

УДК 17.023.36

РЕЛІГІЙНА СКЛАДОВА ПРОЦЕСУ РАЦІОНАЛІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНИХ ВІДНОСИН

В. І. Додонова

Реферат. У статті аналізується роль і значення релігійної складової раціоналізації суспільних відносин. Доводиться, що саме в процесі раціоналізації західна культура розпалася на автономні ціннісні сфери: релігію, науку, мораль, право. Процес релігійної раціоналізації досліджується на прикладі теоретичної спадщини М. Вебера. Аналізуються поняття „раціональність”, „раціоналізація”, „розчаклування світу”, „релігії спасіння” в контексті їх розуміння М. Вебером.

Ключові слова: раціоналізація суспільних відносин, соціальна раціональність, розум, релігійна раціоналізація, розчаклування світу, релігії спасіння

Процес раціоналізації реальних людських стосунків, який виявив свою ескалацію і призвів до появи основних соціальних інститутів сучасного суспільства, мав місце з давнини, але справжній стрибок, поява нової якості, інтенсивності цього процесу пов'язані з епохою Нового часу і зародженням буржуазних відносин. Карколомні зміни в усіх галузях життя породили у європейських інтелектуалів XVII — XVIII століть відчуття того, що сучасна їм епоха принципово відрізняється від минулої, що на зміну середньовічній приходять принципово нова картина світу, нова організація виробництва, новий соціальний порядок, нова влада.

Однією з перших спроб концептуалізувати неявні інтуїції та відчуття остаточного закінчення старих, „добрих” та „спокійних” часів, переходу до нового ритму життя, власне кажучи, і стала поява у просвітителів концепту сучасності — „модерну”. У цей період бурхливими темпами йде процес соціальної раціоналізації, але його незакінченість надає нам можливість виокремити перехідний стан суспільств, що модернізуються. У деяких публікаціях такі соціальні організми називаються „передмодерними”. Передмодерні соціуми є частково модернізованими суспільствами, тобто такими, в яких „здійснена модернізація окремих сфер (наприклад, технологічна модернізація у галузі виробництва), подолана економічна відсталість, становість, але соціальні стосунки розвиваються переважно на підставі традиціоналістських цінностей, звичаїв, релігійних норм” [5, с. 58].

Саме в процесі раціоналізації західна культура розпалась на автономні ціннісні сфери: релігія, наука, право, мораль, економіка, політика, мистецтво. Кожна з цих сфер має відтепер свою внутрішню логіку, свої критерії оцінки, які не зводяться одна до одної.

Досить довгий час раціоналізація суспільних відносин, була „розчинена” в інших соціокультурних процесах і майже не розглядалася як самостійний соціокультурний феномен. Розвинутих досліджень процесу раціоналізації й не могло, за логікою, виникнути, поки сам процес не досяг своєї розвинутої форми. Відносно автономного статусу ця проблема набула наприкінці XIX століття у працях Макса Вебера. «Життя можна „раціоналізувати”, — вважав він, — з досить різних точок зору і в найрізноманітніших напрямках (цю просту істину, про яку часто забувають, слід було б поставити на чільне місце у будь-якому дослідженні проблеми „раціоналізму”» [1, с. 68-69]. Сам М. Вебер намагався виявити закономірний характер процесу раціоналізації суспільних стосунків, включаючи раціоналізацію релігійних світоглядів.

Отже, **метою** статті є визначення місця і значення релігійної раціоналізації у загальному процесі раціоналізації соціальних відносин на прикладі творчої спадщини М. Вебера. Ймовірно, звертання до теоретичних доробків М. Вебера в XXI столітті може

сприйматися як анахронізм, але саме з М. Вебера почалося вивчення раціоналізації як процесу, тому слідувати гаслу „до витоків” не буде зайвим.

Словосполучення „релігійна раціоналізація”, яким оперує М. Вебер, виглядає дещо парадоксальним, оскільки саме релігія частіше за все виступає антиподом раціональності та науки як найбільш автентичної її форми. Дійсно, слід розрізняти „раціоналізацію” містичного споглядання (тобто такого відношення до життя, яке з інших точок зору є специфічно ірраціональним) — з одного боку, та раціоналізацію господарства, техніки, наукового дослідження, виховання, війни, права і управління — з іншого. Як зазначає з цього приводу Ю. Габермас, раціоналізацію релігійних світоглядів М. Вебер вимірює, по-перше, викоріненням магічного мислення („розчаклування світу”) та, по-друге, систематичною організацією самого світогляду. «Під раціоналізацією, перш за все, мається на увазі розширення суспільних сфер, що підкорені стандартам раціонального рішення. Цьому відповідає індустріалізація суспільної праці, наслідком якої є проникнення стандартів інструментальної діяльності також в інші сфери життя (урбанізація способу життя, технізація транспорту і засобів комунікації)» [4, с. 50].

