

§6 КОНФЛИКТ И КОНСЕНСУС

Шиповалова Л. В.

ПРАКТИКИ ПОИСКА СОГЛАСИЯ: МЕЖДУ ТЕРРОРОМ И РАСПРЕЙ

Аннотация. Предметом данной статьи являются условия практик поиска общественного согласия. Сами практики определяются через принадлежащий Аристотелю концепт середины склада души, предполагающий движение от крайностей. В качестве крайних типов общественного согласия вводятся, с одной стороны, террор или тоталитарное общество, где видимость согласия достигается через уничтожение несогласных и, с другой стороны, «распря» как состояние социально-политических и культурных практик, для которого характерна гетерогенность участвующих. Определяемые в статье условия имеют эмпирический, трансцендентальный, эпистемологический и экзистенциальный характер. Методологический ход предполагает обоснование так понятых практик поиска согласия. Это обоснование включает описание крайностей, демонстрацию необходимости уклонения от них и определение условий этого уклонения. Предлагаемая автором идея определения практик поиска согласия не через позитивное движение к так или иначе понятому консенсусу, но как негативное движение от крайностей, может способствовать избеганию проблем как релятивизма мультикультурализма, так и диктата универсализма. Значимым представляется также определение роли философа в таких общественно-политических практиках.

Ключевые слова: Общественное согласие, террор, распря, способность суждения, философия управления, И. Кант, Х. Арнд, Ж. Ф. Лиотар, Ж. Рансьер, Б. Латур.

Review. The subject of this research is the conditions for the practices of the search for public consensus. The practices themselves are defined by the Aristotle's concept of golden mean, which proposes moving away from extremes. As extreme types of public consensus we introduce terror or totalitarian society (where appearance of a consensus is achieved by elimination of those who disagree) on one hand, and "contention" as the state of socio-

political and cultural practices (for which it is characteristic to have heterogeneity of participants) on the other. The conditions defined in the article carry an empirical, transcendental, existential and epistemological character. The methodological course substantiates these clear practices of the search for consensus. This substantiation includes description of the extremes, demonstration of the need to avoid them, as well as definition of the conditions of this avoidance. The author's idea of defining the practices of search for consensus, not through the positive movement towards some form of a clear consensus, but as a negative movement from extremes, can contribute to avoidance of problems of relativism of the multiculturalism, as well as the dictation of universalism.

Ключевые слова: *Public consensus, terror, differend, power of judgment, philosophy of management, I. Kant, H. Arend, J. F. Lyotard, J. Rancière, B. Latour.*

Общественное согласие и практики его достижения остаются тем, что представляет собой проблему для различного рода исследований, вызывает сомнения; тем, что заставляет воспроизводить поиск и описание условий таких практик, определение правильных способов понимания самого согласия. Что не просто в этом концепте, и в соответствующем положении дел? Почему оно не подчиняется раз и навсегда сформулированной нормативности? Общественное согласие предполагает человека, наделенного речью (λόγος), способного не просто единодушно выражать радость или печаль, для чего служит голос (φωνή), но определять то, что полезно и вредно, справедливо и несправедливо [1. 125a10-15]. Именно владение речью, возможность и сам процесс совместного определения должного конституирует общественные отношения. Именно владение речью в отсутствие единого языка, делает общественное согласие проблематичным, и невероятным путем к нему [2]. Предположение универсального языка также не решает проблемы, так как порой служит основанием не согласия, но единогласия и монолога. Общественное согласие, связанное с человеческой речью, в самом общем виде проблематично потому, что оно является идеей, имеющей регулятивное применение, но при этом должно быть определено, поскольку задает направление реальным действиям, практикам его поиска. Будучи неопределенным, оно не может выступать основанием стремлений человека, оказавшись же определенным, оно может стать диктующим способ поступков, но не предоставляющим свободу.

Предположим, что правильные практики поиска общественного согласия могут быть поняты как своего рода Аристотелева золотая

середина. Напомним, что для Стагирита добродетельный срединный склад души, заслуживающий похвалы – это не определенный набор правил поступка, не признанное конкретное поведение, но практика избегания крайностей. Аристотель говорит: «следует отклоняться в одних случаях к избытку, а в других – к недостатку, ибо так мы легче всего достигнем середины» [3. 1109 b.25]. Поставим прежде вопрос о том каковы эти крайности практик поиска общественного согласия, потом почему от них следует отклоняться и в завершении об условиях возможности срединного пути. В этом описании практик поиска общественного согласия через концепт «избегания крайностей» состоит первая содержательная цель статьи. Вторая состоит в том, чтобы внести вклад в разработку «философии управления», значение которой уже было определено [4]. Прояснение условий практик поиска согласия дает возможность ими управлять, в первую очередь, управляя собой, осуществляющим эти практики.

