

ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В СИСТЕМНОМ ПОНИМАНИИ

Статья посвящена анализу проблемы прав людини з позиції загальної параметричної теорії систем. Представлено два підходи до розуміння прав людини – гомогенізуючий та гетерогенізуючий.

Ключові слова: права людини, гуманізм, система, системний параметр, гомогенність, гетерогенність, синтез.

Статья посвящена анализу проблемы прав человека с позиции общей параметрической теории систем. Представлено два подхода к пониманию прав человека – гомогенизирующий и гетерогенизирующий.

Ключевые слова: права человека, гуманизм, система, системный параметр, гомогенность, гетерогенность, синтез.

This article analyzes the problems of human rights from a position the theory of parametric systems. Presented are two approaches to the understanding of human rights – homogenized and heterogenized. In the article shows the contrast between homogenized and heterogenized ideas of human rights. European philosophers often went extensional way they talked about the degrees and “quantity” of freedom allowed for individual citizens. So they were trying to somehow reconcile “homogenized” and “heterogenized” ideas, social and individual beginning. From a systematic point of view, at first sight, it seems that such a different understanding of human rights - political and legal (and partly religious and Christian), on the one hand, and humanistic, on the other, are incompatible. In fact, built different system views on the same substrate (citizens) – with different structures, and, more importantly, with different concepts. Socio-legal and, to some extent the Christian understanding of the human rights system is based on relational system views: is initially expected to a relation of equality of people before the secular or law of God that requires to see a community of people as a people or as citizens despite natural differences. However, the principle of humanity is expressed in the form of an attributive concept: being humane - it means search different, in each case the special relations to people as dissimilar individuals. Two dual concepts of human rights actually are not mutually exclusive, but rather assume them as complementary system representation.

Keywords: human rights, humanism, system, system parameter, homogeneity, heterogeneity, synthesis.

Говоря о философском осмыслении прав человека, авторы как правило, обращают внимание на тесную связь этого принципа с идеей правового государства. А саму эту идею сближают с гуманистической позицией по отношению к человеку как наивысшей ценности. В. Нерсесянц отмечает, что «история прав человека – это история очеловечивания людей, история прогрессирующего расширения правового признания в качестве человека тех или иных людей для того или иного круга отношений» [7, с. 108]. Но что в данном случае понимается под «очеловечением» людей?

Если посмотреть на это с системной точки зрения, то за этим просматривается тенденция к постепенному движению в сторону упрощения субстрата – к сокращению количества слоев в такой многослойной системе, какой является общество. А системообразующим отношением, принятом в качестве концепта, в данном случае оказывается отношение *отождествления*, без которого не добиться правовой однородности, когда граждане (именно в

этом политико-правовом смысле) будут рассматриваться как однородные в данном отношении (тождество в смысле обладания правами) элементы. Все граждане равны перед законом, «закон один для всех».

Очевидно, что системное представление общества осуществляется здесь по реляционному определению понятия системы: (ιA) Система $=_{df} t([(\iota A^*)a])$, где t – отношение равенства, отождествления, a – свойства людей быть гражданами государства, независимо от пола, возраста, вероисповедания, имущественного положения, занимаемых должностей и прочих различий.

С системным параметром субстратной гомогенности связан параметр – автомодельности. Автомодельная система, это такая система, в которой каждый элемент обладает свойствами системы в целом и поэтому система в каждом своём элементе моделирует сама себя. В общей параметрической теории систем доказана такая теорема: «Любая автомодельная система является субстратно-гомогенной» [11, с. 51]. И хотя обратное не обязательно верно, можно предположить, что если мы исходим из того, что любой человек – представитель человечества и заслуживает равного к себе отношения, то в основе прав человек лежит идея субстратной гомогенности.

