

ФИЛОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЧЕСКУЮ ДИНАМИКУ СОЦИАЛЬНЫХ ПРОЯВЛЕНИЙ ЭГОИЗМА И АЛЬТРУИЗМА

Статья поднимает актуальный вопрос философской антропологии — об исторических закономерностях развития нравственных отношений и объективном основании морали. Историческая цикличность в развитии социальных тенденций эгоизма и альтруизма как основы отношений нравственности объясняется не только их культурно-экономической, но и социально-биологической — наследственно-генетической детерминацией.

Ключевые слова: эгоизм, альтруизм, исторические закономерности развития нравственных отношений.

I. Laverycheva

A PHILOSOPHICAL VIEW ON THE HISTORICAL DYNAMICS OF THE SOCIAL PHENOMENA OF EGOISM AND ALTRUISM

The issue of philosophical anthropology — historical regularities in the development of moral relations – is discussed. Historical cycles in the development of social tendencies of egoism and altruism as a bases of moral behavior is explained not only in terms of their cultural and economical causes, but also in terms of their socially biological – hereditary genetic determination.

Keywords: egoism, altruism, historical regularities in the development of moral relations.

Анализ исторического развития философии нравственности в Европе показывает, что в основании нравственных отношений лежат отношения эгоизма и альтруизма как свойства, суждения и поступки, принципиально противоположные по своей направленности: либо на пользу себе (эгоизм), либо на пользу другим (альтруизм). Мораль как общепринятые нормы поступков и суждений строится на определенном сочетании индивидуальных (эгоистический мотив) и общественных (альтруистический

мотив) интересов. В разные исторические эпохи содержание нравственности (при сохранении некоторых общих оснований, связанных с регуляцией родовых отношений) менялось — в основном за счет разной оценки соотношения эгоизма и альтруизма людей в их индивидуальной и общественной жизни.

Вместе с тем на всех этапах развития европейской философской мысли признавалось врожденное, телесно-чувственное естество эгоизма, которое понималось как

стремление к собственному индивидуальному благополучию, зачастую вопреки интересам и благополучию других людей. Природа альтруизма при этом понималась по-разному, хотя общим было то, что в нем видели противоположность или ограничение эгоизма. Соответственно, независимо от времени, единый абсолютный смысл проступал и в понимании нравственных отношений: хотя содержание культурной морали относительно (т. е. она строится на определенном сочетании и соотношении, как альтруистических, так и эгоистических мотивов), любая культурная мораль имеет абсолютную цель — ограничить индивидуальный эгоизм в интересах общества и межличностных отношений. Это значит, что культурная мораль в принципе альтруистична.

При этом в античности полагали, что альтруизм возможен как умеренность — за счет разумного ограничения эгоистических потребностей (Протагор, Сократ, Платон, Аристотель, Эпикур и др.).

В эпоху христианства главными добродетелями считались любовь к богу и сострадание к человеку, соблюдение религиозных правил, смирение, терпение, самоотречение и осуждение греха, в котором главным образом порицалась гордыня, т. е. эгоизм, который в соединении с рациональностью отягощается презрением к другим людям [8, с. 127–128]. Христианская религиозная мораль строилась как на рациональном отрицании всего телесного, так и на эмоциональном опыте сострадательной любви «агапэ» [10, с. 298] и, по существу, это была мораль альтруизма: «У... уверовавших было одно сердце и одна душа; никто ничего из имени своего не называл своим, но все у них было общее... и каждому давалось, в чем <он> имел нужду» [1]. Важной особенностью христианского мировоззрения, в отличие от античного, было не насильственно-принудительное (исключительно рабское), а общинно-добровольное — проальтруистическое отно-

шение к труду [12, с. 183–184]. Хотя это и прямо противоречило феодальной зависимости крестьян и смыслу их реального, наполовину рабского — наполовину свободного хозяйственного положения.

