

УДК 316.1 + 159.9.019 + 301

Л.В. Шабанов

СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД НА ЧЕЛОВЕКА ЭПОХИ ПОСТМОДЕРНА

Описаны современные тенденции, связанные с появлением и расширением в социальной философии трансперсональных и трансгуманистических направлений, изменяющих не только взгляды на человека и общество, но и сам облик будущих социальных наук.

Ключевые слова: постмодерн, транс-гуманизм, молодежные неконформистские объединения (МНКО), маргинальное состояние личности.

Главным итогом критических тенденций в оценках гуманитарных наук, получивших импульс во второй половине XX в., стал уход в социально-философской традиции от проблемы личности и индивидуума к проблеме управления и контроля над человеческим (70-е гг.), а также изучения массовидных явлений (80-е гг.). Однако внешне, вбирая в себя ресурс пограничных и смежных наук, социальная философия двигалась от массы к личности в массе, от группы к массовому поведению локальных объединений, от человека «поведенческого» к человеку «глубинному», пока на рубеже XX и XXI столетий наука не столкнулась с проблемой дегуманизации культуры, общества и самого человека.

Проблемой номер один становится кризис социализации из-за устаревания традиционных моделей доминирования, которые оказываются неэффективными перед новыми элементами социальной системы. В традиционных обществах власть была представлена в своих личных авторитарных формах по традиции или по божественному предназначению, таким образом, лидер в традиционном обществе уважается не за бездействие и процветание, а за войну и крайние проявления силы. В обществе рыночной экономики с ее системой безличных законов «спрос – предложение» также формируется представление о власти, способной оказывать определяющее воздействие на деятельность и поведение людей, но при этом лишенной конкретного носителя (диада «власть – уважение» изменяется на «влияние – престиж»). Лидером становятся законодатели мод, люди высокого уровня потребления, слово «культура» (лат., cultura) эволюционирует в связку – «от кутюр» (фр., Haute couture).

Модерн индустриальных и постмодерн постиндустриальных государств не только дали самый широкий доступ к власти и в политическом, и в информационном, и в культурно-символическом аспектах человеческого бытия, но и привели к преобладанию безличной власти над персонифицированной. Бюро-кратия становится эволюционно эффективнее Авто-кратии, даже поглощает ее, вырабатывая специфическую форму экономической, культурно-символической, политической, информационной власти – «власти потребления» [1. С. 167–172].

Спецификой проявления такой власти является акцентируемый смысл потребляемых товаров и услуг как символов успеха, престижа, подъема по социальной лестнице, или же счастья, удовлетворенности, сбывшейся мечты (все эти показатели постепенно становятся определяющими характеристиками той или иной личности). Вследствие этого «потребительская мобильность» человека или группы, которая была ранее функцией мобильности социальной, становится самодовлеющей, а «престижный» образ жизни превращается в самоцель, в конечный продукт личностного развития (товар и услуга становятся «узлами» коммуникаций, «ключами» проникновения в элитные слои общества, расслаиваемого по потребительскому признаку»; символами успешной социализации).

Развивающийся с нарастающей быстротой круговорот новых веяний на потребительском рынке приводит к тому, что темп социальной мобильности многих людей отстает от темпа мобильности потребительской, и они поневоле оказываются на обочине потребительской гонки (в их собственном представлении). Тогда его высшие потребности (в социальном одобрении и самореализации) оказываются нереализованными, а переоцененные ценности существующего общества оказываются не в силах заполнить образовавшуюся пустоту (в себе и окружающем мире), наступает кризис социализации.

«Незримый кризис «потребительства» как образа жизни» оборачивается накоплением неосознанной агрессии, ищущей выхода в аутоагрессии или конституирующей объект депрессией, тотальным разочарованием, ведущим к слому предельных моральных барьеров, к «анархии безразличия» в обществе, теряющем жизненные интересы [2]. Кризис – неизбежное условие формирования новой культуры, в центре которой оказывается иная личность и иные проявления ее индивидуальности – поведение (консумация), внутренние переживания (потребности), внешняя атрибутика («зеркало души»).

