

минимизации и разрешении национальных, региональных и глобальных проблем современного общества.

Думается, что в перспективе созданная в рамках нового философского направления научная и образовательная дисциплина – *философия политики и права* – сможет выполнять многие интеграционные функции в области гуманитарных наук. Функции, подобные тем, которые в XIX – начале XX в. в университетском образовании и науке России выполняла *история философии права*.

Список литературы

1. Бершадский С. А. Очерки истории философии права / С. А. Бершадский. – СПб., 1892. – Вып. 1.
2. Бусыгина И. М. Судьба географических знаний в политической науке и образовании / И. М. Бусыгина // Политические исследования (ПОЛИС). – 2003. – № 1.
3. Вайнштейн О. Л. Очерки развития буржуазной философии и методологии истории в XIX–XX вв. / О. Л. Вайнштейн. – М., 1979.
4. Вестник МГУ. – 1995. – № 3. – Сер. 18. Социология и политология.
5. Каменский З. А. История философии как наука в России XIX–XX вв. / З. А. Каменский. – М., 2001.
6. Кузнецов К. А. История философии права. Античная Греция. – Одесса, 1917. – Кн. I. От Гомера до Сократа.
7. Муфф Ш. Политика и политическое / Ш. Муфф // Политико-философский ежегодник. – М., 2008. – Вып. 1.
8. Новгородцев П. И. Политические идеалы древнего и нового мира / П. И. Новгородцев. – М., 1914. – Вып. I.
9. Пэнто Р. Методы социальных наук / Р. Пэнто, М. Гравитц. – М., 1972.
10. Редкин П. Г. Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще / П. Г. Редкин. – СПб., 1889. – Т. 1.
11. Репина Л. П. Интеллектуальная история на рубеже XX–XXI вв. / Л. П. Репина // Новая и новейшая история. – 2006. – № 1.
12. Чаньшев А. А. История политических учений. Классическая западная традиция (античность – первая четверть XIX в.) / А. А. Чаньшев. – М., 2001.
13. Чичерин Б. Н. Философия права / Б. Н. Чичерин. – СПб., 1998.
14. Шершеневич Г. Ф. История философии права / Г. Ф. Шершеневич. – Казань, 1904. – Вып. 1.
15. Шершеневич Г. Ф. Философия права / Г. Ф. Шершеневич. – М., 1911. – Т. I. Часть теоретическая. Общая теория права.
16. Ярош К. Н. История естественного права / К. Н. Ярош. – СПб., 1881. – Ч. 1. «Естественное право» у греков и римлян.
17. Ярош К. Н. Курс истории философии права / К. Н. Ярош. – Харьков, 1907.

К ВОПРОСУ ОБ ЭВОЛЮЦИИ ПОНЯТИЯ «КУЛЬТУРА» В СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

Ю.А. Юшенко
(Россия, Астрахань)

Данная статья посвящена анализу эволюции понятия «культура». На основании проведенного исследования становится понятным, что культура есть сложнейшая система взаимосвязанных символических программ духовных значений, ценностей и норм поведения, а цивилизация выступает как историческое бытие культуры.

This article is devoted to the analysis of evolution of the conception of culture. It is clear that culture is a complex system of symbolic programs of mental meanings, values and norms, as our research shows. And civilization is a historical reality of culture.

Ключевые слова: культура, цивилизация, эволюция.

Key words: Culture, civilization, evolution.

