**ИСТОРИЧЕСКАЯ МИССИЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ**

**(метафизический анализ)****[\*](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn1" \o ")**

     Вопрос об исторической роли интеллигенции актуализируется сегодня  по нескольким причинам. *Во-первых*, в связи с нарастанием необходимости придать процессам глобализации более регулируемый и оптимальный характер, выработать соответствующие им  новые смыслы и ценности, в чем интеллигенция может сыграть весомую роль. Ведь наиболее полное *взаимопонимание* народов и культур осуществляется прежде всего через духовные и культурные процессы, хотя и закладывается развитием экономических и политических отношений. Как недавно засвидетельствовал в Стамбуле форум созданной под эгидой ООН международной организации девяноста стран «Альянс цивилизаций»[[1]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn2" \o "), экономика и политика не решают, например, обострившейся во многих регионах мира проблемы соединения национальной идентичности иммигрантов независимо от места их жительства, с одной стороны, и уважения ими языка, традиций, образа жизни страны пребывания - с другой. Дж.Сакс, рассматривая все многообразие национальных, социальных, вероисповедных, культурных и других человеческих сообществ как «достоинство различия», обмен мнениями между ними считает даже средством избежать угрозы катастрофического столкновения цивилизаций[[2]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn3" \o ").

*Во-вторых*, важно и то, что традиционная политика обеспечения стабильности мира силовыми методами в условиях глобализации все более вызывает неприятие в мировом сообществе и утрачивает позиции. Нужны новые, более гуманные, интеллигентные механизмы глобального регулирования. Генеральный секретарь ООН Пан Ги Мун на том же форуме в Стамбуле отметил, что никакое количество «голубых касок» не может обеспечить прочный мир в отсутствии *подлинного сотрудничества между общинами*. Сегодня необходимы радикальные изменения структуры мирового управления, нужен мир, в котором любые, даже крупные державы будут считаться с другими *во имя общего благополучия*. Хотя Э.Валлерстайн считает, что «нынешняя система не может продолжать свое существование; ее внутренние механизмы разлаживаются» и «невозможно предсказать, какой будут новая мир-система (или новые миры-системы)»[[3]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn4" \o "), все же очевидно, что там, где не могут помочь пушки, танки,  самолеты, политическая риторика и нетерпимость, есть только один путь решения проблемы – *политика взаимного согласия, взаимопонимания и справедливости.* И здесь также особую роль способна сыграть интеллигенция, поскольку она,  *в-третьих*, обладает рядом качеств, выводящих ее за пределы узких социальных страт и позволяющих говорить о ее значении как  особой миротворческой и отнюдь не только национальной силы, способной придать вопросу о единстве социума качественно новое звучание и конструктивное решение. Рассмотрению того, как это возможно, посвящена данная статья.

**I. Природа интеллигенции**

       Новые общезначимые идеи, нормы и духовные ценности не возникают вдруг в абстрактном «народном сознании», а оформляются в головах интеллигентов – особой части народа, хотя и трудно определимой, но реальной.  Интеллигенты создают тот «дух культуры», о котором в работе «Воля к жизни и воля к культуре» говорил Н.А.Бердяев, как о расцветающем как раз в период кризиса цивилизации. Происходит это благодаря тому, что источник наиболее активного творчества интеллигенции находится не в налаженной и беспроблемной материальной жизни и процветающей экономике, как и не в абсолютных истинах религии, к чему склонялся Бердяев, а в рано или поздно нарастающей в ходе развития общества, сначала скрытой, затем  явной *дискомфортности и неустроенности жизни людей*. Именно интеллигенция улавливает глубинные сейсмические толчки в налаженном строе жизни, которые еще никому не заметны, и пробуждает, «извлекает» из скрытых зон своего и общественного сознания новые интенции активности, выламывающиеся из повседневности как начальные индикаторы и предвестники ее грядущего обновления. Важно также, что в отличие от всегда ограниченных ресурсов природы, общества и самого человека, включенных во внешнюю жизнь общества, внутренние, укорененные в глубинах бессознательного «Я» духовные источники людей неисчерпаемы и сами пробуждаются при первой возможности. Из них и произрастают  «вертикали» социальных сдвигов, пронизывающие стратиграфию «горизонталей» образов жизни прежних эпох,  когда люди в условиях очередного исторического разрушения выработанных ранее жизненных регулятивов и запретов снова оказываются один на один с бездной своих скрытых внутренних резервов и извлекают из нее все необходимое для формирования новой картины жизни. Правда, как только результат бывает достигнут, духовные новации сама институциализируются и консервируются на очередном историческом уровне  (переходят в «горизонтальную» плоскость жизнефункционирования) и растворяются в фоне материальных отношений, которые снова берут свое до следующего этапа обновления. Главная загадка интеллигенции состоит как раз в ее спонтанной духовной активности в предкризисные моменты жизни общества, а ее  истинная историческая роль, которую нам предстоит установить, начинается с момента, когда ее особая природа преодолевает спонтанность своего проявления и становится непрерывно действующим и постоянно актуальным детерминантом социума. В чем же состоит сущность специфической природы интеллигенции?

