

В. Н. Усов

О СПЕЦИФИКЕ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

V. N. Usov

SPECIFIC CHARACTER OF PHILOSOPHIC REFLECTION

Автор толкует философскую рефлексию как саморефлексию. Её специфику рассматривает в трех основных аспектах культуры как знаковой системы: синтаксическом, семантическом и прагматическом. Таким образом, он обосновывает целесообразность переосмыслить на современном этапе первоначальное понимание философии как любви к мудрости.

Ключевые слова: философская рефлексия, тавтологии, парадоксы, самосознание, знак, синтаксис, семантика, прагматика, культура, предельные основания, философия, прикладная философия, философские проблемы, мудрость, глупость.

The author interprets philosophic reflection as self-reflection. Its specific character is considered in three basic aspects of culture as a sign system, they are syntax, semantic and pragmatic aspects. Therefore he proves the necessity to reconsider the initial understanding of philosophy as love to wisdom in modern period.

Keywords: philosophic reflection, tautology, antinomy, consciousness, sign, syntax, semantics, pragmatics, culture, extreme grounds.

Актуальность обозначенной в заголовке проблемы обуславливается следующими обстоятельствами. В многочисленных философских дискурсах понятие «философская рефлексия» употребляется довольно часто. При этом в различных контекстах оно толкуется по-разному. Чаще всего философская рефлексия понимается как метод. Причем в зависимости от специфики рассматриваемого предмета она обретает определенную смысловую окраску. Нередко ее отождествляют с локковским понятием рефлексии, по сути являющимся психологическим. При специальном внимании постоянно используются ее прошлые, устаревшие наименования: «трансцендентальная рефлексия» (Кант), «разумная рефлексия» (Гегель), «эйдетическая рефлексия» (Гуссерль), «чистая рефлексия» (Сартр) и др. Между тем, смысл этих названий различен. Ощущается дефицит и философских работ, в которых она выступает предметом исследования. В отечественной литературе значимыми среди них являются немногие. Это работы Д. И. Дубровского, В. А. Лекторского, М. К. Мамардашвили, Ф. Т. Михайлова, А. П. Огурцова, М. А. Розова, В. С. Степина, А. Г. Спиркина, В. С. Швырева, Б. Г. Юдина, некоторых других. Философская рефлексия в них представляется в различных аспектах. Наибольший вклад в разработку ее методологического аспекта внесли Г. П. Щедровицкий и И. С. Ладенко, но в их ориентациях были изначально заложены существенные расхождения. Определенное значение имеют и работы основоположника психоматематического направления теории рефлексивного управления В. А. Лефевра, хотя к самой философии он всегда относился довольно скептически. Становится также понятно, что если в самой философии рассматривается множество различных методов, то метод самой философии всегда один. Каждый профессиональный философ просто обязан глубоко понимать философскую рефлексию и владеть ей как способом философствования. Цель статьи заключается в том,

чтобы её философски осмыслить, т. е. развернуть ее сущностное самоопределение. Определенная целью задача, как заметил Г. П. Щедровицкий, является трудной¹. Поэтому она требует специального исследования. В рамках данной статьи мы попытаемся ее разрешить в самых общих чертах².

Формальный аспект философской рефлексии определяется на уровне элементарных понятий, суждений и умозаключений. Гегель специально выделял среди них рефлексивные. «Рефлексия» очевидно производна от «рефлекса»: «рефлекс — и — Я». Латинское «reflexus» означает «отражение», позднелатинское «reflexio» — «обращение назад». В математике и логике свойство рефлексивности выражается формулой равенства в отношении двух однородных объектов: $A = A$. Наряду с симметричностью и транзитивностью оно характеризует их как эквивалентные, т. е. неразличимые с точки зрения данной модели³. Нетрудно заметить, что такое же непосредственное тождество является исходным пунктом и в философии И. Г. Фихте ($Я = Я$), и в «Капитале» К. Маркса ($T = T$).

Указание на точку зрения в определении математической рефлексии не случайно. Как-то раз, М. Планк заметил, что без этого невозможно ответить даже на простой вопрос: на какой стороне в зале, где он выступает, находятся окна — справа или слева? Однако, принимая любую из точек зрения в непосредственном тождестве двух математических объектов, мы немедленно сталкиваемся с рефлексивными парадоксами. Как известно, именно такие парадоксы породили на рубеже XIX—XX вв. проблему обоснования математики, окончательно не решенную по сей день.

