

Социально-знаковая суть идеологической формы сознания

А. В. Гижа

(Донецкий национальный технический университет)

В статье рассматривается специфичность идеологической формы сознания. Она характеризуется двумя существенными параметрами. Первый аспект заключается в проведении философской концептуализации данной категории, в работе по конкретизации ее содержательности. Второй момент выражает проблемы исторического функционирования фактора идеологии как совокупной общественной традиции. Особенность непосредственно философского осмысления здесь такова, что эта работа не удерживается в ракурсе чистой и отвлеченной академичности. Ее успешность определяется учетом корреляции с исторически сложившимся функционированием фактора идеологии как совокупной традиции. Выделяются три основных направления бытования идеологии, которые можно с определенной долей условности обозначить как классическое, массовое и структуралистское.

Исследования в области идеологии нередко сводятся либо к выявлению ее знаковой формы, в которой видится искомая суть, либо (чаще) ученый оперирует прикладными аспектами идеологической формы сознания, оставляя в тени существенное категориальное раскрытие данной темы. Автор критически анализирует различные подходы в вопросе раскрытия онтологических корней идеологии, подчеркивает ложность ее редукции к области знаков как таковых.

С учетом различения двух существенных параметров темы идеологии показывается необходимость и дается пример такого ее развернутого определения, которое, наряду с формально-внешней дефиницией, включало бы ее конкретизирующее обязательное дополнение в виде принципиальных характерных внутренних особенностей.

Ключевые слова: знак, идеология, формализация, безличность, целостность, технократизм.

Феномен идеологии на протяжении последних лет был и остается предметом пристального внимания со стороны представителей различных философских школ и направлений, рассматривающих его различные концептуальные вариации под углом зрения соответствующей методологической установки. Вместе с тем факт идеологии вошел в круг непосредственно политических интересов, а через собственно политику идеологичность обнаруживает себя уже и в непосредственном бытовом сознании.

По форме описания можно выделить несколько сложившихся подходов к теме идеологии. Во-первых, это ряд устойчивых классических дефиниций, связанных с традицией марксизма. Во-вторых, совокупность более или менее вольных толкований, в которых поверхностно толкуется установление фактов наличия или отсутствия идеологии как безусловной реальности. Здесь имеет в виду, что, например, если факт отказа от государственно принятой идеологии зафиксирован в конституции страны, то предполагается, что это прямо означает отсутствие идеологии в государственном строительстве вообще. И, в-третьих, мы видим достаточно изощренный анализ и тонко проведенные понятийные и терминологические изыскания в постструктуралистской и постмодернистской критике, в психоаналитической литературе.

В первом случае мы имеем высказывания вполне определенные, истинностные и подкрепленные существующей на то время исторической практикой. Ясно, что они нуждаются в своем сущностном продолжении в контексте всех последующих событий. Причем аутентичность экстраполяции требует применения *по крайней мере* той

же логики рассуждений (или более мощной), показавшей свою познавательную силу, и аналогичного ценностного направления. В качестве иллюстративных, канонически-сжатых формулировок в близком ключе в настоящее время можно привести работу В. Н. Лавриненко (Лавриненко, 2012: 197). Статья Г. П. Хориной (Хорина, 2012) демонстрирует пример распространенного прикладного анализа конкретной формы идеологии, российского консерватизма.

Второй из выделенных выше подходов не имеет значимости для концептуального анализа в силу изначальной хаотичности и неопределенности политически-прагматического применения данного термина.

