

ДВА ВИДА НЕОБХОДИМОСТИ В СВОБОДЕ ЧЕЛОВЕКА

Яковлев Н. А. – к. ф. н., доцент

Всероссийский заочный финансово-экономический институт

Неукротимая воля к свободе изначально свойственна человеку, однако, будучи одной из первейших жизненных ценностей, она и по сию пору однозначно не определена, а представления о ней столь разноречивы, что не удивляться этому нельзя.

Характерная для философов "вольность" обращения с понятием "свобода" столь поразительна, что, как и прежде, вызывает законное недоумение вопрос: что ж это такое – Свобода?

Изучение существующих ее определений не вносит ясности в понимание существа этого вопроса. Не приводит к этому и выделение только принципиальных подходов к ней, сложившихся в различных философских направлениях. И здесь мы обнаружим отсутствие желанного единства в ее понимании и давнишнюю обеспокоенность этим.

И только философы, вскормленные с марксистского копыя, спокойны и тверды, полагая, что давно и однозначно решили для себя эту проблему, убежденно заявляя, что их понимание свободы есть *единственно* верное в силу подлинной научности марксистской философии.

Хорошо, если бы это действительно было так, и природная сущность свободы, а также непосредственность ее проявления и чувствования человеком с исчерпывающей полнотой описывались бы средствами марксистской философии, вызывая желанную безмятежность духа, удовлетворенного сознанием еще одной постигнутой тайны. Но не так ведь это!

Укоренившееся в отечественной философской литературе (до известного времени аутентично-марксистской) понимание свободы, базирующееся на энгельсовском определении, восходящем в свою очередь к Спинозе и Гегелю, и гласящее, что Свобода представляет собой деятельность, основанную на познанной необходимости [1], – это определение в полной мере не решает проблемы человеческой свободы по ряду важных причин. Одна из них заключается в том, что данное определение, являясь гносеологическим по своей сути, указывает нам лишь на то, *как возможна свобода*.

Согласно приведенному определению, она возможна лишь при условии, если человек, желающий быть свободным, будет воспринимать мир как систему действующих в нем закономерностей и процессов, а знание их природы, безусловное им подчинение и умелое их использование в своей деятельности будет залогом успешного достижения привлекающих его целей.

Совершенно очевидно, что такая свобода выступает во всех случаях чем-то вроде "приза" за безропотное четкое выполнение "правил игры" с Природой и Обществом, как нечто, условия обладания которым, находятся *вне человека* и его контролю не подлежат, так как гнездятся *не в воле человеческой*, а в природе бытия вещей и в знании этой природы.

Что же касается деятельности человека, который удостоивается этого "приза", то, по сути, эта деятельность является всего-навсего только ключом, открывающим доступ к нему. Вот каково то жесткое положение, в котором оказывается человек, стремящийся к свободе, и которое по праву можно назвать прокрустовым ложем его осуществляющейся свободы, – это положение и отражено в понятии "необходимость", входящем в *марксистское* определение свободы.

Такое понимание свободы, то есть описание *процессуальной* стороны ее бытия в сфере *материальной* деятельности человека, представляется вполне обоснованным и верным, но не достаточным для всеобъемлющей характеристики сложности человеческой свободы. В действительности она включает в себя не только объективную, т.е. природную сторону ее осуществления, но, как это показал И. Кант и другие, и *сугубо субъективную*, т.е. личностную, основанную на волеии индивида и, следовательно, из этого волеия выходящую и ввиду этого отличную от объективной закономерности, от необходимости природы.

Эта сторона свободы представляет собой проявление *необходимости должного*, а не сущего, необходимости того, что не существует, но по миропониманию индивида должно было бы осуществиться, ибо он этого хочет, и это в его воле.

Вместе с тем следует обратить внимание, что в марксистском определении все напротив: из него доступно лишь представление о том, *как можно совершить действие, свободное по своему содержанию*, но ни слова не говорится о том, *что такое есть свобода как феномен* в непосредственности ее бытия и в *конкретике ее восприятия и осуществления человеком*.

