

## ДИАЛЕКТИКА И ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧЕСКОГО ДЕТЕРМИНИЗМА

В статье анализируется диалектическая модель развития в ее применении к истории. Автор показывает, какие идеи и допущения превратили диалектику истории Гегеля и Маркса в одну из форм исторического фатализма и как эти положения критиковались в философии истории XX века. В результате делается вывод, что могут существовать и такие модели развития, которые предполагают вариативность и непредзаданность будущего.

**Ключевые слова:** диалектика, детерминизм, философия истории, гегельянство, марксизм, семиотика истории, синергетика истории.

### Вступление

Появление в XIX в. диалектики как теории развития, т. е. диалектики в специфически гегелевско-марксистском смысле, для проблемы детерминизма в истории имело неоднозначный смысл. С одной стороны, диалектика мыслилась ее создателями как более высокая по уровню обобщения и более совершенная концепция, преодолевающая естественнонаучный детерминизм в аспекте трактовки всеобщей связи и взаимной обусловленности явлений. Но, с другой стороны, диалектика парадоксальным на первый взгляд образом сохранила решение проблемы исторического (и не только исторического) детерминизма в духе предопределенности событий, характерное и для классического детерминизма естественных наук той эпохи. Как следствие, диалектика истории XIX в., прежде всего в лице Гегеля и Маркса, становится еще одной формой исторического фатализма. Такое положение дел кажется еще более парадоксальным, если учесть, что в диалектической теории изначально был заложен инструментарий преодоления жесткого детерминизма, который, однако, остался нереализованным в той ее конкретно-исторической форме, которую мы наблюдаем в XIX в.

Целью настоящей работы является анализ тех идей, лежащих в основе диалектики, которые склонили ее к жесткому фатализму, и решение вопроса, возможна ли теория развития, которая допускала бы, по крайней мере, умеренный детерминизм.

### (1)

Уже в «Малой Логике» Гегеля, где излагается развитие Абсолютной идеи в «стихии чистого мышления», мы видим, что «определения мышления» вытекают друг из друга с непреложной необходимостью. И это адекватно характеризует взгляд Гегеля на всякое развитие

вообще, поскольку его диалектика является идеалистической: подлинное развитие претерпевает Абсолютная идея, а процессы в природе и обществе представляю собой лишь «отражение», проекцию ее развития в привычной для нас реальности.

Абсолютная идея для Гегеля – это не просто идеальная основа мира, она и есть сам мир. Кроме нее, нет ничего: все, что нас окружает, – всего лишь проявления или ступени развития Абсолютной идеи. Эту мысль Гегель терминологически оформляет заявлением, что идея как таковая «есть развертывающееся в самом себе и сохраняющее себя единство, т. е. *тотальность*» [4, с. 100]. Говоря в современных терминах, Абсолютная идея является всеохватывающей, законченной и в этом смысле закрытой, хотя и развивающейся системой категорий. Поэтому мы можем повторить вслед за Т.И. Ойзерманом, что, по Гегелю, «все существующее, которое непосредственно не является духовным, интерпретируется как в сущности духовное, т. е. лишь внешним образом отличное от него» [10, с. 59].

Предзаданность обеспечивается тем обстоятельством, что в ходе развития Абсолютной идеи лишь развиваются те принципы, которые изначально, «в начале» уже были заложены в ней. В этом пункте, кстати сказать, отчетливо проступает органицистская метафора, которая явно или неявно лежит в основе построений Гегеля: «Движение *понятия* есть... *развитие*, посредством которого полагается лишь то, что уже имеется в себе. В природе ступени понятия соответствуют органическая жизнь. Так, например, растение развивается из своего зародыша. Последний содержит в себе самом уже все растение, но идеальным образом... понятие в своем процессе остается у самого себя и... через него поэтому не полагается ничего нового по содержанию, а лишь происходит изменение формы...

Движение понятия мы должны рассматривать лишь как игру: полагаемое этим движением другое на деле не есть другое» [4, с. 343].

