чары Платона. – М.: Культурная инициатива, 1992. – 446 с.
14. *Резник Ю.М.* Вера в общее дело (Экзистенциальные размышления) // Личность. Культура. Общество. – 2014. – Т. XVI. – Вып. 3-4 (83-84). – С. 8-26.
15. *Резник Ю.М.* Метафизика человечности: от гуманизма и гуманитаризма к проектной культуре // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. – 2015. – № 1. – С. 20-32.
16. *Резник Ю.М.* Философия конструирования человека: феноменологический подход // Вопросы социальной теории, 2013–2014. – Т. VII. – Вып. 1-2. – С. 7-24.
17. *Резник Ю.М.* Человек и мир: грани со-бытия // Личность. Культура. Общество. – 2014. – Т. XVI. Вып. 3-4 (83-84). – С. 65-81.
18. *Соловьев В.С.* Жизненная драма Платона // Соч.: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1988. – С. 582-625.
19. *Соловьев В.С.* Оправдание Добра. Нравственная философия // Соч.: В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1988. – С. 47-580.
20. *Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания // Соч.: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1988. – С. 139-288.

BIBLIOGRAPHY

1. Arendt Khanna. Filosofiya i politika // Istoriya filosofii. Vyp. 13. – M.: IFRAN, 2008. – S. 153-180.
2. Aristotel. Metafizika. – M.–L.: Gossotsekonomizdat, 1934. – 348 s.
3. Bibler V.S. Ot naukoucheniya – k logike kultury. – M.: Politizdat, 1991. – 413 s.
4. Gegel G.V.F. Lektsii po istorii filosofii. Kn. 2. – SPb.: Nauka, 1994. – 424 s.
5. Gyuntsl Kristof. Novoe myshlenie v preodolenii proshlogo i sozidanii budushchego. – M.: Respublika, 1993. – 191 s.
6. Kant I. K vechnomu miru // Sochineniya v 4 t. na nemetskom i russkom yazykakh. T. 1. Traktaty i stati. – M.: Kami, 1994. – S. 353-477.
7. Kant I. Otvet na vopros: chtoe takoe Prosveshchenie? // Tam zhe. – S. 125-147.

8. Kapustin B.G. *Sovremennost' kak predmet politicheskoy teorii*. – M.: ROSSPEN, 2000. – 308 s.
9. Ksenofont. *Vospominaniya o Sokrate*. – M.: Nauka, 1993. – 380 s.
10. Kugultinov David. *Izbrannye proizvedeniya*. V 2 t. T. 1. – M.: IKhL, 1970. – 432 s.
11. Lenin V.I. *Marksizm i revizionizm // Izbrannye sochineniya v 10 t.* – T. 5. – Ch. 1. – M.: Politizdat, 1985. – S. 59-67.
12. Platon. *Gosudarstvo // Sobr. soch. v 4 t. T. 3.* – M.: Mysl, 1994. – S. 79-420.
13. Popper Karl. *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi. Tom 1. Chary Platona*. – M.: Kulturnaya initsiativa, 1992. – 446 s.
14. Reznik Yu.M. *Vera v obshchee delo (Ekzistentsialnye razmyshleniya) // Lichnost. Kultura. Obshchestvo*. – 2014. – T. XVI. – Vyp. 3-4 (83-84). – S. 8-26.
15. Reznik Yu.M. *Metafizika chelovechnosti: ot gumanizma i gumanitarizma k proektnoy kulture // Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya Filosofiya*. – 2015. – № 1. – S. 20-32.
16. Reznik Yu.M. *Filosofiya konstruirovaniya cheloveka: fenomenologicheskiy podkhod // Voprosy sotsialnoy teorii, 2013–2014.* – T. VII. – Vyp. 1-2. – S. 7-24.
17. Reznik Yu.M. *Chelovek i mir: grani sobytiya // Lichnost. Kultura. Obshchestvo*. – 2014. – T. XVI. Vyp. 3-4 (83-84). – S. 65-81.
18. Solovev V.S. *Zhiznennaya drama Platona // Soch.: V 2 t. T. 2.* – M.: Mysl, 1988. – S. 582-625.
19. Solovev V.S. *Opravdanie Dobra. Nравstvennaya filosofiya // Soch.: V 2 t. T. 1.* – M.: Mysl, 1988. – S. 47-580.
20. Solovev V.S. *Filosofskie nachala tselnogo znaniya // Soch.: V 2 t. T. 2.* – M.: Mysl, 1988. – S. 139-288.

Поступила в редакцию 17.04.2015