Понятие «культура» является одной из важнейших категорий социальной теории и впервые она начала разрабатываться в социально-философской и исторической мысли Западной цивилизации. Первоначальное значение этой категории непосредственно связано с возделыванием и переработкой земли (термин «культура» происходит от латинского слова *cultura* – возделывание, обработка), то есть с созданием

удобного ландшафта для жизни и для удовлетворения важнейших жизненных потребностей людей. Но уже в Древней Греции и Риме под культурой понимали не только умение соблюдать определенные юридические и этические нормы, вести себя сообразно принятому этикету, но и способность к самовоспитанию и системному мышлению, поскольку уже Цицерону приписывают высказывание о том, что «*Cultura animi autem philosophia est*» (культура духа есть философия) [18, с. 116]. В средние века под культурой понималась способность человека к морально-религиозному совершенствованию. Известный французский историк Ж. Ле Гофф в своей работе отмечал, что ему больше всего хотелось бы при отображении средневековой цивилизации раскрыть ее сущность (ядро) путем установления специфики культуры, «демонстрируя ментальность, эмоциональность и установки поведения, которые отнюдь не являются поверхностными или излишними «украшениями» истории, ибо они-то и придавали ей всю ее красочность, оригинальность и глубину: символическое мышление, чувство неуверенности или вера в чудеса сказали бы нам больше о средних веках, чем изощренно построенные догмы и идеологически анахроничные абстракции» [6, с. 6].

В Новое время проблемы культуры достаточно глубоко и плодотворно изучались Гердером в его работе «Идеи к философии истории человечества» (1784–1791), И. Кантом и Г. Гегелем в его «Философии истории», где культура рассматривалась им под именем «народного духа». Дальнейшее свое мощное развитие теория культуры получила в неокантианстве и русской религиозной философии, где культура обычно (и во многом справедливо) трактовалась как фундаментальная основа бытия и даже как автономное «самостоятельное царство» по отношению к природе и социуму. Так, например, один из наиболее заметных представителей неокантианства Г. Риккерт определил культуру как «совокупность объектов, связанных общезначимыми ценностями и лелеемых ради этих ценностей» [9, с. 43], а сами эти ценности «образуют совершенно самостоятельное царство, лежащее по ту сторону объекта и субъекта» [10, с. 43]. На этом основании он и дает свое окончательное и емкое определение культуры и особо подчеркивает, что «... как бы широко мы не мыслили бытие, но все же оно только часть мира. Кроме бытия, имеются еще ценности, значимость которых мы хотим понять. Лишь совокупность бытия и ценностей составляет вместе то, что заслуживает имени мира» [11, с. 22].

Подобные идеи об автономном, самостоятельном статусе мира культуры, его первичности и его специфической связи с социальной реальностью, с социальным как миром взаимодействия людей (в отличие от мира взаимодействия идей) выдвигали и многие другие видные философы: Г. Коген, П. Наторп, В. Виндельбанд, Э. Кассирер, С. Франк, Н.А. Бердяев, В.С. Соловьев, П.А. Сорокин, А. Тойнби.

С.Л. Франк понимал культуру как общий комплекс достижений человечества, как такое целое, в «состав которого входили и наука, и искусство, и нравственная жизнь, умственное образование и жизненное воспитание, творчество гениев и средний духовный уровень народных масс, правовые отношения и государственный порядок, хозяйство и техника», но «это мнимое целое разложилось на наших глазах, и нам уяснилась его сложность, противоречивость и несогласованность» [19, с. 49].

Зависимость человека от культуры, возникающую в процессе ее отчуждения от него, отмечает и Н.А. Бердяев. «Культура и культурные ценности, – писал Н.А. Бердяев, – создаются творческим актом человека, в этом обнаруживается гениальная природа человека... Творческий акт, творческий огонь находится в царстве субъективности, продукт же культуры находится в царстве объективности. В культуре происходит как бы все то же отчуждение, экстерниоризация человеческой природы. Вот почему человек попадает в рабство у культурных продуктов и ценностей» [1, с. 10].