В третьем случае сама крайняя изощренность анализа играет злую шутку с его авторами: нередко происходит увлечение терминологической игрой заимствования определений из других наук, так, что мысль философа становится насквозь теоретической, отвлеченной и неспособной на возврат к повседневным реальным событиям, к тому фактическому наполнению, ради осмысления которого все и создавалось. Примером последнего служит малоубедительное, на мой взгляд, выступление словенско-американского философа Славоя Жижека на акции «Захвати Уолл-стрит» (Occupy Wall Street) 9 октября 2011 г. в парке Зукотти, Нью-Йорк (Жижек, 2011: Электр. ресурс). Отметим, его ключевой посыл: «Союз демократии и капитализма остался позади. Перемены возможны» — верен. Но способ ораторского общения с собравшимися снижает эффективность выступления Жижека, которое лучше воспринималось бы в студенческой аудитории. Тем не менее, кроме него, никто из интеллектуалов не выразил желания покинуть уютные кабинеты и аудитории и выступить, так сказать, вживую, в реальной среде.

Следует вернуться к более конкретным и продуманным формам рефлексивной деятельности, предполагающим обязательное сочетание и акцентированную корреляцию категориальных уровней понимания и материальной практики. Одновременно это вовсе не означает, что существующие методы и формы раскрытия темы идеологии неверны и неактуальны. Так, остается чрезвычайно значимым вопрос соотношения ценностей и деятельности человека (Юдин, 2014). В связи с этим интересным и своевременным предложением звучит тема развития «идеологии цивилизованного (нравственно приемлемого) успеха», составляющими которого являются интеллектуальность и творчество (Плетнер, Даргын-оол, 2007).

Вместе с тем в последнем случае отметим, что формирования средствами коммуникативных технологий моды на искомый интеллектуализм и творчество явно недостаточно. Ведь если будет отсутствовать прочная основа такой моды, объективный общественно воспроизводящий механизм, зафиксированный в правовых отношениях, то она останется временным явлением, всплеском субъективной настроенности.

Внешняя и абстрактная сторона идеологии как формы общественного сознания суть ее знаковое выражение в языке. Возможно, что знаковость является не только внешним выражением, но и самой сутью идеологии. Рассмотрим более определенно отношение идеологии и знака.

О знаковой сути идеологии основополагающе писали немногие мыслители. В европейской традиции эту тему поднял и актуализировал Ролан Барт (Барт, 1975; 1994), в отечественной — М. Бахтин (Волошинов [Бахтин], 1993), а также М. Мамардашвили и А. Пятигорский (Мамардашвили, Пятигорский, 1997).

М. Бахтин проводит общую нивелировку специфики идеологических контекстов, устранив его сугубо политические и классовые аспекты. Он осуществляет предельную

понятную экстраполяцию содержания знака, неизбежно захватывающей и поглощающей при этом область собственно идеологического.

«Ко всякому знаку, — пишет М. Бахтин, — приложимы критерии идеологической оценки (ложь, истина, справедливость, добро и пр.). Область идеологии совпадает с областью знаков. Между ними можно поставить знак равенства. Где знак — там и идеология» (Волошинов [Бахтин], 1993: 14). В связи с такой позицией возникает вопрос: из каких предваряющих дефиниций исходит Бахтин, постулируя такое тождество? Похоже, что в основном он следовал из утверждения, высказанного в первой половине приведенного суждения, а именно, что всякий знак несет эτικο-эпистемологическую нагрузку, которую он и определил как идеологическую.

Если этот подход принять как исходно устанавливающий искомое категориальное содержание, то все вопросы снимаются, поскольку эта процедура определяется авторским видением проблемы. Но тогда такой подход не будет удовлетворять одному из требований формирования истинностного суждения — необходимому вписыванию в традицию¹, осуществлению концептуального единства и связности рождающегося содержания с наличной культурой. Какое основание в данном случае требует устранения классово-политических контекстов и расширения области идеологического на область знаковости вообще? Ответа на это у Бахтина нет. Но ведь в этом случае уходит из поля зрения актуальная проблематика роли идеологий в западной истории XX–XXI столетий, их воздействия на индивида, механизмов функционирования, теряется специфичность идеологической формы сознания, которая, безусловно, не может быть просто тождественна сфере знаков и символов. Это становится понятным, как только мы возвращаемся к учету устраненного политического аспекта. И это необходимо сделать, в противном случае мы не выйдем за пределы идеологии вообще, поскольку это означало бы выход за пределы культуры как таковой.