Первоначально следует обозначить два пограничных, крайних вида практик поиска согласия. Оба этих вида, несмотря на то, что представляют собой своего рода «идеальные типы» в терминологии Вебера, могут быть обнаружены в исторической фактичности. Первый предполагает тоталитарное общество и террор в качестве средства его достижения и сохранения; здесь согласие строится на насилии, формула которого: «говори как я или молчи». Природа такого насилия различна и распознавание его часто проблематично. В практиках такого вида всегда предполагается монологичность, единство нормативности действий и языка, который должны разделить, признать все участники общения. Вся-

кое иное проявление духа, иная определенность объявляются «неверными» и уничтожаются. «Всякий раз, когда <...> получение желаемого эффекта достигается путем “Скажи или сделай, иначе замолчишь навсегда”, мы оказываемся в области террора, где социальная связь разрушается» [5. с. 113]. Всем, кто не забыл отечественную историю и историю Европы периода второй мировой войны не стоит дополнительно приводить примеры такого рода крайнего вида практик «согласия».

На другой границе – иной тип. Практики, которые можно определить с помощью понятия Ж.-Ф. Лиотара – распря (defferend) [6]. Один из симптомов, такого рода практик – легитимное, а не только легальное присутствие иного дискурса, постоянно проблематизирующего согласие и ставящего стороны общественных отношений в ситуацию почти невозможного диалога. Невозможность его в том, что стороны не имеют установленного общего языкового поля, признаваемой всеми законности, готового единого способа рационализации мира. Лиотар говорит о различие языковых жанров, между которыми нет практически никакой общности. Такому положению дел можно привести два примера: Малайская женщина обвиняется французским судом за нанесение ритуальных ран на тело своей дочери. Она, объясняя свои действия, апеллирует к тому, что «так всегда делали предки», суд апеллирует к закону. В случае ее наказания имеет место ситуация не несправедливости, но отсутствия взаимопонимания [7. с. 25]. Еще один из радикальных современных примеров – массовые убийства дельфинов на Фарерских островах. Ежегодно мужчины этих островов совершают ритуальные убийства дельфинов, окрашивая море кровью. Цивилизация протестует, призывая даже уничтожить острова дикарей. С точки зрения оправдания традиции можно сказать следующее: данный ритуал сложился потому, что на островах из-за жесткого климата практически невозможно выращивать овощи и зерновые. Мясо, полученное в результате «убийств», составляет 30% производимого на островах этого основного вида пищи [8]. То есть отказ от традиции означает для жителей островов, в том числе, создание угрозы собственному выжива-

нию. В этих ситуациях традиция и цивилизация со своими аргументами, со своими «языковыми жанрами» противостоят друг другу. И так, этот второй крайний тип практик, предполагает наличие и сохранение множественности, даже гетерогенности. Для него принципиально противостояние автономий почти не пытающихся разговаривать сторон, принципиальное отсутствие возможности слияния в универсальном согласии, немислимость установления общего языка.

Подчеркнем специфику крайности этих типов практик – террора и распри – и их странную взаимосвязь. Кажется, что они представляют собой противоположности, определяют противостоящие полюса: с одной стороны, единства или, скорее, единогласия, и, с другой стороны, множественности. Однако любопытно, что вторая крайность (распря) легко переходит в первую (террор), если допускается непреодолимость разрыва, абсолютизируется разногласие между сторонами, то есть утверждается принципиальная невозможность поиска согласия. Так происходит, если в приведенных примерах сторона цивилизации оказывается однозначной в определении жестокости поведения «дикарей» и, как следствие, в своей решимости их уничтожить. Это переводит распрю в террор и тоталитаризм, в уничтожение говорящего и даже просто живущего Другого, в превращение его в безгласную вещь, лишённую (лишившуюся) речи и наделённую в лучшем случае голосом животного [9. с. 42–92]. Ярким, трагическим примером такой ситуации прекращения распри – сохранения различия речевых жанров – и превращения ее в террор для Лиотара оказывается Освенцим. Однако между этими крайностями есть не только такой стремительный и катастрофичный шаг; между ними может быть и путь поиска середины – поступка или «склада души, достойного похвалы», к которому мы теперь перейдем. К определению пути отклонения от крайностей, а не смыкания их, к пути практик поиска согласия.