П.А. Сорокин в своей фундаментальной работе «Социальная и культурная динамика» и многих других работах разработал свою главную идею о первичности мира культуры по отношению к социальному миру, создал интегральную теорию социокультурных суперсистем, обосновал идею о самостоятельности социокультурного мира как одной из подсистем бытия. «В противоположность неорганическим явлениям, – особо подчеркивал П.А. Сорокин, состоящим из одного физиохимического

компонента, и органическим явлениям, образованным двумя компонентами – физическим и жизненным, социокультурное или суперорганическое явления обладают "нематериальным" (символическим) компонентом смысла (или осмысленных ценностей и норм), который накладывается на физический и жизненный компоненты. Эта сфера смыслов – ценностей – норм представляет собой форму бытия или реальности, отличную от неорганической и органической форм бытия. Таким образом, заключает автор, – социокультурным является такой феномен, в котором компонент разума и смысла накладывается на физический и биологический компоненты» [14, с. 22].

Кроме тезиса о первичности культуры перед социальными группами, которые и образуют социокультурную реальность, П. Сорокин подчеркивает также факт неразрывной связи между ними. «Так, в любой социальной группе, – отмечает он, – будь то социальная система, социальное скопление или промежуточный тип – ее "социальная" форма бытия всегда неотделима от ее "культурных" ценностей. По определению и своему составу любая социальная человеческая группа обязательно предстает как феномен культуры, а любой реально существующий феномен культуры всегда является и социальным феноменом. Таким образом, различные категории – "культурный" и "социальный" – неотделимы друг от друга в эмпирическом социокультурном мире человека» [14, с. 39].

Многие ученые справедливо полагают, что такая жесткая связь между подобными элементами противоречит действительности, поскольку культура может продолжать существовать даже после того, когда социальная система по тем или иным причинам может исчезнуть.

Как же определяет П.А. Сорокин само понятие культуры? Он полагает, что в основе каждой из его трех социокультурных суперсистем (как известно, он выделил такие суперсистемы: «идеациональная» («ideational»), «идеалистическая» («idealistik»), «чувственная» («sensate»)) лежат три особых типа культуры, каждая из которых «обладает свойственной ей ментальностью, собственной системой истин и знания, собственной философией и мировоззрением, своей религией и образом святости, собственными представлениями правого и недолжного, собственными формами изящной словесности и искусства, своими правами, законами, кодексом поведения, своими доминирующими формами социальных отношений, собственной экономической и политической организацией, наконец, собственным типом личности со свойственным только ему менталитетом и поведением» [15, с. 67].

Конечно, такое определение культуры П. Сорокиным вызывает много возражений, но все же необходимо отметить, что его интерпретация культуры в рамках теории социокультурных суперсистем содержит в себе много ценного.

Уже на уровне родового социокультурного явления П. Сорокин выделяет три компонента: «1) мыслящих, действующих и реагирующих людей, являющихся субъектами взаимодействия; 2) значения, ценности и нормы, благодаря которым индивиды взаимодействуют, осознавая их и обмениваясь ими; 3) открытые действия и материальные артефакты как двигатели или проводники, с помощью которых объективируются и социализируются нематериальные значения, ценности и нормы» [16, с. 193], причем духовные значения он классифицировал следующим образом: «1) когнитивные значения в узком смысле слова, такие, как значение философии Платона, Христианского символа, веры, математической формулы или теории прибавочной стоимости Маркса; 2) значимые ценности, такие, как экономическая ценность земли или другой собственности, ценность религии, науки, образования или музыки, демократии или монархии, жизни или здоровья; 3) нормы, на которые ссылаются как на стандарт, такие, как нормы права и морали, нормы этикета, технические нормы или предписания по конструированию механизмов, написанию стихотворения, приготовлению мяса или выращиванию овощей. Эти три класса значений являются неотъемлемыми аспектами всех значимых явлений» [16, с. 200]. Согласно мнению П. Сорокина, ядро, основу социокультурных явлений и составляет тождество значений, ценностей и норм; при этом «компонент значения может воздействовать на поведение людей и на природу носителей так сильно, что их биофизические свойства становятся сравнительно иррелевантными», другими словами, «материально идентичные яв-

