

**ІСТИНА В КОНТЕКСТІ ВЛАДИ**

*У статті зроблено спробу експлікації кратологічного виміру істини. Обґрунтовано, що через свою епістемологічну, аксіологічну, нормативну природу істина має значний владний потенціал й, таким чином, займає в системі влади самостійне місце.*

**Ключові слова:** істина, влада, знання, цінність, соціальна норма.

*В статье предпринята попытка экспликации кратологического измерения истины. Обосновывается, что через свою эпистемологическую, аксиологическую, нормативную природу истина обладает значительным властным потенциалом и, таким образом, занимает в системе власти самостоятельное место.*

**Ключевые слова:** истина, власть, знание, ценность, социальная норма.

*Attempt of explication of the cratology measurement of the truth is undertaken in the article. It is motivated that through its epistemological, axiological, normative nature truth possesses the significant powerful potential and, thereby, occupies in system authorities independent place.*

**The keywords:** truth, power, knowledge, value, social rate.

Істина – одне із центральних понять філософії й, відповідно, одне з її найдавніших, атрибутивних понять. Імовірно, вони навіть інституціоналізувалися практично одночасно й взаємокогерентно – становлення філософії як специфічної системи знання відбувалося у зв'язку з експлікацією й категоризацією істини, так само як і навпаки. Тому поняття «істина» ми стигматизуємо як поняття вічної й трансцендентної актуальності, а тому спроби спеціального доведення актуальності дослідження істини у філософському контексті свідчать скоріше про професійну некомпетентність автора таких спроб, однак іноді у кваліфікаційних роботах формальні правила змушують доводити очевидне. Ми повністю згодні з Є. Бразуль-Брушковським, що «не є секретом, що кожна більш-менш розвинена теорія пізнання, кожна філософія, що прагне реалізувати принципи систематичності й цілісності, рано чи пізно доходить усвідомлення необхідності виробити чітку відповідь на одвічне філософське питання про те, чим є істина. Навіть якщо ця філософія – філософський напрямок чи школа – опирається самій ідеї практикування філософії як системи, питання про істину є тим лакмусовим папірцем, на якому проступають риси філософського світогляду у його цілісності, властивого тому чи іншому філософу. Адже намагання з'ясувати проблему істини змушує філософа відповідати на цілу низку засадничих питань як теорії пізнання, так і теорії буття – онтології чи метафізики» [1, с. 37]. Можливо, саме тому поняття «істина», на відміну від багатьох інших цікавих з евристичної точки зору понять, наприклад, переконання,

толерантність тощо, ґрунтовно й постійно розроблюють у філософії з моменту її становлення й по сьогодні, і лише аналітичний огляд результатів цієї філософської рефлексії може бути завданням не одного дослідження.

Наразі ми не претендуємо на участь у розробленні проблеми істини й навіть не намагаємося проаналізувати багатовікову дискусію між апологетами принципу кореспонденції й принципу когерентності, між фундаторами класичної й некласичної філософії щодо сутності істини-неістини. На наш погляд, як будь-яке істинно філософське поняття, поняття «істина» не може бути повністю й остаточно не лише дефіноване й навіть експліковане, оскільки воно за визначенням, за своєю природою є якась необмежена множина, «океан істини», за словами І. Ньютона. А що складніший предмет, то важче його однозначно визначити. Не можемо не погодитися з Гегелем, що «чим багатший предмет, який підлягає визначенню, тобто чим більше різних сторін він представляє розгляду, тим більш різними виявляються дефініції, які йому надають» [2, с. 431].