Один из активных участников этого процесса Б. Рассел проанализировал их противоречивую сущность и пришел к выводу о необходимости различать «нормальные» и «ненормальные» множества⁴.

К нормальным он относил не включающие себя в качестве своего элемента, а к ненормальным — те, которые включают в качестве элемента и самого себя. Однако проблема передвинулась на новый уровень — на выяснение отношений между нормальными и ненормальными множествами. Сама же идея Рассела оформилась в его теории типов, требующая четко различать абстракции разных уровней и налагающая запрет на их смешение.

В этой связи обращает на себя внимание Приложение И. Канта к «Критике чистого разума», озаглавленное им «Об амфиболии рефлексивных понятий, происходящей от смешения эмпирического применения рассудка с трансцендентальным». Под амфиболией он понимал их двусмысленность.

Суть дела, похоже, заключается в следующем. Подобно тому, как в простой арифметике все числа делятся на четные и нечетные (пифагорейцы), понятия языка подразделяются на парные и непарные (ср. Леви-Стросс). Это видно также в подразделении всех категорий диалектики на парные и непарные.

Все непарные понятия стремятся к однозначности. Они являются нерелексивными (арефлексивными). Все парные понятия и категории являются двучисленными, т.е. двусмысленными изначально. Поэтому они релексивные. Двучисленность, двусмысленность парных понятий и категорий заключается в том, что каждое из них имплицитно содержит в себе свое иное, т.е. собственную противоположность. Эта внутренняя противоречивость парных понятий и категорий как раз и выражается в их самореферентности. Самореферентность же предполагает самоотнесенность. Вместе с тем, сами релексивные понятия также выражаются в двойственной форме:

1) в тавтологической форме, не включающей самого себя: понятие понятия, мышление мышления, сознание сознания, организация организации и т.д.;

2) в парадоксальной форме, включающей самого себя: самосознание, самопознание, самооценка, самоуправление, самоорганизация и т.д.

Парадоксальные релексивные понятия допускают любой образ себя. Тавтологические релексивные понятия допускают только правильный (истинный) образ себя. На это различие обратил внимание и В. А. Лефевр⁵. Преодоление этого различия у живых существ, по его мнению, осуществляется на основе принципа саморефлексии: «*Живое существо стремится генерировать такую линию поведения, при которой устанавливается и сохраняется отношение подобия между ним и его внутренней моделью себя*»⁶. Как видно, саморефлексия толкуется здесь в духе фрактальности, которая характеризуется самоподобием, дробной размерностью и распространяется на все неживое (Б. Мандельброт).

Таким образом, философское самоопределение рефлексии сталкивается с трудностями разрешения диалектических противоречий, имеющих в действительности открытый и универсальный характер.

Диалектическая противоречивость релексивных понятий характеризуется их бинарной структурностью. В этом смысле своей противоположностью им являются релексивные суждения. Они характеризуются функционально. Причем действенную роль в них играет само отражение, выступающее как мыслительный процесс. Непрерывно опосредствуя своё

и иное, релексивные суждения связывают понятия. Причем в роли средств могут выступать и выступают любые из них. Эти средства становятся основаниями разрешения определенной противоречивости.

Релексивные суждения можно выразить различными формулами силлогизма: $A = B = A^1$ или $B = A = B^1$. Здесь действует релексивная симметричность⁷. Схема каждого релексивного силлогизма может разворачиваться в цепочку, образуя так называемые релексивные полисиллогизмы⁸. В. А. Лефевр таким образом строит их разнообразные комбинации: «X думает, что Y думает, что X думает...», «Y думает, что X думает, что Y думает...». Глубина таких «вложений», по его мнению, произвольная. Вместо термина «думает» можно подставить любой из списка: «знает — не знает, считает — не считает, информирован — не информирован, ценит — не ценит» и т.д. Возможны и чередования: «X знает, что Y не знает, что X знает». Более того, внешнюю рефлексии (по отношению к другому) можно дополнить внутренней (по отношению к себе). Тогда цепочка суждения может выглядеть так: «Я знаю, что я знаю, что я знаю...»⁹.

К. Маркс такого рода формулу использовал в «Капитале» при рассмотрении развернутой формы стоимости.

Понимая незавершенность любого релексивного суждения, Кант противопоставил этой способности определяющую способность суждения. Гегель преодолел этот недостаток путем релексивных умозаключений. У Маркса таким же образом объясняется возникновение денег.