Но как обеспечить такого рода однородность, гомогенность субстрата? Ответы всегда носили дискуссионный характер и во все времена привлекали философов. Чаще всего права человека ставят в зависимость от типа государственного устройства. Почти для всех аналитиков сейчас неравенство правовых позиций человека свидетельствует об ограниченности политической свободы, отсутствии демократии, низком уровне правового сознания общества. И почти все отмечают, что далеко не все государства отвечают требованиям правового государства. Скорее даже наоборот – большинство государств или вовсе не признаются правовыми, или признаются правовыми не в полной мере.

В философском и политологическом смыслах становление и расширение прав человека связывают с распространением идей либерализма. Но при этом обращается внимание на то, что сама по себе либеральная идея еще не обеспечивает правового государства. Наблюдаются и негативные последствия жизни в соответствии с либеральными принципами. В частности, принцип так называемых «равных стартовых возможностей», осуществляемый при полном невмешательстве со стороны государства, порождает расслоение общества, поскольку далеко не все люди располагают способностями и желанием участвовать в жесткой борьбе и конкуренции. А расслоение, в свою очередь, влечет за собой то, что Дж. Оруэлл адресовал по адресу не демократических, а тоталитарных государств – все равны, но некоторые все же «равнее других».

Примем во внимание то, что основой и фоном всякой цивилизации является религия, а персоноцентристская европейская цивилизация опирается на идею толерантности, как в смысле веротерпимости, так и в иных смыслах – расовом, психологическом или этнокультурном. Иначе было бы невозможно распространение гуманистической идеи заботы о правах отдельного человека. «Права человека» стали для европейцев, образно говоря, светской религией. Данная этика имеет фундамент в различных религиях, что и дает возможность говорить об общечеловеческой морали. В США есть понятие “гражданской

религии”, представляющей собой общеэтическую основу всех мировых религий и “естественного права”: не убивай, не воруй, чты законы, защищающие человека от другого человека, от коллективов, от государства. Будь солидарен со всем добрым. Это и есть общечеловеческая этика [8].

Не случайно в тех странах, в которых религиозная жизнь проявлена слабо, либо же традиция личной благотворительности была прервана (к таким, конечно, относится и Украина), не имеют больших религиозных ресурсов для создания собственной концепции социальной помощи, аналогичной идее прав человека. В то же время в нашем обществе у концепции «прав человека» нет и прочных философских оснований – она в готовом виде заимствуется из международных правовых документов. Поскольку эта концепция выросла не на собственной почве, она воспринимается общественным сознанием поверхностно и не выполняет своей главной функции – не инициирует общественную деятельность, не пробуждает правового сознания и тяги к справедливости не только для себя, но и для другого.

Отсутствие интереса к защите собственных прав и свобод у многих, если не у большинства, граждан постсоветских государств отмечает и российский автор Игумен Вениамин (Новик): «Казалось бы, при таком низком уровне жизни, казнокрадстве и взяточничестве чиновников, всяческом “беспределе” у народа должен иметься повышенный интерес к правам человека (т.е. к своим собственным правам), как и вообще к соблюдению справедливости. Но этого не происходит. Кстати говоря, с таким же равнодушием народ взирает на экологическую проблему» [8]. В чем причина?

Среди основных причин сложившейся ситуации различные авторы обычно, называют безынициативность людей, как результат жизни при тоталитарном строе; «коллективистский тип ментальности», для которого не свойственен персонализм и уважение к отдельной личности; восточный интровертированный тип духовности и т.д. В то же время, вопреки всем перечисленным причинам, идея ценности человека, его права на свободу и гуманное отношение, характерные, прежде всего, для европейской цивилизации, продолжает декларироваться на государственном уровне. Но в любом случае ситуация с правами человека рассматривается через призму индивидуального или общественного сознания. Для европейского образа мышления естественным является то, что никто не может быть более заинтересованным в обеспечении прав человека, чем сами граждане. И только под контролем гражданского общества, государство обеспечивает права человека.