Хоча це в жодному разі не веде до твердження або навіть до припущення про безперспективність і недоцільність філософської експлікації істини, навпаки, перманентна й атрибутивна неостаточна визначеність змушує розум дедалі наполегливіше зосереджуватися на таких проблемах, у тому числі й на проблемі істини. Тому ми категорично не згодні з фундаторами теорії «сутнісної оспорюваності філософських понять» (У. Геллі, С. Лукс, В. Коннолі). Наше завдання наразі полягає в тому, щоб довести, що істина має не тільки традиційну епістемологічну та гносеологічну природу, але й цілком певну кратологічну природу, об'єктивну здатність і можливість брати участь у владі, й, таким чином, експлікувати й артикулювати істину як необхідне й самодостатнє поняття філософії влади. Отже, нас цікавить істина як принцип буття, істина як така, для нас наразі не важливі конкретна дефініція й навіть концептуальне розуміння істини, можлива вона чи неможлива, абсолютна вона чи відносна, істина одна чи істин безліч і який характер їх зв'язку – когерентний чи альтернативний. Істина нас цікавить не в епістемологічному, а скоріше в широкому, соціальному контексті.

Отже, основне питання, яке ми маємо з'ясувати, це питання про те, як істина пов'язана з владою. Питання може бути несподіване для професійних політологів, які звикли оперувати поняттями на зразок «державна влада», й образливе для ортодоксальних гносеологів, які не звикли виходити за межі «чистої свідомості». Але, на наш погляд, істина об'єктивно й закономірно має доволі значну владну потенцію, й ігнорувати цю її атрибуцію – значить заздалегідь збіднювати, а отже, й спотворювати наше уявлення про істину. Вважаємо, що сьогодні питання взаємозв'язку влади й істини залишається поки осторонь від торованого шляху сучасних філософських шукань, мабуть, М. Фуко – один із тих поодиноких філософів, які однозначно артикулювали цей взаємозв'язок і почали спеціальну експлікацію «особливої політичної ролі істини в нашому суспільстві» [3, с. 207].

Як постановку проблеми, тобто визначення лише основних трендів дослідження, на наш погляд, можна запропонувати три площини експлікації владних амбіцій істини – це площини епістемологічна, аксіологічна й нормативна.

---

Отже, епістемологічна природа владного потенціалу істини. Влада є соціальні відносини, тобто цілком певна взаємодія соціальних учасників, а будь-яка соціальна дія, діяльність, як успішно довели ще М. Вебер і Т. Парсонс, атрибутивно характеризується сутнісною роллю знання в організації та реалізації цього процесу. Таким чином, з одного боку, там, де є соціальна дія, там, де є влада, завжди тією чи іншою мірою є і знання; а з іншого боку, як ми вже неодноразово пояснювали, знання саме по собі є один із найважливіших ресурсів влади, а, наприклад, для епістемократії як певної форми влади воно взагалі є головним якіснорозрізняльним ресурсом [див. напр., 4]. У свою чергу знання не можна помислити в класичній філософській парадигмі поза проблемою істини. Оскільки знання є продукт відбиття, причому продукт суб'єктивний і, навіть можна сказати, суб'єктивний, то цілком закономірно й обов'язково постає питання про адекватність відбиття. Саме ця проблема адекватності і є проблема істинності чи неістинності знання або ж, умовно кажучи, проблема якості знання, а якість завжди формує основну атрибутивність. Знання (причому ніякого знання, у жодному з його численних видів і форм) не було, немає й ніколи не буде поза контекстом істина-неістина. Проблема істини настільки важлива для розуміння природи знання, що серед безлічі пояснювальних стратегій давно й ґрунтовно сформувалася й така, що тлумачить сутність знання саме через істину, тобто знання – це саме й лише істинне уявлення про об'єкт. Наприклад, С. Кримський стверджує, що «знання – особлива форма духовного засвоєння результатів пізнання (процесу відтворення дійсності), яка характеризується усвідомленням їх істинності» [5, с. 228]. Саме за цим критерієм – істина-неістина – філософ розрізняє поняття «знання», «віра», «думка» (гадка). Отже, істина є найважливішою характеристикою якості знання. Це з одного боку.