Н. Бусова звертає увагу на те, що веберівські поняття „раціональність” і „раціоналізація” не є тотожними. Під раціональністю М. Вебер розуміє все більш теоретичне оволодіння реальністю шляхом все більш точних абстрактних понять, в той час як раціоналізація — це методичне досягнення певної практичної мети шляхом все більш точного обчислення адекватних для цього засобів. Це абсолютно різні речі, незважаючи на те, що, врешті решт, вони пов’язані одна з одною. «Частіше за все Вебер використовує поняття раціональності в значенні чистої калькульованості, обчислюваності для визначення того, що робить можливим розрахунок дій і засобів, які необхідні для досягнення певної мети» [3, с. 20]. Але процес раціоналізації має не лише чисельний вимір. Зростання свободи і відповідальності стають його центральними ознаками. На думку Вебера, диференціація ціннісних сфер є ключем до пояснення того раціоналізму, який характеризує сучасне західне суспільство.

Може виникнути помилкове враження, що процес раціоналізації розглядається М. Вебером як невід’ємний атрибут диференційованих ціннісних сфер, і, водночас, процес диференціації останніх сам тлумачиться як наслідок процесу раціоналізації. Інакше кажучи, виникає питання про взаємообумовленість двох паралельних соціальних процесів — раціоналізації та модерністської інституціоналізації. Поява буржуазних соціальних інститутів (бюрократична держава, ринок, право тощо) обумовлюють „стрибок” у процесі раціоналізації та навпаки — без останнього проблемно було б говорити про соціальні інститути епохи модерна. Вихід із логічного кола М. Вебер вбачає у пошуках джерел виокремлення названих вище ціннісних сфер у раціоналізації, що відбувалася раніше, у античності й Середніх віках, тобто у межах релігійного і міфологічного світогляду.

Макс Вебер, як зазначалось, описував сутність раціоналізації як „розчаклування” суспільних відносин. „Розчаклування”, за Вебером, — це не лише звільнення суспільства від панування магії та забобонів, але й зростання загальної довіри до розуму, науки, раціональної процедури у всіх проявах суспільного життя, яке є провідною тенденцією і внутрішнім сенсом всієї епохи модерна. Зростаюча інтелектуалізація і раціоналізація зовсім не означає зростання загального знання про умови життя. Але вони означають дещо інше: знання або віру в те, що людина завжди може це пізнати, як тільки вона того забажає, що взагалі не має таємничих непередбачених сил, що втручаються в її життя, що вона може шляхом раціонального розрахунку опанувати всі речі. Відтепер не доводиться, як дикунам, для яких ці сили існували, застосовувати магію, щоб приборкати чи умилостивити духів: це стає справою розрахунків і техніки.

Еволюція світових релігій, за Вебером, відбувалася в одному і тому ж напрямку — від міфологічного і магічного мислення архаїчних релігій родових суспільств через релігійно-метафізичний світогляд до сучасного розуміння світу, що майже цілком є очищеним від магічних ідей. З певних причин цей процес релігійної раціоналізації був доведений до

логічного завершення лише у християнсько-юдейській традиції, що, власне кажучи, і сприяло переходу європейських суспільств до модернізації. Релігійна раціональність призводить до формування теоцентричної картини світу. Зокрема, у християнстві, Бог творить цей світ, наділяє його рухом і формою, спонукає до життя рослини і тварини. Вершиною його творчості вважається людина, яка поряд з фізичним тілом несе в собі душу, яка є частинкою Духа. Отже, сутність людини розумілась як пошук в собі цього Божественного начала шляхом осягнення істин Священного писання, вдаючись до яких вона могла діяти відповідно до задуму Творця. Метою всіх земних дій вважалось забезпечення безсмертності душі через сходження до Царства Небесного, а життєва стратегія пересічного християнина підпорядковувалась цій меті.

