

УДК 123, 321.01, 6/8, 34.01
ББК 87.6, 66.05, 67.1

А.П. Фомин
Andrey Fomin
Fortuna2005@yandex.ru

Идеи к морфологии политической культуры
Ideas on the morphology of political culture

РГПУ им. А.И. Герцена
Herzen University

Современное общество отличается стохастичностью причинно-следственных связей, нелинейностью и гетерохронностью социальных процессов («постоянно меняющееся общество»). Классическая «договорная теория» государства и гражданского общества, так же, как и ее модификации: правовое государство, социальное государство, концепция дискурсивной демократии – не позволяют понять современный кризис демократии и кризис легитимности. Понять современность позволяет только диалектический подход к проблеме сущности государства и гражданского общества, в рамках которого не происходит фетишизации государства. Итогом применения такого подхода стала новая классификация форм политической культуры Нового времени.

Ключевые слова: кризис легитимности, кризис демократии, договорная теория, государство, гражданское общество, диалектика, дискурсивная демократия, рационально-индивидуалистический, рационально-социетарный, иррационально-социетарный и иррационально-индивидуалистический типы политической культуры.

Modern society is characterized by stochastic cause-and-effect relationships, nonlinearity and heterochronicity of social processes ("constantly changing society"). The classical "contract theory" of the state and civil society, as well as its modifications: constitutional state, social state, the concept of discursive democracy – do not allow us to understand the modern crisis of democracy and the crisis of legitimacy.

Only the dialectical approach to the problem of the essence of state and civil society, within which there is no fetishization of the state, allows us to understand modernity. The result of this approach has become a new classification of forms of Modern history political culture.

Keywords: crisis of legitimacy, crisis of democracy, contract theory, state, civil society, dialectics, discursive democracy, rational-individualistic, rational-societal, irrational-societal and irrational-individualistic types of political culture.

Существует целый ряд причин, по которым исследования в социальной философии становятся сегодня чрезвычайно актуальными. К ним можно отнести такие, как общий кризис легитимности власти, кризис демократии

как политической системы Нового времени, гетерохронность цивилизационного развития в условиях глобализации при стремительном росте средств и практик коммуникации. Социальные процессы сегодня отличаются нелинейностью, а причинно-следственные связи стохастичностью, что отразилось в понятии «постоянно меняющегося общества». Становится необходимо, во-первых, не только учитывать влияние политических идеологий на гуманитарные исследования, но и сами идеологические категории включать в анализ; а во-вторых, при мировоззренческой определенности собственной позиции соблюдать максимальную объективность, отказываясь, насколько это возможно в гуманитаристике, от оценок и явной ангажированности.

Особенно это важно в исследованиях политической культуры, где, к примеру, даже общепринятая типология (патриархальная, подданническая и культура участия) совершенно, на наш взгляд, неудовлетворительна. Актуальными становятся не только богатый политический опыт Востока, но и классовая теория государства, и гегелевская диалектика. Две важные тенденции XX века, получившие развитие в веке XXI: массовизации и политизации социальной реальности – делают непродуктивным формальный линейный анализ. Теория управляемого хаоса несколько успокаивает, но ничего не объясняет ни в генезисе, ни в механизмах развития кризисных явлений, так же, как и штамп гегелевского тоталитаризма и восточного деспотизма, применяемый к не западным политическим режимам.

В Новое время (мы говорим только о нем) политическая культура формировалась под влиянием буржуазной идеологии демократии и, в частности, ее ядра – теории «общественного договора», родившейся в трудах философов европейского Просвещения Т. Гоббса [1], Дж. Локка [2], Ж.-Ж. Руссо [3] и др.

Договорная теория государства блестяще работала в качестве идеологического оружия против традиционного феодального общества в эпоху первых буржуазных революций. Продолжала она работать и в эпоху промышленных революций XIX века, вопреки (или благодаря?) своей абсолютной научной бездоказательности и идеологической ангажированности. Приоритет индивидуальной свободы и ценность индивидуализма не подвергались сомнению, поскольку только это обеспечивало промышленный прогресс, который и означал прогресс в целом. Оппозиция государства и гражданского общества служила базой для идеи «государство – ночной сторож» и устраивала всех.