Таким образом, кризис социума – это кризис главного института социализации личности, т.е. переход в новое качество культуры, искусства, науки от духовной и нравственной стороны жизни (элитарная культура) к практичности и удобству для нового универсального человека (культура потребления). Проблема, ставшая актуальной еще в XIX в., – дегуманизация искусства (Х. Ортега-и-Гассет) или атомизированные социальные пространства (Д. Белл), целый ряд социальных концепций: П. Бергера – Т. Лукмана – жестко сконструированные правила социума [3. С. 8–12], стремящиеся к усложнению; А. Маслоу – самоактуализация как социальная независимость [4. С. 18]; Э. Фромм – «бегство» от свободы, к любви; Й. Хейзинга – внесоциальное обустройство пространства своего мира [5. С. 98]; К. Хорни – любой человек – это «одиноким брошенный ребенок» [6. С. 22].

В XXI в. бегство от реальности вынужденной социализации связано с отсутствием гуманистического начала в глобальном обществе атомизированных эгоцентричных потребителей [7], если так можно выразиться, от гуманистической сущности личности человека. Последнее, кстати, определяет саму суть дегуманизации [8].

В отечественной, как и в западной философии, дегуманизацию характеризуют в терминах отчуждения человека от институтов макро- и микросоциума. В этом смысле человек – индивид – личность становится самодостаточной

единицей, аутосубъектом социального пространства, но при этом его личность становится объектом многочисленных актов манипулирования под воздействием идеологических, рекламных, СМИ, социальных, экономических и пр. факторов технократического общества постсовременности. Личность и сам человек начинают меняться, но как?

Человек, приобретая черты индивидуума (особи, жизненной единицы, самостоятельной и в морфологическом и в физиологическом отношениях [9]), которая в личности (субъекте социокультурной жизни, носителе индивидуального начала, самораскрывающемся в контекстах социальных отношений, общения и предметной деятельности [10]) не нуждается. Сегодня любые характеристики «Я» начинаются с представления себя, как внешнего образа для идентификации через одежду, знаковые вещи (в том числе тела, в теле, на теле) и набор гаджетов, т.е. через коммуникационные возможности специальных предметов и машин, призванных осуществлять связи по коммуникационным каналам социального пространства [11].

Наступает время проблемы №3 – Обвал или распыление «Я» в поле взаимоотношений «Я – значимый Другой», которую можно представить как динамический взаимообмен (у Гегеля, в «Феноменологии духа» это пара «Раб – Господин», где «Раб» активно стремится приблизить себя к образу «Господина» – идеального образа, фантома, которого не существует в действительности). В существовании развивающегося «Я», в социальном бытии ребенка первыми социальными институтами становятся родители и школа. Тот факт, что они могут иметь разное «качество», не нуждается в обсуждении, школа в большей мере является «стандартизированным» институтом, в котором заведомо исключены маргинальные проявления, например имеющие место в семье. Однако значимость такого «Другого», как школа, гораздо выше семьи, ибо школа – это «значимый Другой», имеющий абсолютное право безапелляционной оценки любого «Я». И в этом институте социализации, при всей высокой культуре потребления и развития социума, остается проблема «трудных детей», среди которых немало одаренных, но при этом испытывающих трудности социализации, сталкиваясь с необходимостью «конфигурировать» себя в соответствии с требованиями «значимого Другого» [12. С. 201–205]. Наступает конфликт, вызванный чувствительностью к противоречиям, порождающий неэффективность, свойственную креативным личностям, когда индивидуальная модель реальности не совпадает с общепринятой картиной мира, Реальностью с большой буквы.