ления часто являются совершенно различным в социокультурном отношении, благодаря разнице в значениях или ценностях, приписываемых ему; наоборот то, что различается биофизически, часто идентично по социокультурным параметрам» [16, с. 220]. При этом Сорокин для подтверждения своих мыслей приводит множество примеров; один из них, когда «кусоч дешевой ткани на палке может стать национальным флагом страны, ради которого люди с радостью отдадут свою жизнь» [16, с. 220], указывает на духовное родство П. Сорокина с Э. Дюркгеймом (этот же пример Э. Дюркгейм приводил в своем докладе на всемирном философском конгрессе задолго до П. Сорокина); расходятся они только в объяснении духовных значений и ценностей: если Э. Дюркгейм справедливо считает, что «ценность, конечно, проистекает из связи вещей с различными аспектами идеально, но идеальное – это не воспарение к таинственным потусторонним сферам, оно заключено в природе и происходит из нее» [2, с. 113], то П.А. Сорокин полагал, что происхождение духовных значений и ценностей связано лишь только с чистым сознанием, причина их возникновения мистична и иррациональна.

В этой связи мы согласны с П. Сорокиным в той части, где он определяет культуру как определенную систему духовных значений, где идеальные факторы выступают основой интеграции общества, основой программирования и направленности деятельности людей через различные идеальные программы, которые и отличают одну культуру от другой. Именно здесь коренится тайна истории как истории без заранее заданного результата, как процесса, носящего вероятностный, а не линейный характер, объяснение многообразия социокультурных форм – цивилизаций. Именно здесь должны решаться многие проблемы, еще далеко до конца нерешенные, например, такие – как возникает способность к целеполаганию, через какие средства и механизмы обеспечивается технология объективизации духовных значений в актах вещественно-предметных действий; в чем причина различного содержания идеальных программ преобразований или воспроизводства форм социальной жизни в различных культурах.

Единственное, в чем мы принципиально не можем согласиться с П.А. Сорокиным, связано с происхождением духовных значений, культуры в целом, отрывом их от материальной деятельности людей, с преувеличением действительной роли идей в историческом процессе. На самом деле, хотя сознание и выступает целевой причиной социальной динамики, вызывает изменения в объективном мире, может трактоваться и выступать как причиняемый фактор, как это и происходит по отношению к культуре и цивилизации, другими словами, считать *целевой причиной*, никак нельзя считать *первопричиной* исторического процесса, поскольку известно, что генетически первичные и причиняющие факторы социальной детерминации деятельности материальны – их роль выполняют потребности и интересы, а идеальные факторы выполняют необходимые функции регуляции, программирования и инноваций этой деятельности. В этой связи можно согласиться с Ерасовым, когда он утверждает, что «культура как система духовного производства (мы же считаем – как продукт духовного производства – Ю.Ю.) охватывает создание, хранение, распространение и потребление духовных ценностей, взглядов, знаний и ориентаций – все то, что оставляет духовный мир общества и человека. Она обеспечивает общество в целом дифференцированной системой знаний и ориентаций, необходимых для осуществления всех видов деятельности, имеющих место в обществе в данный исторический период. Именно в ней вырабатываются те идеи, нормы, знания, ценности и цели, которыми руководствуется общество в регуляции своей деятельности. Вместе с тем она способствует духовной интеграции общества и различных ее слоев.

В соответствии с таким делением продукта духовного производства можно классифицировать и основные функции культуры: «целеполагающая – определяемая ценностным составом культуры; познавательная – присущей ей системой знаний; нормативная – ее нормами, коммуникативная – языком и символикой» [3, с. 17].

По нашему мнению, именно идеальный характер культуры, надличностный характер существования объективированных форм общественного сознания заставляет многих наших специалистов во имя «материальной» чистоты социальной теории считать такую трактовку культуры немарксистской, идеалистической; сразу же «отя-

гощать» духовную культуру материальной. «Проблема идеального буквально завожила советских исследователей тем, – справедливо отмечает В.Г. Федотова, – что под ее именем были открыты формы человеческой деятельности, которые, с одной стороны, предстают как объективно существующие феномены сознания, получившие название-объективных мыслительных форм, и с другой, в виде таких вещей, предметностей, для которых всякое воплощение являлось лишь формой, а содержанием выступал некий смысл, значение этой вещи. Именно последнее – значение – и позволяет идеально предстать в качестве формы деятельности» [17, с. 42].