Но для современной Украины более характерна ситуация, когда многие стороны жизни общества, включая социальную защиту и благотворительность, регулируется государством. Этот факт, говорит о том, что общество фактически продолжает в значительной мере хранить инерцию бывшей тоталитарной системы. Тоталитарную же систему автор параметрической теории систем А. И. Уёмов определил как такую, в которой «любое отношение в субстрате определяется концептом системы» [11, с. 50], иные же отношения просто нивелируются.

Для тоталитарных обществ характерна почти абсолютная гомогенизация, которая проявляется как внедрение “огородного” принципа, когда из

одинаковых семян должны вырасти одинаковые растения. Если семена перемешаны, то их необходимо отсортировать, т.е. упорядочить. Именно так поступал И. Сталин, когда переселял целые народы, так поступают педагоги, когда организуют распределение и обучение детей по классам по какому-то одному признаку – “гуманитарии”, “математики”, “естественники” либо, того хуже – “отличники”, “средние” и “отстающие”. Но общество не огород, и создание одинаковых “грядок” влечет за собой появление гомогенных и нежизнеспособных систем. В параметрической теории систем есть следующее определение субстратно-гомогенной системы: «Субстратно-гомогенной системой является такая система, в которой произвольное свойство какого-то объекта является свойством всех подсистем данной системы» [11, с. 50].

Но может ли идеологический концепт, заданный государством, быть не гомогенизирующим?

Здесь необходимо сделать одну оговорку. Христианство, например, изначально содержало в себе ориентированное на личностное персонцентристское начало. Однако и христианское понимание прав человека вовсе не чуждо реляционному представлению о человеке. Христианству также не чужда идея единства (достаточно вспомнить о много обсуждавшейся идее соборности (см.: Н. Бердяев, С. Булгаков, В. Розанов, В. Соловьев, П. Флоренский, С. Гумилев и др.), а, значит, и отношение отождествления. Как пишет Ф. Хайек, «индивидуализм, выросший из элементов христианства и античной философии, стал основным признаком западноевропейской цивилизации. Христианство преодолевает национальную ограниченность иудаизма, поскольку личное спасение уготовано не избранному народу, а избранной праведной личности независимо от ее принадлежности к какому-либо народу» [14, с. 183]. Иначе говоря, в христианской идее обеспечения прав человека также просматривается та же идея *равенства* – в частности, на основе известного новозаветного принципа «нет ни эллина, ни иудея».

Итак, системное представление общества с точки зрения политико-правового концепта и, как видим, в какой-то степени религиозного, является собой, даже в условиях господства либеральной идеи, систему, гомогенную (однородную) по субстрату. Это предполагается принципом равенства граждан перед светским законом или перед законом Божьим. При этом стоит обратить внимание на отличие субстратной гомогенности/гетерогенности от однородности/разнородности функционирования системы или отдельных ее элементов. Когерентности, т.е. связности, в смысле Пригожина-Стенгерс, соответствует именно субстратная гомогенность. Это, между прочим, вполне соответствует и известной аристотелевской мысли относительно того, что вещи могут взаимодействовать только в том случае, если у них обнаруживаются общие свойства [3, с. 404]. В такой системе права человека не могут быть обеспечены без соответствующей законодательной базы или морального кодекса, способных субстратно гомогенизировать социум.

Однако в христианском подходе к человеку силен также момент гетерогенного понимания объекта общества. Атрибутивный системный параметр гетерогенности характеризует степень разнообразия в концепте, структуре или субстрате, причем это свойство линейное.

На государственном уровне он находит выражение, например, в том, что едва ли не основной идеей современной демократии является защита прав меньшинств. Права не должны быть связаны с количественными характеристиками групп. В основе концепции прав человека, западной по своему происхождению, лежит не только идея равенства по отношению к закону, но и уважение к относительной автономии человеческой личности, к различию культурных и психологических интересов.