Именно поэтому противоречивость развития и скачки на новый качественный уровень не способны нарушить подлинную и глубинную преемственность развития, дать нечто принципиально новое, не заложенное в Абсолютной идее. Мышление, по словам Гегеля, «в самом себе осуществляет разрешение своих собственных противоречий» [там же, с. 96]. Для реальных, т. е. природных и социальных, процессов это означает следующее: противоречие принадлежит (идеальной) основе, как бы сейчас сказали «ядру» системы, и именно разрешение этого «ядерного» противоречия выводит ее на новый качественный уровень. А поскольку периферийные, случайные факторы не участвуют в этом процессе, то получается, что данное противоречие может иметь только *такое* и никакое другое разрешение. Именно поэтому каждая ступень в развитии абсолютной идеи оказывается необходимым и, в сущности, *неизбежным* моментом ее развития.

Таким образом, центральными смысловыми элементами, превращающими диалектическую модель развития в особую форму жесткого детерминизма (по сути, фатализма), являются следующие идеи:

- 1) идея развития как развертывания изначально заложенных в системе принципов;
- 2) идея тотальности систем;
- 3) идея о том, что новое качественное состояние вызревает в ядре системы, является результатом разрешения ее «основного» противоречия.

Как следствие, новое качественное состояние, согласно *такой* диалектике, мыслится как жестко предопределенное прежним качественным состоянием этой же системы, несмотря на все «скачки» и «прерывание непрерывности развития». Именно эта модель была применена в философии истории не только самим Гегелем, но и его «учеником-перевертывателем» К. Марксом.

(2)

В философии истории Гегеля, по сути, описывается развертывание Абсолютной идеи во времени. Целью развития Духа, а значит, целью истории является становление свободы. Еще точнее, потенциально свобода уже заложена в Абсолютной идее, является ее сущностью,

подобно тому, как сущностью материи является тяжесть, а в истории происходит лишь актуализация этой свободы, ее «обнаружение». А поскольку саморазвитие Духа совпадает с его самопознанием, то механизмом такого «обнаружения» является осознание духом его свободы. По Гегелю, осознать, что ты свободен, и означает стать свободным в действительности.

Но реализация указанной цели в истории имеет предзаданный характер, осуществляется с необходимостью: «Всемирная история, – пишет Гегель, – есть прогресс в сознании свободы, прогресс, который мы должны познать в его необходимости» [3, с. 72]. Человек и общество оказываются в концепции Гегеля «приговоренными» к свободе.

Средством реализации свободы в истории Гегель называет человеческую деятельность. Это не значит, что человек изначально осознает абсолютную идею, т. е. идею свободы. Напротив, отдельные индивиды и целые народы руководствуются в своей деятельности своими частными интересами и, как правило, ничего не знают и не хотят знать о конечной цели истории. Но одновременно с этим они бессознательно осуществляют план и замысел духа: «...живые индивидуумы и народы, ища и добиваясь своего, в то же время являются средствами и орудиями чего-то более высокого и далекого, о чем они ничего не знают и что они бессознательно исполняют» [там же, с. 77-78].

Такое отношение духа к реальным людям философ называет хитростью Мирового разума. Эта «хитрость» состоит в следующем: «...благодаря деятельности людей получают еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремились... чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых желают» [там же, с. 79]. Способом реализации замыслов духа является своевременность действий, прежде всего, великих личностей. Великие люди, как и люди вообще, непосредственно не осознают саму абсолютную идею, но они лучше других понимают, что нужно и что своевременно для успешного развития общества. Именно через эту своевременность деяний великих личностей и реализуется план Мирового духа. То же самое относится и к народам. Народ реализует план мирового духа и, следовательно, является великим народом, если способен воплотить в жизнь своевременные социальные и

культурные формы общественного бытия. Таким образом, именно в категории своевременности соединяются конечная цель истории и частные цели индивидов и народов. Действовать исторически прогрессивно – это значит действовать своевременно, следовать велению времени.

Конечная цель духа по-своему осуществляется в самом процессе общественного развития в каждую историческую эпоху. Материалом для ее осуществления является прежде всего субъект, конкретный индивид. Однако индивиды, по мнению Гегеля, способны стать свободными лишь благодаря государству. Именно государство, считает философ, является осуществлением свободы, т. е. конечной цели духа, в истории и, следовательно, именно оно есть действительный предмет философии истории. Отсюда мы узнаем, что исторический прогресс Гегель связывает не столько с прогрессом свободы индивидов, сколько с прогрессом форм государства. Каждая последующая форма государства в большей степени, чем предыдущие, способствует осознанию свободы и создает более благоприятные условия для реализации ее в действительности.