Центральним пунктом релігійної раціоналізації була проблема теодицеї, яка полягає у відповіді на питання: як можна примирити віру у всемогутнього Бога, що створив природний порядок і пов'язані з ним соціальні умови для гідного існування людей, з існуванням несправедливості і людських страждань? Прагнення знайти відповідь на це питання і вказати шлях до спасіння у потойбічному світі історично призвело до формування єдиної картини світу, а надалі — до розподілу на світ, що ґрунтується на причинності та позбавлений Бога — з одного боку, і на потойбічну галузь ірраціонального — з іншого. «Раціональне бачення світу, паростки якого містив міф про спасіння, неминуче ставило завдання створити раціональну теодицею нещастя. Разом з тим, воно часто додавало зовсім чужого йому відтінку позитивної цінності» [2, с. 405].

Незважаючи на те, що головними мотивами людської діяльності на ранніх етапах історії були міфологічні, магічні, релігійні міркування, світогляд людини все ж таки був орієнтований на поцейбічний світ. «Як відомо з історії філософії, — пише М.Вебер, — містично спрямована релігійність сама по собі не лише досить добре поєднується в емпіричній сфері з цілком реалістичним розумінням дійсності, а й часто, внаслідок відмови її від діалектичних доктрин, стає прямою опорою такого розуміння. Таким же самим чином містика може опосередковано сприяти утвердженню раціональної життєвої поведінки» [1, с. 128]. Врешті-решт всі дії стародавньої людини були спрямовані на „земний” добробут та задоволення реальних потреб. Особливо слід підкреслити пріоритет на цьому етапі колективних інтересів над індивідуальним. „Культ громади” ігнорував індивідуальні інтереси, негаразди окремої людини. Хвороба, бідність, страждання інтерпретувалися громадою як симптом „покинутості Богом” внаслідок „потаємної провини” конкретної людини.

Поширення процесу релігійної раціоналізації призвело до появи „релігій спасіння”, де подібні індивідуальні негаразди розглядаються як несправедливості, від яких можна врятуватися. При цьому акценти зміщуються, по-перше, з колективних інтересів на індивідуальні, по-друге, з поцейбічних мотивів соціальної поведінки людини на потойбічні.

Ю. Габермас так пояснює причини переоцінки індивідуальних страждань і появи потреби в індивідуальному спасінні: «Це результат процесів навчання, які розпочалися, коли ідеї справедливості, що встановилися в родових суспільствах, зіткнулись з новою реальністю класових суспільств. Світові релігії, всі без винятку, розвинулись у цивілізаціях, тобто у межах суспільств, організованих навколо держави, в яких виникли нові засоби виробництва, незалежні від системи родинності (родства), і відповідні форми економічної експлуатації». „Релігії спасіння” повинні були логічно і переконливо пояснити нерівність в класових суспільствах при розподілі життєвих благ. Нова етична проблематика увійшла в традиційний світогляд, порушуючи синкретичність міфу. Не випадково розвиток „релігій спасіння” був пов'язаним із постатями пророків, авторитет яких спирався не на традиції, а на особистій харизмі. Як пише Н. Бусова, «релігійна істина, яка проповідувалась пророком, надавала можливість вписати те, що сприймалося страждаючими людьми як безглузда несправедливість, в загальну картину світового порядку, який поставав як повний смислу космос» [3, с. 24].

„Релігії спасіння” вимагали від людини підпорядкування її життя одній єдиній меті — врятуванню душі. Саме тому вони мали потребу у розробці систематично-раціоналізованих картин світу. Створювані у їх межах картини світового порядку були або теоцентричними, або космоцентричними. Як відомо, на Заході отримала розповсюдження концепція трансцендентного особистого Бога-творця (теоцентризм), в той час як для Сходу більш характерною стала концепція Бога, який ототожнюється з космічним порядком (космоцентризм). Усвідомлення того факту, що світовий порядок створений Богом, робить злочинними спроби зміни природного ходу речей за допомогою магії. Життєвою стратегією, яка гарантує спасіння, стає стратегія слідування даному Богом закону, тому обов’язком людини є не стільки дотримання окремих ритуалів, скільки орієнтація всього життєвого шляху на цінності і заповіді, що складають зміст відповідних пророцтв. «Релігії спасіння, — зазначає Н. Бусова, — призводили до релігійної раціоналізації, що зрозуміло, оскільки мінімальним виразом раціональності є послідовність — логічна у випадку теоретичного конструкту, телеологічна у випадку практично-етичної позиції» [3, с. 25]. При цьому формування цілісних картин світу мало величезне значення не лише для релігійного світогляду, а й для філософських систем, що народжувались. „Останнім питанням метафізики, — писав М. Вебер, — завжди було наступне: якщо світ як ціле і, зокрема, життя повинні мати „сєнс”, то яким має бути цей сєнс і яким повинен бути світ, що б відповідати йому? Релігійна проблематика пророків і священників — це те лоно, з якого вийшла світська філософія там, де вона взагалі розвивалася”. Таким чином, завдяки релігійній раціоналізації відбувається перехід від ранніх релігійних форм до „релігій спасіння” і далі — до розвинутих метафізичних систем, до створення цілісної картини світу.