В первом крайнем случае – тоталитарного общества, средство построения и удержания которого практики террора, – согласие предполагается уже достигнутым, и его поиск ненужным

(в тоталитарном обществе все инакомыслящие уничтожены или заглушены). Здесь движением к середине от указанной крайности будет возобновление практик поиска согласия. Условием возможности этого движения выступает понимание того, что согласия еще и в принципе нет, что его следует искать, и, следовательно впускание в разговор Другого, неправого. Иными словами, несогласие должно быть допущено как всегда присутствующее в общественном отношении, несогласным должно быть предоставлено слово (*λόγος*), право речи. Именно это может трансформировать режим тоталитарного общества, построенного на терроре, режим, который Ж. Рансьер называет полицией, в политику, которая разрывает установленную господствующую «конфигурацию, определявшую части и доли участия или их отсутствие <...> предположением о причастности несопричастных». [10. с. 55–56]. Во втором крайнем случае – случае распри – согласия еще нет, более того, оно кажется невыносимым; здесь необходимо впервые встать на путь практик поиска согласия, которое еще только возможно.

Когда появляется необходимое условие такого серединного «окружного пути», какая бы крайность не выступала его исходной точкой? Эта необходимость возникает тогда, когда вдруг становится очевидной невозможность или нежелание уничтожить Другого, всегда присутствующего в этом бесконечно разнообразном мире. А также, когда вдруг, в силу внутренних или внешних обстоятельств, становится очевидным понимание того, что мир, будь то общество или природа, вырывается из-под контроля, не уместаясь под властью одного избранного языка, одной установленной нормативности, не воплощается без остатка в одной принятой схеме действия и объяснения. Отметим, что в эпистемологическом контексте такое положение дел определяется как современная рациональность [11. с. 121].

Как в этом случае должны осуществляться практики, ведущие по пути поиска согласия? Безусловно, можно говорить о специальных технологиях или определенных методах таких практик. Однако мы поставим здесь вопрос по-другому: Каковы условия того, чтобы идея, суждение,

ценность, норма, всегда являющаяся только лишь собственной, но претендующая на всеобщность, действительно становилась понятной, передаваемой, признаваемой если не «всяким человеческим разумом», то, по крайней мере, теми людьми, которые интересны друг другу, или связаны интересом к какому-либо предмету – будь то жизнь дельфинов, защита ребенка, спорная территория и т. п.? Иными словами, следует задаться вопросом об условиях, которые как представляется, лежат в начале пути практик поиска согласия и определяют его возможность. Эти условия имеют разный характер и относятся в большей или меньшей степени к движению от одной или от другой крайности. Определяя их, мы предполагаем, что практики поиска согласия являются осмысленными, то есть, что некоторые из этих условий могут сознательно воспроизводиться и можно ставить задачу управления ими. Эти последующие условия, в отличие от уже определенного выше необходимого, можно назвать достаточными, отметив, что их ряд не является окончательным и открыт дополнениям.

Первое условие следует назвать эмпирическим. Оно всегда случается в конкретном месте и времени. Возникновение этого условия практически не зависит от воли действующих лиц. Оно определяется высвечиванием в поле зрения общего предмета, интересного различным субъектам, появлением темы или проблемы, затрагивающей отличающихся говорящих, обнаружением общей границы, соседства, которое невозможно игнорировать. Без этой близости, взаимной расположенности, затронутости одним предметом интереса, которая может обеспечиваться даже третьими лицами или складываться стихийно, не может идти речь о становлении на путь выработки общего языка, поиска согласия. Подчеркнем, что «предмет общего интереса» может реально существовать или нет, являясь лишь объективацией взаимного интереса участников возможного разговора. Только из этой ситуации взаимного интереса (актуальности бытия-между, *inter-esse*, нежелания и невозможности уничтожения Другого) предмет собирает потенциально разделяющих его, но не провоцирует войну. Современный американский эпистемолог П. Галисон называет