Убедительность договорной теории была поколеблена в XIX веке всей политической практикой капитализма. В теории же – философским идеализмом Г.В.Ф. Гегеля, для которого именно «Государство есть действительность конкретной свободы» [4, стр. 286.]. О договорной же теории Гегель писал: «...было измыслено даже некоторое естественное состояние, в котором будто бы господствовало естественное право, тогда как состояние общества и государства, напротив, требует будто бы и влечет за собою известное ограничение свободы и принесение в жертву естественных прав. На деле, однако, право и все его определения основываются исключительно на свободной личности, на самоопределении, являющемся скорее

противоположностью природного определения» [5, стр.334.]. (Онтологический аспект права в современных исследованиях см., например: [6]). «Если смешивать государство с гражданским обществом и полагать его назначение в обеспечении и защите собственности и личной свободы», – писал Гегель, – «то интерес единичных людей как таковых оказывается последней целью, для которой они соединены, а из этого следует также, что в зависимости от своего желания можно быть или не быть членом государства. Однако на самом деле отношение государства к индивиду совсем иное; поскольку оно есть объективный дух, сам индивид обладает объективностью, истиной и нравственностью лишь постольку, поскольку он член государства» [4, стр. 279.]. «Разумность..., рассматриваемая конкретно, по своему содержанию [состоит]... в единстве объективной свободы... и субъективной свободы» [4, стр.280], а формальный общественный договор просветителей Гегель определяет, как «мнимо разумное», поскольку только «объективная воля есть в себе в своем понятии разумное, вне зависимости от того, познается она или не познается единичным человеком» [4, стр.281].

Что же касается свободы индивида, то по отношению к частным лицам, к гражданскому обществу государство с одной стороны, конечно, есть «внешняя необходимость», «но, с другой стороны, оно есть их имманентная цель, и его сила – в единстве его всеобщей конечной цели и особенного интереса индивидов, в том, что они в такой же степени имеют обязанности по отношению к нему, как обладают правами» [4, стр. 287]. «Все дело – в единстве всеобщности и особенности в государстве», писал Гегель, а «личная свобода человека» есть «единый принцип обязанности и права» [4, стр.288]. Это так, разумеется, только при условии, что мы отказываемся от принятой в договорной теории оппозиции государства и гражданского общества и принимаем принцип их диалектического единства. Тогда «...государство есть не что иное, как организация понятия свободы. Определения индивидуальной воли приводятся государством в объективное наличное бытие и только благодаря ему достигает своей истины и своего осуществления» [4, стр. 289].

Гегелевская логика была продолжена и К. Марксом, который гражданское общество понимал не в узком, формально правовом аспекте, а предельно широко: «Форма общения, на всех существовавших до сих пор исторических ступенях обуславливаемая производительными силами и в свою очередь их обуславливающая, есть гражданское общество» [7, стр.28-29]. Задачу свою он видел в том, чтобы «... рассмотреть действительный процесс производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им форму общения – т.е. гражданское общество на его различных ступенях – как основу всей истории» [7, стр.32-33]. Маркс специально обращает внимание на то, что в действительности общественный договор есть не философская абстракция, обозначающая свободное волеизъявление граждан, как это представлено, например, у Руссо [7, стр.62 и ссылка 30], а вполне конкретное соглашение, созданное в рамках конкретных производительных сил и «форм общения», то есть форм гражданского общества, как это было в Северной Америке.