*Проблема идентификации*

      Интеллигенция всегда оставалась загадкой при попытке указать идентифицирующие ее параметры. Поэтому, как уже отмечалось в другой работе автора[[4]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn5" \o "), под вопросом оказывалось и само существование интеллигенции. Интеллигенция *есть везде*: говорят о научной, технической интеллигенции, о художественной, сельской, городской, в каждой профессиональной группе есть своя интеллигенция. Но при всем том ее *как бы и нет*. Она, как правило, не фигурирует в социологических опросах  и не составляет отдельной социальной группы среди прочих групп.  Окончились неудачей попытки свести ее к работникам умственного труда, как и к рекрутируемой из всех слоев общества «прослойке», либо к управленческой элите, а также к «лишним людям», монашескому ордену (С.Л.Франк), «рыцарскому братству» (П.В.Анненков) и маргинесу. Сегодня де-факто интеллигенцию в лучшем случае относят к т.н. «среднему слою», при этом, не всегда явно обозначая ее, а перечисляя в этом слое  врачей, учителей, преподавателей вузов, научных работников  и др., называемых интеллигенцией в других случаях[[5]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn6" \o "). При этом часто указываемые ее черты, как говорил в подобных случаях А.Ф.Лосев, являются больше внешним выражением интеллигентности, чем самой интеллигентностью, если не нейтральны или даже не враждебны к ней.  До сих пор неясно и то, интеллигенция - это чисто русское или всеобщее явление. Можно ли, скажем, отождествлять ее с западными нтеллектуалами или «новыми левыми», следует ли соглашаться с тезисом, что русская интеллигенция способна понимать, а западные интеллектуалы лишь рассудочно знать и т.д.?    Одним словом,  интеллигенция, если к ней подходить с позиции традиционной классификации по классово-производственному принципу, есть везде, но ее нет нигде, она одновременно *«есть и не есть»*, пребывает как бы на меже бытия и небытия, и если и можно говорить о ее маргинальности, то именно в этом метафизическом смысле.

Свидетельствуют ли данные трудности об отсутствии интеллигенции? Скорей всего дело не в этом, а в неадекватности применяемого для  понимания  ее природы классово-производственного подхода. М.К.Мамардашвили уже отмечал недостаточность производственного принципа  определения интеллигенции. Он использовал попытку А.Грамши исходить  не из характера умственного труда, ею выполняемого, а из той *функции*, которую умственная деятельность играет в более широкой системе общественных отношений. Мамардашвили обозначил указанную функцию весьма характерным образом: «Эта функция обеспечивает *связность и гомогенность* общественной жизни, *интеграцию*индивида в существующие общественные отношения, в том числе в *связность* структуры класса, обеспечиваемую через организацию и воспитание сознания, через применение знаний и духовных образований, через специальную разработку идеологических отношений людей и т.д. И тех людей, которые внутри класса специально заняты выполнением этих задач, разработкой идеологических связей (…) Грамши называл *интеллигенцией*»[[6]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn7" \o ") (*курсив* – К.В.). Фактически здесь природа интеллигенции связывается с ее *синтезирующей ролью* в обществе. И это можно было бы принять если не как факт, то как гипотезу, если бы, при этом, Грамши не указал и на определенную «структурность»интеллигенции и ее функций. Он различал «органическую интеллигенцию» - ту, которая порождается самим классом (например, буржуазия порождает собственные слои интеллигенции) и выполняет в нем консолидирующую роль, и «традиционную интеллигенцию», которую данный класс заставал готовой, созданной другими классами и другими задачами. Таким образом, возникает ситуация, в которой в рамках главной, *синтезирующей функции* интеллигенции можно говорить также о *двух ее видах,*одновременно выполняющих *две разные подфункции*. Данный момент весьма важен, тем более, что  и  Мамардашвили приходит к необходимости выделения разных функций, рассматривая вопрос с исторических позиций. Сопоставляя духовные функции интеллигенции на ранних этапах ее истории (в классическую эпоху капитализма и в индустриальном обществе), он в первом случае связывает ее с небольшой группой лиц, обладавших досугом и достатком, которые осуществляли монополию на умственный труд, имели ореол избранности и находились в положении лиц свободных профессий, а связь их с господствующим классом была достаточно относительной и свободной, так что они отражали не только его проблемы, а и проблемы всех общественных слоев. Во втором случае, интеллигенция оказалась связанной с интеллектуальными функциями, которые  обрели массовый, шаблонный, алгоритмизированный  характер, соответствовали росту численности лиц, занятых в сфере массовых коммуникаций, утилитарно-промышленных применений научных знаний, художественных открытий и т.д., - технологов от науки, социологов, специалистов-психотехников и т.п. Согласно Мамардашвили, если классическая («старомодная» по его словам) интеллигенция осознавала себя в качестве «всеобщего чувствилища» и бралась *представлять общество как его совесть*, действовала во имя «разума», «добра», «красоты», «истины вообще» и «человека вообще», то новая интеллигенция утрачивает бывшее монопольное положение совести общества и его «всеобщего чувствилища», она превращается в органическую интеллигенцию развитого общества и стандартизируется как вся духовная жизнь.

  Эти важные соображения М.Мамардашвили завершает выводом о том, что сегодня интеллигенция «оказывается *перед дилеммой*(которую, добавим мы, можно назвать дилеммой *двух функций*): превратится ли она в чиновника современных корпораций и интегрируется в этом смысле в существующую социально-экономическую систему, или пойдет по пути развития демократической   борьбы, по пути участия в коалиции демократических сил, борющихся против современных монополий»[[7]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn8" \o ").

  Итак, А.Грамши и М.К.Мамардашвили описывают группы интеллигенции, выполнявшие разные основные функции в деятельности, *не связывая* эти группы и функции между собой. Между тем, разграничение интеллигенции на «органическую» и «традиционную» у А.Грамши, и на классическую («старомодную», демократическую, способную быть «всеобщим чувствилищем») и стандартизированную у М.Мамардашвили, подводит к мысли о том, что логичней было бы говорить не о двух группах интеллигенции, выполняющих каждая свою функцию, а об *интеллигенции как единой* группе, но *выполняющей одновременно две функции*.  У данных авторов эта мысль не получила развития. Мы примем ее как допущение и далее покажем его справедливость и эффективность. То есть, далее будем исходить из того, что в самой своей сущностной природе интеллигенции носит двойственный характер. А именно, в отличие от представителей прочих специализированных по типу функционирования социальных групп, для ее представителей  одинаково существенны и одновременно ими реализуются*две стороны* жизнедеятельности:

-  *институциональная, онтическая функция* (выполнение своих специфических профессиональных обязанностей в разных традиционных социальных группах);

-  *гражданская, нравственная,  онтологическая функция* (понимание себя также как представителей и органической части *всего общества*, и связанное с этим высокое чувство ответственности за воплощение универсальных смыслов и ценностей, основывающихся на идее социальной справедливости).