такие ситуации возникновением «зон обмена» и приводит пример с взаимодействием различных научных дисциплин [12]. Такие же зоны соприкосновения, более или менее вынужденного общения возникают и между языковыми группами, между различными автономными культурными сообществами – об этом нам говорят лингвисты и антропологи. Участники общения при этом сохраняют свою автономию; в результате может родиться новая, третья, относительно независимая от «родителей» научная дисциплина, новое, дочернее языковое сообщество [13]. Однако эмпирическое условие всегда связано со случаем. Поставим вопрос о том, есть ли что-то неслучайным образом в нас самих, в наших способностях, что дает надежду или даже гарантию возможности пути поиска согласия? Речь тогда будет идти уже не об эмпирических, но о трансцендентальных условиях.

Казалось бы, зачем искать оснований согласия с Другим в себе? Ведь как уже было сказано, разногласие или необходимое согласие всегда относится определенному предмету. Почему бы не возложить ответственность на само положение дел, на то, что есть на самом деле? Ведь именно идентичность и самоидентичность предмета, его собственная правда, его собственная история должна гарантировать возможную объективность суждения о нем, согласие в отношении его содержания. Если предмет интереса есть на самом деле, и если о нем высказываются противоположные суждения – убивать или сохранять жизнь, наносить рану на тело или нет, мне или другому владеть какой-то территорией, кажется, что все просто: кто-то наверняка говорит об этом предмете правду и собирается сделать правильное, а кто-то ложь. Однако для тех, кто является наследником трансцендентального поворота философии, совершенного И. Кантом, должно быть ясно, что то, что мы видим, зависит от того, как мы смотрим, что однозначность, единство предмета интереса определяется не только им самим, но деятельностью рассудка и ее общими для всех людей правилами – категориями. Если бы рассудок был единственной, самодостаточной способностью мышления, это гарантировало бы отсутствие проблемы согласия, потому что различий в понимании предмета просто бы

не существовало. И если мы будем подменять мышление в его полноте способностью рассудка, в основе которой – транссубъективные априорные формы, а результат которой – единство объекта и универсальное согласие, то это может служить трансцендентальным оправданием насилия, террора, скрытого порой под маской общественного консенсуса.

То есть сама по себе вещь, положение дел – не дает достаточных гарантий для согласия в ее отношении, для всеобщей значимости суждений о ней. Более того, любая вещь мира, не так проста и однозначна, как она представляется научному рассудку. Проблема согласия в ее отношении возникает не столько потому, что высказывающий суждение, отличающееся от общепринятого, без-рассуден или недостаточно просвещен в тривиальном смысле этого слова. Проблема возникает потому, что многообразие эмпирических закономерностей, определяющих предмет, то о чем мы говорим, то, что нас интересует, это многообразие и даже неисчерпаемость не позволяет считать какое бы то ни было согласие окончательным, какую бы то ни было определенность предмета полной [14. с. 50]. Так у Канта обосновывается введение рефлектирующей способности суждения, которая в отличие от рассудка и в дополнении к нему полагает такой способ мышления об объекте, где согласие не задается никакими трансцендентными гарантиями, где не предполагаются общие правила мышления, где единственным регулирующим, является правило широкого мышления – или, как говорит Кант, мышления себя на месте Другого [14. с. 167]. То есть способность суждения актуальна там, где предполагается, что единство в понимании мира – природы или общества – еще не достигнуто, и что имеющихся в распоряжении средств – единства рассудка и языка – недостаточно для установления согласия. Правило широкого мышления препятствует считать объективным суждением то, которое только выдает себя за таковое, а на самом деле остается всегда частным, субъективным (пусть даже сформулированным на любом общем, в том числе государственном уровне). Это правило требует рефлексии о собственном частном суждении, критическое отношение к ко-

тому впервые и создает возможность общей точки зрения. «Сколь бы малы не были объем и степень природного дара человека, этот образ мыслей всегда свидетельствует о широте мышления, если человек способен выйти за пределы субъективных частных условий суждения – тогда как многие как бы скованы ими – и, исходя из общей точки зрения (которую он может определить, только становясь на точку зрения других), рефлегирует о собственном суждении» [14. с. 167–168]. Такого рода опыт широкого мышления, обнаружения способности суждения является адекватным описанием справедливого социально-политического взаимодействия – так полагает Х. Аренд, считающая, что именно «Критика способности суждения» и именно в связи с тем, что в ней выражена необходимость непосредственного общения с Другим, содержит основы политической философии Канта. Отметим, что так понятое широкое мышление может быть соотнесено, хотя и не отождествлено с концептом «расширенной ментальности» современного политолога С. Бенхабиб как условием «практик демократического гражданства» [15. с. 203–204] И так, трансцендентальное условие возможности поиска согласия – наличие способности суждения, а не только лишь рассудка. Два указанных первых условия – эмпирическое и трансцендентальное – определяют то, что может случиться и то, что всегда уже есть. Раскроем еще три условия, которые описывают то, что можно сделать, чтобы встать на путь поиска практик согласия.