Именно это различие и разнообразие, уважение к индивидуальному и признание непохожести должно обеспечивать защиту прав и свобод человека. А следствием неразличения гомогенизирующей и гетерогенизирующей идей был известный печальный опыт, когда в СССР была полностью «решена» проблема гендерного неравенства. На этом основании женщины наравне с мужчинами «заслужили» право укладывать асфальт, работать на лесоповале и выполнять другую тяжелую физическую работу.

По мнению Ф. Хайека, именно индивидуализм, выросший из элементов христианства и античной философии, разросся в западноевропейскую цивилизацию. «Основными чертами индивидуализма явились уважение к личности как таковой, т. е. признание абсолютного приоритета взглядов и пристрастий каждого человека в его собственной сфере деятельности, сколь бы узкой она ни была, а также убеждение в желательности развития индивидуальных дарований и наклонностей» [14, с. 177–230].

Гетерогенность человеческого общества изначально предполагалась идеей гуманизма. О гуманизме невозможно вести речь, пока речь идет «о тождественных друг другу людях». Он индивидуален по своей направленности и предполагает сочувствие и сострадание. Хотя С. Кьеркегор полагал, что сочувствие, может способствовать «удовлетворению собственного эгоизма», но в том случае, «если сочувствующий в своем сочувствии относится к страждущему таким образом, что он в самом строгом смысле слова постигает, что речь идет о его собственном деле», оно, это сочувствие, «обретает значимость» [5, с. 211–212]. По словам М. М. Бахтина, «...я существую не потому, что мыслю, сознаю, а потому, что отвечаю на обращенный ко мне призыв другого человека» [6, с. 22–28].

Гуманисты еще в эпоху Возрождения утверждали как раз духовную свободу человека, его неповторимость и его способность к нравственному самосовершенствованию. В эпоху Просвещения с ее культом разума, свободы, индивидуализма и личной инициативы гуманизм первоначально воспринимался уж никак не противоположностью равенства граждан перед лицом закона. А, тем не менее, это иная идея. Не случайно ведь сначала социалисты-утописты, а затем марксизм возвращали мысль о гуманизме к идее социального равенства на основе отмены частной собственности, а значит, к указанному реляционному представлению о социуме.

Нельзя сказать, что теперь, после неудач реализации марксистских проектов реорганизации общества, проблемы гуманизма нашли благополучное разрешение. Об этом свидетельствуют неутихающие во всем мире требования гуманизировать науку, образование, политическую жизнь, как и различные антисциентистские концепции в культуре. Недостаток гуманности ощущается как болезнь современного общества.

Достигнута ли ясность в определении понятия гуманизма? Пожалуй, нет. Зато отрицательное определение – ответ на вопрос о том, что является антигуманным – не представляется проблемой. В этой связи Т. Адорно отмечает: «Мы можем не знать, что такое абсолютное благо, что такое абсолютная норма, мы можем даже не знать, что такое человек, человеческое или гуманность, но что такое нечеловеческое, мы знаем слишком хорошо» [1, с. 88]. Поэтому, сегодня, общества, не способные в силу тех или иных причин принять концепцию прав человека как основу своей жизнедеятельности, объявляются попросту бесчеловечными. В своем «Письме о гуманизме» М. Хайдеггер писал: «Поскольку что-то говорится против «гуманизма», люди пугаются апологии антигуманного и прославления варварской жестокости. Ведь что может быть «логичнее» вывода, что тому, кто отрицает гуманизм, остается лишь утверждать бесчеловечность?» [13, с. 177–230].

Вообще, Т. Адорно в качестве главной движущей силы, пробуждающей социальные инициативы предлагает идти именно по «негативному» пути: «...Сама жизнь искажена, изуродована настолько, что ни один человек уже не способен самостоятельно жить правильно... И даже более того: мир, устроен теперь так, что даже простое требование честности, порядочности неизбежно вызывает у человека чувство протеста. ... Единственное, о чем, по-видимому, можно определенно говорить, так это о том, что правильная жизнь возможна сегодня, прежде всего, в виде сопротивления разгадываемым прогрессирующим сознанием и критически разоблачаемым им формам неправильной жизни. Ничего иного, кроме такого негативного подхода, на самом деле просто не дано» [1, с. 57–59].