А. А. Грицанов делает закономерный вывод: трактовка идеологии Бахтиным «как универсального свойства всего семиотического препятствовала спецификации конкретных механизмов ее функционирования, хотя и элиминировала идеологические предпочтения ее исследователей, трансформируя их подход в объективно-семиотический (в отличие от политической ангажированности представителей марксизма)» (Грицанов, 2003: 405–406).

Но здесь отметим, что так просто идеологические предпочтения не устраняются. У Бахтина происходит перекодировка символов, и то, что было обозначено ранее как классовый интерес и пристрастия, неявно вошло в новые обозначения. Элиминация предпочтений при этом оказывается сугубо формальной и условной, на самом же деле она не только реально не происходит, но, наоборот, усиливается. В конце концов, идеология не есть система вообще идей как таковых, но является выразителем идей определенного рода, из которых невозможно убрать осознание политических отношений.

Барт рассматривает общие проблемы семиологии, выделяя как ведущий вопрос не об идеологии, а о мифе. В основном его интерес устремлен на раскрытие более общего, как он полагает, механизма социально-культурного кодирования, выраженного в мифе. Миф он трактует как «слово, избранное историей; миф не может возникнуть из «природы» вещей» (Барт, 1994: 73).

Идеологической форме сознания он дает предельно абстрактную характеристику в русле структурализма: «В сущности, идеология представляет собой форму... коннотативных означаемых, а риторика — форму коннотаторов» (Барт, 1975: 159). Именно

коннотативные, скользящие и неявные реплики-определения адресует Барт идеологии как предмету мысли, как означаемому.

Однако представляется, что выделенная Бартом «сущность» идеологии обременена принципиальной абстрактностью. В нее еще требуется ввести элемент развития, привести в диалектически-конкретное состояние, привязав ее к определенным социально-историческим условиям. Если же остановиться на этом этапе, то оказывается, что сам автор попадает в отмеченную им же ловушку, которую можно обозначить как «неполная рациональность».

Она заключается в опосредующей деятельности языка и сложившихся на его основе практик мышления, о чем сам Барт пишет: «...язык... это одновременно и социальное установление, и система значимостей. В качестве социального установления язык ни в коем случае не является актом, он предшествует любому мыслительному процессу... сам по себе отдельный индивид не может ни создать, ни изменить его; он по самому своему существу является коллективным договором, которому индивид должен полностью безоговорочно подчиниться, если он хочет быть участником коммуникации» (там же: 116).

Последняя реплика очень характерна. Быть участником коммуникации в данном случае означает быть включенным в общество на его условиях, обладать социальным статусом и играть соответствующие роли. Но Барту как мыслителю нет нужды оставаться в рядах «участников коммуникации». Ведь для всех «участников» понимание общественных процессов не представляет проблемы, они находятся внутри их и не ставят вопросов о сущем.

Рассуждая об определяющих механизмах социального регулирования и стремясь остаться в статусе «участника коммуникации», Барт неизбежно пропускает и неосмысленные суждения. Так, он утверждает, что «во всякой семиологической системе имеются не два, а три различных элемента; ведь то, что я непосредственно воспринимаю, является не последовательностью двух элементов, а корреляцией, которая их объединяет» (Барт, 1994:76). Излишне говорить, что невозможно *непосредственно наблюдать* некую объединяющую корреляцию. Но Барт считает ее наблюдаемой и, следовательно, очевидной.

Вот здесь и проявляется в полной мере ловушка *неполной рациональности*. Барт действует как неосознаваемый, т. е. вполне обезличенный представитель буржуазной идеологии, стремящейся свои «означаемые» представить как всеобщий интерес, как аксиоматически истинные положения. Так сказывается та сугубая идеологическая подоплека событий и суждений, которую Барт затушевывает и подает в измененно-мифологическом виде, в полном соответствии с характером той буржуазной идеологии, которую сам же прекрасно расписал в своих «Мифологиях».