Новая и Новейшая эпохи поражают многообразием точек зрения и противоречивостью суждений о роли эгоизма и альтруизма в жизни человека и общества. Как в прошлом, так и в настоящем одни философы считают основным созидательным свойством человека эгоизм (Макиавелли, Спиноза, Гоббс, Мандевиль, Кант, Бентам, Шопенгауэр, Штирнер, Ницше, Рэнд и др.), другие — альтруизм (Шефтсбери, Хатчесон, Юм, Смит, Конт, Кропоткин, Соловьев, советские философы), третьи признают в определенном соотношении и то и другое (Руссо, Милль, Спенсер, Сорокин, Рассел, Роллз и др.). Одни считают, что альтруизм возникает только как идея, как мыслительный инструмент для разумного ограничения природного эгоизма (Монтень, Ларошфуко, Спиноза, Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель). Другие думают, что альтруизм (как и эгоизм) — самостоятельное природное свойство человека; разница лишь в том, что первое основано на чувствах, связанных с удовлетворением собственных потребностей, второе — основано на чувствах, связанных с удовлетворением потребностей других людей, таких как чувства симпатии, солидарности, сострадания (английские сенсуалисты, Руссо, Шопенгауэр, Конт, Кропоткин, Соловьев и др.). Действительная же сущность альтруизма была раскрыта с признанием в качестве его основания чувства сострадания (Руссо, Шопенгауэр, Соловьев), что впоследствии, уже в наше время, было подтверждено результатами естественнонаучных исследований (У. Гамильтон, Э. Уилсон, Ч. Ламден, К. Лоренц, Р. Докинс, В. П. Эфроимсон, П. В. Симонов, М. Томазелло, Э. Туркхаймер, А. Кнафо, М. Л. Бутовская и др.).

Особенности поведения людей и понимание значения альтруизма и эгоизма в

общественной жизни существенно зависят от исторической ситуации. Так, альтруистические требования, неукоснительно соблюдаемые в ранних христианских общинах, за тысячелетнюю историю Средневековья постепенно теряли свое влияние и почти утратили его в эпоху Возрождения. Сменивший их разумный эгоизм, питавший идеи раннего гуманизма, послужил основой протестантских реформ и нравственности новых экономических отношений. Эгоистические времена Ренессанса и Постренессанса (XV–XVI вв.) были богаты всеми видами социальной напряженности, связанной с разложением феодального строя: национально-освободительными и религиозными гражданскими войнами, крестьянскими волнениями, аристократическими заговорами, военными переворотами и буржуазными революциями. Государства Европы в этот период переживали политико-экономическую дезинтеграцию, ослабление централизованной власти, серьезные трудности в организации производства и торговли, снижение уровня жизни значительной части населения. В науке царил умозрительный подход. В общественном сознании отсутствовали устойчивые нравственные ориентиры, господствовали релятивизм и даже имморализм. Именно тогда появились философские доктрины Макиавелли, Монтеня, Гоббса и Ларошфуко о ведущей роли эгоизма и необходимости разумного управления им. Философия же альтруизма в этот период была представлена исключительно критическими учениями первых социалистов-утопистов Кампанеллы, Мора, Толанда, Мелье.

С утверждением Нового времени сначала в Голландии, затем в Англии и, наконец, во Франции, ренессансный разброд сменяется периодом буржуазного созидания и расцвета науки. В философии утверждаются эмпиризм и идеи о ведущей роли альтруизма в социальной и индивидуальной жизни, о чем свидетельствуют учения английских сенсуалистов Шефтсбери, Хатче-