     Указанные две стороны всегда присутствуют в интеллигенции вместе и одновременно, хотя эта дуальность и может проявляться по разному, например  как доминирование одной или другой из них, а также как возможность разного проявления роли этих подфункций во времени, о чем говорили Грамши и Мамардашвили. Как играющая институциональную роль, интеллигенция, если использовать терминологию А.Грамши и М.Мамардашвили,  является «органической», «стандартизированной» в своей сфере деятельности, а как занимающая нравственную, гражданскую позицию, выступает как «традиционная», «демократическая». Как раз благодаря указанной онтико-онтологической двойственности, интеллигенция способна быть *связующим звеном всех социальных групп и классов, совестью всего общества*, «всеобщим чувствилищем», в частности она играет роль медиатора*между гражданским обществом и государством*, внося гражданский, «идеологический» момент в любую деятельность и в любые области и сферы жизнедеятельности, обеспечивая единство и гомогенность общественной жизни, о чем уже шла речь.

*Интеллигенция: на  пути к легитимации своей природы*

Однако до сих пор, в условиях господства силовых и административных методов «объединения» населения, синтезирующая функция интеллигенции осуществлялась стихийно и  непоследовательно, не носила легитимного и явного характера. Ее связующая роль выполнялась либо эпизодически (в виде выступлений ее представителей против несправедливых действий власти или режима - выступления декабристов в царской России, диссидентов в СССР и т.п.), либо, будучи неосознанной, приводила к расколам в среде самой интеллигенции, к ее разобщенности и поляризации. В этом случае интеллигенция распадалась на:

- чиновничью, фактически (через получение постов, привилегий, наград и т.п.) сливавшуюся с властью и покорно выполнявшую ее волю (феномен *утраты ею онтологической функции*);

-  сохраняющую гражданскую позицию, но не вписывающуюся в институции и вступающую в противоречие с властями; в этом случае интеллигенты становились жертвами тех или иных репрессий, мучениками, пассионариями или святыми в глазах масс людей, но *утрачивали онтическую функцию*.

В обоих случаях интеллигенция была разобщенной, теряла свою двойственную природу и переставала выполнять роль «всеобщего чувствилища». Ее двойственность не была востребована, так как «соединение» институтов власти и народа, государства и гражданского общества носило и еще сегодня носит формальный юридически-правовой, административный или прямо принудительный характер,  играло и играет решающую роль.  Но ситуация меняется по мере того, как процессы в социуме преодолевают местную ограниченность и обретают всемирные культурно-цивилизационные масштабы. Интеллигенция получает возможность выходить из тени, легитимизироваться в своей  истинной, предначертанной ей *онтико-онтологической роли*. В мире, подверженном взаимопроникновению множества культур, религий, философий, жизненных норм и ценностей именно двойственная природа интеллигенции становится важным связующим фактором социума*.*В условиях конкурентных противостояний государств, политиков, наций, экономик роль интеллигенции как социальной силы, для которой важны не только материальные, а прежде всего общезначимые духовные ценности, мировоззренческие смыслы и значения, *объективно выходит на ведущие позиции*, что будет способствовать активизации участия интеллигенции в  новых тенденциях времени.

      О характере последних можно судить, в частности, по развитию конфликтологии. Традиционная конфликтология, наиболее четко изложенная на рубеже 50-60-х годов ХХ в. профессором Гарвардского университета Т.Шеллингом, опиралась на категории «победа», «выигрыш», «проигрыш», «противник», «конкурент», «соперничество» и т.п. Сыгравшая на определенном этапе свою роль, она испытала, однако, кризис, усиливавшийся по мере уяснения того, что в ходе ее применения *одна из сторон всегда проигрывает*, и это делает реальным возобновление конфликта *и создает неустойчивое состояние напряженности и опасности*. Кроме того, практика показала, что использование ее принципов не останавливается перед *применением аморальных средств* - дезинформации, незаконных приемов, провокаций, коррупции и т.п. Она *порождает нетерпимость, эгоизм, неумение и нежелание слушать других, стимулирует столкновения, непонимание.* Переосмысление ситуации постепенно позволило *понять, что*: 1). далеко не все конфликты требуют силовых методов решения (А.Рапопорт); 2).часто возможно такое снятие противоречий и споров, когда ткань общественной жизни не разрушается с каждым конфликтом, а наоборот, становится прочней; 3).всегда можно решение, которое не навязывается одной стороной, а вырабатывается вместе на переговорах (Г.Райфа); и, наконец, 4). *невыгодно* делать ставку на разовый выигрыш за счет утраты доверия второй стороны, а наоборот,*именно сотрудничество, исходящее из взаимного доверия, приносит оптимально возможный выигрыш* (Р.Аксельрод). Р.Фишер и У.Юри в своем бестселлере «Путь   к согласию, или Переговоры без поражения» (1981 г.) уже прямо исходили из того, что главным критерием эффективности переговоров является*устойчивый характер соглашения*, а он зависит от того, чувствует ли какая-то из сторон себя ущемленной. Парадоксальное (по отношению к прежним представлениям) кредо Фишера и Юри звучит так: *ваш интерес состоит в том, чтобы наилучшим образом обеспечить интересы другой стороны.*

           Таким образом, наиболее эффективной становится уже стратегия согласия, отыскания и умножение общих интересов и их реализации. Этот вывод тем более справедлив в условиях уплотнения связей между государствами, корпорациями и фирмами в ХХI в. Последний мировой финансово-экономический кризис показал, что в отличие кризисов 1929-1933 гг. и 1957 г. от него нельзя скрыться нигде, поскольку все страны, все области жизни и все институты зависят друг от друга. В этих условиях конкуренция и эгоизм не помогают, а часто мешают стабилизации ситуации, нужна новая система отношений, построенная на иных принципах. Важно, при этом, что они   реальны не своей декларативностью, а тем, что применение *реально выгодно*членам общества, имеющим*разные интересы*. Это означает, что нащупываются пути объединения культур, стран и народов на базе выявления их некоего *субстанциального социального родства*, подобно семейному родству *не игнорирующего их специфических форм, а, наоборот, предполагающего их*.  Осознается, что никакая новая модель устойчивого мира будет невозможна, если она не будет основана на таком  родстве.