Так же определенно писал Маркс о государстве: «Благодаря высвобождению частной собственности из общности [т.е. из гражданского общества в широком его понимании], государство приобрело самостоятельное существование наряду с гражданским обществом и вне его; но на деле государство есть не что иное, как форма организации, которую неизбежно должны принять буржуа, чтобы ... взаимно гарантировать свою собственность и свои интересы» [7, стр.72]. По поводу же фетишизации государства было сказано следующее: «Именно благодаря этому противоречию между частным и общим интересом последний, в виде государства, принимает самостоятельную форму, оторванную от действительных – как отдельных, так и совместных – интересов, а вместе с тем форму иллюзорной общности» [7, стр.25]. Идея отмирания государства в далеком будущем, в бесклассовом обществе никогда не была политической целью в марксизме и даже не была одной из важных идей ни в тактике, ни в стратегии. В Манифесте такие идеи левых, как «превращение государства в простое управление производством» названы авторами утопиями («имеют еще совершенно утопический характер» [8, стр. 136]). Здесь уместно вспомнить знаменитый спор К. Маркса с М. Бакуниным, нашим отечественным анархистом и непримиримым борцом против любого насилия и угнетения, в первую очередь государственного.

Практически одновременно с классовой теорией государства в XIX веке в классической договорной теории появляются идеи, призванные улучшить саму теорию – это идея правового государства и идея социального государства, которые получили свое развитие только в XX веке. Отмечают, что «Социальное государство пришло вслед за правовым, потому что последнее в его классическом либеральном (формальном) варианте опиралось прежде всего на принципы индивидуальной свободы, формального юридического равенства и невмешательства государства в дела гражданского общества. А это привело к глубокому фактическому неравенству, кризисным состояниям в экономике и классовой борьбе. Все это потребовало от государства перехода в новое качественное состояние и выполнения им новых функций» [9]. В качестве примера часто приводят «новый курс» Ф.Д. Рузвельта и кейнсианскую экономику. Так или иначе, но практика минимального использования государства как инструмента в регулировании рынка («государство – ночной сторож») оказалась не состоятельна в условиях всемирного кризиса. А кризисы – в природе индустриального общества западного типа. Выход был найден в усилении роли государственного регулирования в экономике, политике, социальной сфере, за что сам Рузвельт был заподозрен его оппонентами в симпатиях к социализму, а позже подвергнут политической обструкции.

Политическая реальность XX века поколебала договорную теорию сразу с двух сторон. С «левой» стороны – СССР с его государством диктатуры пролетариата, где пролетариат, как всякий правящий класс, использовал свое легитимное право на насилие, часто несправедливо и «не гуманно», но в целом и в перспективе – для целей общественного прогресса. «Справа» договорная теория государства была поколеблена политическим опытом установления правой диктатуры меньшинства в Германии и ряде стран-сателлитов. Правая

диктатура, установившаяся строго по канонам демократии, осуществлялась с опорой на военизированные формирования, состоящие из деклассированных элементов.

Попытки совершенствования и нового рационального обоснования договорной теории продолжались до конца столетия. Самой глубокой и содержательной, на наш взгляд, стала концепция дискурсивной демократии Юргена Хабермаса (*Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. 1996). Хабермас констатирует, что «теория общественного договора не смогла дать удовлетворительный ответ на брошенный этой ситуацией [кризиса легитимности власти] вызов» [10, стр.82-83]. Отметим, что даже Ф. Фукуяма, в крайнем либерализме которого не приходится сомневаться, примерно в это же время писал: «...либеральная демократия не самодостаточна: общественная жизнь, на которой она основана, должна в конечном счете исходить из источника, отличающегося от либерализма» [11, стр.488]. Поэтому Хабермас ищет средний путь между «либерализмом», где целое подчиняется части и теряет свою целостность, и «республиканизмом», где, напротив, часть поглощена целым и теряет свою индивидуальность, и, как ему кажется, находит его в «делиберативной политике» как коммуникации, то есть всеобщего и широчайшего взаимодействия субъектов, заинтересованных в таком взаимодействии.