сона, Юма, Смита, Фергюсона. Далее их развивают идеи Руссо и Конта, соответствующие периоду устойчивого созидательного процесса в общественных отношениях во Франции, Фейербаха — в Германии. Умеренный альтруистический оптимизм можно найти и в идеалистических учениях Лейбница, Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля. Несомненно, устойчивый политико-экономический подъем в Новое время сопровождался настроениями альтруизма в общественном сознании, подобно тому как это было в период расцвета Средневековья. Но опять же в недрах уже сформированного капитализма, как и в эпоху зрелого феодализма, возникает критическая философия, рассматривающая с разных точек зрения эгоизм реальных социальных отношений. Таковы учения Кьеркегора и Шопенгауэра, анархизм Прудона и Штирнера, научный коммунизм Маркса и Энгельса, имморализм Ницше. В период общественного расцвета, как отмечает Б. В. Марков, «духовные отношения людей дополняют систему социальных норм и юридических законов, обеспечивающих безопасность совместного существования и порядок в обществе. <К концу XVIII в. это> ...выгодно отличает немецкую философию, например, от французской, где социально-юридический корпус законов надстраивался над ментальностью, в которой постулировались эгоизм, враждебность, насилие, зло, воля к власти и т. п. ...Это было обусловлено... уровнем развития общественных отношений, ибо <и> в Германии, начиная с Ницше и Шопенгауэра, надежды философов все чаще возлагаются не на любовь и моральное прощение, а на насилие и закон» [10, с. 56].

Таким образом, мы видим, что в развитие философской мысли, связанное с поступательным и одновременно периодическим развитием европейской цивилизации, вписывается и цикличность идей, формирующих представления об эгоизме и альтруизме. Период ломки общественно-

экономических отношений сопровождается повышенной противоречивостью мнений, расколом общества на фракции, имеющие различные экономические интересы и политические цели, их агрессивностью и конфронтацией, ростом эгоистических настроений, распространением идей о преобладании в жизни людей природного эгоизма, при этом альтруизм мыслится лишь как его разумное ограничение. В период устойчивого созидательного развития общества побеждает определенная, консолидирующая идеология, соответствующая основному способу производства, растут альтруистические настроения, и альтруизм, как и эгоизм, рассматривается в качестве самостоятельного природного свойства, способного противостоять эгоизму.

Эта цикличность переключается с антропологическими циклами Вико и Кроче, которые В. Брюннинг характеризует следующим образом: «Хотя здесь все вовлечено в непрерывный исторический процесс, тем не менее, существуют какие-то постоянные, определенные пути, по которым движется дух, и эти пути образуют круг. Дух разворачивается прежде всего в двух основных формах: в теории и в практике, в познании и в воле. ...Эти формы могут быть разделены на две разновидности каждая, в зависимости от того, обращается дух к индивидуальному или ко всеобщему» [2, с. 288; 5, с. 52–70]. Через коммуникацию по сути то же историческое движение проступает у О. Д. Шипуновой: «В истоках социогенеза закладывается особый социогенетический ритм жизни. На социальной поверхности он пульсирует в виде оппозиции двух принципов коммуникации: влияния и понимания, обуславливающих разные нормы поведения: подражание и рефлексию» [14, с. 176].

По мнению П. А. Сорокина, в истории развития человечества наблюдается циклическая смена суперсистем культуры. Подобно Шпенглеру и Тойнби, Сорокин полагал, что культурам присуща внутренняя

динамика, охватывающая фазы генезиса (происхождения), роста, созревания, увядания, упадка и, наконец, распада. При этом, в отличие от Шпенглера и Тойнби, он был убежден, что «смерть культуры» не имеет фатального характера, что она лишь начало «рождения новой формы культуры», которое сопровождается «родовыми муками, сопутствующими высвобождению новых созидательных сил» [11, с. 433]. Анализируя идеи волновой цикличности Вико, Кроче, Виппера, Зиммеля и Сорокина, В. М. Дианова отмечает, что «циклический подход оказался привлекательным не только для анализа исторической динамики культуры в целом, но и для специалистов, исследующих ее отдельные... сферы» [3, с. 59].