Пятигорский и Мамардашвили различают знаковую (формальную инструктивность) социальной и личной жизни и факты сознательной жизни: «Учение Сократа об Эвдемоне неидеологично, ибо так он помнил свое вхождение в сознание. Учение Сократа о любви неидеологично, ибо так он помнил свое прежнее неразделенное бытие в сознании. Наконец, поведение Сократа, когда он выпил цикуту, неидеологично, ибо, не будучи знаком отрицания им афинского порядка и не будучи знаком его подчинения этому порядку, оно было фактом порядка его сознательной жизни» (Мамардашвили, Пятигорский, 1997: 122).

Последнее проливает свет на факт возможности неидеологичности поведения и осознания индивида. Это происходит тогда, когда нет ни принятия, ни подчинения,

хотя — по букве! — в случае с Сократом происходит именно подчинение социальному порядку. Но дело в том, что поступок Сократа со временем становится *знаковым*, он свидетельствует о таком смысле, скрывающемся за ним, который освобождает индивида, живущего в обществе. Но эта знаковость тем не менее не делает его поступок идеологическим. Поэтому мы можем утверждать, что область знаков шире сферы идеологии. Поэтому в обществе возможна свобода — по крайней мере от идеологической зашоренности.

Здесь необходимо учитывать тот факт, что идеологичность все же имеет определенное совпадение с областью знаков. Поскольку отношения власти являются в государстве конституирующими, основными, а их функционирование происходит бюрократически-инструктивно, т. е. более-менее формализовано — его этапы зафиксированы в стандартном наборе знаковых атрибутов, постольку знаковость политических отношений может быть прослежена во всем диапазоне социальных связей. Иными словами, любое действие и высказывание в обществе могут быть внешне подогнаны под политическую детерминацию. Любому (по мотивации и целям) поведению может быть придана политическая, т. е. в конечном счете идеологическая окраска. Однако такая редукция начинает массово происходить в период установления господства именно идеологической сферы, в Новое время.

Отсюда вытекают многие абсурдные утверждения существующих учебников по истории философии, однозначно привязывающие позицию, например, античного мыслителя к неким «идеологическим интересам», которые она якобы выражает. При этом собственную идеологизацию автор приписывает иным эпохам, и тогда от истории философских идей остаются бессмысленные констатации, наподобие той, что Сократ выражал (классовые) интересы аристократов.

Такая идеологизация отчетливо прослеживается как в рамках марксизма-ленинизма советского периода, так и в либеральных представлениях² — в этом плане одна система ни на йоту не уступает другой, демонстрируя свою общую квазиидеологическую сущность. Впрочем, следует осознавать, что они не находятся в состоянии смысловой эквивалентности. Как справедливо указывал Барт, «левый миф» гораздо слабее «правого мифа», в нем меньше иррациональной суггестивности и анахронизма.

Пятигорский и Мамардашвили также стремятся выразить исконно онтологическую суть идеологии, уловить ее принципиальный философский концепт. Они пишут: «...самый элементарный анализ показывает, что ее единственное содержание — это взаимоотношения людей друг с другом и с вещами. Более обще, она имеет в виду соотношение вещей» (там же: 122). Если авторы имеют в виду тот факт, что человечески-субъектные отношения в идеологии превращаются в отношения вещные и обезличенные, то с этим можно согласиться. Идеология, будучи сама порождением фактора отчуждения, превращает все входящее в сферу ее действия содержание в совокупность отчужденных сущностей.

Индивидуальное осознание идеологией не предполагается и отбрасывается, она как принципиально групповое (массовое) явление проводит процедуру вхождения отдельного индивида в массовое целое, в совокупность обезличенных человеко-единиц.