Анализ книги Ю. Хабермаса [12], однако, показывает, что перед нами лишь новое издание «общественного договора», а не «третий путь». Отличие от старого издания времен Гоббса и Локка – в предмете: предметом классического общественного договора было **право**, формальные правила игры, вводимые в целях избегания «войны всех против всех»; предметом же общественного договора Хабермаса является **мораль**. То есть признанный на неформальном уровне фундаментальный принцип «правильной совместной жизни» – принцип коммуникации: если ты – человек, то ты – разумное существо; если же ты – разумное существо, то ты предпочитаешь коммуницировать, а не конфликтовать. Из этих суждений логически следует, что если ты не хочешь коммуницировать, то ты – не разумен, а, следовательно, не человек. Со всеми вытекающими отсюда последствиями – культурными, социальными и политическими. Как говорится в известной рекламе: «У вас проблемы с коммуникацией? Тогда мы идем к вам!». Коммуникативная демократия оборачивается в современных условиях обоснованием насилия, придавая этому насилию идеологическую легитимность. Термин «либеральный тоталитаризм» уже вошел в научный обиход.

Дальнейшее привнесение в теорию общественного договора **принципа публичности**, призванного обеспечить демократию в современном информационном обществе, не позволяет раскрыть диалектику общего и единичного. Во-первых, потому, что участники коммуникации у Хабермаса – это рациональные субъекты. Между тем менталитет, на уровне которого и существует в основной своей массе общественное сознание, представлен как раз структурами весьма далекими от классической рациональности. Это хорошо отражено в современном персонализме. Так, например, говорят о

«сверхпрагматике коммуникации в общности» как о «метадискурсивном уровне коммуникативной практики» [13, стр.56], то есть о коммуникации, не только выходящей за рамки рационального дискурса, как говорения и обмена информацией, но и являющейся качественно иной формой общения, раскрывающейся в таких терминах, как «смысл» и «понимание». О.Д. Шипунова отмечает: «в доктрине персонализма коммуникация трактуется как пространство самореализации человека, которое дает перспективу личностного существования в персоналистском Универсуме как особого рода цивилизации, в которой преодолеваются пороки индивидуализма и коллективизма» [14, стр.10]. Во-вторых, субъектом социального действия, как и в классической теории «общественного договора» Локка, по-прежнему является отдельный, автономный индивид. Но такой индивид – умозрительная выдумка, абстракция. Попытки внести содержание в анализ проблемы неизбежно погружают в социальный контекст, в культуру, но тогда автономный индивид исчезает, теряет свою автономность, становясь частью целого.

Проблема легитимности власти в формальной классической договорной теории выглядит как проблема чисто технологическая: есть ли в стране демократические структуры и соблюдена ли процедура выборов. Однако такой формальный подход, характерный для механистического материализма эпохи Просвещения (а договорная теория – законный плод философии механистического материализма), как раз и загнал современную демократию в угол: всегда можно найти причины непризнания противника, особенно, если противники примерно равны. Не спасают даже новейшие формы договорной теории – концепции правового государства, социального государства или «делиберативной политики» с ее принципами коммуникации и публичности.

Родовая ошибка договорной теории, на наш взгляд, в **фетишизации государства**. У Т. Гоббса государство – вообще монстр, Левиафан; Дж. Локк и Ш. де Монтескье пытаются его, этого Левиафана, расчленить на части (разделение властей), что является просто другой формой фетишизации, не более. Фетишизация государства в XX веке выглядит несколько иначе: государство становится у буржуазных теоретиков жупелом и атрибутом тоталитаризма. Совершенно логично тогда выглядит появление современного модного течения – либертарианства, совершающего ту же ошибку фетишизации государства, только с обратным знаком «минус». Государству придают статус субъектности, а потом, недовольные его всемогуществом (Левиафан), свергают его с пьедестала, на который сами же его и возвели. Борьба сегодняшних либертарианцев против государства похожа на борьбу луддитов XIX века: тем тоже казалось, что стоит разрушить станки – и справедливость восторжествует. Гегель еще в XIX веке писал: «Ненависть к закону, праву, выраженному в законе, есть тот признак, по которому открываются и безошибочно познаются в их подлинном выражении фанатизм, слабоумие и лицемерие добрых намерений, во что бы они не рядились» [4, стр. 282].