Причина этого вполне понятна, ведь марксизм обращает внимание только на одну сторону противоречия свободы: он сознает только *тезис* причинной необходимости сущего и не осознает *антитезиса* – свободной целесообразности должного. Целесообразности, определенной индивидом и покоящейся на его индивидуальных или даже индивидуалистических соображениях. Для марксизма, особенно *большевистского* образца, существует исключительно причинно детерминированная природа свободы. Говорить же о свободе воли, свободе выбора, *идущих из глубин человеческого Я*, ему никогда не представлялось своевременным

ввиду далекой от завершения Мировой революции, требующей от индивидов духовного и физического аскетизма и исключаяющей всякое проявление индивидуальной, поощряющей эгоизм свободы. Что же касается "свободы Я", "Я" как тотальности нашего духовного существа и уж тем более "свободы нашего духа", то рассуждения о них представляются марксизму совершенно не научными и заслуживающими внимания только с позиции критики.

Здесь уместно заметить, что антиномия свободы и необходимости настолько своеобразна ввиду антиномичности ее субъекта – Человека, что сама по себе она не может быть связана с какой-либо одной философской системой. Она присутствует во всех системах: и в материализме, и в идеализме, и в экзистенциализме и т.д., а, следовательно, решение этой антиномии должно быть свободно от всяких "-измов".

Подобно тому, как развитие отдельных наук привело к интеграции всего научного знания, так и исследование человеческой свободы как феномена, в котором соединяются материальная и духовная стороны человеческого бытия, должно привести философские системы к абсолютному творческому объединению. Рано или поздно это произойдет. Причина этого объединения, по нашему разумению, будет продиктована комплексным философско-психологическим исследованием человека и полным уяснением того факта, что по отношению к индивиду вопрос о первичности материи и вторичности сознания имеет значение лишь в начальный период его онтогенеза. А позднее это соотношение может радикально измениться. Ввиду этого на смену действующему в детстве принципу "каковы мы сами – таковы наши мысли", придет другой: "каковы наши мысли – таковы мы сами".

В настоящее время следует признать, что в марксизме давно стало хрестоматийным утверждение, что свобода есть явление непременно присутствующее во всех видах успешной деятельности человека, так как деятельность, каковой бы она ни была, невозможна без свободы как условия ее обеспечивающего.

Примечательно то, что в этом случае свобода *по характеру своего проявления* может быть совершенно уподоблена физической силе, обеспечивающей механическую сторону деятельности.

И действительно, подобно силе *свобода всегда есть нечто внутреннее по отношению к своему проявлению*. Это один из основных, *сущностных* признаков ее бытия. Свобода всегда находится "со стороны" направления действия и не доступна стороннему наблюдателю, которому в любом случае открывается лишь процесс или результат этого действия, т.е. проявление свободы, а не она сама.

Поэтому искать свободу в бытии как готовую данность – пустое занятие: она есть возможность, которая, как и сила, обнаруживает себя и реализуется лишь в непосредственности своего действия. В действительности же, лишенной действия, она существует уже не как свобода, а как возможность или ее плод.

Свобода всегда находится "внутри нас", составляя сердцевину нашего существа, и требуется некое дерзание, чтобы проявить ее вовне.

Таким образом, свобода *в философском ее значении* не может ни существовать вне человека, ни быть отождествлена с чем-либо внешним, как то: с независимостью, с равенством граждан, с социальными правами и гарантиями этих прав, с духовными, социальными и природными возможностями деятельности, с отсутствием препятствий и ограничений в деятельности и т.д. и т.п. Иными словами, она не может быть истолкована в духе, стирающем различие между *свободой как таковой*,

т.е. наличной действительности, характеризующей индивидуальную человеческую деятельность, и внешними условиями для реализации этой деятельности. Такое отождествление ее с внешними условиями приводит к осложнениям в понимании существа свободы, но, к сожалению, оно было типично для философии советского периода.