Подлинная история, по Гегелю, начинается лишь с появлением государства, так как только с появлением государства появляется действительная свобода. Следовательно, первобытное общество мыслитель называет доисторией и исключает его из предмета философии истории. История как таковая, в свою очередь, делится на три стадии на основе все того же принципа – осуществления свободы в действительности. Далее он приводит свою, теперь уже знаменитую периодизацию: Восток, где *свободен один*; Античность, где *свободны некоторые*; Германско-христианский мир, где *свободны все*. Здесь нет необходимости подробно останавливаться на этом.

Наилучшей, фактически идеальной, формой государства, способствующей предельно полной реализации свободы, Гегель объявляет современную ему прусскую буржуазную монархию (как тип), в которой будто бы гармонично сочетаются принцип индивидуальной свободы и принцип порядка, охраняемого государством. Из этого философ делает вывод, что история, по существу, завершена и названная форма государства является непреодолимой в своем со-

вершенстве. В дальнейшем нас ждет только улучшение отдельных второстепенных сторон общественной жизни и распространение этой самой прогрессивной формы государства по всему миру.

(3)

В своей материалистической диалектике К. Маркс повторяет ход мыслей Гегеля. Рассматривая эволюцию общества как естественноисторический процесс, философ говорит о существовании объективных «законов истории», которые якобы с необходимостью определяют общественное развитие. В этом аспекте законы истории ничем не отличаются от законов природы. Поэтому даже «открытие», осознание этих законов не способно изменить ход исторического процесса: «Общество, если даже оно напало на след естественного закона своего развития, ... не может ни перескочить через естественные фазы развития, ни отменить последние декретами» [8, с. 7-8].

Но какие же законы, определяющие ход и *направление* истории, то есть последовательность смены формаций, подразумевает К. Маркс?

Прежде всего на ум приходят его знаменитые общесоциологические законы: закон соответствия уровня производительных сил характеру производственных отношений и закон соответствия (иногда говорят – определяющей роли) базиса по отношению к надстройке. Но что на самом деле следует из этих законов.

Согласно первому закону скачок в развитии производительных сил приводит к возникновению противоречия между «новыми» производительными силами и «старыми» производственными отношениями, поскольку последние начинают сдерживать развитие первых. Поэтому раньше или позже данное противоречие разрешается посредством изменения системы производственных отношений. В результате восстанавливается соответствие между производительными силами и производственными отношениями. Однако это же означает изменение базиса (способа производства) данной формации. В результате возникает противоречие между «новым» базисом и «старой» надстройкой, которое, согласно второму из названных законов, разрешается через изменение надстройки. Изменение надстройки означает завершение процесса перехода к новой формации. Впрочем, дадим слово

самому К. Марксу: «На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или – что является только юридическим выражением последних – с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке» [7, с. 137-138].

Как мы видим, из этих законов, строго говоря, следует лишь описание *механизма* социальной революции, а не направленность движения истории. Они говорят, что *если* произойдет скачок в развитии производительных сил, *то* будет запущен описанный выше механизм. Но из них нельзя вывести, что, например, после феодализма должен следовать именно капитализм и что исторический процесс завершится воцарением коммунизма.

Поэтому для доказательства необходимого характера смены формаций К. Маркс накладывает на исторический процесс диалектическую модель развития, хотя и предварительно «материалистически перевернутую». Он постулирует спиралевидный характер и «триадичность» исторического развития, выделяя три стадии истории человечества: *первичную (первобытную)*, *вторичную (антагонистическую)* и *коммунистическую*.

Здесь философ пытается показать, что принципы первобытного общества «возвратятся» при коммунизме, но уже «на более высоком уровне развития». Первобытная формация основана на присваивающем хозяйстве, коллективной собственности и равенстве. Эксплуатации в первобытном обществе не существовало. Однако это было равенство в бесправии – человек зависел от природы, а личность была полностью поглощена коллективом. Антагонистическая формация основана на производящем (сначала аграрном, а затем и промышленном) хозяйстве, частной собственности, классовой стратификации и эксплуатации человека человеком. Коммунистическая формация должна быть основана на общественной собственности, социальном и имущественном равенстве людей, отсутствии эксплуатации, свободе и все-

стороннем развитии личности, но уже при высоком развитии производительных сил.