Мы полагаем, что преодолеть трудности на этом пути можно лишь используя рефлексивно изложенную теорию социальной деятельности как сложной теоретической системы; именно в развертывании такой системы только и можно уяснить роль и место понятий «культура» и «цивилизация» в интерпретации исторического процесса. Прежде чем высказать собственные суждения по этой проблеме, дать определение этому понятию, кратко рассмотрим, какие определения культуры дают современные зарубежные и отечественные социальные теоретики. «Культурой называется система ценностей, представлений о мире и правил поведения, общих для людей, связанных определенным образом жизни» [13, с. 65], – полагает американский социолог Н. Смелзер. Культура выступает, подчеркивает К.Х. Момджян, как целостная система «взаимоотнесенных символических программ знаний, умений, норм, образов, верований, в основе которых лежит рефлексия конечных ценностей человеческого бытия» [7, с. 90]. К. Леви-Стросс также отмечает, что социальная антропология провозглашает «символическую природу своего объекта не потому, что стремится отдалиться от реалий... Да и как это возможно, если даже искусство, целиком являющееся знаковым образованием, нуждается в материальных проводниках? Люди осуществляют коммуникацию с помощью символов и знаков; для антропологии, которая является беседой человека с человеком, символом и знаком является все, что выступает в качестве посредника между двумя субъектами».

Американский социолог В. Гуденау дает свое понимание культуры. «Культура содержит образцы, помогающие решить, что существует (представления и понятия об окружающем мире), что может быть (взаимосвязи), как относиться к тому, что есть и что может быть (ценности), что с этим делать и как это делать (нормы)» [21, с. 62].

Клиффорд Гиртц представлял культуру «системой регулирующих механизмов, включающей планы, рецепты, правила, инструкции... которые служат для управления поведением», считал, что «не обусловленное моделями культуры (системами значимых символов) поведение человека стало бы практически неуправляемым, оно сводилось бы к спонтанным, бессмысленным поступкам и безудержным эмоциям, у человека практически не мог сформироваться опыт» [22, с. 45].

На этом мы ограничимся перечислением определений культуры, ибо их на сей день насчитывается более пятисот. К примеру, в 1963 г. А. Кребер и К. Клакхон переиздали свою книгу «Культура. Критический обзор концепций и определений» (1952), в которой насчитывалось уже более 250 таких определений. Анализ этих определений подробно дан в книге Л.Г. Ионина «Социология культуры» [4, с. 46].

Обобщив все эти определения культуры, Л.Г. Ионин подчеркивает тот факт, что несмотря на то, что каждое из проанализированных им определений затрагивает лишь тот или иной аспект сложнейшего феномена культуры, почти все они «не являются взаимоисключающими» [4, с. 47]. Подводя итоги своего анализа, он пытается определить общую платформу для возможного консенсуса этих определений у различных специалистов. «Без сомнения, – полагает Л.Г. Ионин, – они были бы согласны с тем, что культура – это то, что отличает человека от животных, культура – это характеристика человеческого общества. Кроме того, они, наверное, согласились бы, что культура не наследуется биологически, но предполагает обучение. Далее они наверняка признали бы, что культура напрямую связана с идеями, которые существуют и передаются в символической форме (посредством языка) [4, с. 47]. Но, конечно, это только исходная база для подлинного определения культуры, ибо оно чрезвычайно важно для понимания диалектики исторического процесса, одного из основа-

ний его типологии. «Существуют десятки определений культуры и цивилизации – отмечает В. Хорос. Под культурой можно понимать некоторую систему ценностей, внутренне взаимосвязанных и соподчиненных, которые охватывают все её стороны человеческого бытия, как бы «выстраивают» его и придают ему смысл. Они так или иначе преломляются в хозяйстве, политике, законах, искусстве, быту. Но так понимаемая культура – это вовсе не «надстройка» над обществом, как нас учили примитивные учебники истмата, а, скорее, базис, фундамент, своего рода «цокольный этаж» общественной жизни...» [20, с. 20].