*Интеллигенция и социальное родство*

       Что такое социальное родство и какое отношение к его обеспечению имеет интеллигенция?  Для ответа на эти вопросы целесообразно выйти на метафизический уровень анализа, в частности на понимание мирового сообщества как  *социального всеединства*. В.С.Соловьев писал об «истинном всеединстве» как о том, в  котором единое существует не за счет своих элементов или в ущерб им, «а в пользу всех», «истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как *полнота* бытия»[[8]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn9" \o ").  Рассмотренный через призму такого истинного единства многообразия социум выступает как *социальная полнота,* которая не означает одинаковости и насильственного уравнивания компонентов, в ней множество элементов тождественны только в своей принадлежности общему целому, но они не сливаются в неразличимую однотипную сплошность. Всеединство - это полифоническое взаимное сопричастие элементов, «единство раздельности и взаимопроникнутости»[[9]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn10" \o "), иначе говоря, онтичности и онтологичности.  Ссылаясь на С.Франка, о том же пишет С.С.Хоружий [[10]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn11" \o "). Он, в частности, отмечает, что идеи всеединства и соборности – две из сквозных тем, «быть может, важнейшие из всех и, уж во всяком случае, принадлежащие к самому ядру русской религиозно-философской мысли»[[11]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn12" \o ").

        Какова природа сил, способных обеспечить социальное всеединство? Поскольку методология «побед и поражений», где действуют *унифицирующие* силовые методы, в принципе не может решить данную задачу, исходить следует из другого, ранее указанного основания – из того, что внутренняя природа любого всеединства определяется свойством *онтико-онтологической дуальности* его компонентов. Общество существует как всеединство, поскольку каждая его часть, рассматриваемая как онтический, неповторимый в своей индивидуальности компонент, одновременно является формой проявления всеобщей онтологии и множества иерархизированных онтологий бытия. Как говорил Г.К.Лихтенберг, в каждом человеке есть что-то от всех людей, подобно тому, как в девушке, открывающей душу и тело своему другу, открываются таинства всего женского пола.

        Вся тайна сохранения всеединства состоит в *поддержании соразмерности*между онтической и онтологической сторонами  целого несмотря на трансформации этого целого. В социуме это означает наличие *соответствия*в отношениях*индивидов между собой*(горизонтальное соответствие),а также*индивидов и общества*(вертикальное соответствие). Такие соответствия обычно рассматриваются как проявления *справедливости*. Отношения справедливости подвижны и многомерны, поскольку каждое социальное явление, выступающее как таковое в разных ипостасях, еще служит проявлением социума и его *суб*онтологий – общества, города, места, в котором явление случается, а также и внешних онтологий – географических условий, физико-химических, вообще природных планетарных и космических.  Таким образом, каждый социальный феномен  *полионтичен* и *полионтологичен*, что позволяет социуму быть *изменчивым,*  *единым и многообразным* одновременно, а феномену выступать неповторимым *онтическим средоточием («пересечением») многих онтологий*.  И именно в этом и открывается нам сущность социального всеединства, а заодно и опровергается  мнение о невозможности понимания всеединства, о чем пишет  С.С.Хоружий, утверждая, что «философский вопрос: «как возможно всеединство?» не может иметь одного исчерпывающего ответа»[[12]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn13" \o ").

        В контексте сложной картины социальных дуальностей двойственность интеллигенции предстает частным, *но особым их случаем*. Вообще говоря, каждый человек обладает онтико-онтологической дуальностью, в том числе и социальной, и, следовательно, потенцией «быть интеллигентом». Но на самом деле не все люди были и есть интеллигентами, поскольку не у всех, эта возможность проявлялась в такой же полной мере, как в интеллигенции. До сих пор лишь представители интеллигенции были способны преодолевать частичность, одномерность своих конкретно-ролевых статусов в дифференцированном обществе. В условиях современного формирования обществ-всеединств впервые в истории создается возможность изменения данной ситуации: явная двойственная природа людей должна приобретать массовый характер, а интеллигенция помимо ее воли неизбежно *становиться ядром  и движущей силой данного процесса*. В перспективе это ведет к исчезновению интеллигенции как людей особого качества среди других, но за счет того, что данное качество будет приобретатьобщесоциальный характер. Историческая миссия интеллигенции и состоит в том, чтобы, исчезнув как особая часть общества, превратить социум *в общество социального родства*. Зародыши процесса массового формирования интеллигенции уже имеют место в форме публичных обсуждений важных решений власти, разрастания интернет-сети и ее роли и др. Наблюдаемая сегодня субстанциализация социальной плюральности при сохранении самой плюральности – это начало массовых процессов развития социального всеединства и выработки истинно общечеловеческих ценностей и смыслов.

**II. Справедливость и всеединство**

     Из вышесказанного следует, что истоком единения интеллигенции и населения является общая их постоянная тяга к полноте социальной справедливости. *Принцип справедливости* – внутренняя пружина социального всеединства, органичного сочетания государственных институтов и гражданского общества в их взаимном соответствии. Интеллигенция должна стать инициатором развития и отстаивания данного принципа, поскольку ее сила, как «всеобщего чувствилища», заключена именно в переживании отношений «справедливо-несправедливо». С другой стороны, идея справедливости всегда была понятна каждому человеку в его жизненной ситуации и служила стимулом социальной активности, что и обеспечивало связь интеллигенции и народа. Ясно, однако, что успех данной связи существенно зависит от понимания обеими сторонами сущности самой справедливости.