Первое из них – эпистемическое условие, касающееся предварительного истолкования социально-политического мира как открытого, незавершенного проекта. Это условие предполагает своего рода настройку ума, понимающего, что такое сообщество и делающего такое понимание условием действия. Сообщество, его правила взаимодействия неизвестны заранее, оно не предположено в качестве управляемого, контролируемого пассивного объекта. Такой способ понимания социального практикует разрабатываемая Б. Латуром «социология ассоциаций», которая должна не начинать с предположения такого понятия как «общество», а заканчивать им, прослеживая все существующие в обществе

разногласия и способы их стабилизации [16. с. 11–32]. На основании такой установки, общество трактуется как то, что конституируется всякий раз непосредственными практиками конструктивного взаимодействия различных акторов, и как то, что рушится в ходе деструктивной абсолютизации собственной, всегда частной позиции. Реализация этого условия предполагает снятие предпосылочности в понимании конкретной социально-политической ситуации, прекращение отношения к ней как к тому, где «уже ничего нельзя сделать», уже все произошло, роли распределены, известно кто правит, известно кто прав. Данное условие – остановка такой предпосылочности – очищает мир как представление и освобождает волю к действию. Чем переводит нас к следующему, экзистенциальному условию.

Х. Аренд, описывая публичную сферу или сферу политического, которую конституирует способность суждения, полагает, что она отличается от сферы частной [17]. В последней главным является чувство самосохранения, закрепления собственной идентичности, ценностей, статусов, противопоставленных ценностям Другого. В этом смысле даже государство, трактуя свою независимость как отдельность от всего мира, от других государств может оказаться сферой частного действия. Такое государство заботит пассивность народа, его способность терпеть и правильно воспроизводить то, что определяется в качестве национальных ценностей. Такое государство не волнует поиск согласия с внешним Другим, который делит с ним границы в мире или со своим внутренним несогласным Другим. Публичная же сфера для Х. Аренд, в отличие от частной – это опыт выражения себя перед лицом Другого, желание признания со стороны Другого. Решимость в создании публичной сферы связана с тем, что кто-то становится «имеющим мужество пользоваться собственным рассудком», а значит критиковать его, видеть его только относительную уместность, ограниченность, поскольку всякое «собственное» имеет границу. Это уже просвещение в кантовском, а не в тривиальном смысле слова. А для этого жеста решимости нужна храбрость как экзистенциальное условие, не только потому, что ты рискуешь быть

не понятным теми, у кого иное суждение вовне; тебя также могут не услышать те, кто абсолютизирует собственное суждение внутри сообщества. Эта храбрость связана со свободой как действием создания нового – сферы публичности, в которой никакое согласие не гарантировано наперед, потому что нет никакого общего языка пока его не начинаешь складывать собственной речью, приглашая к этой работе и Другого. Для этого действия нужна храбрость, дающая силу суждению.

Что касается последнего условия, то мы оставим его без названия. Это не случайно, поскольку оно само полагает имя того, кто должен быть храбрым, кто должен настроить свой ум, становиться на путь практик поиска согласия и, что самое важное, приглашать Другого встать на этот путь, обеспечивая своими действиями подкрепление эмпирических и трансцендентальных условий. Это имя философствующего, и принадлежать оно может любому разумному существу. Это не значит, что по этому пути может идти только тот, кто называет себя философом, но, напротив, значит, что тот, кто по нему идет, может быть назван этим именем. В конкре-