У своїх працях Вебер послідовно протиставляє традиційну і раціонально доцільну дію. Традиційний тип соціальної дії характеризується імунітетом по відношенню до раціональної критики, що підтверджується тісним зв’язком традиції з сакральною сферою. Традиційна дія є не просто автоматичним слідуванням давно встановленій практиці. Вона має деонтологічні ознаки: традиція освячує, легітимізує певний алгоритм поведінки. На відміну від традиційного і цінніснораціонального типів раціонально доцільна поведінка орієнтована на мету, засоби та побічні результати дій людини. Раціонально доцільно діє той індивід, хто раціонально розглядає відношення засобів до мети, відношення різних можливих цілей одна до одної, тобто діє не під впливом емоцій чи традицій. Раціональна доцільність є орієнтацією, насамперед, на ефективність, вона полягає в оцінці альтернативних варіантів і виборів засобів, виходячи із критерію ефективності досягнення мети. При цьому кінцева мета не оцінюється, а приймається як належне, як даність. Не випадково раціональна доцільність була пізніше охарактеризована М.Хоркхаймером як „інструментальний розум”, а Ю. Габермасом — як „стратегічний розум”.

М. Вебер не приховує генетичний зв’язок раціонально доцільної дії з тим типом поведінки, на який орієнтувалася буржуазна політична економія із притаманною їй тенденцією розглядати цей тип у якості „природного” і такого, що єдиний відповідає сутності людини. У своїй відомій праці „Протестантська етика і дух капіталізму” він аналізує роль Реформації у процесі становлення буржуазного суспільства та його специфічної професійної етики. Основна теза полягає в тому, що у надрах протестантизму внаслідок релігійної раціоналізації відбулися зсуви у економічній поведінці людини, які сприяли появі „духу сучасного капіталізму”. Вебер визнає, що елементи капіталізму існували і раніше: у Китаї, Індії, Вавилоні, тому його аж ніяк не можна розглядати як продукт виключно новоєвропейської культури. Саме по собі прагнення до збагачення як мотив господарської поведінки ще не означає переходу від традиційного до раціонально доцільного типу соціальної дії. Більш того, таке прагнення збагачення найчастіше поєднується саме з вірністю традиції. І занепад традиції разом з проникненням підприємництва у внутрішню сферу соціальних зв’язків ще не мали своїм наслідком етичне визнання цих новацій. Таким був зміст етичних вчень і практичних поглядів пересічної людини попередніх епох. Вебер підкреслює, що „тут раціональне використання капіталу шляхом спрямування його у

виробництво та раціональна капіталістична організація праці ще не стали головними орієнтирами господарської діяльності. Якраз таке ставлення до придбання і було однією із найсильніших внутрішніх перепон, котрі стали на шляху пристосування людини до передумов упорядкованого буржуазно-капіталістичного господарства” [1, с. 54].