Для обоснования этого положения К. Марксвольно или невольно принимает допущение, что общество является тотальной системой, которая определяется развитием производительных сил и производственных отношений. Базис (по сути, ядро) системы достаточно жестко определяет развитие «второстепенных» составляющих общественной жизни, обычно обозначаемых термином «надстройка»: «Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще» [там же, с. 137]. А отсюда К. Маркс выводит, что новое общество рождается из **основных** противоречий «старой» формации.

Таким образом, в концепции К. Маркса, как и у Гегеля, мы видим лишь наложение диалектической модели развития на сферу истории, которая и позволяет «доказать» предопределенность, необходимость исторического процесса.

(4)

В философии XX в. мы сталкиваемся с неоднократными попытками оспорить взгляды Гегеля и К. Маркса на историческое развитие, в том числе в интересующих нас аспектах. Ниже мы остановимся лишь на нескольких примерах.

В частности, описанные выше идеи попытались оспорить Д. Белл. Он говорит о непредзаданности общественного развития на том основании, что новое общество не рождается из «основных» противоречий предшествующего, а вызревает в рамках *периферийных* структур, расположенных вне «ядра» системы. Полемицируя с К. Марксом, американский ученый так описывает зарождение капитализма: «Буржуазное общество... зародилось вне феодальной землевладельческой структуры, в свободных общинах и городах, которые к тому времени уже освободились от вассальной зависимости. И эти маленькие самоуправляющиеся общины стали основой европейского торгового и индустриального общества» [1, с. 504; см. также: 5, с. XXXV]. Затем, по свидетельству В.Л. Иноземцева, Д. Белл применяет тот же принцип и при решении проблемы возникновения постиндустриального общества: оно вырастает не из наиболее острых противоречий индустриализма, а из новых структур, альтернативных индустриализму [5, с. XXXVI]. Из этого следует, что переход, скажем, к капитализму не был предопреде-

лен заранее, «от начала времен». Если бы мы мысленно перенеслись в эпоху расцвета феодализма, то мы не смогли бы сказать, каким будет следующая «формация». Только после осуществления «скачка» (или, как сейчас говорят, прохождения точки бифуркации), только после становления капитализма как системы мы можем говорить о «необходимости» этого общественного строя.

С этим связана и критика Д. Беллом марксистского понимания системности общества. Американский футуролог пишет, что марксизм (и функционализм) понимают общество как закрытую систему. Это значит, что в обществе на определенном этапе развития выделяются «основные факторы», например производительные силы и производственные отношения, как это имеет место в марксизме. Затем утверждается, что все остальное, находящееся на периферии общественной системы, жестко определяется этими факторами. Такую позицию Д. Белл называет принципом «тотальности» или, иначе, холистическим взглядом [см. об этом: 5, с. XIX - XX].

В противовес позиции К. Маркса он предлагает рассматривать общество как систему, состоящую из нескольких относительно автономных «сфер», каждая из которых регулируется собственным «принципом». Таких сфер он выделяет три – социально-экономическую, политическую и культурную. Каждая из них основана на своем собственном «принципе». Для социально-экономической сферы это экономизация, т. е. выделение ресурсов в соответствии с намеченными затратами и оптимизацией производства и распределения. Для политики это принцип участия во власти или влияния на власть. Культура же – это сфера воплощения и совершенствования собственной личности. При этом автор прямо заявляет, что изменения в одной из этих сфер *не* обуславливаются изменениями в других сферах. В частности, он говорит, что термин «постиндустриализм», относится прежде всего к изменениям в социальной структуре (технико-экономическом строе) общества и лишь косвенно – к изменениям в государственном строе и культуре, которые также представляют собой важные сферы общественной жизни.

Более того, в дальнейшем мы узнаем, что соотношение названных сфер общественной жизни может меняться от эпохи к эпохе. В про-

должение критики марксизма Д. Белл пытается доказать, что в доиндустриальную эпоху, скорее, экономика находилась в подчиненном положении по отношению к религии и политике, нежели наоборот [2, с. ХСVII]. И лишь «капитализм был первым в мировой истории общественным строем, при котором экономика отделилась от политики...» [там же, с. ХСIII].