Релексивные умозаключения — наиболее развитая мыслительная форма выражения рефлексии. Здесь усматривается единство и опосредствованного (в посылках), и непосредственного (в выводе) тождества. Следовательно, в нем проявляется и релексивная транзитивность.

Формулы релексивного умозаключения можно представить так:

$$\begin{array}{lcl} 1) A \rightarrow B & & 2) C \rightarrow B \\ B \rightarrow C & \text{или так:} & B \rightarrow A \\ C \rightarrow A^1 & & A \rightarrow C^1 \end{array}$$

Их же развернутые формы таковы:

$$1) A \rightarrow B \rightarrow C \rightarrow A^1 \quad \text{и} \quad 2) C \rightarrow B \rightarrow A \rightarrow C^1.$$

Стрелками импликации в них показана релексивная транзитивность, кратко выражающаяся как: 1) $A \dots A^1$, 2) $C \dots C^1$. Причем исходным пунктом в обеих формах может быть и A, и B, и C. В любом случае мы имеем относительно замкнутый круг.

Сравнивая релексивные понятия, релексивные суждения и релексивные умозаключения друг с другом, можно сказать следующее. Все релексивные понятия изначально являются двусмысленными. Это выражает их внутреннюю диалектическую противоречивость. Каждое из них в свое определение одновременно включает себя и не включает себя. В релексивных суждениях эти «включения в себя» («вложения» по Лефевру) бесконечно разнообразятся за счет «невключений», проявляющихся внешним образом в виде чужеродных объектов. В любых умозаключениях появляется новый объект, обозначенный третьим знаком. Его определение зависит от понимания тран-

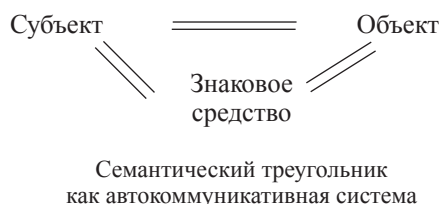
зитивности: либо это прямолинейная транзитивность (из $A = B$, $B = C$ следует $A = C$), либо это оборачивающая назад и замыкающая логический круг рефлексивная транзитивность (из $A = B$, $B = C$ следует $C = A$). Транзитивность определяющая рефлексивный вывод, утверждает или рефлексии рефлексии, или саморефлексию. Как видно, здесь вновь появляется исходная проблема.

Принцип саморефлексии Лефевра, реализуемый с помощью математической рекуррентности, позволяет решать психо — биологические проблемы выбора и ставить их на социально-психологическом уровне. На этой основе он разработал теорию рефлексивного управления. Реализация рекурсивности в рефлексивной автологике Х. фон Фёрстера распространяется в сфере кибернетики. Таким путем он пришел к необходимости разработки кибернетики кибернетики, т.е. кибернетики второго порядка¹⁰. Очевидно, ни тот, ни другой вариант решения проблемы не позволяет продвинуться в философском понимании самой рефлексии далее Локка.

На наш взгляд, основание принципиального разрешения этой проблемы дает синергетика. Г. Хакен, говоря о самоорганизации, смысл приставки «само» отличает от смысла приставки «само» Фёрстера. Акцент он делает на спонтанности, на внутреннем источнике организации¹¹. Таким образом, философскую рефлексию следует, прежде всего, определять как саморефлексию, а ее специфичность видеть в том, что она изначально является именно человеческой рефлексией¹².

Формальный вывод: в самом общем плане философскую рефлексию можно определить как саморефлексию, т.е. как отражение себя в ином, а иного в себе (производящая саморефлексию) и/или как отражение иного в себе, а себя в ином (воспроизводящая саморефлексию).

Спонтанная внутренняя активность человека как родового существа выражается в поведении, деятельности и общении. Природа философской рефлексии определяется, таким образом, реализацией его сущностных сил в культуре. Представляя ее в роли знаковых средств, самоорганизацию человека как субъекта автокоммуникативной системы можно моделировать с помощью семантического треугольника¹³.



Как видно, эта модель содержит в себе все схемы рефлексивных умозаключений.

В культуре как знаковой системе, согласно, Ч. Моррису, также можно выделить три основных аспекта: синтаксис (знак — знак), семантику (знак — объект) и прагматику (знак — субъект)¹⁴. Специфическое содержание философской рефлексии определяется диалектикой ее значений и смыслов в контексте культуры.