Традиційні настанови господарської поведінки не зникли й у епоху модерну, але тут вони перетворилися на щось другорядне, на таке, що виходить за межі соціальних норм. Зокрема, Вебер наводить приклад німецьких робітниць, що були виховані у традиційному дусі та важко адаптувалися до нових умов: «майже повсюди підприємці, що наймають на роботу дівчат, особливо дівчат-німкень, скаржаться на абсолютну відсутність в останніх здатності і бажання відмовитись від засвоєних ними раніше звичних методів праці на користь інших, більш практичних, пристосуватись до нових форм організації праці, вчитися чому-небудь, зосереджувати свої думки на чомусь чи взагалі мислити. Намагання роз’яснити їм, як можна зробити працю легшою і, головне, вигіднішою, наштотують на повне нерозуміння, а підвищення розцінок нічого не дає, розбиваючись об силу звичок». І далі: «зовсім по-іншому складається ситуація... там, де робітниці отримали специфічно релігійне виховання, зокрема, де вони вийшли з пієтистських кіл. Часто можна чути..., що якраз ця категорія робітниць найбільш підходить для навчання новим методам праці. Такі якості, як здатність зосереджувати увагу і, найголовніше, відчуття „обов’язку по відношенню до праці” тут особливо часто поєднуються із суворою хазяйновитістю, умінням рахувати розмір заробітку, а також із тверезим самоконтролем і поміркованістю, що неймовірно підвищує продуктивність праці. Саме тут найсприятливіший ґрунт для такого ставлення до праці, як самоцілі, як „покликання”, яке необхідне капіталізму, і найсприятливіші шанси, завдяки релігійному вихованню, подолати рутину традиціоналізму” [1, с. 57-58].

Релігійна раціоналізація, яка поширилася згодом на інші види раціоналізації, у її протестантській версії призвела до формування особливого етосу. Вебер формулює різницю між традиційною і раціонально доцільною поведінкою наступним чином: нормальний середньовічний католик-мирянин жив, з етичного погляду, певною мірою сьогоденням. У його світосприйнятті досить чітко розподілявся світ земний, реальний, повсякденний, профанний — з одного боку, та світ небесний, трансцендентний, потойбічний, священний — з іншого. При цьому земне життя усвідомлювалося як плінне і тимчасове явище, свого роду „чернетка”, підготовка для переходу у інший світ. Головне, що вимагалось від людини для гарантії її спасіння — добросовісно дотримуватися традицій, не грішити та час від часу робити „добрі вчинки”. Проте останні не були пов’язані один з одним, вони не утворювали послідовного ряду окремих вчинків, об’єднаних у раціональну систему життєвої поведінки. Католик робив їх або для спокутування свої попередніх гріхів, або під впливом міркувань про спасіння душі. Кожен окремий поганий або добрий вчинок ставився у заслугу людині чи засуджувався, впливаючи і на її земне існування, і на вічне життя.

„Розчаклування світу, — пояснює М. Вебер, — тобто виключення магії як способу спасіння душі у католицькій релігії не було проведене з такою ж послідовністю, яку ми спостерігаємо у пуританській, а до неї лише в іудейській релігії. Католикам надавалась можливість здобути благодать завдяки таїнствам їхньої церкви, подолавши тим самим недосконалість людської природи: священник був магом, що творив чудо перевтілення, в його руках була „влада ключів”. До нього міг звернутись віруючий, сповнений розкаяння і готовності до спокути; священник дарував умиротворення, надію на спасіння і впевненість у прощенні, знімаючи цим самим ту неймовірну напруженість, яка була неминучою, позбавленою будь-яких послаблень долею кальвініста. Останньому була невідома така милосердна людська втіха і він не міг, подібно до католика чи навіть лютеранина, сподіватися на те, що хвилини слабкості і легковажності будуть врівноважені наступним зосередженням доброї волі” [1, с. 131-132].

Протестантизм певною мірою та у свій спосіб мінімізував цю „розірваність земної основи”: земний, реальний світ проголошувався таким саме священним, як і світ небесний. Релігійна раціоналізація призвела до того, що служити Богові можна було не тільки (і не

стільки) молитвами і обрядами, а й старанним виконанням своїх професійних обов'язків. Отже, відбувся перехід від епізодичних „добрих справ” до методичної, щоденної, системної святості. «Тут не могло бути й мови ні про властиве католицизмові чисто людське хитання між гріхом, розкаянням, покаєнням, спокутою і новим гріхом, ні про збалансування усього життя за допомогою тимчасових покарань або тих засобів здобуття благодаті, які є у розпорядженні церкви. Практична етика кальвінізму давала змогу подолати відсутність плану і системи у повсякденному житті віруючого і створювала послідовний метод усієї життєвої поведінки» [1, с. 132]. Життя протестанта було жорстко зорієнтоване на потойбічне блаженство, але саме завдяки цьому його повсякденне існування, навпаки, було жорстко раціоналізованим. Воно підпорядковувалось єдиній меті — примножити славу Божу на землі. «Лише просякнуте постійною рефлексією життя вважалось засобом подолання status naturae (природного стану), Декартове „cogito, ergo sum” було сприйнято сучасними йому пуританами якраз у такому етичному перетлумаченні. Ця раціоналізація, з одного боку, надавала реформаторському благочестю специфічно аскетичних рис; з іншого — виступала основою як внутрішньої спорідненості між реформаторством і католицизмом, так і специфічної протилежності між ними» [1, с. 132-133].