Вместе с тем Д. Белл готов согласиться с К. Марксом в том, что в XIX в. экономика в известном смысле подчинила себе политику и даже культуру: «Вполне очевидно, что в XIX в. капиталистический тип общественных отношений... был превалирующим и в значительной степени определял характер и культуру общества. Но это не значит, что способ производства в обществе *всегда* определяет его «надстройку» [там же, с. СXLIX], ведь уже в середине XX века, рассуждает американский ученый, мы наблюдаем своего рода доминирование культуры над экономикой [5, с. С. LIV].

Своеобразным итогом этих рассуждений служит приведенная Д. Беллом цитата из работы американского социолога У. Баклея (W. Buckley): «Современная теория систем рассматривает общество как разобщенную систему, динамичная природа которой проистекает из взаимодействия составляющих ее элементов друг с другом, а также с внешним окружением» [цит. по: 1, с. 12].

(5)

Взгляды Д. Белла по данному вопросу получили дальнейшее развитие в современной философии. Так, Ю.М. Лотман выделяет в культуре, понимаемой им прежде всего как семиосфера, три составляющих – центр (ядро), периферия и граница. Исследователь подчеркивает, что семиосфера характеризуется неоднородностью. Она состоит из множества компонентов («языков»), различных по своей природе и функциям. Они «относятся друг к другу в спектре от полной взаимной переводимости до столь же полной взаимной непередаваемости» [6, с. 252]. Как мы видим, семиосфера Лотмана не допускает даже намека на тотальность ее устройства.

Именно по линии центр системы – ее периферия возникает напряжение, которое, по мысли автора, и является источником динамики. Центр системы образуют наиболее развитые и организованные структуры. Здесь вырабаты-

вается система норм, которую пытаются распространить на всю систему в целом. Но на периферии отношения практики и навязанного ей норматива становятся все более и более конфликтными по мере удаления от центра. Ядерные формы и структуры более престижны, периферийные – более революционны.

На периферии возникают новые формы и стандарты культурной жизни, вступающие в конфликт с «общепринятыми» нормами. Мыслитель так поясняет этот процесс на примере создания новых текстов: «Тексты, порожденные в соответствии с этими нормами, повисают в воздухе, лишены реального семиотического окружения, а органические создания, определенные реальной семиотической средой, приходят в конфликт с искусственными нормами. Это – область семиотической динамики» [там же, с. 259]. Этот механизм обновления семиосферы Ю.М. Лотман иллюстрирует на примере становления такого культурного явления, как авангард: «Авангард пережил период «бунтующей периферии», стал центральным явлением, диктующим свои законы эпохе и стремящимся окрасить всю семиосферу в свой цвет...» [там же, с. 260].

Отсюда видно, что обновление системы, ее переход в новое качественное состояние состоит, по мнению исследователя, в *перемещении новых форм из периферии в центр системы*. Как следствие, добавим мы от себя, новое качественное состояние формируется вне ядра системы и не может быть выведено из ее «основных» противоречий.

На этой основе М.Ю. Лотман порывает с традицией, рассматривающей развитие как экспликацию имплицитно заложенных в системе потенциалов. Для него развитие – это подлинно инновационный процесс, где периоды постепенного развития чередуются с периодами «взрыва». Именно в периоды взрыва или, говоря языком диалектики, скачка и возникают инновации, не предзаданные предшествующим состоянием системы. Эту мысль он оформляет в ставший ныне знаменитым фрагмент: «Вместо этой модели мы предлагаем другую, в которой непредсказуемость вневременного взрыва постоянно трансформируется в сознании людей в предсказуемость порождаемой им динамики и обратно. Первая модель метафорически может представить себе Господа как великого педагога, который с необычайным искусством демон-

стрирует (кому?) заранее известный ему процесс. Вторая может быть проиллюстрирована образом творца-экспериментатора, поставившего великий эксперимент, результаты которого для него самого неожиданны и непредсказуемы. Такой взгляд превращает Вселенную в неисчерпаемый источник информации, в ту Психею, которой присущ самовозрастающий Логос» [там же, с. 136].