Генезис философской рефлексии имеет этапы. Выделяя два основных способа существования че-

ловека — реактивный и рефлексивный, — С. Л. Рубинштейн писал: «С появлением рефлексии связано философское осмысление жизни... С этого момента каждый поступок человека приобретает характер философского суждения о жизни, связанного с ним общего отношения к жизни»¹⁵. Нам представляется правильным говорить здесь о трех этапах, соответствующих уровню бессознательного, сознания и самосознания в человеческой психике.

Бессознательное, как известно, действительно нерефлексивно. Его образуют рефлекс, реакции, инстинкты и т.д. Очевидно, оно непосредственно связано с внешним миром. Сознание этого мира всегда рефлексивно. Собственное «Я» представлено исходной позицией вектора его интенциональной направленности. Согласно А. Н. Леонтьеву, оно возникает в предметной деятельности, т.е. всегда опосредствованно отражает реальность. Однако рефлексия сознания не является философской. Ее называют «рассудочной» (Гегель), «естественной» (Гуссерль), «нечистой» (Сартр) ... Проще говоря, — это психологическая рефлексия, которую определил Локк. Философская рефлексия всегда выступает как способ самосознания. Она является рефлексией второго порядка, но не в смысле Фёрстера как сознание сознания (такое ее понимание вводит в дурную бесконечность), а в смысле диалектического единства сознательного и бессознательного (К. Юнг), опосредствованного и непосредственного (Х. Плеснер). Философская рефлексия как способ самосознания есть саморефлекция, диалектически связывающая рефлексию и нерефлексию. Таким образом, она позволяет осмыслить отношения мышления к бытию, сознания к материи, субъективного к объективному и т.д.

Поскольку самосознание есть у каждого отдельного человека, можно говорить о его способности к философской рефлексии. Однако реализация этой способности всегда требует выхода за пределы индивидуального опыта, усвоения социального опыта транслируемого культурой. Не случайно Гегель определял философию как самосознание культуры.

Включение индивида в процесс философской рефлексии над культурой предполагает знание закономерностей ее исторического развития. В свою очередь, они определяются закономерностями самой философской рефлексии. Здесь проявляются две ее основные тенденции: воспроизводящая и производящая.

В истории европейской философии воспроизводящая рефлексия доминировала в период Античности и в Новое время. В Средние века была господствующей производящая философская рефлексия. В современную эпоху она также является лидирующей. Воспроизводящая определяет вектор движения от культуры через мировоззрение к самой философии. Производящая, наоборот, от философии посредством мировоззрения к культуре. Рассмотрим поочередно их несколько подробнее.

Воспроизведение и развитие всех компонентов человеческого мира, — согласно В. С. Степину, — имеют своей предпосылкой существование надбиологических программ поведения, деятельности и общения. Их передача от поколения к поколению возможна только благодаря закреплению в знаковой форме и функционированию как семиотических об-

разований. «Таковыми образованиями могут выступать любые фрагменты человеческого мира: сам человек, его действия, поступки, когда они становятся образцом для подражания, предметы созданные человеком второй природы, естественный язык, различные виды искусственных знаков и т. д.»¹⁶. Все это многообразие культурных феноменов аккумулируется в некое целое, — социальный опыт.

Собственно говоря, понятие «социальный опыт» означает духовную составляющую культуры, т. е. подлинно человеческое в очеловеченном мире. Однако для самого человека он не является очевидным, поскольку чувственно не воспринимается. Поэтому он был обозначен как «сверхчувственный мир», как «сверхестественный мир». С точки зрения знакового толкования культуры это ее семантическое измерение.

Семантика всех рефлексивных и нерефлексивных форм мыслительной деятельности первоначально исчерпывающе представлена естественным языком. В рефлексивных играх на этом уровне сталкиваются обычное с необычным, что вызывает удивление. В поисках ответа на вопрос: почему? возникает философская рефлексия.

В обобщении социального опыта формируются универсалии культуры (В. С. Степин). Они представляют ее духовные основания. Универсалии культуры — это достаточно общие понятия, характеризующие ее существенные особенности. Вместе с тем, возникают сомнения в подлинности их существования. Предельно общие универсалии называются мировоззренческими. Они имеют общекультурное значение. «Мировоззренческие универсалии, — пишет В. С. Степин, — это категории которые аккумулируют исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной культуры оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его опыта»¹⁷. Способ формирования обобщенного целостного образа человеческого мира обычно называют мировоззрением. Его предельная общность требует определенного отношения «естественного» к «сверхестественному». Естественная установка сознания (вера) здесь может быть выражена и в положительной, и в отрицательной форме. В истории человечества, как мы видим, реализовались оба ее варианта.