Общеизвестно, что свобода как феномен не наличествует только в деятельности. Для человека она существует в различных ипостасях. Например, как условие (возможность) деятельности, как цель деятельности и, что архиважно, как имманентное его личному "Я" глубинное основание самоопределенности этого "Я". В этом качестве свобода есть осознанное человеком неопишное чувство уверенности в себе и непокорности чему-либо внешнему, противостоящему его деятельной и целеустремленной воле, его "Я".

Она есть для него то, в чем это "Я" как субъект, наделенный конкретной деятельной мощью, заключенной в этой свободе, находит свое наиболее глубинное, непосредственное выражение.

Благодаря свободе как имманентной "Я-сущности", "Я" проявляет себя как самостоятельное и утверждающее начало, используя присущие ему формы: разум, волю и чувства как средства реализации свободы.

Всего этого в энгельсовском определении не улавливается, а следовательно, в нем не вскрыта онтология свободы.

Вместе с тем определение, сформулированное Б. Спинозой, не замыкается гносеологическими рамками ее понимания, так как, интерпретируя свободу как познанную необходимость, он отмечает в "Этике", что **существует два вида необходимости: внешняя**, как проявление причинных связей и отношений, и **внутренняя**, как существование вещи по "необходимости своей собственной природы" [2].

Как мы видим, помимо своих представлений о наличии в природе двух видов необходимостей, философ предельно отчетливо выражает и механистичность своих взглядов: он полагает возможной существование свободы даже и для неодушевленных вещей. Но это вполне объясняется тем, что в истории развития западноевропейской философии наступил такой этап, и не он один в то время полагал, что свобода присуща всем явлениям Природы. Томас Гоббс в "Левиафане", как известно, вполне серьезно рассматривал свободу реки, имеющей наряду со свободой и необходимость течь вниз.

Следует также заметить, что механицизм, характерный для философии 17 века и несколько ранее, был механицизмом не столько редуционистским, а следовательно, уничижительным для развитой части органической Природы, сколько в некотором отношении богоборческим. Поэтому распространение ею свободы на всю Природу было аргументом, по сути, вырывающим свободу из "руки божьей" и вручающим ее собственно Природе.

К тому же Иммануил Кант быстро исправил определившуюся в понимании существа свободы "недоработку", допущенную Б. Спинозой, Т. Гоббсом и др., и, не опровергая их, отметил, что в космологическом смысле свобода есть "способность самопроизвольно начинать состояние" [3], т.е. способность материальных систем начинать любой процесс, имея в качестве побуждающей к нему силы не какую-то внешнюю, а только внутреннюю причину.

Это чрезвычайно важное для сущности свободы уточнение связало существование вещи по *необходимости* "своей собственной природы" с ее *способностью* самостоятельно следовать этой природе.

То есть среди явлений, происходящих в Природе, Кант выделил как несущие в себе проявление свободы лишь те, которые скрывают за

собой *субъект* деятельности, наделенный способностью как начинать, так, следовательно, и прекращать эту деятельность.

На этом этапе в истории философии складывались вполне благоприятные условия для открытия дискуссии на предмет существования свободы в животном мире. Дискуссия не открылась ни тогда, ни позднее (факт несколько странный, если учесть, что в истории философии, особенно в период средневековья, дискуссии начинались и по менее значительным, как нам представляется, поводам, например, спор о соотношении веры и знания). И только на рубеже 19–20 веков выдающийся российский физиолог И. П. Павлов, ставя эксперименты с собаками и отмечая их упорное сопротивление процедуре помещения в экспериментальный станок, сделал вывод о существовании врожденного "рефлекса свободы" у высокоразвитых животных. То есть о наличии у них неукротимого желания жить по "необходимости своей собственной природы", а не под давлением внешних, чуждых им обстоятельств.

"Рефлекс свободы, – отмечает ученый, – есть общее свойство, общая реакция животных, один из важнейших прирожденных рефлексов. Благодаря ему любое, даже небольшое, препятствие на пути живого организма разрушается, если противоречит его жизненному курсу. Всем хорошо известно, как ограниченные в свободе животные, особенно привыкшие к дикой жизни, пытаются высвободиться" [4].