А. Тойнби, рассматривая цикличность в развитии цивилизаций и нравственном состоянии общества, кроме общих закономерностей роста, развития и упадка цивилизаций, обсуждал также и разнообразие человеческих реакций на одинаковые исторические ситуации: «Варианты образа жизни, характерные для распадающейся цивилизации, отличаются друг от друга столь глубоко, что их можно назвать полярными. В одном случае преобладает дух насилия, в другом — дух добра. Насильственный путь при пассивной реакции — архаизм, при активной — футуризм. Путь добра: пассивная реакция выражена в отделении или отшельничестве, активная реакция — в преображении» [13, с. 360]. «...Все четыре рассмотренных альтернативных пути — пассивное удаление и активный самоконтроль, пассивное безразличие и активное чувство греха — наличествуют как среди представителей правящего меньшинства, так и в среде пролетариата. ... Два пассивных социальных феномена — одержимость бездельем и чувством промискуитета — сначала появляются в массах пролетариата, а затем распространяются на ряды правящего меньшинства. Два активных социальных феномена — тяга к мученичеству и поиск солидарности —

сначала появляются в рядах правящего меньшинства, а затем <...> в массах пролетариата» [Там же, с. 364].

В последнее время намечается тенденция объединения различных концептуальных подходов к осмыслению всемирной истории, в частности теории Мальтуса и сторонников географического направления, теории общественных формаций Маркса и цивилизационной концепции Тойнби, а также теории стадий экономического роста Ростоу. При этом выражается уверенность, что схематизм уже известных подходов можно преодолеть, если относиться с большим вниманием к человеку в единстве его отношений к социальным условиям и природной среде [4]. Изучение в этом плане тенденций эгоизма и альтруизма, действительно, подтверждает перспективные возможности синтетической — культурно-антропологической точки зрения.

Постоянно существующее в течение длительного периода истории многообразие философских взглядов на эгоизм и альтруизм заставляет думать, что, возможно, специфика позиции мыслителя обусловлена не только экономическим строем, по Марксу, или принадлежностью к «правлящему меньшинству», или управляемому большинству, и особенностями исторического момента, о чем говорил Тойнби, но и личностными особенностями самих философов, в частности, их культурно-психологическим складом и, возможно, врожденными особенностями личности. Так, Мандевиль говорил с позиций рационализма о необходимости индивидуального и социального эгоизма вопреки тому, что большинство его оппонентов стояли на позициях сенсуализма, признавая приоритет альтруизма. Шопенгауэр создавал свое пессимистическое учение о всеобъемлющей воле эгоизма и страдания вопреки преобладанию в обществе и философии устойчивой тенденции позитивизма.

Существование по крайней мере трех подходов, признающих преимущество аль-

труистических, эгоистических и смешанных интересов, дает возможность предполагать существование среди мыслителей по крайней мере трех психологических типов — альтруистического, эгоистического и смешанного. Крайние типы чаще выражают позицию более жесткого детерминизма: эгоистического — за счет природных свойств, связанных с инстинктом самосохранения (Гоббс, Мандевиль, Бентам, Рэнд), альтруистического — за счет как рационального подчинения системе нравственных норм, так и развитого сострадательного чувства (Паскаль, Смит, Конт, Кропоткин). Промежуточные типы, проявляющиеся в сочетании эгоизма и альтруизма, более склонны к позиции умеренного либерализма. Признавая необходимость нравственного воспитания, они предпочитают полагаться на свободный разумный выбор и считают, что люди в равной мере способны проявлять как эгоизм, так и альтруизм (Декарт, Руссо, Милль, Спенсер, Рассел и др.).

Современное естествознание (социобиология, психогенетика, этология) подтверждает традиционное мнение о том, что люди делятся на эгоистов и альтруистов и что эгоисты образуют подавляющее большинство. По данным популяционных исследований [6, 7], существует определенное численное соотношение альтруистов и нескольких типов эгоистов (крайне жестких, жестких, умеренных и мягких), близкое известному в генетике отношению (1 : 4 : 6 : 4 : 1), которое свойственно комбинативной системе наследования из двух пар однонаправленных генов. Это значит, что, вероятнее всего, человеческое общество наследственно гетеротипно, причем наследственных альтруистов в нем не более 6%, мягких эгоистов, поддающихся альтруистическому воспитанию, примерно 25%, умеренных (отчасти поддающихся — отчасти не поддающихся) — около 40%, маловосприимчивых к нормам морали, жестких эгоистов — 25%, и чистые генетические эгоисты, подобно альтруистам, составляют не более 6%.