Несмотря на потерю индивидуальности мышления на этом этапе функционирования общественного субъекта, для него всегда остается реальная возможность совершить радикальный сдвиг сознания в сторону большей осознанности. Потеря определенных индивидуальных черт мышления оказывается не исключительно негативным

явлением, но, напротив, может послужить шагом к росту самосознания. Это происходит не только в отношении сопротивления индивида, т. е. вопреки идеологическому захвату, но и благодаря последнему. Сила индивида в идеологическом захвате возрастает, он руководствуется не частноэгоистическими и чисто личностными, а массовыми, масштабными — в идеале — глобальными интересами. Иными словами, он в состоянии понизить напряжение пустой мифологичности, довлеющей над ним, и выйти на утверждение истинностной рациональности.

Если он сумеет удержать это блокирование своей эгоистичности и ограниченности и одновременно проявит тенденцию к конструктивному сомнению и *адекватному* выбору руководящей ценностной системы, то в принципе он способен избежать главной ошибки пробуждающегося сознания в этой ситуации. Она заключается в простом тотальном отвержении предыдущего состояния захваченности и соответствующих ценностных параметров, в огульном ниспровержении прежних ориентиров — за исключением, разумеется, патологических идеологий, подобных нацизму.

Тотальное отвержение предшествующего состояния интеллигенцией понимается как состояние прозрения, в котором она старается удержаться всеми силами. Отсюда проистекает косность ее суждений, невосприимчивость к критике и фанатичная приверженность «новым идеям».

Методика философских дефиниций не проста и не отработана в процедурном общепринятом отношении, а в данном случае она особо затруднительна. Здесь надо различать фактическое введение термина «идеология» в начале XIX в. и реальное, историко-культурное существование данного феномена, который имеет смысл назвать протоидеологией.

Для продуктивного определения требуется рассмотреть, во-первых, сложившуюся, реально функционирующую практику терминологического словоупотребления и, обобщив, выделить ее семантически-образующие компоненты. Во-вторых, нельзя забывать, что идеология направляет и кристаллизует непосредственно общественно-политическую ситуацию и, в свою очередь, частично определяется ею же. Сложившаяся общественная практика сама есть результат ее идеологической обработки.

Идеология с этих позиций есть концептуально высказанное и, как правило, текстуально оформленная³ совокупность взглядов, обладающих формальной целостностью и внешней непротиворечивостью, относящихся к представлению движущих сил, целей, средств их достижения и места данной социальной группы, понятой как субъект действия, в системе общественных отношений.

Идеология ставит вопрос о самоидентификации, самоопределении и самоутверждении безличностных социальных субъектов, наиболее масштабным из которых в классическом варианте оказывается государство. В наиболее выраженном отношении идеология государства манифестируется его геополитическими устремлениями.

Можно выделить два характерных аспекта идеологии:

1) наличие формализации, замкнутости на определенные фиксированные границы группы, от имени которой выступает идеология;

2) двойственность диапазона целей, выраженная:

— в апелляции к духовным ценностям, от имени которых она выступает и которые должны подтвердить обоснованность претензий идеологии на правомерность захвата сознания субъекта;

— наличию скрытых подлинных целей, находящихся в посягательном, материальном мире.

Раздвоение целей приводит к тому, что декларируемые духовные ценности более или менее быстро вырождаются, оставляя свои имитирующие заменители. При этом они полностью вписываются в ситуацию мирского бытия.

Обмирщение в идеологии, т. е. своего рода обналичивание духовных ценностей, выражает тот факт, что она является завершенной формой повседневно-мирского сознания общественного индивида, ее высшим уровнем. Он включает в свое содержание условия и критерии истинности выражаемых относительно общественного бытия суждений, исходные парадигмальные установки, специфический тезаурус и правила формирования суждений с логикой, восходящей к практике теологической экзегетики, сведению аргументации к тому или иному высказыванию из первоисточника.

Аспект иллюзорности или ложности идеологии проистекает также из того, что подлинная ценность не может быть воплощена в предметном бытии, она недостижима и к ней можно только стремиться. Но идеология должна демонстрировать свою действенность, потому она утверждает не истинную духовность, а ее фальшивые заменители, которые вполне могут быть опредмечены. Во многом это положение напоминает функционирование религии, которая выдвигает недостижимые требования (в Нагорной проповеди Христа), но обязана показывать реализованную практическую компоненту.