Фактически ту же самую идею высказывают и авторы учебного пособия по философии. «Общим недостатком указанных точек зрения, – пишут они, – является то, что в них выделяется какой-либо один, частный, хотя, подчас, и существенный признак культуры. Они не дают возможности представить культуру во множестве функций, которые она выполняет в обществе одновременно: общественно-преобразующая...; познавательная...; семиотическая (культура закрепляет в системе определенных знаков и символов духовные ценности); аксиологическая (выступает как средство ценностной ориентации человека); коммуникативная (культура служит общению между поколениями, народами, между создателями духовных ценностей и их потребителями)» [12, с. 240].

Поэтому очень важно, не без оснований утверждают авторы, при определении культуры опираться на определенные принципы: «1) культура – не часть, не сторона жизни общества, а его существенная ценностная характеристика; 2) человеческая деятельность образует причину существования культуры; 3) в содержании культуры фиксируется способ человеческой деятельности и его результаты, их влияние на процесс становления и развития человека» [12, с. 243].

Т. Парсонс также проводил весьма обстоятельный и полезный анализ культуры, ее функций в обществе, пытался преодолеть ее поверхностные определения, хотя и содержащие в себе момент истины, с сожалением отмечал, что нет пока единодушия в определении категории культуры. «Но здесь, – полагал он, – можно выделить три основных момента этого определения: во-первых, культура передается, она составляет наследство или социальную традицию; во-вторых, это то, чему обучаются, культура не является проявлением генетической природы человека; и, в-третьих, она является общепринятой.

Таким образом, культура, с одной стороны, является продуктом, а с другой стороны – детерминантой систем человеческого социального взаимодействия» [8, с. 68]. При этом Т. Парсонс подчеркивал, что «какими бы ни были происхождение и процессы развития символических систем, совершенно ясно, что удивительная сложность систем человеческой деятельности невозможна без относительно стабильных символических систем, значение которых в основном не связано с частными ситуациями.

Самым важным следствием из этого обобщения является возможность коммуникации, поскольку ситуации двух действующих лиц **никогда** не бывают идентичными и без способности к абстрагированию значений от отдельных частных ситуаций коммуникация была бы невозможной» [8, с. 63].

Заканчивая наш анализ определений понятия «культура» и ее сущности, имеющих на сегодняшний день в зарубежной и отечественной научной литературе, отметим весьма ценный и полезный учебник по философии, в котором содержится, на наш взгляд, наиболее полное и сущностное определение культуры. Авторы различают при этом «два основных подхода к определению культуры, которые можно было бы назвать атрибутивным и структурным. В первом случае культура понимается как интегральное свойство или состояние человеческой деятельности... В другом случае культура понимается как некоторая часть, структурная компонента общества, и ассоциируется с самыми различными явлениями и процессами.

Это, прежде всего, совокупность материальных и духовных продуктов человеческой деятельности... Это и совокупность «высших» человеческих ценностей... Наконец, имеется и понимание культуры как совокупности определенных форм деятельности людей – прежде всего, их духовной деятельности. Подобно тому, как эко-

номику отождествляют с материальным производством, культуру отождествляют с художественной или религиозной деятельностью людей» [5, с. 377]. Далее авторы учебника отмечают, что их собственный подход к определению понятия культуры «связан с ее пониманием как системы устойчивых связей между символическими программами поведения людей, объективированными в знаковых системах нормами морали и права, философскими мировоззрениями, эстетическими пристрастиями, религиозными верованиями. Иными словами, это не набор отдельных духовных ценностей, а совокупность ценностей, для которых характерны отношения логической, ценностной и стилевой зависимости, возникающие как внутри отдельных форм общественного сознания, так и между ними, интегрируя их в целостное миропонимание и мироощущение» [5, с. 378].