Как преодолеть подобный внутриличностный конфликт? Впасть в другую реальность, размножить себя в разных реальностях, снижая внутренний конфликт, вообще уйти в виртуальность. Возможно, это единственный вариант для «Я» увидеть не просто иную точку зрения, но иную модель мира, что само по себе не является самоцелью, но обеспечивает лучшую стратегическую позицию для разрешения нестандартных проблем, в том числе и социальных. Кстати, в своей работе «Катастрофа Я: итог или этап развития» А.И. Аверина отмечает, что исследования креативных личностей показывают: давление на них со стороны социума необходимо, оказываемая им моральная поддержка не должна переходить определенного предела, иначе они начинают действовать потому, что это сопровождается поощрением извне.

Ситуацию, на первый взгляд, обостряет и усугубляет опыт постмодернизма, согласно которому, люди не имеют доступа к реальности и истине, а их сознание определяется языком и, значит, теми, кто имеет власть формировать язык (софистика, схоластика, энциклопедизм, эпоха Просвещения). Все эти направления в итоге заканчивали свой активный поиск на том, что парадоксы приобретали большую реальность, чем сама реальность («субъект = объект», «субъект создает объект», «объект управляет субъектом», «нет объекта – всё субъект») [13. С. 71].

К концу XX в. стало очевидно, что постмодернизм тоже зашел в тупик: борьба метафор обернулась победой тотальных адиафор [14] во всех жизненно важных сферах общества. В сфере научно-технического прогресса дегуманизация получает специфическое преломление. С одной стороны, здесь наблюдается усвершенствование технологических процессов. С другой – упрощается управление производственными операциями и технологическими процессами в результате их автоматизации. Это снижает уровень требований к квалификации большей части работников, усиливая зависимость работника от работодателя [15. С. 34–44]. Работает машина, человек лишь сопровождает продукт этой работы.

С точки зрения макросоциальных процессов общество отчуждения (мощный административный аппарат, зависимость от работодателя, система потребления, «клиповые» СМИ, полуфабрикаты, мода и т.п.) делает индивида конформистом, который не может быть носителем инициативы, преобразующей общество. Обстоятельства, условия нашей жизни не позволяют относиться друг к другу как человек к человеку. В каждодневной суете больших городов мы держимся отчужденно по отношению к себе подобным. Несвободный человек, маргинал, отчужденный от результатов своей деятельности, редко воспринимающий свое развитие, как процесс самореализации, ограниченный в своем физическом и духовном развитии. В стремлении к компенсации своей неполноценности человек ищет социальную нишу самоподтверждения (асоциальные группы) или утешения (секты), замыкается в себе – но, уходя из социума равнозначных «Я», индивид теряет свою уникальность как личность.

Сложно сказать, что в этом смысле первично: девальвация человеческого в обществе дает размывание личности или же потеря уникальности личности позволяет обществу не признавать ценность человека. В результате этого жизнь (Дар Божий) обретает конкретную цену («себестоимость содержания ребенка», «детский потенциал», «качество первичной семьи», «человеческий капитал», «условия индивидуального проживания и совместной эксплуатации приборов коллективного учета», «возраст фактического доживания») [16. С. 235–249]) и как любой товар, выставленный на прилавок – принадлежащий покупателю (значимому Другому).

Г.Л. Тульчинский в статье «Кризис гуманизма: гуманитарность *contra* гуманизм?» уточняет, что главная проблема не в дегуманизации, а в самом человеке. Сам человек стал проблематичен, нуждается в некоей гомодицее [17. С. 528–555].

Человек есть человек в полном смысле слова тогда и только тогда, когда он является личностью, носителем сознания и самосознания. Именно самосознание – наиболее важное проявление человеческой сущности. И если речь

идет о свободе, то носителем ее является субъект самосознания [18. С. 7–19.]. Не личность формирует ответственность, а, наоборот, ответственность (и как следствие – свобода) формирует и оформляет личность. Границы личности историчны, задаются свободой и ответственностью и формируются культурой. Человек проделал путь от целостности мифа, сливающего человека в неразличимый синтез с природой, обществом, к этносу, роду, классу и, наконец, к личности. От безличного человека к индивидуальной личности.