Мы приходим к выводу, что «механистический», то есть формально-логический стиль мышления в этом случае не пригоден; необходимо обратиться к диалектике и диалектической логике, вспомнить Гегеля и Маркса. Показателен в этом отношении пример Востока. Гораздо более древняя (с II тысячелетия до н.э.) китайская политическая теория рассматривает государство как тотальность, целостность, как форму самоорганизации общества, в XX веке – гражданского общества. Вероятно, конфуцианство не позволяло, в отличие от европейского протестантства, класть в основу политической культуры индивидуальность и частную собственность; социетарное начало в китайской цивилизации преобладало. В результате не произошло фетишизации государства, которое рассматривалось не как субъект и даже не как инструмент, аппарат управления, а как тотальность, целостность, управляемая «изнутри». Но управлять государством как целостностью «изнутри» может только субъект, находящийся там же, внутри тотальности. Или же это внешнее управление, что для «поднебесной» не приемлемо. И на место традиционной для Запада оппозиции «гражданское общество – государство», в которой государство превращается в фетиш и истинное противоречие замазывается, в восточной традиции встает оппозиция «частный интерес – общий интерес» или «индивид – социум», в которой «общий интерес», «социум» представлен не фетишизированным государством-Левиафаном, противопоставляемым гражданскому обществу и частному интересу, а государством как целостностью, как тотальностью, то есть, по Марксу, гражданским обществом в широком (не узко правовом) значении этого термина.

В действительности, а не в теории, проблема легитимности власти вовсе не решается в формальном правовом поле; это проблема менталитета, проблема общественного сознания во всей его целостности. Политологи отлично знают разницу между легитимностью и законностью. Вот характерный, на наш взгляд, пример не формального, диалектического умозаключения: «...до появления идеи правового государства в Китае развивались идеи об эффективном управлении государством. Поскольку Китай является государством нравственности (это государство на основе нравственности), закон в общественной жизни не играет важную роль, а рассматривается как дополнение к нравственности. Закон существует, прежде всего, для обеспечения в обществе порядка, а не для защиты прав человека» [15].

Это рассуждение, которое приверженцы классической договорной теории назовут тоталитарным, означает, однако, вовсе не то, что они имеют в виду. Это рассуждение означает, во-первых, что правового регулирования недостаточно для предотвращения кризиса легитимности, для эффективного управления государством как целостностью необходим полномасштабный процесс полноценного духовного производства во всем его объеме; а во-вторых, что мораль и политика как таковые, по сути своей не только совместимы, вопреки Н. Макиавелли, но и неразрывно связаны, и только безответственные политики, желающие развязать себе руки, и обыватели, отличающиеся гражданским инфантилизмом, утверждают обратное. Наконец, и самое

главное, логика этого рассуждения такова: **проблема легитимности власти есть проблема качества власти и ее эффективности, измеряемой ее способностью обеспечить общественный прогресс.** Формальные признаки демократии имеют к этому отношение довольно опосредованное, хотя и важное: формальная демократия может быть не качественна и не обеспечивать общественный прогресс, а не-демократия может быть качественной и обеспечивать этот прогресс. Что во многом, кстати, зависит от конкретно-исторических условий, а не только от специфических свойств конкретного социума.

В свете вышесказанного нами была предложена классификация форм политических культур Нового времени (речь только о нем!), в рамках которых по-разному решался и решается вопрос обеспечения качественной политики и эффективного политического управления. Критериями такой классификации стали две пары категорий: рациональное – иррациональное и индивидуальное – социетарное. Четыре формы политической культуры: рационально-индивидуалистическая, рационально-социетарная, иррационально-социетарная и иррационально-индивидуалистическая – могут быть обнаружены в Новое время в том порядке, в каком они здесь и представлены.