Вместе с тем подавляющее большинство людей в любой стране, как правило, возмущает попрание норм социальной справедливости, основанных на принципах сострадательной морали. На первый взгляд, это может показаться странным, если принять во внимание абсолютное преобладание эгоистов над альтруистами. Как же так? Может быть, в норме все учителя, врачи, писатели, политические деятели, служители церкви и социальные работники, которые обычно выражают позицию альтруизма, — альтруисты? Нет, по данным исследования, альтруистов в любом социальном слое не более 6%. Но альтруистическая мораль как продукт сознания альтруистов распространяется и функционирует в обществе не только в интересах альтруистов, но и в интересах эгоистов. Во-первых, она поддерживает систему выживания человека вообще, укрепляя фундаментальный принцип взаимности, во-вторых, позволяет лидирующим эгоистам паразитировать как на альтруистах, так и на других эгоистах. Именно поэтому эгоисты с готовностью подхватывают альтруистическую идею сострадания и стремятся воспитывать других эгоистов в духе альтруизма. Таким образом, мораль альтруизма закрепляется в обществе и поддерживается большинством.

Правда, в исторической практике усвоенная эгоистами мораль альтруизма могла претерпевать поразительные трансформации. Свободный гражданский дух древних греков и римлян уживался с грандиозной системой угнетения рабов. Не менее жестокое черное рабство на фоне благочестивой пуританской морали 250 лет (до 1860-х гг.) практиковалось в США. Ярким примером крайне циничной формы альтруистической морали, которая служила обману верующих, была церковная мораль Священной римской империи, которая, с одной стороны, требовала сжигать еретиков и держала в низжайшей покорности бедняков, с другой стороны, разрешала покупать индульгенции богатым и скрывать преступления

священнослужителей. Гуманную сущность ислама сводили на нет оправдание рабства, в особенности женского невольничества, а также его ортодоксальные учения, питающие самый агрессивный религиозный фанатизм. Никогда не осуждала крепостное рабство и Русская Православная Церковь. Понятно, что лукавая система морали не может иметь надежного основания в обществе, и с ослаблением политической власти покровителей она рано или поздно теряет свое влияние. Не имеет прочной основы и мораль, навязанная эгоистам альтруистами, не понимающими генетической природы эгоизма и того, что эгоиста невозможно переделать в альтруиста (а ведь именно в этом заключалась ошибка советских лидеров, которые 70 лет призывали строить коммунизм, а потом с удивительной легкостью переориентировались на развал СССР и капиталистическую «перестройку»). И лукавство эгоистов, и слепота альтруистов при их, как культурно-нравственной, так и наследственной гетеротипной детерминации, объясняют также ту легкость, с которой может скатываться к состоянию дикости любое достаточно культурное общество с развитой системой морали в кризисные периоды своей истории. Очевидно, наследственная гетеротипность людей в проявлении свойств альтруизма и эгоизма придает любой общественной системе свойство «гетеропотенциальности», т. е. предопределяет различные возможности ее развития, но подавляющее превосходство числа эгоистов над числом альтруистов всегда сохраняет возможность для перевеса эгоистической, т. е. наименее культурной тенденции общественного развития. Вместе с тем поступательное историческое движение не может быть случайным. Кроме смены цивилизационных эпох и экономических формаций (рабовладельчества, феодализма, капитализма и коммунизма, или социализма, постсоциализма и посткапитализма), оно включает и более мелкие фазы естественной цикличности: начало,

юность, расцвет, зрелость, старение и разрушение социальной системы.