Разумеется, между рефлексом свободы, присущим животным, и свободой человека большая разница. Эта разница, вероятно, столь же значительна, как велико различие между мышлением, языком и предметной деятельностью любого животного и всем этим же, свойственным человеку.

Но для нас в данном случае представляет интерес не глубина различий, хотя это очень важно. Нам интересно то, что исследование мыш-

ления, языка и трудовой деятельности человека, а также утверждение природной обусловленности и предопределенности их развития, – все это базируется на подтвержденном естественной наукой положении о существовании у высших животных *примитивного* мышления, *примитивного* языка и *примитивной* предметной деятельности. То есть всего того, наличие чего в процессе эволюции выделило человека из животного царства.

Как это ни удивительно, но Свободу человека не рассматривали и не рассматривают как естественный результат развития рефлекса свободы, как нечто, что, подобно языку и мышлению, обретало вместе с развитием человека полноту и содержательность, отличную от ее неразвитых проявлений в животном мире.

Свобода трактовалась в истории философии по-разному: и как свойственная всей природе, и как прерогатива Бога и человека, и как бремя, влачимое человеком, но всегда рассматривалась как явление, для существования и проявления которого роль развития как важнейшей стороны бытия не так важна. Более того, развитие предполагалось условием, которому обязаны своим совершенствованием и полнотой проявления все явления мира кроме свободы. Ее наличие у человека молчаливо полагалось и полагается сейчас как явление само собой разумеющееся в том смысле, что о природных корнях ее даже не задумывались, в отличие от тех же, скажем, языка или мышления. В результате чего свобода оказалась совершенно исключенной из животного мира.

Тем не менее если последовательно придерживаться гипотезы происхождения человека из животного мира и верить, что проявляющие его человеческую сущность качества являются результатом развития более примитивных свойств, характерных и для высокоразвитых животных, то нужно признать также и то, что и такой ярко характеризующий

человека атрибут, как Свобода, является результатом эволюции некоего широко представленного в живой природе феномена, названного И. П. Павловым "рефлексом свободы".

У человека как вида свобода сформировалась на основе этого рефлекса свободы, и в развитом состоянии, будучи осознанной отдельным индивидом, предъявляется его "Я" в форме чувства свободы. То есть в форме такого отношения "Я" к планируемым или совершаемым им актам, при котором акты в качестве решающей причины имеют лишь *свободную* волю "Я".

Ввиду этого наличие свободы воспринимается человеком как возможность следовать "необходимости своей собственной природы", т.е. природы *тела* или природы *духа* (иначе говоря, природы "Я" как центра духовной жизни личности).

Но поскольку все, чему дух способен следовать, исторгается из его же глубин, это с необходимостью и достаточной живостью возбуждает в нем сознание его внутренней силы, его внутренней свободы и предчувствие высот (или низостей), до которых его сила и свобода могут подняться (или опуститься).

Вместе с тем у него возникает стремление достигнуть самостоятельности через собственную силу и свободу, стремление, основанное на их осознании, и из этого осознания рождающееся. И совершенствуя свою свободу, т.е. углубляя и облагораживая наличные и обретая ее новые формы, дух человека, его "Я" обретает свою подлинную и еще большую свободу.

При этом *необходимость духа* как его *непреложная потребность*, в чем бы она ни была выражена, склонна порой игнорировать необходимость природы как внешнюю для него и потому препятствующую его свободе. С чем дух, обладая сознанием собственной самостоятельности,

не намерен считаться и в силу этого полагает себя свободным, делая это еще и на том основании, что внутри себя он обладает неоспоримым чувством самоопределенности и свободы и поэтому действует уже не в соответствии с требованиями внешней необходимости, а сообразуясь со своей собственной необходимостью и исходя из *неоспоримости* своей внутренней свободы.

Однако взглянем на проблему свободы с другой стороны.