В настоящее время в цивилизованном обществе нравственно-правовые границы личности как субъекта поступка и ответственности за него практически совпадают с границами биологическими. Однако эти границы стали подвижными и все меньше зависят от возраста и психического здоровья личности. Более того, тенденция сужения границ личности может быть продолжена в плане сужения границ человеческого «Я». Но может ли процесс сужения границ ответственности (а значит, и личности) пойти дальше, вглубь?

Нынешние успехи медицины и технологии, возможности протезирования, трансплантации органов, косметические операции, операции по смене пола делают реальным отношение к телу как своеобразному костюму, скафандру, которые личность при желании и возможностях может поменять. Успехи медицины не просто породили биоэтику, но создают совершенно немыслимые ранее нравственные, правовые и религиозные казусы.

И если к XX в. философия, антропология, педагогика, психология и социология воздвигли аксиому: «Человек – Личность – Творчество – Субъект – Свобода», то конец XX в. принес осознание того, что главное не борьба за свободу и даже не достижение свободы, а переживание свободы (способность ее душевно вынести и это пережить). Может оно обернуться и свободой воли как волей к неволе. Может обернуться и прямым произволом, насилием над природой, обществом, другим человеком. Но может открыть гармонию мира, меру и глубину ответственности за нее.

Серьезной заслугой постмодернизма является демонстрация несостоятельности и тупика культуроцентризма, а также самодостаточности творчества. Поэтому дегуманизация (расчеловечивание) современной культуры и цивилизации, так пугающая гуманистов XX в., открывает важность пост- и трансгуманизма. К примеру, проблемы аборт и использования генной инженерии, клонирования и т.п. Все они связаны с правовой защитой доличностного существа, возможности личности. И если гуманитарность неизбежна с точки зрения личностной конечности, базовых ценностей какой-то культуры или субкультуры, то свобода – это иная рациональность. Источник всего разнообразия коренится в центре каждой уникальной личности, так как уникальность личности свободна (и от индивидуальных проявлений, и от обязанности быть личностью) [19. С. 129–135].

Именно такая икономия [20. С. 940–941], порожденная битниками и подхваченная нонконформистскими лидерами 60-х гг. XX в., позволила развернуть и многократно усилить элитарные по своему характеру неформальные молодежные движения, превратив «фанатство» и идолопоклонничество в совершенно самостоятельный, а иногда и экстремистский по отношению к традиционному обществу, традиционной культуре, традиционному человеку революционный бум. Ярким примером становится развитие молодежных

субкультур в 70-е гг. XX в., когда молодежные неконформистские объединения (МНКО), в частности глэм-культура, впервые ставят под вопрос важность личности, демонстрируя самые разные проявления уникальности человеческой индивидуальности, внешне (и только) преобразуя человека в любое не привязанное к какому-либо устоявшемуся образу и не всегда антропоморфное существо.

В 80-е гг. XX в. МНКО делают первый шаг к нивелированию человеческой индивидуальности вообще, впервые давая возможность изменения себя (и личностно, и телесно) технологически доступной процедурой для абсолютного большинства – было бы желание. Правда, в основе своей и Новая волна, и постпанк, и технокультуры всего лишь пытались создать видимость человека «больше, чем личность», и «лучше, чем индивидуальность». Уже в 90-х гг. XX в. с появлением движения электрофилов и «общества киборгов» [21. С. 110–111], а также, становящихся все более привычными, «нормальных» виртуальных личностей, процессы метаморфизации пошли дальше. – Вместе с постбиологическим искусством молодежный неконформизм переступил понятие человеческой личности и во многом перестал обращаться к понятию индивидуального.