В разные периоды в соответствии с исторической необходимостью на передний план могут выдвигаться личности с разными генетическими задатками. Революционное начало, как правило, пролагается героическими усилиями немногих альтруистов, способных жертвовать собой ради высшей идеи. В период юности системы выгоды новых отношений утверждаются с участием передовых, самых образованных и социально востребованных (мягких) эгоистов. В расцвет и зрелость система вступает, когда вокруг ее ценностей объединяется подавляющее большинство, т. е. когда к идеям альтруистов и мягких эгоистов присоединяют свое решающее мнение умеренные эгоисты. Таковы созидательные фазы развития общества. Жесткие и крайне жесткие эгоисты более всего склонны к нарушению общественного порядка, и их обычный удел — криминал, с которым общество в созидательный период своей истории так или иначе справляется. Но в эпоху старения общественной системы, особенно, когда она становится на путь войны, жесткие эгоисты могут выдвигаться на первую роль как агрессоры и завоеватели, сторонники силовой политики и террора. С одной стороны, это жестокие военачальники и правители-тираны, с другой — brutальные заговорщики, организаторы и исполнители военно-политических переворотов и покушений, кроме того, это первые колонизаторы-захватчики, жестокие и корыстные первооткрыватели новых земель и новых богатств.

В эпоху старения системы большинство, представленное умеренными эгоистами, утрачивает веру в объединяющую всех государственно-политическую, а затем и нравственную идею, поскольку она теряет свое экономическое основание. Они переживают разброд и из главной созидательной силы превращаются в силу разрушительную. Далее наступает момент разрушения системы, когда гетеротипность людей, в особен-

ности эгоистов, придает центробежный характер всем социальным процессам. Сначала общество теряет экономическое и политическое единство, а затем и нравственно-культурное. Очевидно, падение Древнего Египта, Афин, Карфагена, Рима, Византии, Киевской Руси вовсе не обязательно связывать с внешними завоеваниями: падение начиналось изнутри с потерей политико-экономического единства и происходило очень быстро, когда распад затрагивал систему нравственности. Именно так развивались события времен Великой Французской революции 1789–1799 гг., Октябрьской революции и Гражданской войны в России, фашизма в Германии и, опять же, перестройки в СССР.

Достаточно острую ситуацию можно увидеть в России и сегодня: новая буржуазная мораль, формируемая средствами массовой информации и агрессивной маркетинговой политикой, окончательно разрушает старую советскую систему морали не столько идеями либерализма, сколько аморализмом, отрицанием возможности объективного познания мира и разумного управления обществом, дискредитацией научного образования, научной истины и научного мировоззрения. Активно рекламируются колдовство, магия, астрология, усиливают свое влияние разнообразные мистические идеи и вера в сверхъестественное. Противоречие между пропагандой ведущими политиками архаического православного культа и пропагандой СМИ аморализма, порнографии и секса продолжает и сегодня разрушать нравственность, ускоряя культурно-нравственную деградацию и «варваризацию» населения. Однако, надо надеяться, двадцатилетний стихийно разрушительный эгоистический этап нашей истории не без участия альтруистически настроенных руководителей государства и рядовых граждан рано или поздно сменится новым — созидательным этапом, который немислим без научного образования и просвещения, нацеленного на культурно-нравственное объединение и развитие общества.