Действительно, мифология отождествляет естественное и сверхестественное. Напротив, религиозное мировоззрение проводит между ними границу. Специфика философской рефлексии в решении этого противоречия определяется как вывод сверхестественного из естественного и, наоборот. Таким образом, она опосредствует обе противоположности, теоретически обосновывая их. Философское мировоззрение является теоретическим.

Соответственно специфике философской рефлексии выявляются три ряда ее мировоззренческих категорий, определяющих предельные основания культуры: предметные, операциональные и ценностные. Соответственно этим основаниям она также называется предметной, операциональной и ценностной.

Поскольку в философии идет речь о предельных основаниях всей культуры, возникает вопрос и о ее собственном самоопределении. В этом отношении

она из теоретического мировоззрения обращается в мировоззренческую теорию. Таким образом, все философские проблемы сводятся к основному вопросу философии. Осмысливающая и разрешающая его рефлексия осуществляет разделение и диалектическую взаимосвязь ее составных частей.

Так, соответственно предметным основаниям культуры конституируется онтология, соответственно ее ценностным основаниям — гносеология, соответственно операциональным основаниям — логика. В логических операциях индукции и дедукции, анализа и синтеза и т. д. формируется категориальный аппарат диалектики. Ее теория определяется как логическая система.

Перейдем к специфике производящей философской рефлексии. Прежде всего, здесь важно отметить ее качественное отличие от воспроизводящей. Последняя, как мы видели, теоретически определяет фундаментальные, конечные основания самой философии, как системообразующего фактора семантики культуры. В производящей рефлексии эти основания становятся исходным пунктом, обретая инструментальный характер способа основоположения и, как следствия, полагания ее новых смыслов. В поле зрения философии, таким образом, оказывается прагматический аспект культуры, а сама она определяется как прикладная.

Прикладную направленность философской рефлексии мы видим в сократовском определении философии как «образа жизни», в «практической философии» Аристотеля, в «Критике практического разума» Канта, в приложениях «Логики» Гегеля и т. д. Вся античная философия была поставлена на службу религии в Средневековье. Нечто подобное происходит и сейчас. В этой связи сдвиг от классики к неклассике истолковывается как наращивание порядков рефлексии в философии¹⁹. С точки зрения данного в начале статьи определения философской рефлексии как саморефлексии, это акт обращения «иного в себе — в свое иное, т. е. для себя иное».

Саморефлексия неклассической философии представляется ее многочисленными направлениями, течениями и учениями. Этот плюрализм вполне объясняется переключением ее внимания с абстрактного основного вопроса на решение конкретных философских проблем. Прикладной смысл обретают и основные разделы классической философии. Таким образом, онтология представляется как праксиология (Т. Котарбинский), гносеология — как аксиология, логика — как методология. В различных сочетаниях последние выражаются во всех направлениях неклассической философии.

Однако, в зависимости от исходной мировоззренческой позиции, в неклассической философии возникают два альтернативных способа саморефлексии: сциентизм и антисциентизм. Э. Фромм их осмыслил в дилемме: иметь или быть? Способ освоения (осознания) мира человеком представляется сциентизмом; способ бытия человека в мире — антисциентизмом. Этот же своеобразный тезис и антитезис зафиксировали еще неокантианцы как противопоставление сущего и должного. Вполне очевидно, что все позитивистские учения, аналитическая философия и т. п. используют дескриптивный подход к решению философских проблем, а философия жизни, феноме-

нология, экзистенциализм и т. п. — нормативный. Саморефлексия в этих подходах различается явно.

С середины XX в. в рамках неклассической философии, как известно, начала формироваться постнеклассическая философия. Существенные особенности ее саморефлексии, на наш взгляд, обуславливаются:

во-первых, ситуативным характером решения всех философских проблем;

во-вторых, информационным контекстом зарождающейся, новой культуры;

в-третьих, непосредственной направленностью на человека.

К основным типам постнеклассической философской рефлексии, на наш взгляд, следует отнести: 1) критическую рефлексию постмодернизма; 2) герменевтическую рефлексию (Х.-Г. Гадамер); и 3), видимо, творческую рефлексию как диалектическое единство производящей и воспроизводящей.