В итоге, на рубеже веков совершается важнейший в психогенетической истории человека переход – неделимый в качествах и свойствах индивидуум Боэция [22. С. 73–74] начинает уступать место дивидууму [23]. Индивидуум, человек цельный, уходит прочь, на его место приходит дивидуум, человек многоликий.

На первой стадии человек многоликий перестанет стараться быть человеком общественным (таким, как все) – это главная его философия и социально-психологическая основа его поведения, МНКО – это неконформизм личности, для которой маргинальность – это борьба за свое «Я», а социализация воспринимается как вынужденность и насилие. Но начавшаяся тенденция сужения границ вменяемости личности продолжилась через сужение границ человеческого. Действительно ли индивид неделим?

Современный человек имеет множество «Я»: в социальных ролях, в виртуальных пространствах, в своих движениях души, фантазиях, во сне и т.д. Распавшаяся на конфликтующие ипостаси личность – типичный образ современного искусства. Клонирование себя в сетях и играх под разными именами, образами и расами (не всегда человеческими) – типичная бытовая ситуация современного человека. В этом вновь расширяющемся конусе субъектом могут выступать уже части психофизиологической целостности (тела, организма), отдельные социальные роли, «стихии», субличности. Границы свободы и ответственности сузились настолько, что субъект рассыпался на биологические, социологические, психологические, религиозные Я-сущности. В этом смысле показателен и обостренный интерес в конце XX – начале XXI столетия к трансперсональной (внеличностной) психологии, духовным практикам в духе Кастанеды, интегральной йоги Ауробиндо и т.п. Общим для всех них является выход личности за рамки пространственно-временных и причинно-следственных границ.

На самом деле, уже зародилась принципиально новая исследовательская среда для изучения личности, которая зиждется на свободе виртуального

субъекта (субъекта поли- и плюра-архического) внутри постмодернистского социального пространства, в котором каждый решает за себя и ни у кого нет возможности принимать решения за других во имя большинства [24] (т.е. моно-иерархии).

Эгология (Э. Гуссерль) и составляет суть трансцендентальной феноменологии, а трансцендентальная логика суть логика субъективности («в состав моего трансцендентального его входят в качестве феноменов и пространство, и время, и природа, и другие люди, и я сам»). Всё это интенциональные объекты, где интенциональность – это сама возможность конституирования жизненного мира трансцендентального субъекта [25. С. 18]. Поэтому феноменологический анализ сводится, в конечном счете, к самоидентификации.

К концу XX в. человек оказался перенасыщенным и перегруженным качествами, практически никак не определяющими его как индивида, современный человек находит детали своего облика, знакомые свойства, связи, структуры, но только не себя самого. Человек, по словам Н.А. Бердяева, «проваливается в окружающий его предметный мир».

Общество же оперирует человеком, исчисляет его статистически, его определяют по организациям, используют его для разных целей. Эта деперсонализация («Я» есть «дыра небытия в бытии» – Ж.П. Сартр) переходит на «ничтожение» и распыление реальности, что проявляется в том числе и в искусстве.

Известный искусствовед Д. Булатов видит основную задачу современного искусства в привнесении новых смыслов: критически (оценка смыслов, разоблачение ложных смыслов), сервисно (обслуживание политико-административных систем), внедренчески (технологизация ранее полученных знаний), рекламно (различные формы *PR*) и т.д. – этим интересам отвечают области, находящиеся на пересечении современного искусства, науки и технологий (*science art*, *techno-biological art*, *new technology based art*, *bioart*, *roboart*). Это искусство противостоит представлениям о пассивном «мертвом времени», вычисляемому через повторяющиеся события – времени, для которого нет и не может быть ничего нового. Все, что пытаются сделать эти направления, – это дать зрителю опыт активного «живого времени», определяемого как мера инновационных процессов в его окружении. И человек в этих проявлениях свободен. Точнее, носителем свободы является не просто человек, а личность, границы которой определяются именно границами свободы как ответственности, т.е. вменяемости.