З іншого боку, знання є єдина форма буття істини. Поза проблемним полем знання немає й самої проблеми істини. Немає знання поза істиною й немає істини поза знанням. Знання та істина – дві боки однієї медалі. Причому ця інтегральність знання й істини характеризує будь-яку форму знання, будь-який рівень знання. Хоча іноді проблему істини-неістини артикулюють як проблему саме об'єктивного й суб'єктивного знання: об'єктивне – отже, істинне, суб'єктивне – отже, помилкове. Однак це не зовсім так: і суб'єктивне знання цілком може бути істинним, і об'єктивне знання цілком може бути помилковим. Проте проблема суб'єктивізму в епістемології дійсно дуже значна. Під суб'єктивізмом на відміну від суб'єктивності ми розуміємо перекручування відбиття, яке суб'єкт чинить навмисно або ненавмисно. Проблема суб'єктивізму не слід актуалізувати суто й лише в контексті соціального, гуманітарного знання, як це іноді роблять. Хоча саме тут, зважаючи на специфіку суб'єкт-об'єктних відносин, для неї дійсно існують найбільші передумови в особі так званого суб'єктивного фактора – інтересу суб'єкта пізнання (згадаймо, наприклад, відомий парадокс К. Мангейма – «будь-яке політологічне судження ідеологізоване»).

Ідея сутнісного, глибинного взаємозв'язку знання й істини є, на наш погляд, домінантною ідеєю всієї світової епістемології. Показово, що за всю тисячолітню історію філософії, попри всі тривалі суперечки про критерії й дефініції, про відносність й абсолютність істини, про суб'єктивність й об'єктивність знання, саму

по собі ідею не просто важливості, а центричності, пріоритетності проблеми істини в гносеології та епістемології практично жодного разу не піддавали сумніву. Можливо, винятком тут є сучасний постмодернізм. Однак, на наш погляд, попри всі декларації «теоретичного зрушення», попри всі спроби змоделювати реальність «по той бік істинного й помилкового», ніхто із класиків постмодерну так і не зміг ні спростувати проблему істини, ні проігнорувати її. У результаті М. Фуко уводить концепт «ігри істини самі по собі», у якому всю проблему зредуковано до абсолютизування відносності істини й не більше. Проте (як ми побачимо нижче) сама проблема істини залишається в нього не просто важливою, а в деяких випадках визначальною, наприклад, для розуміння природи влади, тому що «істина циклічно сполучена із системами влади, які продукують і захищають її» [3, с. 208]. Це його перу належить відома теза: «Завжди іде бій за істину» [там же]. У цьому контексті, на наш погляд, постає цілком логічне запитання: «Як можна перебувати по той бік того, що є завжди?», адже по той бік того, що є завжди, є тільки ніколи, а перебувати в ніколи – це значить не бути взагалі. Досить показово й те, що практично кожний із класиків постмодерну забуває, що він перебуває «по той бік», і старанно намагається спростувати теорії своїх конкурентів, тобто показати їхню помилковість, і довести правильність, життєздатність, тобто істинність, суто й лише своєї теорії (згадаймо, наприклад, «нищівну» критику теорії Ж. Дерріди з боку М. Фуко або аналогічну критику ідей самого М. Фуко з боку вже Ж. Бодрійяра). Так «ігри істини» перетворюються в ігри щодо істини.

Через знання істина доволі суттєво й безпосередньо пов'язана з одним із провідних методів організації влади – із переконанням. З одного боку, сутністю переконання є раціональне передання знання від комунікатора до реципієнта, таким чином, субстанцією переконання є знання. Вище ми вже обґрунтовували зв'язок знання й істини, тому в цьому випадку обмежимося констатацією взаємозалежності «переконання – знання – істина».