Рационально-индивидуалистическая форма политической культуры характеризуется следующими особенностями. Декларируемым субъектом власти является гражданское общество в узко правовом его понимании – как совокупность частных лиц, имеющих гражданство. Первоначальный вариант – имеющих собственность и платящих налоги. Номинальным субъектом власти является государство в лице властных структур, власть которых ограничена гражданским обществом и технологией демократии (разделение властей, сдержки и противовесы и др.). Реальным субъектом власти является частный национальный капитал, в руках которого государство и является инструментом рационального управления обществом и обеспечения его динамики, развития. Целью и смыслом прогресса объявляется удовлетворение материальных потребностей граждан и бесконечный рост их материального благосостояния и жизненного комфорта (общество потребления). Проблема свободы в рациональной форме представлена как проблема индивидуальной свободы в рамках существующей правовой системы (разрешено все, что не запрещено законом), то есть свобода трактуется как мера допустимого произвола в рамках права.

Рационально-социетарная форма политической культуры характеризуется следующими положениями. Декларируемым субъектом власти является гражданское общество в широком понимании – как народ, трудящиеся. В максимально широком значении трудящиеся – это та часть народа, которая создает материальные и духовные блага и непосредственно участвует в материальном и духовном производстве. Номинальным субъектом власти является государство как форма самоорганизации гражданского общества в широком понимании термина. В этом случае государство в лице властных структур берет на себя обязанность обеспечить не только экономический (рост благосостояния), социальный (справедливость), но и

культурный (духовное производство через образование) прогресс самого гражданского общества, формой развития которого оно и является. Реальным субъектом власти является политическая партия большинства, партия трудящихся, как форма институализации гражданского общества, действующая в интересах всего гражданского общества. Высшей целью и политической ценностью является освобождение человека от всех форм отчуждения, а вектор движения к этому детерминирован конкретно-историческими социальными отношениями. Проблема свободы в рациональной форме представлена в виде проблемы овладения человеком (обществом) как слепыми стихийными силами природы, так и самими социальными отношениями. Личность трактуется как «ансамбль социальных отношений», что делает индивида укорененным в конкретно-историческую социальную реальность во всей ее целостности. Индивид же как самодостаточный атом признается абстракцией.

Иррационально-социетарная форма политической культуры характеризуется следующими принципами. Декларируемым субъектом власти является нация, которая объявляется носителем особой иррационально понятой исторической миссии, форма и содержание которой создаются и привносятся в общественное сознание идеологами. Номинальным субъектом власти объявляется государство как сакральное олицетворение нации в лице конкретных государственных деятелей, на которых и возлагается исполнение исторической миссии в конкретно-исторических условиях. Атрибутом государства в этом случае неизбежно является фюреризм с его иррационально (не так, как у М. Вебера!) понятой харизмой («дар свыше»). В этом случае государство в лице властных структур берет на себя обязанность обеспечить рост индивидуального благосостояния нации, но не ее культурный рост, который, напротив, тормозится путем выхолащивания содержания общественного сознания. Политическая власть осуществляется с опорой на иррациональное в человеке – инстинкты, чувства, эмоции. Реальным субъектом власти является крупный частный капитал, сращенный с фетишизированным и сакрализированным государством и получающий прибыль, которая в этом случае не возможна без всеобщей милитаризации и войны. Индивид объявляется частью нации и ее «органической» клеточкой; проблема свободы трактуется как свобода индивида исполнять мессианскую волю нации. Личность тем самым растворяется в иррационально понятой национальной идее.

Иррационально-индивидуалистическая форма политической культуры может быть описана следующим образом. Декларируемым субъектом власти является гражданское общество в его узкополитическом, а не правовом понимании – как организованные сообщества, носители каких-то целей, ценностей, идеологий, социальных концепций. Вопрос о генезисе, содержании и распространении этих идеологий в этом случае тесно связан с политическими технологиями, что делает такое общество легко манипулируемым. Особенно в наше время широкого распространения современных средств коммуникации. Номинальным субъектом власти является государство в лице его властных структур как инструмент реализации политической воли реальных субъектов.