Развитие личности обеспечивает культура (внегенетическая система порождения [26. С. 84–89]), через системы сохранения и трансляции социального опыта (социализация [27]). Освоение конкретных значимых участков макрокультуры (прохождение сквозь субкультурные слои [28]) обеспечивает социализацию и индивидуализацию личности. В свою очередь, социальная, политическая, экономическая, природная инфраструктура обеспечивает сохранение и развитие конкретных субкультур внутри единой макрокультурной среды [29]. Однако многие ученые говорят о новом человеке, как бы отличающемся не только от коммунистической, либеральной или фашистской модели. Новая антропология с позиции очередного витка эволюции: «Пост-антропология», «Человек как часть», «От индивидуума к дивидууму», «Фрагментарный опыт», «Био-механоид» «Мутанты и призраки» [30].

Итак, современный человек эволюционирует, переживая три основных типа катастрофических разрушений: 1) *цивилизационная катастрофа* — распад основных социальных институтов (экономических, правовых, политических и др.), составлявших «костяк», остов всего социального «тела»; 2) *культурная катастрофа* — разрушение основополагающих нормативно-ценностных начал духовного, религиозного, нравственного характера, придававших человеческому общежитию гуманистическую оформленность; 3) *антропологическая катастрофа* — негативные мутации в самом типе человеческой личности, деформации в психике, мышлении, заставляющие говорить о деградации [31. С. 205–210].

Вошедшая в состояние хаоса, обезумевшая аномийная система обрушивает все свои прежние границы, активно экспериментируют и сама жизнь, и человек (пусть одинокий в своей отчужденности), перед которым открывается социальное пространство абсолютной свободы, позволяющее воспринимать хаос как «сложную и непредсказуемую форму порядка» (Э. Ласло), когда любые перспективы — многовариантны, как «сад разбегающихся тропинок» (Х. Борхес).

Но сможет ли человек, выйдя из лабиринта экзистенциального одиночества и постмодернистского поиска, найти себя в этом новом мире? Возможно, это удастся ему через проективное самоосмысление или через странничество в виртуальных мирах? Или же через собственное иночество, как инаковость или как возможность находить уникальные смыслы? Но уникален ли опыт такой инаковости? Неформатность — Неформальность — Нонконформность — Трансперсональность множества ЭГО, неповторимость и индивидуальность которых, кажется, ограничиваются только техническими возможностями (но и их человек готов преодолевать — на то есть наука и техника).

Является ли дивидуум результатом расщепления личности или какого-либо другого процесса? Но ведь прежде неделимым (индивидуальным) считался и атом. Гуманитарные науки только встали на либеральный путь изучения человека эпохи постмодерна, а естественные и технические науки уже с середины XX в. находятся в области трансгуманизма. Например, постбиология. Теперь в социальных науках появились пост-антропософия и пост-социология (пока через дефис), но темы уже формируются и начинают звучать: Пост-гуманистическая дивидуальность как отражение иерархии потребностей мега- и дефицитарного плана; Неформальная организация коммуникации случайных конфигураций пост-человеческого; Виртуальная группа коммуникаторов и реципиентов как модель междивидуального пространства; Массовидные явления отчужденного сообщества единичных дивидуальных пространств.

Сегодня характеристики дивидуального человека уже никого не удивляют, термин «дивидуум» вошел в употребление в философии, а это значит, что завтра более конкретные науки должны предъявить методические инструменты для исследования и работы с этим новым, уже не фантастическим, объектом.

Литература

1. Сахно Е.Г. Власть потребления и кризис социализации // Социальный кризис и социальная катастрофа: сб. материалов конференции. СПб., 2002. С. 167–172.
2. Сахно Е.Г. Власть потребления и кризис социализации. [Электронный ресурс]. — URL: http://anthropology.ru/ru/texts/sakhno/crisis_41.html (дата обращения: 14.05.2013).