Пытаясь как-то примирить «гомогенизирующую» и «гетерогенизирующую» идеи, социальное и индивидуальное начало, европейские философы чаще всего шли экстенциональным путем – говорили о степенях и «количестве» свободы, допустимой для отдельных граждан. В таком духе можно истолковать, например, еще Платона, когда, рассуждая о парадоксе свободы, он писал: «...Чрезмерная свобода, по-видимому, и для отдельного человека, и для государства оборачивается не чем иным, как чрезвычайным рабством» [9, с. 352]. А Аристотель, говоря о человеческой природе, писал: «Быть в некоторой зависимости от других и не иметь возможности делать все, что тебе заблагорассудится, – дело полезное ведь предоставление каждому возможности поступать по его желанию не может оберегать против того дурного, что заложено в каждом человеке» [2, с. 653]. Какие именно и сколько таких ограничений на свободу необходимо наложить – этот вопрос предполагалось решать, по-видимому, эмпирически и интуитивно.

Другие философы вообще стремятся вовсе отвернуться от гомогенизирующей идеи. Так, Адорно отмечает, что в современном мире аристотелевское понятие справедливости якобы давно потускнело, хотя Аристотель и оговаривается, что действовать следует не только на основании закона, но и учитывая конкретных людей и специфику тех или иных обстоятельств. Для И. Канта, по мнению Адорно, такая позиция означает гетерономию и поэтому лишь последовательность в нравственном поведении достойна философа. «Справедливость» же по Канту – нечто крайне непоследовательное [1], она мертва без опоры на мораль.

За этой позицией стоит представление о том, что если права человека не получают свою силу из морали, религии или природы, тогда на каком основании мы можем сказать, что эти права должны соблюдаться?

На самом-то деле, права человека, которые сегодня выступают предметом многочисленных споров, имеют значительное отличие от морали. Подобно этике, права человека являются универсальными, но в ином смысле. Этика выдвигает требования для всех индивидов как таковых. Но права человека являются политическими требованиями. Сказать, что права человека не являются этическими принципами не означает сказать, что они безразличны к этике, однако это означает, что права человека не являются *основанными* на этике. В современном мире права человека «...представляют отдельный вид практических обязательств, возможных только в пределах специфического мира» [16]. Именно поэтому «...гуманистические философские поиски концентрируются вокруг эволюции конкретных жизненных процессов и ситуаций, с которыми человек сталкивается в его соотношении с обществом, в котором он функционирует» [4, с. 6]. И эти практические обязательства требуют рационального подхода для их осуществления.

С системной точки зрения на первый взгляд кажется, что столь различное понимание прав человека – политико-правовое (и частично религиозно-культурное), с одной стороны, и гуманистическое, с другой, несовместимы. В самом деле, на одном и том же субстрате (гражданах) выполняются разные системные представления – с разной структурой, а, главное, с разными концептами. Однако синтез систем с разными концептами невозможен.

В работе «Понятие системного синтеза и проблема реальности» [10, с. 37–43] авторы показали, что синтез, это такое соединение систем, в результате которого образуется новая система, отличная от синтезируемых по структуре и элементам (или по одному из этих признаков). Единственным обстоятельством, ограничивающим данный синтез, является требование, как к интегрируемым, так и к полученной новой системе, быть системами в одном и том же смысле.