*Противоречия  справедливости*

        Справедливость, понимаемая как универсальная гармония всеединства, - не всегда равенство, она не предполагает одинаковости людей. Но она существует, несмотря на то, что люди отличаются друг от друга по полу, возрасту, образованию, темпераменту, профессии и т.д. и требуют в каждом отдельном случае ее специфической интерпретации и особого языка ее выражения. В этих условиях как бы отсутствует общая соизмеримость и сопоставимость индивидуальных случаев, но решение проблемы все же должно существовать. Ведь, как свидетельствует практика, мы пользуемся понятием справедливости как по отношению к отдельным индивидам и неповторимым событиям (скажем, когда говорим, что несправедливо относиться к больному как к здоровому, к слабому как к сильному, к бедному как к богатому), так и в общем, унифицирующем смысле, например, когда выступаем против нарушения групповых прав - жильцов какого-то дома, района или представителей других групп населений - и требуем «восстановить справедливость» по отношению к ним. Выходит, что хотя игнорирование различий несправедливо, все же часто такой подход используется как раз во имя справедливости, и даже объединяет людей, которые с лозунгами равенства прав  выходят на улицы. Требования равенства и неравенства на практике оказываются одинаково справедливыми, хотя и не всегда и не во всем. Ситуация кажется безнадежно запутанной и несущей сильную субъективную окраску. Она не проста и для интеллигенции, представители которой часто оказываются на противоположных позициях в понимании справедливости или несправедливости одного и того же события.

         Все же особая роль в разрешении данной ситуации принадлежит интеллигенции потому, что она по сути своей онтико-онтологической дуальности чувствительна к противоречивым состояниям «между» (между властью и народом, теорией и практикой, разумом и чувствами, нормативно закрепленным социальным статусом и творчеством и т.д.) и привыкает оперировать взаимно исключающими понятиями, практически совмещать разные типы своего поведения. В отмеченном выше случае - одинаково успешно использовать в качестве критериев справедливости как идею равенства, так и неравенства. Как она это делает?

               Связь темы справедливости с интеллигенцией не рассмотрена еще должным образом. Ставшие популярными в последние годы ХХ столетия либеральные подходы к справедливости Ф.А.Хаека[[13]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn14" \o "), О.Хеффе[[14]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn15" \o ") и Дж.Роулза[[15]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn16" \o ")  ориентированы более на внешнюю прагматичную, политическую и утилитаристскую сторону дела, чем на сущностную и нравственную, что и изолирует данный вопрос от интеллигенции. Речь здесь идет о справедливости или несправедливости прежде всего конституции, законов и институтов. Между тем, с метафизической точки зрения политическим пониманием справедливости далеко не обеспечивается понимание ее субстанциальных основ, упускается сущность человека как носителя оценочных суждений, высказываемых им практически в связи с любыми ситуациям в отношениях между людьми, а не только политико-юридическими. А потому даются лишь частичные решения, которые являются, на самом деле, паллиативами истинных решений.

        Так, получившая распространение концепция Дж.Роулза стремится снять противоречие равенства и неравенства, допуская равенство в обеспечении жизненно необходимых потребностей, а неравенство в том случае, если речь идет о возможности получения дополнительных благ  за счет личных усилий индивида, при условии, что  они не ведут к ухудшению жизни остальных людей. Но, наряду с положительными оценками теории Роулза в ней видят и все ту же либеральную концепцию, тяготеющую к аморализму, т.е. подменяющую мораль рациональным поведением, не гарантирующим прав индивиду, если это противоречит очевидной пользе и выгоде[[16]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn17" \o "). К этому следует добавить, что при всех своих положительных моментах, она недостаточна из-за своего эмпиризма и статичности описываемой картины. Роулз исходит из ситуации упорядоченного и устойчивого общества и понимает справедливость как систему юридических регуляторов, связанных с прагматичным распределением выгод и тягот социальной кооперации. На основе подобных концепций тема «интеллигенция и справедливость» плодотворно рассмотрена быть не может. Ответ надо искать на других путях.

*Прецедент И.А.Ильина*

       В анализе интересующего нас вопроса целесообразно возвратиться к первой половине ХХ века, к работам русских религиозных мыслителей, особенно И.А.Ильина, ставивших вопрос о справедливости в прямую связь с сущностью человека. Имеется в виду толкование справедливости Иваном Александровичем Ильиным, интеллигентом, много думавшим над нравственными проблемами, в том числе о сущности справедливости, но не избежавшим спорных оценок и собственных неоднозначно воспринимаемых сегодня жизненных позиций в этом вопросе. Сама его судьба свидетельствует о критериальной сложности нравственных оценок социальных явлений и, несмотря на это,  о необходимости их осуществления.

       В своей работе «О грядущей России»[[17]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn18" \o "), в небольшой статье под названием «В поисках справедливости», И.Ильин особое внимание уделил соотношению справедливости, равенства и неравенства. Он шел иным путем, чем Роулз. Он писал, что «уравнивать всех и во всем – несправедливо, глупо и вредно. Но это не означает, что всякое неравенство будет справедливо». Есть несправедливые преимущества, говорит И.Ильин (например, безнаказанность влиятельных чиновников), а есть справедливые (например, трудовые льготы беременным женщинам). Он считал, что даже всеобщее уравнивание всех путем подтягивания их «наверх» (попытки сделать всех одинаково образованными, хорошо одетыми, богатыми и здоровыми) - невозможно, что быстрое уравнение может быть только «вниз», в ходе понижения общего уровня (когда все делаются одинаково необразованными, плохо одетыми, больными), но и оно неспособно полностью уравнять людей. Он писал, что никакие человеческие меры, никакой террор не может сделать людей «одинаковыми» и стереть их природные различия. Фактически он поставил в центр внимания ту же упомянутую выше проблему применимости общего понятия справедливости к индивидам, которые всегда отличаются друг от друга, утверждал возможность совмещения понятия справедливости не только с понятием равенства, а и неравенства.

       В цитируемой работе он пишет, что справедливость требует

«жизненно верного, предметного неравенства. Надо обходиться с людьми не так, как если бы они были одинаковыми от природы, но так, как этого требуют их действительные свойства, качества и дела – и это будет справедливо. (…) Если два человека совершат по видимости одно и то же преступление, но один совершит его по злобе, а другой по легкомыслию, то справедливость требует от них не одинакового, а различного наказания. И так во всем».