тизацию такого дела философа входит как минимум три элемента. Первый – свидетельствовать о крайностях – о терроре и распре, доказывать, что в данных ситуациях действительно еще нет общего языка, а претензия уже существующего известного языка на всеобщность связана с насилием и движением к тоталитарному обществу. Свидетельствовать о бесконечно многообразном мире, в котором в поле зрения всегда может попасть такой Другой, который будет не понятен, о том, что этого Другого не следует судить по собственным правилам. Свидетельствовать о несогласии, всегда присутствующем в обществе. Второй элемент – стараться дать слово Другому, обнаруживать пересечение языков через поиск редких общих идиом. Это значит находить какую либо общность существенных слов в различных языках – жизнь, свобода, самоопределение, уважение. И искать в этих словах, имеющих различное значение, возможность перевода, создавать ее. Третий, последний элемент – публично выступать против уничтожения Другого! Это и будет возможный путь практик поиска согласия, путь от крайностей: не застывающий на распре и не уводящий к террору.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аристотель. Политика // Аристотель; [пер. с др. греч.]. – Соч.: в 4-х томах. М., Издательство «Мысль», 1983. – Т. 4. – С. 375–644.
2. Луман Н. Невероятность коммуникации / Луман Н; [пер. с нем.] // Проблемы теоретической социологии. Вып 3. СПб.: Издательство СПбГУ, 2000. // Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2972>.
3. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель; [пер. с др. греч.]. – Соч.: в 4-х томах. М., Издательство «Мысль», 1983. – Т. 4. – С. 53–294.
4. Розин В. М. Философия управления как рефлексия над общественными процессами и практическая дисциплина // Политика и Общество. – 2012. – № 8. – С. 53–63.
5. Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна / Ж. Ф. Лиотар; [пер. с фр.]. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.
6. Lyotard J.-F. Differend: Phrases in Dispute / J.-F. Lyotard; [trans. from fr.]. – Manchester: Manchester University Press, 1988. 210 p.
7. Деот Ж.-Л. О различии между разногласием и распрей (Рансьер-Лиотар) / Ж.-Л. Деот; [пер. с фр.] // ХОРА. – 2008. – № 4. – С. 16–29.
8. Whaling in the Faroe Islands // Электронный ресурс URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Whaling_in_the_Faroe_Islands.
9. Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель / Дж. Агамбен; [пер. с итал.]. – М.: Издательство «Европа», 2012. 192 с.
10. Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / Ж. Рансьер; [пер. с фр.]. — СПб.: Machina, 2013. 192 с.

11. Мамардашвили М. К., Соловьев Э. Ю., Швырев В. С. Классическая и современная буржуазная философия // Мамардашвили, М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности. М.: Логос, 2004. – С. 103–146.
12. Галисон П. Зона обмена: координация убеждений и действий / П. Галисон; [пер. с англ.] // Вопросы истории естествознания и техники. – 2004. – № 1. – С. 64–91.
13. The Atlas and Survey of Pidgin and Creole Languages / ed. S. M. Michaelis, P. Maurer, M. Haspelmath, M. Huber. – Oxford: Oxford University Press, 2013. 4 vol.
14. Кант И. Критика способности суждения / И. Кант; [пер. с нем.]. — М.: Искусство, 1994. 376 с.
15. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабиб; [пер. с англ.]. – М.: Логос, 2003. 350 с.
16. Латур Б. Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию. / Б. Латур; [пер. с англ.]. – М.: Издательский дом Высшая школа экономики, 2014. 374 с.
17. Арена Х. Что есть свобода? / Арена Х. [пер. с англ.] // Вопросы философии. – 2014. – № 4. – С. 53–70.
18. Данельян А. А. Роль международных организаций в регулировании международных экономических отношений: опыт, современные проблемы и тенденции // Международное право и международные организации / International Law and International Organizations. – 2012. – 3. – С. 116–123.
19. Шаклеин В. В. Теоретические аспекты соотношения членства в ООН с признанием новых государств // Право и политика. – 2013. – 10. – С. 1332–1337. DOI: 10.7256/1811-9018.2013.10.9735.
20. Сазонова К. Л. Политика «государственного терроризма»: вызов действующей системе универсальной коллективной безопасности и возможное основание международной ответственности государств. // Национальная безопасность / nota bene. – 2015. – 1. – С. 67–72. DOI: 10.7256/2073-8560.2015.1.14147.