3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995.
4. Маслоу А.Х. Дальние пределы человеческой психики. СПб., 1997.
5. Хейзинга Й. Homo Ludens. М., 1996.
6. Хорни К. Невроз и личностный рост. Борьба за самоосуществление. М., 2006.
7. Кингсли Э. Новые карты ада (New Maps of Hell) // «Если». 1994. № 8, 10.
8. Дегуманизация // Толковый словарь современного русского языка / под ред. Т.Е. Ефремовой. М., 2002.
9. Догель В. Статья «Индивид» // Большая медицинская энциклопедия. М., 1991.
10. Абушенко В. Л. Статья «Личность» // Новейший философский словарь. Мн, 1998.
11. Волкогонова О., Татаренко И. Этническая идентификация и искушение национализмом. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.philosophy.ru/library/volk/ident.html> (дата обращения: 14.05.2013).
12. Аверина А.И. Катастрофа Я: итог или этап развития // Социальный кризис и социальная катастрофа. СПб., 2002. С. 201–205.
13. Слинин Я.А. Трансцендентальный субъект. Феноменологическое исследование. СПб., 2001.
14. Шабанов Л.В. Метафора смысла и адиафора отражения // Вестник Том. гос. ун-та. Томск, 2006. № 291. С. 125–127.
15. Кряж В.Н. Введение в гуманизацию физического воспитания. Мн. 1996. Ч. 1.
16. Шабанов Л.В. Социально-психологическая проблематика изучения личности эпохи постмодерна // Методология современной психологии. М., 2012. Вып. 3. [Электронный ресурс]. – URL: <http://mapn.su/publications/sborniki/metodologiya-sovremennoj-psikhologii/vypusk-3-2012#context> (дата обращения: 14.05.2013).
17. Тульчинский Г.Л. Трансцендентальный субъект, постчеловеческая персонология и новые перспективы гуманитарной парадигмы // Я. (А. Слинин) и МЫ: к 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. СПб., 2002. С. 528–555.
18. Тульчинский Г.Л. Свобода и смысл. Новый сдвиг гуманитарной парадигмы // Российские исследования в гуманитарных науках. М., 2008. № 12. С. 7–19.
19. Перспективы постчеловечности; The Edwin Mellen Press. Lewiston-Queenston-Lampeter. 2001.
20. Lampe G. W.H. A Patristic Greek Lexicon, Oxford, 1997. P. 940–941.
21. Аллахвердиева В. Электрофилы, киберсексуалисты и... снова электрофилы // Факел. 2002. № 6–7. С. 110–111.
22. Бозций. Комментарий к Порфирию // Бозций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 73–74.
23. Делез Ж. Общество контроля // Элементы. 2000. №9. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.arcto.ru/article/547> (дата обращения: 14.05.2013).
24. Зодерквист Я., Бард А. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма: Стокгольмская школа экономики. СПб., 2005.
25. Серкова В.А. Формирование метода феноменологической дескрипции в философии Э. Гуссерля. СПб., 2000.
26. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология техники. Ежегодник. 1984–1985. М., 1986. С. 84–89.
27. Alvenfors A. Introduction – Integration? On the introduction programs' importance for the integration of new employees. [Электронный ресурс]. – URL: <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:his:diva-4281> (дата обращения: 14.05.2013).
28. Давыдов Ю.Н., Роднянская И.Б. Социология контркультуры. М., 1980.
29. Филиппов С.И. Условия макрокультурных трансформаций и модели цивилизационного развития: дис. ... канд. филос. наук. Новосибирск, 2003.
30. Дугин А. Радикальный субъект и его дубль: пост-антропология. Курс лекций. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.evrasia.tv/content/lektsiya-2-post-antropologiya> (дата обращения: 14.05.2013).
31. Бачинин В.А. Человек катастрофы и его влечение к хаосу: онтология и ментальность // Социальный кризис и социальная катастрофа. СПб., 2002. С. 205–210.