Итак, на основании проведенного анализа и его обобщения мы попытаемся дать свое собственное определение культуры. Под культурой следует понимать интегральное системное качество, которое возникает в результате функционирования и воспроизводства совокупности устойчивых связей между различными объективированными, соотнесенными символическими программами поведения людей, базирующихся на рефлексии конечных ценностей их бытия, и которая является как бы инвариантной «матрицей», внегенетическим кодом, способом осуществления социальной деятельности, оказывающим свое мощное влияние на весь образ жизни людей и на все стороны общественной жизни, на материальное тело культуры, то есть цивилизацию, которая выступает как историческое бытие культуры.

Список литературы

1. Бердяев Н. О рабстве и свободе человека / Н. О. Бердяев. – Париж, 1939. – С. 10.
2. Дюркгейм Э. Ценностные и «реальные» суждения / Э. Дюркгейм // СОЦИС. – 1991. – № 2. – С. 113.
3. Ерасов Б. С. Культура, религия и цивилизация на Востоке / Б. С. Ерасов. – М., 1990. – С. 17–18.
4. Ионин Л. Г. Социология культуры / Л. Г. Ионин. – М., 1996. – С. 45–47.
5. Кузнецов В. Г. Философия / В. Г. Кузнецов, И. Д. Кузнецова, В. В. Миронов, К. Х. Момджян. – М., 1999. – С. 377.
6. Ле Гофф Ж. Цивилизации средневекового Запада : пер. с фр. / Ле Гофф Ж. ; под общ. ред. Ю. Л. Бессмертного ; послесл. А. Я. Гуревича. – М. : Прогресс-академия, 1992.
7. Момджян К. Х. Рефлексивные парадигмы в социальной теории Маркса / К. Х. Момджян // Маркс и философия. – М., 1999. – С. 90.
8. Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия: культура, личность и место социальных систем / Т. Парсонс // Современная западная теоретическая социология. – М. : ИНИОН РАН, 1994. – с. 68–69.
9. Риккерт Г. Природа и культура / Г. Риккерт // Культурология XX в. Антология. – М., 1994. – С. 43.
10. Риккерт Г. О понятии философии / Г. Риккерт // Логос. – СПб., 1910. – Кн. 1. – С. 33.
11. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – М. : Республика, 1998. – С. 22.
12. Семинарские занятия по философии / под ред. проф. К. М. Никонова. – М. : Высшая школа, 1991. – С. 240–241.
13. Смелзер Н. Социология : пер. с англ. / Н. Смелзер. – М. : Феникс, 1994. – С. 65.
14. Сорокин П. А. Социологические теории современности / П. А. Сорокин. – М., 1992. – С. 22–23.
15. Sorokin P. A. Social and Culutural Dynamics / P. A. Sorokin. – N.Y., 1937–1941. – Vol. 1–4. – P. 67.
16. Сорокин П. А. Человек. Цивилизации. Общество / П. А. Сорокин. – М., 1992. – С. 193.
17. Федотова В. Г. Практическое и духовное освоение действительности / В. Г. Федотова. – М., 1991. – С. 42.
18. Философия. – М. : Изд-во МСХА, 1996. – Кн. 2. – С. 116.
19. Франк С. Л. Крушение кумиров / С. Л. Франк. – Берлин, 1924. – С. 49.
20. Хорос В. Японские секреты. «Знание – сила» / В. Хорос. – 1991. – № 10. – С. 20.
21. Goodenough W. Culture, Language and Society / W. Goodenough. – Menlo Park, Calif, 1981. – P. 62.
22. Geertz C. The interpretation of culture / C. Geertz. – New York : Basic Books, 1973. – P. 44–45.