З іншого боку, функціонально-телеологічна природа переконання така, що комунікатор доводить реципієнтові головно не просто якийсь факт, а істину певного судження, правильність розуміння або ж правду про якусь подію, явище. Реклама, засоби масової інформації й будь-яка інша інституціональна форма переконання спрямована не просто на інформування об'єкта про ті чи інші якості, властивості, події, а насамперед на формування в об'єкта думки про істинність того чи іншого повідомлення, тобто про істинність рекламованої якості, тобто, наприклад, про те, що «Colgate» дійсно відбілює зуби краще за всіх, а війська США та їхніх союзників дійсно рятують людство від кровожерливого режиму Муамара Каддафі. Батько, проявляючи владу над сином, пастор, проявляючи владу над паствою, або вчитель, проявляючи владу над учнями, переконує об'єкт в тому, що таке добре, а що таке погано, що бажано Богові, а що не бажано, що таке правильно, а що таке неправильно.

Переконання тим і відрізняється від інформування та інших прийомів повідомлення, що комунікатор навмисно формує в реципієнта цілком певну переконаність, що, у свою чергу, експлікують у філософській літературі найчастіше

саме через істину. Наприклад, Н. І. Кондаков у відомому словнику-довіднику з логіки так визначає переконаність: «Переконаність – це тверда віра в істинність своїх поглядів...» [6, с. 622]. Технологічною сутністю переконання як методу володарювання є насамперед доведення, обґрунтування, аргументування й контраргументування, тобто певна дискусія, полеміка, зіставлення різних точок зору – усе це і є способи та прийоми пошуку й артикулювання істини, саме вони найтісніше взаємопов'язані з істиною (досить показова в цьому аспекті народна мудрість, що саме «в суперечці народжується істина»). Як відомо із соціальної психології, багато тактик переконання саме й побудовані на процедурі дискусії, і саме ці тактики визнано сьогодні доволі ефективними, хоча і їх ефективність стійко проявляється лише за певних умов (ми маємо на увазі тактики, розроблені в методологічному просторі теорії когнітивної реакції, наприклад, так звана «модель щеплення», яку сформулював У. Мак-Гуайр). Переконання тим і відрізняється від примусу, зачарування й інших методів володарювання, що воно за визначенням когерентне, а не індиферентне істині. «Переконати кого-небудь у чому-небудь – значить домогтися такого стану, коли той, кого переконують, унаслідок логічних міркувань й умовиводів, погоджується з певною точкою зору й буде готовий захищати її або діяти відповідно до неї», – стверджують А. М. Бандурка, С. П. Бочарова й Є. В. Землянська [7, с. 261]. І хоча формально в цьому визначенні переконання немає поняття «істина», дух його, на наш погляд, відчутний у кожному рядку, саме істину автори тлумачать як специфікувальний критерій. Отже, екзегетикою переконання завжди є питання істини.

Таким чином, коло – «влада-знання-істина» – замкнулося. Істина через свою епістемологічну природу об'єктивно й закономірно відіграє доволі значну роль в організації та реалізації влади.

Однак основне, закономірне місце істини в організації епістемократії зумовлене не тільки логікою іманентної єдності знання, інтелігенції, переконання, істини – це ніби одна стратегія доведення, але так само ще й тим, що істина в принципі, сама по собі є доволі високою цінністю як індивідуального, так і соціального буття, тим, що вона цілком може бути конституйована як зміст практично будь-якої когнітивної акції або інтеракції. І це ніби друга, аксіологічна площина доведення взаємозв'язку істини і влади.