Подчеркнутое рядом исследователей сходство идеологии с религией действительно есть, и в контексте преемственности доминирования форм общественного сознания идеология может быть представлена как *превращенная религиозно-мифологическая практика индустриальной и постиндустриальной эпох*. Соответственно, ей присущи определенные черты этой практики: вера, индоктринация, догматика, ритуал, словарь, бессознательность, символизм.

Несмотря на аспект бессознательной индоктринации масс, идеология есть всецело результат рассудочного, доктринально-политического анализа и никакого внутреннего, мистического опыта в себе не несет. В этом плане она технична и соответствует общему технократизму эпохи. Внутренний опыт присутствует вне ее и проявляется как безусловная и достаточно обоснованная уверенность отцов-основателей в своем учении. Доктринальное философствование основателей, однако, быстро выхолащивается в ряд исходных тезисов-догматов, сомнение в трактовке которых рассматривается апологетами как ревизионизм.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Такое вписывание может происходить вполне творческим образом и не приводит к исчезновению традиции, не разрушает ее, а, напротив, продолжает на более высоком уровне.

² Это прекрасно видно в творчестве К. Поппера, в его напаках на диалектику, на крайнюю степень идеологизации трудов Гераклита, Платона, что приводит к абсолютной абсурдности представления их не больше и не меньше как «врагов открытого общества».

³ Сейчас мы видим, что возможна ситуация, когда в явном виде идеология не формулируется, но основные цели всячески затушевываются и мимикрируются, оставляя на поверхности набор стандартных «общечеловеческих» деклараций.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Барт, Р. (1975) Основы семиологии // Структурализм: «за» и «против». М. : Прогресс. 468 с. С. 114–163.
- Барт, Р. (1994) Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М. : Прогресс ; Универс. 624 с.

Волошинов, В. Н. [Бахтин, М. М.] (1993) Марксизм и философия языка: Основные проблемы социологического метода в науке о языке. М. : Лабиринт. 190 с.

Грицанов, А. А. (2003) Идеология // Новейший философский словарь. 3-е изд., испр. Минск : Книжный дом. 1280 с. С. 405–406.

Жижек, С. (2011) Октябрьские тезисы [Электронный ресурс] // Liberty.ru/Свободный мир. URL: <http://liberty.ru/Themes/Slavoj-ZHizhek-Oktyabr-skie-tezisy> [архивировано в Archive.Today] (дата обращения 10.07.2014).

Лавриненко, В. Н. (2012) Духовная жизнь общества: социально-философское измерение // Знание. Понимание. Умение. № 3. С. 193–198.

Мамардашвили, М. К., Пятигорский, А. М. (1997) Символ и сознание. Метафизические суждения о сознании, символике и языке. М. : Школа «Языки русской культуры». 224 с.

Плетнер, Ю. Д., Даргын-оол, Ч. К. (2007) Как создавать моду на интеллект? // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 166–170.

Хорина, Г. П. (2012) Идеология консерватизма и управление современной Россией // Знание. Понимание. Умение. № 3. С. 84–92.

Юдин, Б. Г. (2014) Научное познание человека и ценности // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 35–49.

Дата поступления: 16.10.2013 г.

THE IDEOLOGICAL FORM
OF CONSCIOUSNESS AS A SOCIAL SIGN

A. V. GIZHA

(DONETSK NATIONAL TECHNICAL UNIVERSITY)

The article considers the specificity of ideological forms of consciousness. It is characterized by two essential parameters. The first aspect lies in the philosophical conceptualization of that category, in the concretization of its rich content. The second aspect expresses the problem of historical functioning of factor of ideology as an aggregate social tradition. The unique feature of direct philosophical comprehension is that it is not held in clear and abstract academic perspective. Its success is determined by taking into account its correlation with historically established functioning of the factor of ideology as an aggregate tradition. The author has pointed out three main directions of ideology's being, which we can term classic, massive and structuralist respectively.