       Эти тезисы фактически декларируют применимость некоего общего, универсального понятия справедливости, не отождествляемого с равенством, но при этом не объясняется его смысл и характер применимости к каждому новому случаю. Кажется, что критерий справедливости является у Ильина субъективным. Что позволяет многообразие оценок справедливости все же связывать с общим понятием «справедливость», и в чем состоит его сущность, - остается неясным. Но Ильин стремится разъяснить ситуацию на примерах и приходит-таки к позитивному ответу. Он говорит, что всякий юридический закон есть отвлеченное правило и не может уловить всю полноту  и разнообразие жизни. Между законом и живым человеком стоит еще *применение* закона (административное или судебное), т.е. подведение конкретного жизненного случая под общее правило, «и вот здесь-то, - замечает Ильин, - и должно развертываться истинное царство справедливости». В чем же это истинное царство справедливости состоит? И.Ильин связывает его не с правилами и ценностями, а*с человеком*. Он пишет:

«справедливость не обеспечивается общими правилами, она требует еще справедливых людей (…) Тут нужны не «правила», а верное настроение души – необходима воля к справедливости. А если ее нет, то самые лучшие законы, начертанные мудрецами или гениями, будут только прикрывать язвы творимых несправедливостей».

Лишь в связи *с этим* он обращает внимание на текучий, процессуальный, но отнюдь не субъективный характер справедливости:

«Нам необходимо понять, что справедливость не дается в готовом виде, и не водворяется по рецепту, а творчески отыскивается, всенародно выстрадывается и взращивается в жизни. Нет готового справедливого строя, который бы оставалось бы только ввести… Справедливость есть великое и вечное народное задание, которое неразрешимо «раз навсегда». Это задание подобно самой жизни, которая вечно запутывает свои нити и узлы, и вечно требует нового распутывания. И распутывать эти нити и развязывать эти узлы – должны не одни законы и не одни правители, а весь народ сообща, в непрерывном творческом искании и напряжении».

       Итак, справедливость – это «вечное народное задание», которое неразрешимо раз и навсегда, и которое решается постоянно, она имеет своим истоком *человека*, а не правила и законы, она порождается субъективным чувством справедливости. Но, добавим мы, субъективное чувство *не обязательно не имеет под собой объективного основания*, и это основание необходимо найти. Иначе говоря, при всей изменчивости и относительности этого чувства, за ним должно скрываться нечто устойчивое и универсальное, преодолевающее человеческую субъективность и ее оценки, онтологически значимое субъектное, но *до*субъективное. В этом плане антропоцентристская позиция И.А.Ильина остается сегодня ближе к субстанциальным основам справедливости, более интересна своими перспективами и продуктивностью, чем современная либеральная теоретическая риторика. Это верно еще и потому, что  сегодня идея центрального положения человека пробивает себе дорогу уже независимо от проблемы справедливости. Так, после обсуждения особенностей современного информационного общества в Европейской комиссии была выпущена Зеленая книга под красноречивым названием «Жизнь и работа в информационном обществе: *прежде всего люди*»[[18]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn19" \o ") (курсив – К.В.).

        Вопросы, которые в связи со сказанным следует в заключение рассмотреть, можно сформулировать так: *(а)* какая универсально значимая природа бытия человека скрывается за понятием справедливости, а также за разнообразием форм проявления справедливости в конкретных жизненных ситуациях; *(б)* какое отношение к ней имеет интеллигенция?

*Человек и сизигия*

        Итак, речь идет о факторе, который обеспечивает сохранение социального всеединства  в процессе его жизни. Ответ на вопрос о сути данного фактора дает метафизика тотальности. Последняя конкретизирует традиционное понимание всеединства в виде учения о тотальности как о полноте единстве многообразия*,* рассматривает в качестве тотальностей целостные образования, которые *сохраняют свою идентичность даже в ходе радикальных метаморфозов их формы и субстрата*. Это имеет место в результате  того, что онтология тотальности проявляется через соответствующие ей онтические формы ее существования. Из метафизики тотальности следует, что непрерывность самоидентификации социального всеединства осуществляется за счет постоянного *усоответствливания*, «подгонки» его меняющихся компонентов друг другу и целому (феномен *сизигии,* от греч. syzygia – соединение, парное сочетание)[[19]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn20" \o "). Поскольку справедливость есть атрибут социального всеединства, а формой развития всеединства является тотальность, самоидентичность которой обеспечивается сизигией, искомым онтологическим *фактором справедливости оказывается сизигия.* Действительно, справедливость – не всегда равенство, вообще нет абстрактной справедливости, она всегда конкретна в той или иной ситуации, но всегда за ней стоит универсальное стремление принимать такое решение, чтобы между людьми, между людьми и властью, между обществом и природой сохранялось *взаимное соответствие*. Только при соблюдении соответствия в обществе сохраняется естественный порядок, отсутствуют источники крупных конфликтов и потрясений, хотя общество может существенно изменяться. Такое гармонизированное развитие и является сизигийным. Соответствие – это состояние и процессы, которые выгодны в сложившейся ситуации всем, несоответствие – состояние и процессы, в которых выгода одних базируется на невыгоде других.  Справедливость предполагает не равенство, а *равноправие*, т.е. процесс усоответствливания *разных*политических методов, культур, религий, мировоззрений, норм и ценностей, а не  тоталитарное подчинение частей некоему единому целому, не их уравнивание.