Однако на самом деле не все так бесперспективно. Выше мы говорили, что социально-правовое и в какой-то степени христианское представление о правах человека строятся по *реляционному* системному представлению: изначально предполагается отношение равенства людей перед светским или божьим законом, которое требует видеть общность людей, как просто людей или как граждан, несмотря на естественные различия. Однако принцип гуманизма выражается в виде *атрибутивного* концепта: быть гуманным – значит искать *разные*, в каждом случае особые, отношения к людям как несхожим индивидам. Это значит, что здесь используется определение: $(IA)Система =_{df} ([a(*IA)])t$, где t – свойство гуманности, a – некоторое отношение к людям, в каждом случае особое – в зависимости от пола, возраста, вероисповедания, имущественного положения, профессии, психического состояния и проч., а IA – произвольные люди.

Эти два различных системных представления о правах человека позволяют не ставить вопроса о синтезе этих систем. В самом деле, согласно параметрической теории систем [12, с. 88–89] в данном случае мы имеем дело,

во-первых, с *двойственными* понятиями. Принцип двойственности сводится к тому, что определение – свойства как отношения и отношения как свойства – двойственны по отношению друг к другу, т.е. получаются друг из друга путем замены термина «свойство» термином «отношение» и наоборот. Причем, «Принцип двойственности, истинный для пар категорий «свойство – отношение» и «вещь» – «свойство», не подходит к паре «вещь» – «отношение»» [12, с. 228].

Во-вторых, два определения «системы» не только двойственны, но и дополнительные [12], что выражается в комплементарности двойственных системных представлений: «...они и исключают друг друга, не могут осуществляться одновременно, и предполагают друг друга по принципу двойственности; они отображают структуру объекта, понимаемую различным (несовместимым) образом; каждое из них оставляет неопределенными какие-то характеристики описываемого субстрата» [15, с. 132] – либо свойства, при атрибутивном определении, либо отношение, когда применяется реляционное определение.

Таким образом, сказанное позволяет прийти к заключению, что системный подход, основанный на параметрической теории систем, оказывается продуктивным в исследовании концепции прав человека, позволяет вывести эту проблему прав человека из области моральных споров и вернуть ее в русло рационального, философско-методологического рассмотрения.

1. Адорно Т. В. Проблемы философии морали / Т. В. Адорно. – М.: Республика, 2000. – 238 с.
2. Аристотель Политика / Аристотель: [соч. в 4-х т.]. – М.: Мысль, 1983. – Т.4. – 832 с.
3. Аристотель. О возникновении и уничтожении / Аристотель: [соч. в 4-х т.]. – М.: Мысль, 1981. – Т.3. – 613 с.
4. Жарких В.Ю. Гуманістичні тенденції в процесах взаємодії людини і суспільства / В.Ю.Жарких // Гуманітарний часопис. – 2012. – №4. – С. 5–11.
5. Кьеркегор С. Страх и трепет / С. Кьеркегор. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
6. Лекторский В. А. Идеалы и реальность гуманизма / В. А. Лекторский // Вопросы философии. – 1994. – №6. – С. 22–28.
7. Нерсесянц В. С. Философия права / В. С. Нерсесянц. – М.: Норма, 2004. – 656 с.
8. Новик В. Н. (игумен Вениамин) Христианство и общечеловеческие ценности / В.Н.Новик // VI Международные Кирилло-Мефодиевские чтения. – 2000. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа к статье: http://sobor.by/6km4tenia_novik.htm
9. Платон Государство / Платон: [соч. в 4-х т.]. – М.: Мысль, 1994. – Т.3. – 656 с.
10. Понятие системного синтеза и проблема реальности / [Уёмов А. И., Могиленко А. Р., Оганисян М. С., Цофнас А. Ю.] // Труды Томского государственного университета: Проблемы методологии и логики наук. – Томск: Изд. ТГУ, 1974. – Вып.7. – С. 37–43.