(6)

Не менее глубокий и основательный анализ интересующей нас проблемы мы находим у А.П. Назаретяна. В своей концепции он подчеркивает непредзаданный, «случайный» характер инноваций и, подобно Ю.М. Лотману, относит их (инновации) к периферийным секторам системы. Он пишет: «...Почти все новообразования в духовной жизни, в технологиях, в социальной организации, а ранее в биотических и физико-химических процессах представляют собой «химеры» – в том смысле, что противоречат структуре и потребностям метасистемы, – и чаще всего выбраковываются, не сыграв заметной роли в дальнейших событиях. Но очень немногие из таких химерических образований сохраняются на периферии большой системы (соответственно, культурного пространства, биосферы или космофизической Вселенной) и при изменившихся обстоятельствах могут приобрести доминирующую роль. Поэтому важнее выяснить не то, как и когда в истории возникло каждое новое явление, а то, каким образом оно сохранилось и когда и почему эволюционно востребовано после длительного латентного присутствия в системе» [9, с. 15].

В дальнейшем эта идея конкретизируется ученым в так называемом *правиле избыточного разнообразия*. Согласно этому принципу именно разнообразие, накопленное системой в период «спокойного» развития, и является основным ресурсом, благодаря которому система получает шанс успешно преодолеть очередной кризис (пройти очередную точку бифуркации): «Шанс на конструктивное преодоление кризиса система получает в том случае, если она успела накопить (сохранить) достаточный внутренний ресурс слабо структурированного и актуально бесполезного разнообразия. Какие-то из «лишних» элементов, сохранившиеся на периферии системы, с изменением условий становятся доминирующими и обес-

печивают образование новой, иногда более высокоорганизованной системы-наследницы» [там же, с. 228].

Эту мысль А.П. Назаретян иллюстрирует множеством примеров, в том числе из области развития общества. Вот лишь один из них: «Сегодня уже достаточно доказательств того, что у некоторых палеолитических племен наличествовали элементарные навыки земледелия и скотоводства. Они оставались крайне малопродуктивными и играли не хозяйственную, а ритуальную роль. Когда же присваивающее хозяйство (собираательство и охота) зашло в тупик, эти периферийные виды деятельности составили основу качественно более сложной и «противоестественной» экономики неолита» [там же, с. 229].

В результате ученый приходит к выводу, что нет никаких оснований считать развитие обще-

ства заранее запрограммированным. Напротив, синергетика, по мнению А.П. Назаретяна, доказывает вариативность развития: «каждое существовавшее ранее состояние есть ответ системы на складывающиеся обстоятельства, причем только один из возможных ответов» [там же, с. 14].

Таким образом, мы можем констатировать, что гегелевско-марксистская диалектика не является единственно возможной моделью развития вообще и исторического развития в частности. Как показало развитие философии XX в., возможны и такие модели исторического развития, которые предполагают непредзаданность, вариативность развития общества. Одним из наиболее ярких примеров такого рода может служить, скажем, синергетика, в том числе в ее приложении к историческому процессу.

**Список использованной литературы:**

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. Перевод с англ. – М.: Academia, 1999(а). – 956 с.
2. Белл Д. Предисловие к изданию 1976 года // Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. – Пер. с англ. – М., 1999(б). – С. CXLV – CLXIII.
3. Гегель Г. Ф. В. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 1993. – 480 с.
4. Гегель Г. Ф. В. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.
5. Иноземцев В. Л. Постиндустриальный мир Даниела Белла // Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. Перевод с англ. М.: Academia, 1999. – С. VII – LXXXIV.
6. Лотман Ю. М. Семиосфера. – С.-Петербург: Искусство-СПб, 2000. – 704 с.
7. Маркс К. Энгельс Ф. Избранные произведения. В 9-ти т. Т. 4. – М.: Политиздат, 1986. – 681 с.
8. Маркс К. Энгельс Ф. Избранные произведения. В 9-ти т. Т. 7. – М.: Политиздат, 1987. – 811 с.
9. Назаретян А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории. (Синергетика – психология – прогнозирование): 2-е изд. – М.: Мир, 2004. – 367 с.
10. Ойзерман Т. И. Философия Гегеля как учение о первичности свободы // Вопросы философии. 1993. № 11. – С. 57 – 70.

**Исследование поддерживается грантом РГНФ (№ 08-03-21304 а/В)**