       Идея сизигии имеет богатую историю, связанную с творчеством гностиков, Прокла, Н.Кузанского, Г.В.Лейбница, В.С.Соловьева, К.Юнга и других. Отталкиваясь от нее, можно исходить из того достаточно традиционного положения, что  справедливость всегда предполагает соблюдение тех или иных соответствий в жизнедеятельности людей – между правами и обязанностями, трудом и вознаграждением, преступлением и наказанием, заслугами и их признанием, словом и делом и т.д. Понятие *соответствия* в этом случае*заменяет понятия равенства и неравенства*. Оно позволяет в многообразии *разных* явлений видеть *общее* - их соответствие друг другу, не сводящееся к равенству или одинаковости. С этой новой позиции справедливость отношений субъектов – это *ситуация глубинного соответствия* *интересов разных субъектов* *друг другу,*которая внешне не всегда может осознаваться. Данное положение не является тривиальным, поскольку не всякое разнообразие интересов может сосуществовать в единстве, т.е. быть справедливым.

        В свое время Лейбниц рассматривал сходный вопрос в теологической сфере: полностью ли представлен Бог в сотворенном им мире, или он сотворил только один, самый лучший (справедливый) из многих возможных миров. Лейбниц считал, что в мире должны были быть реализованы не просто те вещи, которые логически возможны внутри себя, но те, которые дополнительно обладают *со-возможностью, взаимоприспособленностью (accommodement)*«всех сотворенных вещей к каждой из них и каждой ко всем прочим»,*сосуществования*, т.е. вещи, *непротиворечиво совместимые друг с другом*. В принципе совозможности  фиксируется, что не все комбинации вещей реально возможны, а только совозможные. То, что Лейбниц называет совозможностью, фактически является сизигией, усоответствливанием. Лейбниц, говоря о совозможности внутри миров, прямо и говорит о «соответственности», какую «содержат в себе эти миры», что и позволяет им быть «постоянным живым зеркалом универсума» [[20]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn21" \o "). Совозможность культур, норм, ценностей, вер и философий в современном мире – то же самое, что их взаимная *сопричастность* (еще одно понятие, использовавшееся для описания сизигийных ситуации Проклом и Н.Кузанским), соответствие, следовательно, справедливость. Как и в мирах Лейбница, справедливость также не означает любых комбинаций отношений людей, а только тех, которые наиболее гармоничны, совозможны друг другу. В связи со сказанным *сизигию* можно рассматривать как  *объективное основание справедливости* и использовать как таковое для понимания *социальной*справедливости.

              Трудность *социальных* воплощений справедливости в отличие от совозможности элементов лейбницевского мира состоит, однако, в том, что здесь одни и те же соответствия могут рассматриваться не только как справедливые, а и как несправедливые *в зависимости от интересов* *человека*, который дает оценку. Поэтому применительно к человеку и обществу следует учесть связь самих интересов с сизигией. Человек *переживает* ситуации несправедливости через чувство дискомфортности. Комфортность – это субъективное ощущение сизигийности, поэтому, ориентируясь на свои переживания, человек объективно и фактически ориентируется на необходимость таких своих действий, которые способны обеспечить сизигийность его бытия, если не в старой, то в новой форме. Объективная необходимость здесь совпадает с субъективными потребностями человека.

       Как отмечалось, любой человек имеет онтико-онтологическую природу. С одной стороны, в любой текущей ситуации, будь то диалог с другим человеком, работа на рабочем месте или семейная обстановка, он ведет себя как автономный, самодостаточный участник, т.е. как *монада,* функционирующая в  системе определившихся в данной ситуации причинных отношений*.*Это задает его онтическое существование. Комплекс онтических отношений всегда с очевидностью проявлен, он может быть назван  *генерологическим*(от лат.genero – порождать, создавать). Человек бывает в разных генерологических ситуациях. Скажем, если диалог, в котором он участвует, сменяется полилогом, генерология меняется, но она имеет место в обоих случаях. Человек-монада как участник диалога сменяется человеком-монадой как участником генерологии полилога.

        С другой стороны, - человек всегда  одновременно соотносится с множеством непричинных, т.е. непосредственно не определяющих его внешнее поведение, но подспудно влияющих на него воздействий - неявных, скрытых, сложно дифференцированных и часто неощущаемых им *условий*. Как носитель условий и  как неотрывная от них их часть, человек выступает как *парс* (от лат.рars - часть). Это задает его онтологическое существование. В том же диалоге он является парсом как часть своей семьи, как неявный в данной ситуации член трудового коллектива, города, страны, социума, природных условий, бытия вообще. Как писал еще Н.Кузанский, человек, оставаясь конкретным,

«свертывает в себе сообразно природе своей определенности все в мире», он «есть бог, только не абсолютно, раз он человек; он – человеческий бог. Человек есть также мир, но не конкретно все вещи, раз он человек; он – микрокосм, или человеческий мир»[[21]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn22" \o ").

        Ясно, что носящее парсический характер в одной ситуации, может приобретать генерологический вид в другой. В случае «человека диалогического» его функции как «человека полилогического» (как и функции члена семьи, трудового коллектива и другие) носят скрытый, парсический вид, но они выходят на генерологический уровень, когда человек включается в полилог, оказывается в семье или трудовом коллективе. *Как парс он всегда преодолевает реальность, в которой он же бытийствует как монада*. Человек

«развертывая свою силу, достигает самого себя; и он не производит чего-то нового, но обнаруживает, что все творимое им при развертывании заранее уже было в нем самом…[[22]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn23" \o ").

       Парсические влияния человека на мир, как и влияния условий на человека (кондициональные влияния), не являются определяющими, причинными, но они так же реальны, как и последние и важны своим информационным воздействием.  Более того, они могут приобретать ведущее энергетическое значение и становиться генерологическими. Закономерность такова, что, меняя *причинным* образом среду, человек вызывает соответствующие этому прямому действию обратные *кондициональные, не столько энергетические, сколько информационные влияния* среды на себя на уровне *информационно-энергетической структуры своей монадности.* Это влечет и изменение самости самого человека, его свойств, что, в свою очередь, меняет характер его последующих причинных действий и влечет дальнейшие и новые изменения среды.