11. Уёмов А.И. Л. фон Берталанфи и параметрическая общая теория систем / А.И.Уёмов // Системный подход в современной науке. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – С. 37–52.
12. Уёмов А. И. Системный подход и общая теория систем / А. И. Уёмов. – М.: Мысль, 1978. – 272 с.
13. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / М. Хайдеггер; [сост., пер. с нем. и комм. В. В. Бибихина]. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
14. Хайек Ф. А. фон, Дорога к рабству / Ф. А. фон Хайек; [пер. с англ. / предисл. Н. Я. Петракова]. – М.: Экономика, 1992. – 176 с.
15. Цофнас А. Ю. Теория систем и теория познания / А.Ю. Цофнас. – Одесса: АстроПринт, 1999. – 308 с.
16. Peterson Richard T. Human rights and cultural conflict / Human Rights Review. – 2004. – Vol. 5, Issue 3. – p. 22–32.

REFERENCES

1. Adorno, T. V. (2000), *Problemy filosofii morali* [Probleme der Moralphilosophie], Translated by Horkov, M.L., Respublika, Moscow, 238 p.
2. Aristotel (1983), *Politika* [Politics], Translated by Zhebeleva, S. A., soch. v 4-kh t., t. 4, Mysl, Moscow, 832 p.
3. Aristotel (1981), О возникновении и уничтожении [De generatione et corruptione], Translated by Miller, T.A., soch. v 4-kh t., t. 3, Mysl, Moscow, 613 p.
4. Zharkyykh, V.Yu. (2012), “Humanistychni tendentsii v protsesakh vzaiemodii liudyny i suspilstva”, *Humanitarnyi chasopys*, no. 4, pp. 5–11.
5. Kerkegor, S. (1993), *Strakh i trepet* [Frygt og Baeven], Translated by Isaeva, N.V. and Isaev, S.A., Respublika, Moscow, 383 p.
6. Lektorskiy, V. A. (1994), “Idealy i realnost gumanizma”, *Voprosy filosofii*, no. 6, pp. 22–28.
7. Nersesyants, V. S. (2004), *Filosofiya prava* [The philosophy of law], Norma, Moscow, 656 p.
8. Novik, V. N. (igumen Veniamin) (2000), “Khristianstvo i obshchechelovecheskie tsennosti”, VI Mezhdunarodnye Kirillo-Mefodievskie chteniya, [Online], available at: http://sobor.by/6km4tenia_novik.htm (Accessed 1 December 2016)
9. Platon (1994), Gosudarstvo [Politeia], Translated by Egunov, A.N., soch. v 4-kh t., t. 3, Mysl, Moscow, 656 p.
10. Uemov, A. I., Mogilenko, A. R., Oganisyan, M. S. and Tsofnas, A. Yu. (1974), “Ponyatie sistemnogo sinteza i problema realnosti”, *Trudy Tomskogo gosudarstvennogo universiteta: Problemy metodologii i logiki nauk*, TGU, Tomsk, no 7, pp. 37–43.
11. Uemov, A.I. (2004), “L. fon Bertalanfi i parametricheskaya obshchaya teoriya system”, *Sistemnyy podkhod v sovremennoy nauke*, Progress-Traditsiya, Moscow, pp. 37–52.
12. Uemov, A. I. (1978), *Sistemnyy podkhod i obshchaya teoriya system* [Systematic approach and general systems theory], Mysl, Moscow, 272 p.

13. Khaydegger, M. (1993), *Vremya i bytie: stati i vystupleniya* [Sein und Zeit], Translated by Bibikhina, V. V., Respublika, Moscow, 447 p.
14. Khayek, F. A. fon (1992), *Doroga k rabstvu* [The Road to Serfdom], Translated by Petrakova, N. Ya., Ekonomika, Moscow, 176 p.
15. Tsofnas, A. Yu. (1999), *Teoriya sistem i teoriya poznaniya* [The theory of systems and the theory of knowledge], AstroPrint, Odessa, 308 p.
16. Peterson, R. T. (2004), “Human rights and cultural conflict”, *Human Rights Review*, vol. 5, no. 3, pp. 22–32.