Research on ideology is often reduced to identifying its symbolic form, which seems to comprise its desired content. More often, a researcher operates with the applied aspects of ideological form of consciousness, leaving out a significant categorical study of the topic. The author critically analyses different approaches to revealing the ontological roots of ideology, emphasizing the falseness of its reduction to the realm of signs as such.

Given the distinction between these two crucial parameters of ideology, we argue for its detailed definition and provide an example thereof. Such a definition, alongside with the formal and external one, would include an obligatory particularizing corollary listing its characteristic internal features.

Keywords: sign, ideology, formalization, impersonality, integrity, technocracy.

REFERENCES

Barthes, R. (1975) *Osnovy semiologii* [Elements of Semiology]. In: *Strukturalizm: "za" i "protiv"* [Structuralism: "Pros" and "Cons"]. Moscow, Progress Publ. 468 p. Pp. 114–163. (In Russ.).

Barthes, R. (1994) *Izbrannye raboty. Semiotika. Poetika* [Selected Works. Semiotics. Poetics]. Moscow, Progress Publ. ; Univers Publ. 624 p. (In Russ.).

Voloshinov, V. N. [Bakhtin, M. M.] (1993) *Marksiizm i filosofiiia iazyka: Osnovnye problemy sotsiologicheskogo metoda v nauke o iazyke* [Marxism and the Philosophy of Language: The Main Problems of Sociological Method in the Science of Language]. Moscow, Labirint Publ. 190 p. (In Russ.).

Gritsanov, A. A. (2003) Ideologija [Ideology]. In: *Noveisyyi filiosofskii slovar'* [Newest Philosophical Dictionary]. 3rd edn., revised. Minsk, Knizhnyi dom Publ. 1280 p. Pp. 405–406. (In Russ.).

Zizek, S. (2011) Oktiabr'skie tezisy [The October Theses]. *Liberty.ru/Svobodnyi mir* [online] Available at: <http://liberty.ru/Themes/Slavoj-ZHizhek-Oktyabr-skie-tezisy> [archived in Archive.Today] (accessed 10.07.2014).

Lavrinenko, V. N. (2012) Dukhovnaia zhizn' obshchestva: sotsial'no-filosofskoe izmerenie [The Spiritual Life of Society: The Socio-Philosophical Dimension]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 3, pp. 193–198. (In Russ.).

Mamardashvili, M. K. and Pyatigorskii, A. M. (1997) *Simvol i soznanie. Metafizicheskie rassuzhdeniia o soznanii, simvolike i iazyke* [Symbol and Consciousness. Metaphysical Discourses about Consciousness, Symbolism and Language]. Moscow, "Languages of Russian Culture" School. 224 p. (In Russ.).

Pletner, Yu. D. and Dargyn-ool, Ch. K. (2007) Kak sozdat' modu na intellekt? [How to Make Intelligence Fashionable?]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 2, pp. 166–170. (In Russ.).

Khorina, G. P. (2012) Ideologija konservatizma i upravlenie sovremennoi Rossiei [The Ideology of Conservatism and the Governance of Contemporary Russia]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 3, pp. 84–92. (In Russ.).

Yudin, B. G. (2014) Nauchnoe poznanie cheloveka i tsennosti [Scientific Cognition of Human Being and Values]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 1, pp. 35–49. (In Russ.).

Submission date: 16.10.2013.

Гижа Андрей Владимирович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Донецкого национального технического университета (Украина). Тел.: (8-10-380) 062-305-39-18. Эл. адрес: andry@vnet.dn.ua

Gizha Andrey Vladimirovich, Candidate of Philosophy, Associate professor, Department of Philosophy, Donetsk National Technical University, Ukraine. Tel.: (8-10-380)-062-305-39-18. E-mail: andry@vnet.dn.ua