Право, как рациональная форма общественного сознания в этом случае перестает играть решающую роль; его место начинают играть абстрактные, умозрительные принципы, такие как «права человека», «гуманизм», «общечеловеческие ценности», «свобода», «справедливость» и др. Абстрактными и умозрительными их делает симулякризация и виртуализация всей социальной реальности, характерная для этого типа политической культуры. Кризис рационализма этот процесс усугубляет. Реальным субъектом политики является финансовый капитал как современная и высшая форма симулякризации труда и связанные с ним транснациональные корпорации. В общественном сознании проблема свободы представлена в иррациональной форме как проблема формальной независимости индивида от любых форм принуждения и максимальной возможности выбора. Под принуждением понимается также и любой социальный «контекст», то есть общественное сознание (мораль, право, наука, религия и др.). Иррациональная мистификация и симулякризация всей социальной реальности и, в частности, политики и, как следствие, отчуждение в сфере материального и духовного производства становятся неизбежными спутниками этого типа политической культуры. Исчезает объективная возможность, как для индивида, так и для общества в целом, овладеть социальной реальностью. А значит исчезает и сама свобода.

Как было сказано выше, эти типы политической культуры легко проследить во времени. Рационально-индивидуалистический тип установился в Новое время в странах европейской демократии и остается во многом характерен для коллективного Запада. Рационально-социетарный тип был реализован в СССР и продолжает существовать в Китае и странах с более или менее авторитарным политическим режимом и однопартийной системой. Иррационально-социетарный тип был реализован в странах, где была установлена правая диктатура. В настоящее время в такой парадигме живет Украина. Наконец, иррационально-индивидуалистическая политическая культура находится в стадии становления в США. Указанные в начале статьи особенности современной социальной реальности приводят к тому, что все эти (и возможные другие) формы политической культуры сосуществуют параллельно и условиях методологического кризиса рациональности трудно поддаются беспристрастному анализу, что, однако, возможно (см., например: [16]).

Литература:

- 1. Гоббс Т. Левиафан или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения в 2 томах. Т.2. М.: Мысль, 1991. -731 с.*
- 2. Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения в трех томах. Т.3. М.: АН СССР, ИФ, изд. «Мысль», 1988. -168с. С.135 – 405.*
- 3. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре или Принципы политического права // Руссо Ж.Ж. Трактаты. Пер. с фр. - М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. -416с.*
- 4. Гегель Г.В.Ф. Философия права. Пер. с нем.: ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсисянц. М.: Мысль, 1990. -524с.*
- 5. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. -471с.*

6. Пристенский В.Н., Балахонский В.В. Онтология правка как его антропология // Вестник Санкт-Петербургского Университета МВД России: Научно-теоретический журнал. – 2006. – № 4 (32). – С. 443-447.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3-х т. Т.1. М.: Политиздат, 1979. -640с. С. 4-76.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3-х т. Т.1. М.: Политиздат, 1979. -640с. с. 95-138.
9. Лукашева Е.А. Человек, право, цивилизации: нормативно-ценностное измерение / Институт государства и права РАН. - М.: НОРМА, 2009. - 384 с. // URL: <http://znanium.com/catalog/product/154704>
10. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб.: «Наука». 2008.
11. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ: Ермак, 2005.
12. Фомин А.П. Принцип публичности в концепции Юргена Хабермаса Ценности и коммуникация в современном обществе. СПб.: Изд-во Политехн.ун-та, 2012. С.49-56.
13. Шипунова О.Д. Сверхпрагматика коммуникации: логика понимания // Коммуникация: метафизика и метадискурс. Сборник статей. СПб.: Из-во Политехнического ун-та. 2010.
14. Шипунова О.Д. Коммуникативная стратегия интеллектуальной доктрины // Коммуникативные стратегии информационного общества. Труды IV М/н научно-теоретической конференции. СПб.: Изд-во Политехнического университета. 2011.
15. Миньянь Л. Теория правового государства в Китае // Вестник Московского университета. Сер. 11. Право. 2010. №4.
16. Лезгина М.Л., Иванов В.Г. Методология прогнозирования в условиях мирового кризиса // Глобальная динамика социальных процессов современности. Материалы Международной конференции. Гл. ред. К.В. Султанов. С-Пб.: Изд-во Санкт-Петербургского политехнического университета Петра Великого. 2009.