З такої настанови випливає концепт „покликання” (Beruf), який описує уявлення про поставлене Богом перед людиною завдання. «Професія як покликання — це те, що людина повинна приймати як Господнє веління, те, чому вона мусить „покоритися”; таке розуміння є домінуючим у лютеранському вченні, хоча тут присутня й інша думка, згідно з якою професійна діяльність виступає як головне завдання, поставлене Богом перед людиною» [1, с. 74].

М. Вебер визнає, що незважаючи на внутрішню спорідненість поглядів Лютера з „духом капіталізму” поняття професійного покликання у лютеранстві залишається традиціоналістським. Творці Реформації не ставили собі за мету перетворити традиційну поведінку на раціонально доцільну. Це сталося поза їх бажанням. Якщо власна професійна діяльність є велінням Бога, то виконуючи свої професійні обов'язки належним чином протестант славить Бога своєю працею.

На відміну від традиційної господарської етики раціоналізована економічна поведінка протестанта орієнтує його на підвищення продуктивності своєї праці, на якість виробленого ним продукту, на самореалізацію у роботі. Раціонально доцільна настанова не дозволяє робітнику кинути своє заняття: він працює не задля задоволення власних матеріальних потреб, а задля вищої трансцендентної мети. Побічним наслідком надмірної раціоналізації соціальної поведінки в протестантизмі стало негативне ставлення до чуттєво-емоційних проявів культури, оскільки останні не мали особливої користі для спасіння і могли лише поширювати сентиментальні ілюзії та марновірства, що пов'язані із „обожнюванням рукотворного”.

Таким чином, релігійна раціоналізація була лише початком всезагального процесу раціоналізації суспільних відносин. Після Реформації цей процес продовжував розгортатися вже на своїй власній основі. У значній мірі його успіху сприяли наукова та філософська революція Нового часу. Важливіше підкреслити, що внаслідок раціоналізації прагматичні, утилітарні, навіть меркантильні мотиви все більше заміщували собою релігійно-етичні, ціннісні міркування.

РЕЗЮМЕ

В статті аналізується роль і значення релігійної складової раціоналізації суспільних відносин. Обґрунтовується, що саме в процесі раціоналізації західна культура розпалась на автономні ціннісні сфери: релігію, науку, мораль, право. Процес релігійної раціоналізації досліджується на прикладі теоретичного насліддя М. Вебера. Аналізуються поняття „раціональність”, „раціоналізація”, „расколдовывание мира”, „релігії спасення” в контексті їх розуміння М. Вебером.

Ключевые слова: рационализация общественных отношений, социальная рациональность, разум, религиозная рационализация, расколдовывание мира, религии спасения.

SUMMARY

The article analyzes the role and importance of the religious component of the rationalization of public relations. Proves that it is in the process of rationalization of Western culture was divided into autonomous value areas: religion, science, morality, and law. Religious rationalization process is studied on the example of the theoretical legacy of Max Weber. Explores the concepts of "rationality", "rationalization", "disenchantment of world", "religion of salvation" in the context of their understanding of Max Weber.

Keywords: rationalization of public relations, social rationality, reason, religious rationalization, disenchantment of world, religion of salvation.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. Вебер, М. Протестантська етика і дух капіталізму [Текст] / М. Вебер. — К. : Основи, 1994. — 261 с.
2. Вебер, М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика [Текст] / М. Вебер. Переклад з німецької, післямова та коментарі О. Погорілого. — Київ : Основи, 1998. — 534 с.
3. Бусова, Н. А. Модернизация, рациональность и право [Текст] / Н. А. Бусова; МОиНУ; ХНУ им. В. Н. Каразина. — Харьков : Прометей-Прес, 2004. — 352с.
4. Хабермас, Ю. Техника и наука как „идеология” [Текст] / Юрген Хабермас. Пер. с нем. М. Л. Харькова. — М. : Праксис, 2007. — 208с.
5. Лазарев, Ф. В. Разум в новом столетии : глобальная переориентация [Текст] / Ф. В. Лазарев, В. И. Тарасов. — Симферполь : СОНАТ, 2000. — 88с.