Информационная реальность, с которой сталкивается человек в новой культуре, имеет все ее знаковые аспекты (синтаксис, семантику и прагматику). Вместе с тем, здесь наглядно проявляются и ее синергетические свойства: «порядок и хаос», «фрактальность» и пр. Каждый человек получает возможность общаться со всем «виртуальным миром». В этой связи актуальность и значимость его способности к рефлексии непрерывно возрастают²⁰. Остро чувствуется это, например, в работах философов-постмодернистов²¹.

Заключая статью, следует обратить внимание на первоначальный смысл философии как любви (стремления) к мудрости. Саморефлексия подтверждает целесообразность этого понимания. Если предметом самой философии являются предельные основания культуры, то их приращение как конечную цель (идеал) можно назвать мудростью. В этом смысле она определяется как своеобразный сплав глубоких знаний, образа действия и ценностных представлений. Глупость поверхностна, иллюзорна, несамокритична.

Примечания

1. Щедровицкий Г. П. Рефлексия в деятельности // Вопросы методологии. Архив номеров (1991—1995 г.). — <http://www.circle.ru/archive/vm/nom>

2. Понятие рефлексии в истории философии и ее методологическое значение мы кратко рассматривали ранее. При этом были сделаны и предварительные выводы определяющие понимание философской рефлексии. См.: Усов В. Н. Рефлексивное управление: философско-

методологический аспект : монография. — Челябинск : Издательский центр ЮУрГУ, 2010. — С. 8—28.

3. Корн Г., Корн Т. Справочник по математике (для научных работников и инженеров). Определения, теоремы, формулы. — СПб. : Лань, 2003. — С. 369.

4. Суть этих парадоксов популярно разъясняют так называемым «парадоксом брассера».

5. Лефевр В.А. Алгебра совести. — М. : Когито-Центр, 2003. — С. 10—13.

6. Там же. — С. 29.

7. Розов М. А. Явление рефлексивной симметрии при анализе деятельности // Теория познания: в 4 т. / под ред. В. А. Лекторского, Т. И. Ойзермана. — Т. 4. Познание социальной реальности. — М. : Мысль, 1995. — С. 105—123.

8. Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — С. 298—304.

9. Лефевр В. А. Рефлексия. — М. : Когито-Центр, 2003 — С. 83—89.

10. Цоколов С. Эпистемология замкнутости Хайнца фон Фёрстера; ПРИЛОЖЕНИЕ: Х. фон Фёрстер. О конструировании реальности // С. Цоколов Дискурс радикального конструктивизма. — 2006. — <http://www.cricle.ru/biblio/lib/13/print>

11. Хакен Г. Принципы работы головного мозга: синергетический подход к активности мозга, поведению и когнитивной деятельности. — М. : ПЕРТ СЭ, 2001. — С. 313.

12. Тейяр де Шарден. — М. : Наука, 1987. — С. 136—150; 230—231.

13. Функционирование знаков в системе коммуникации — вторичное явление, характеризующее межсубъектные связи. Знаками пользуются и животные, но только человек их производит.

14. Моррис Ч. У. Основания теории знаков (Из книги «Значение и означивание». Знаки и действия) // Семиотика : антология / сост. Ю. С. Степанов. — М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2001. — С. 45—97; 129—143.

15. Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — М. : Педагогика, 1973. — С. 352.

16. Степин В. С. Философия и образы будущего // Вопросы философии. — 1994. — № 6. — С. 10—11.

17. Там же.

18. Важно отметить, что в конституировании теории высшей ценностью оказывается само знание.

19. Кузнецов В. Ю. Сдвиг от классики к неклассике и наращивание порядков рефлексии в философии // Вестник Моск. ун-та. — Сер. 7. Философия. — 2008. — № 1. — С. 3—18.

20. Узбестер Ф. Теории информационного общества. — М. : Аспект Пресс, 2004. — С. 275—291.

21. Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. — Екатеринбург г: У-Фактория; М. : Астрель, 2010. — 895 с.

Поступила в редакцию 07 февраля 2012 г.

УСОВ Владимир Николаевич, доктор философских наук, профессор, кафедра философии и социологии, Южно-Уральский государственный университет. Научные интересы: прикладная философия, рефлексивное управление, философская рефлексия. E-mail: usov_vn@mail.ru

USOV Vladimir Nikolaevich is a Doctor of Science (Philosophy), a professor of Philosophy and Sociology Department of South Ural State University. Research interests: applied philosophy, reflexive control, and philosophic reflection. E-mail: usov_vn@mail.ru