Отже, істина має величезне аксіологічне навантаження. По-перше, це однозначно проявляється в її безпосередній, власній сфері – сфері епістемології та гносеології. Саме істина й лише істина є найвищою цінністю пізнання. Причому не тільки наукового пізнання – тут найвищий пріоритет, абсолютна цінність істини ніби апіорна – цілком виправдано ставити знак тотожності між істиною та наукою. Однозначність такого кореспондування ідентифікована як у загальній теорії знання та пізнання (С. Б. Кримський, В. Л. Петрушенко, В. С. Степін й ін.), так й у філософії науки (В. В. Будко, І. З. Цехмістро, Б. Г. Юдін й ін.). Найвища цінність істини проявляється також, наприклад, і в релігійному пізнанні. Церква не тільки активно використовує поняття «істина» у своєму категоріальному апараті, але й прагне виправдати догмати віри, зокрема і в площині розуму, тобто через ідею істини, що

особливо ґрунтовно виявилось в теології Фоми Аквінського, а завдяки йому – й у сучасній католицькій доктрині. Хоча в православ'ї, напевно, проблема істини менш значуща. Навіть говорячи про художнє пізнання світу, ми вправі говорити про істину – або про істинність, адекватність відбиття в образі реального світу, і тоді ми опиняємося в межах художнього реалізму, що, на наш погляд, значною мірою відповідає кореспондентній теорії істини; або про істинність відбиття в образі внутрішнього світу художника, і тоді ми опиняємося в іншій художній парадигмі, наприклад, сюрреалізму, що знов-таки, на наш погляд, цілком відповідає когерентній теорії істини. З іншого боку, як теоретичне пізнання апріорно й однозначно кореспондується із проблематикою істини (див., наприклад, фундаментальну експлікацію цього взаємозв'язку у відомій монографії В. С. Степіна «Теоретичне знання»), так і повсякденне пізнання досить чітко орієнтоване на певні істини (реконструйте, наприклад, свій останній похід у супермаркет і дослідження етикеток на товарах – хіба це не пошук своєї істини?).

По-друге, ціннісний потенціал істини повною мірою проявляється й у моральній сфері. Проблема істини-неістини безпосередньо кореспондується із проблематикою правди і неправди, добра і зла. Істина та правда завжди асоціюються із добром, неістина й неправда – зі злом. До того ж, істина та правда виступають у ролі моральних орієнтирів, модусів правильного поведіння. Отже, проблема істини-неістини, правди-неправди набуває цілком певного морального відтінку, інкорпорується в проблемне поле морального імперативу, що трансформує знання в деякий моральний критерій. На наш погляд, дуже вдала в цьому контексті думка Н. Ф. Овчинникова: «У знанні про світ добро і зло нероздільні. Тільки наполегливе прагнення до вірогідності знання, прагнення зрозуміти знання як таке, може спрямувати наші зусилля на те, щоб розв'язати підступний вузол і поставити самих себе перед вибором: яким шляхом іти – шляхом життя або шляхом до загибелі. Наївно думати, що знання саме по собі лише зло або саме по собі тільки добро. Людина, що пізнає, завжди стоїть на роздоріжжі» [8, с. 87]. І максимально адекватним сутності природи людини дороговказом на цьому роздоріжжі є істина.

По-третє, ціннісний потенціал істини полягає також у тому, що вона атрибутивно має доволі значну соціально-регулятивну інтенцію. Саме з істиною найжорсткіше кореспондується розвиток як науки, економіки, політики, так і моральності, справедливості, духовності. Істина та правда як самі по собі, так і в контексті будь-якого іншого явища ніби апріорно формують у свідомості суспільства та окремої людини цілком певний ціннісний зміст, аксіологічний код, а отже, і норму, і цілі, й екзегетику поведіння. Так чи інакше, але саме істина є або принаймні декларується як найважливіший орієнтир, критерій діяльності багатьох особистостей, соціальних груп та інституцій, особливо в знання/інформаційнонасиченому комунікативному просторі сучасного суспільства. Для інформаційно-комунікативних технологій проблема істини взагалі є своєрідним допуском до участі в обміні й основному критерії життєзабезпечення всієї комунікативної мережі. Правила істини, «режими істини» (М. Фуко), транслуються в певні правила діяльності в найширшому соціальному контексті – від любові до економіки, від організації побуту до прийняття

---

політичних рішень.