REFERENCES

1. Aristotel'. Politika // Aristotel'; [per. s dr. grech.]. – Soch.: v 4-kh tomakh. M., Izdatel'stvo «Mysl'», 1983. – T. 4. – S. 375–644.
2. Luman N. Neveroyatnost' kommunikatsii / Luman N; [per. s nem.] // Problemy teoreticheskoi sotsiologii. Vyp 3. SPb.: Izdatel'stvo SPbGU, 2000. // Elektronnyaya publikatsiya: Tsentr gumanitarnykh tekhnologii. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2972>.
3. Aristotel'. Nikomakhova etika // Aristotel'; [per. s dr. grech.]. – Soch.: v 4-kh tomakh. M., Izdatel'stvo «Mysl'», 1983. – T. 4. – S. 53–294.
4. Rozin V.M. Filosofiya upravleniya kak refleksiya nad obshchestvennymi protsessami i prakticheskaya distsiplina // Politika i Obshchestvo. – 2012. – № 8. – S. 53–63.
5. Liotar Zh. F. Sostoyanie postmoderna / Zh. F. Liotar; [per. s fr.]. – M.: Institut eksperimental'noi sotsiologii; SPb.: Aleteiya, 1998. 160 s.
6. Lyotard J.-F. Differend: Phrases in Dispute / J.-F. Lyotard; [trans. from fr.]. – Manchester: Manchester University Press, 1988. 210 p.
7. Deot Zh.-L. O razlichii mezhdru raznoglasie i rasprei (Rans'er-Liotar) / Zh.-L. Deot; [per. s fr.] // KhORA. – 2008. – № 4. – S. 16–29.
8. Whaling in the Faroe Islands // Elektronnyi resurs URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Whaling_in_the_Faroe_Islands.
9. Agamben Dzh. Homo sacer. Chto ostaetsya posle Osventsima: arkhiv i svidetel' / Dzh. Agamben; [per. s ital.]. – M.: Izdatel'stvo «Evropa», 2012. 192 s.
10. Rans'er Zh. Nesoglasie: Politika i filosofiya / Zh. Rans'er; [per. s fr.]. — SPb.: Machina, 2013. 192 s.
11. Mamardashvili M. K., Solov'ev E. Yu., Shvyrev V. S. Klassicheskaya i sovremennaya burzhuaznaya filosofiya // Mamardashvili, M.K. Klassicheskii i neklassicheskii idealy ratsional'nosti. M.: Logos, 2004. – S. 103–146.

12. Galison P. Zona obmena: koordinatsiya ubezhdenii i deistvii / P. Galison; [per. s angl.] // Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki. – 2004. – № 1. – С. 64–91.
13. The Atlas and Survey of Pidgin and Creole Languages / ed. S. M. Michaelis, P. Maurer, M. Haspelmath, M. Huber. – Oxford: Oxford University Press, 2013. 4 vol.
14. Kant I. Kritika sposobnosti suzhdeniya / I. Kant; [per. s nem.]. — М.: Iskusstvo, 1994. 376 s.
15. Benkhabib S. Prityazaniya kul'tury. Ravenstvo i raznoobrazie v global'nyu eru / S. Benkhabib; [per. s angl.]. – М.: Logos, 2003. 350 s.
16. Latur B. Peresborka sotsial'nogo. Vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu. / B. Latur; [per. s angl.]. – М.: Izdatel'skii dom Vysshaya shkola ekonomiki, 2014. 374 s.
17. Arend Kh. Chto est' svoboda? / Arend Kh. [per. s angl.] // Voprosy filosofii. – 2014. – № 4. – С. 53–70.
18. Danel'yan A. A. Rol' mezhdunarodnykh organizatsii v regulirovaniimezhdunarodnykh ekonomicheskikh otnoshenii: opyt, sovremennye problemy i tendentsii // Mezhdunarodnoe pravo i mezhdunarodnye organizatsii / International Law and International Organizations. – 2012. – 3. – С. 116–123.
19. Shaklein V. V. Teoreticheskie aspekty sootnosheniya chlenstva v OON s priznaniem novykh gosudarstv // Pravo i politika. – 2013. – 10. – С. 1332–337. DOI: 10.7256/1811-9018.2013.10.9735.
20. Sazonova K. L. Politika «gosudarstvennogo terrorizma»: vyzov deistvuyushchei sisteme universal'noi kollektivnoi bezopasnosti i vozmozhnoe osnovanie mezhdunarodnoi otvetstvennosti gosudarstv. // Natsional'naya bezopasnost' / nota bene. – 2015. – 1. – С. 67–72. DOI: 10.7256/2073-8560.2015.1.14147.