1. Библия: Новый завет. Деяния святых апостолов: гл. 4, пункты 32, 35.
2. *Брюнинг В.* Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние (1960) // Западная философия. Итоги тысячелетия. — Екатеринбург; Бишкек, 1997. С. 209–410.
3. *Дианова В. М.* Философия истории: преемственность, параллели, развитие // Рабочие тетради по компаративистике. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2003. С. 55–60.
4. *Ковалев А.* Еще раз о формационном и цивилизационном подходе // Общественные науки и современность. 1996. С. 97–104.
5. *Кроче Б.* Теория и история историографии. — М.: Школа; Языки русской культуры, 1998.
6. *Лаверычева И. Г.* Генетический механизм альтруизма — биологический источник гуманности // Диалог в образовании. — СПб., 2002. С. 207–227.
7. *Лаверычева И. Г.* Альтруизм и эгоизм как основа нравственной определенности // Вестник СПб. ун-та. Философия. 2008. № 1. С. 196–208.
8. *Льюис К. С.* Любовь. Страдание. Надежда: Притчи. Трактаты / Пер. с англ. И. Череватой и Н. Л. Трауберг. — М.: Республика, 1992.
9. *Марков Б. В.* Философская антропология: Очерки истории и теории. — СПб.: Лань, 1997.
10. *Марков Б. В.* Философская антропология. — СПб.: Питер, 2008.
11. *Сорокин П. А.* Человек. Цивилизация. Общество. — М.: Политиздат, 1992.
12. *Столяров А. А.* Схоластическая философия. Введение. Социокультурный контекст развития средневековой философии / История философии. Запад-Россия-Восток. // Книга первая. Философия древности и средневековья. — М.: Греколатинский кабинет, 1995. С. 181–187.
13. *Тойнби А. Дж.* Постигание истории. — М.: Прогресс, 1991.
14. *Шипунова О. Д.* Критические точки социогенеза // Мысль. Ежегодник СПб ФО. — СПб.: Изд-во С.-Петебургского ун-та, 2004. С. 169–183.

REFERENCES

1. Biblija: Novyj zavet. Dejanija svjatyh apostolov: gl. 4, punkty 32, 35.
2. *Brjuning V.* Filosofskaja antropologija. Istoricheskie predposylki i so-vremennoe sostojanie. (1960) // Zapadnaja filosofija. Itogi tysjacheletija. — Ekaterinburg; Bishkek, 1997, s. 209–410.
3. *Dianova V. M.* Filosofija istorii: preemstvennost', paralleli, razvitie. / V sb.: Rabochie tetradi po komparativistike. — SPb.: Izd-vo SPbGU, 2003. S. 55–60.
4. *Kovalev A.* Ewe raz o formacionnom i civilizacionnom podhode // Obwe-stvennye nauki i sovremennost'. 1996. S. 97–104.
5. *Kroche B.* Teorija i istorija istoriografii. — M.: Shkola; JAzyki russkoj kul'tury, 1998.
6. *Laverycheva I. G.* Geneticheskij mehanizm al'truizma biologicheskij is-tochnik gumannosti // Dialog v obrazovanii. — SPb., 2002. S. 207–227.
7. *Laverycheva I. G.* Al'truizm i jegoizm kak osnova npravstvennoj opredelen-nosti. Vestnik SPb un-ta. Filosofija. 2008, № 1, s. 196–208.
8. *Ljuis K. S.* Ljubov'. Stradanie. Nadezhda: Pritchki. Traktaty / Per. s angl. I. Cherevatoj i N. L. Trauberg. — M.: Respublika, 1992.
9. *Markov B. V.* Filosofskaja antropologija: Ocherki istorii i teorii. — SPb.: Lan', 1997.
10. *Markov B. V.* Filosofskaja antropologija. — SPb.: Piter, 2008.
11. *Sorokin P. A.* SHeovek. Civilizacija. Obwestvo. — M.: Politizdat, 1992.
12. *Stoljarov A. A.* Sholasticheskaja filosofija. Vvedenie. Sociokul'turnyj kontekst razvitija srednevekovoj filosofii / Istorija filosofii. Zapad-Rossija-Vostok. // Kniga pervaja. Filosofija drevnosti i srednevekov'ja. — M.: Grekolatinskij kabinet, 1995. (480 s.) S. 181–187.
13. *Tojnbj A. Dzh.* Postizhenie istorii. — M.: Progress, 1991.
14. *Shipunova O. D.* Kriticheskie tochki sociogeneza // Mysl'. Ezhegodnik SPb FO. SPb.: Izd-vo S.-Peteburgskogo un-ta, 2004. S. 169–183.