Не наслідимося стверджувати, що проблема аксіологічного навантаження істини, інтерпретація істини як цінності є для філософії чимсь абсолютно новим. Скоріше навпаки, ця проблема проходить червоною ниткою через усю світову філософію, хоча й на сьогодні залишилося чимало доволі актуальних і малодосліджених проблем. Досить згадати, наприклад, М. О. Бердяєва, для якого істина була, по-перше, не просто гносеологічною цінністю, а скоріше найвищою цінністю, тому що істина і є Бог; а по-друге, а ще й сенсом життя вільної людини – любити й додержуватися істини, а значить любити й додержуватися Бога. «Немає нічого вище за пошук Істини і любові до неї. Істина, єдина цільна Істина, є Бог, і пізнання Істини є входження в божественне життя», – зазначає філософ у книзі «Царство Духа і царство кесаря» [9, с. 294–295]. Таким чином, істина набуває в М. О. Бердяєва не тільки філософської, але й релігійної екзегетики, що, втім, для російської (зокрема й української) філософії цього періоду було доволі характерне й сутнісне.

Принципово іншу за логікою, методологією, формою та змістом інтерпретацію істини як цінності пропонує Г. Ріккерт, розробляючи «відкриту систему цінностей». Однак і він, визначаючи шість основних областей цінностей, на перше місце виводить науку, благо, у чому виявляється спрямованість до реалізації цінності в майбутньому – прагнення до істини [10]. Таким чином, філософ локалізує істину ніби вище і від краси, і від позбавленої індивідуальності святості, і від моральності, і від щастя, і від особистої святості. Тобто Г. Ріккерт визначає істину як найвищу цінність, що проявляє себе у світі як «об’єктивний зміст».

Отже, у нас є всі підстави стверджувати, що істина є найважливішою соціальною цінністю в принципі, а тому має значну природу впливу на поведження соціальних акторів, таким чином, істина є цілком певним і самодостатнім ресурсом влади. Надзвичайне значення істини як цінності серед ресурсів влади проявляється в контексті легітимізації влади. Легітимність влади саме й формується через сприйняття її аксіологічного характеру: якщо влада ніяк не пов’язана із цінностями, які сповідує об’єкт, вона ніколи не зможе стати для нього легітимною.

І нарешті, третя площина доведення владного потенціалу істини пов’язана з тим, що істина, формуючи деяку нормативну контекстуальність, доволі суттєво й безпосередньо взаємодіє із системою влади. По-перше, у площині формалізації істина є ніщо інше як певний кодекс норм (правил, законів, таблиць, формул, цитат тощо), на які та чи інша людина, група або суспільство загалом орієнтуються у своїй діяльності. Таким чином, ці норми/істини так чи інакше впливають на поведження соціальних учасників, змушують їх діяти цілком певним чином, так, а не інакше. Якщо проаналізувати масштаби такого впливу істини на поведження учасників, то він дійсно різний у різних ситуаціях, аж до того, що деякі учасники соціального процесу можуть бути взагалі індивідуальними щодо істини. Проте фактом є те, що істина як норма є доволі суттєвим фактором впливу на поведження різних соціальних учасників. Визначивши нормативну природу істини, ми цілком слушно можемо класифікувати її як класичний ресурс влади.

По-друге, істина і як норма, і як цінність володіє цілком експліцитним соціальним авторитетом. Причому в сучасному суспільстві, де роль знання та науки загальноновизнана й оцінена дуже високо, адекватно високий авторитет істини має апіорну природу. Звернувшись до запропонованої нами класифікації ресурсів влади, ми знайдемо там і авторитет як один із найважливіших ресурсів. До того ж, значне місце й суттєва роль авторитету в системі влади загальноновизнана: практично кожний дослідник, хто писав про владу, так чи інакше аналізував й авторитет, ця традиція своїм корінням сягає ще давньогрецької філософії. Таким чином, істина як авторитет має доволі суттєвий потенціал впливу на поведінку учасників соціального процесу.