       В результате такой причинно-кондициональной самодетерминации комплекс «человек+среда»  развертывает свои возможности и меняет как человека, так и среду, трансформируя их комплекс в субстратном, информационном и энергетическом планах. При этом, все процессы идут таким образом, что сохраняется оптимальное соответствие (*сизигия*) кондициональных влияний и причинных действий, а также всех компонентов комплекса друг другу и внешней среде, несмотря на их изменчивость и трансформации. Сизигия – это соответствие, не означающее одинаковости и тождества, это *репрезентация всего во всем*. В этой картине парсически-генерологическая двойственность человека выступает как*его сущность,*а сизигийный характер его отношений к среде и другим людям - *как фундаментальное (субстанциальное) бытийное основание гармонии, в социальном плане выступающей как комфортное переживание справедливости.*Принцип справедливости как сизигийный универсальный закон, имеющий объективный характер по отношению к человеку,  выступает по отношению к нему одновременно как принцип гармонии, красоты, а также  любви. Любовь В.Соловьев справедливо называл «живым сизигическим отношением». Сизигийность – это полнота бытия человека, которую он переживает как целостное существо через чувства не только любви, а и мечты, надежды, веры и святости.

 Если исходить из сказанного, какой должна быть деятельность интеллигенции в современных условиях? Переориентация общественного сознания на идею *институциализации приоритета человека и справедливости в социуме*(в противовес приоритету денег, власти, и т.п.), а также *перехода от  олигархической экономики сверхприбылей к социально-ориентированной модели*. Главной ценностью должен стать человек, независимо от его индивидуальных особенностей. Первым шагом на этом пути и началом реализации миссии интеллигенции сегодня может быть внесение в жизнь общества *гуманитарной экспертизы,*средства, способного на практике контролировать сизигийность принимаемых законов, важных решений и осуществляемых действий на всех уровнях  обществ и в международных отношениях*.* В каждой ситуации эта экспертиза[[23]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftn24" \o ") дает соответствующий именно этой ситуации результат и этим *устраняет противоречие между универсальностью принципа справедливости и неповторимостью конкретных условий его воплощения*. Ее законодательное закрепление позволит сделать интеллигенцию легитимной как нового исторического деятеля, наиболее адекватного эпохе глобализации и жизни современного социума как целого.

[\*](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref1" \o ") Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта для осуществления российско-украинского проекта «Трансформация смыслов и ценностей как фактор перехода к инновационному обществу» №24 (Постановление Президиума НАН Украины №96 от 08.04.2009).

[[1]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref2" \o ") *Слуцкий А.* «Альянс цивилизаций» - друзья и недруги //Литературная газета, 22-28 апреля 2009 г. , №17.

[[2]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref3" \o ") *Сакс Дж*. Достоинство различия. Как избежать столкновения цивилизаций. /Пер. с англ./. М.-Иерусалим: Мосты культуры-Геша-рим, 2008, 328с.

[[3]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref4" \o ") *Валлерстайн Э*. Исторический капитализм. Послесловие ко второму изданию книги «Глобализация не нова» //Альтерглобализм: теория и практика «антиглобалистского движения». – М.: Едиториал УРСС, 2003. - с.122.

[[4]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref5" \o ") *Кизима В.В*. Pg-дуальная роль интеллигенции в истории // Ученые записки Таврического Национального университета им. В.И.Вернадского. Том 21 (60). №3. Философия.Социология. – Симферополь, 2008. - с.12-17.

[[5]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref6" \o ") Трансформация социально-экономических отношений российского общества. – М.: ИЭ РАН, 2004.- с.202.

[[6]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref7" \o ") *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. – М.: Прогресс, 1990. – 368с. - с.335.

[[7]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref8" \o ") *там же*, с.336.

[[8]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref9" \o ") *Соловьев В.С.* Первый шаг к положительной эстетике // Соч.: в 2 т. М., 1988. Т.2. - с.552-553.

[[9]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref10" \o ") *Франк С.Л.* Сочинения. М., 1990.- с.336.

[[10]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref11" \o ") *Хоружий С.С.* После перерыва. Пути русской философии. – СПб: АЛАТЕЙЯ. – 1994. – 446с. – с.33.

[[11]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref12" \o ") Там же.

[[12]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref13" \o ") *Хоружий С.С.* После перерыва. Пути русской философии. – СПб: АЛАТЕЙЯ. – 1994. – 446с. – с.33-34.

[[13]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref14" \o ") *Хаек Ф.А.* Общество свободных. – Лондон. 1990. – 309с.

[[14]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref15" \o ") *Хеффе О.* Политика. Право. Справедливость. Основоположения критической философии права и государства. – М., 1994.

[[15]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref16" \o ") *Роулз Дж*. Теория справедливости. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та. – 1995. – 536с.

[[16]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref17" \o ") *Кашников Б.Н.* Либеральный утилитаризм и его критика в политической философии Д.Роулза // Общественные науки и современность. 2003, №2, с.84-95.

[[17]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref18" \o ") *Ильин И.А.* О грядущей России. – М., 1993.

[[18]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref19" \o ") Green Pape. Living and Working in the Information Society: People First. European Comission. Belgium. – 1996.

[[19]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref20" \o ") *Кизима В.В.* Тоталлогия (философия обновления). – Киев:ПАРАПАН. – 2005. – с. 41-51; *Кизима В.В.* Социум и Бытие. – Киев:ПАРАПАН.  – 2007. – с.88-97.

[[20]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref21" \o ").*Лейбниц Г.В.* Сочинения в четырех томах. т.1. – М.: Мысль. – 1982. – с.422.

[[21]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref22" \o ") *Кузанский Н.* Сочинения в 2 т.  М., 1979. Т.1. с.258-261.

[[22]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref23" \o ") *Там же*

[[23]](http://www.nbuv.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/totallogy/2009_22/statti/Istoricheskay%20missiy%20intelligencii%20Kizima.htm" \l "_ftnref24" \o ") *Кизима В.В*. Гуманитарная экспертиза: сущность и технологии осуществления (на укр.яз.). К.: ЦГО НАН Украины. – 2005.