Одним із тих філософів, хто спеціально обґрунтовував ідею взаємозв'язку істини і влади, був М. Фуко. «Важливо, я думаю, те, що істина і не за межами влади, і не без влади... Істина – дитя світу цього, вона народжується в ньому завдяки безлічі правил тай обмежень. У ньому вона зберігає впорядковані впливи влади. Кожне суспільство має свій режим істини, свою „загальну політику” істини, тобто типи міркувань, які воно приймає й використовує як істинні; механізми й органи, що дають можливість відрізнити істинні висловлення від помилкових, способ, яким ті й інші підтверджуються; технології й процедури, що вважаються дійсними для одержання істини; статус тих, кому доручене говорити те, що функціонує як істинне», – стверджує М. Фуко [3, с. 206]. (Ми спеціально навели таку велику цитату, щоб адекватніше представити владні можливості істини, як їх бачить великий постмодерніст.) І в цьому – визнанні взаємозв'язку істини і влади – ми з ним повністю згодні, хоча й заперечуємо проти самої логіки обґрунтування. Якщо говорити лапідарно, то головне наше заперечення можна зредувати до заперечення проти ототожнення істини та влади – «істина сама є влада» [3, с. 209]. На наш погляд, істина сама по собі не є влада, це явища принципово різної онтології, але істина за певних умов цілком може бути використана й ефективно використовується в системі влади.

Отже, на наш погляд, є необхідні й достатні підстави стверджувати, що істина має суттєвий владний потенціал. По-перше, це закономірно зумовлене соціальною (владно насиченою) природою знання. По-друге, істина сама по собі є найвищою соціальною цінністю, високе значення якої проявляється як на рівні індивіда, так і на рівні суспільства, особливо якщо вони мають високу когнітивну референцію. По-третє, істина цілком може бути використана як самостійний ресурс влади, й у цій якості вона прямо й безпосередньо бере участь в організації системи влади.

#### Література:

1. *Бразуль-Брушковський С.* Формування семантичної теорії істини: від Brentano до Лукасевича / С. Бразуль-Брушковський // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Серія: Філософські науки. — 2008. — № 607. — С. 37—41.
2. *Гегель Г. В. Ф.* Енциклопедия философских наук / Г. В. Гегель. — Т. 1. — М., 1975.
3. *Фуко Мишель.* Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / Мишель Фуко. — М., 2002.



- 
4. Копилов В. О. Знання – експлікація сутності в пошуках соціальної ресурсності / В. О. Копилов // Гуманітарний часопис : збірник наукових праць. — Х. : НАУ ім. М. Є. Жуковського «ХАІ», 2010. — № 1. — С. 21—36.
  5. Філософський енциклопедичний словник / ред. кол. В. І. Шинкарук, Є. К. Бистрицький, М. О. Булатов та ін. — К. : Абрис, 2002.
  6. Кондаков Н. И. Логический словарь-справочник / Н. И. Кондаков ; [отв. ред. Д. П. Горский]. — Изд-е 2-е, испр. и доп. — М. : Наука, 1975.
  7. Бандурка А. М. Психология управления / А. М. Бандурка, С. П. Бочарова, Е. В. Землянская. — Х., 1998.
  8. Овчинников В. Ф. Знание – болевой нерв философской мысли / В. Ф. Овчинников // Вопросы философии. — 2001. — № 1. — С. 83—113.
  9. Бердяев Н. А. Царство Духа и царства кесаря / Н. А. Бердяев // Царство Духа и Царство Кесаря / Н. А. Бердяев. — М. : Республика, 1995. — С. 228—356.
  10. Риккерт Г. О системе ценностей / Г. Риккерт // Науки о природе и культуре / Г. Риккерт ; пер. с нем. — М. : Республика, 1998. — С. 365—386.