В отечественной философии широко известно марксово выражение, гласящее, что "история всех... существовавших обществ была историей борьбы классов" [5].

В 20 веке вопреки этому марксистскому убеждению представители франкфуртской школы С. Ландсгут и И. Майер заявили, что "вся предшествующая история есть история самоотчуждения человека" [6].

Непредубежденный взгляд на историю человечества дает основание заключить, что оба эти тезисы верны, как верными являются утверждения, что история почти всех обществ была историей развития государства, развития производства, капитала, была историей развития культуры, войн, бюрократии, семьи, преступности и т.д. и, разумеется, историей развития свободы.

Что касается истории развития свободы, то в философии советского периода она трактовалась исключительно в объемном, т.е. социально-пространственном, идеологическом и юридическом отношении. Говоря иными словами, историческая динамика изменения свободы рассматривалась с точки зрения возрастания количества ее форм, расширения некоторых физических и духовных возможностей общества и индивида. Но в философии этого периода совершенно не уделялось никакого внимания исследованию чувства свободы, в разной мере присущего индивидам. Также не исследовалось исторически обусловленное, возрастаю-

щее у человека *ценностное* отношение к свободе, возникающее в сопоставлении ее наличного объема с господствующими над ним природной и социальной необходимостями, чаще порабощающими его и вызывающими у индивида чувство непреодолимой зависимости от природы и общества и ввиду этого еще более придающими ценность, как феномену свободы вообще, так и отдельным, уже усвоенным ее формам в частности.

Отношение человека к свободе как к *первой* жизненной ценности, пусть даже подсознательное, не могло развиваться без противопоставления ее и существующей природной или общественной необходимости, воспринимаемой как принуждение, без рассмотрения наличного объема свободы как недостаточного, в сравнении с желательным для него. Именно принуждения, т.к. общество никогда не было и, в сущности, не могло быть конечной целью человека, оно всегда было и останется лишь универсальным средством для его индивидуального бытия. Ведь общественное, как известно, "есть совокупность эгоистических интересов" (К. Маркс). По этой причине не общество есть та основа, на которой воздвигается здание свободы, но свобода индивидов есть тот фундамент, на котором покоится общество. Даже учитывая диалектику соотношения общества и личности, мы должны признать, что причиной и основой бытия общества является личная свобода индивидов.

Следовательно, это отношение характеризовалось постоянным возрастанием потребности в свободе, осознанием *необходимости*, в смысле **нужды** в ней.

Таким образом, во все более возрастающем понимании свободы как особой ценности, благодаря которой жизнь наполняется содержанием; в понимании свободы как условия реализации человеком его личностных и социальных запросов; *в возрастающей ценности свободы в це-*

рархии индивидуальных и общественных ценностей; в превращении свободы в особый "*объект*", во имя обретения которого, говоря словами поэта, "идут на бой", как ради особой формы счастья и как условия для обретения всякого иного Счастья, т.е. как условия полноценной жизни вообще. Именно во всем этом, с одной стороны, выражается развитие самого феномена свободы, с другой – проявляется ее переход из состояния примитивного "рефлекса свободы", т.е. явления, обнаруживающего себя лишь в природно-физической стороне существования животных и, следовательно, человека, в *важнейшее социальное явление, особо характеризующее бытие Человека*, всесторонне проявляющее себя и дающее проявиться всем видам человеческой деятельности и индивидуальной самобытности.

Кратко подытоживая сказанное, необходимо особо отметить, что в развитии свободы как социального феномена важнейшее, определяющее значение имеет не столько возрастание объема самой свободы, сколько формирование у людей *ценностного* отношения к ней, как формирование ценностного отношения к языку, к разным видам и продуктам человеческой деятельности, через владение которыми, как и через владение свободой, индивид осознает наличие и проявление человеческого в себе, т.е. осознает, что он Человек, и насколько он Человек.

Но обретение свободой статуса универсальной человеческой ценности означало вместе с тем восприятие ее таковой и человеческим "Я".

Обязательное ее наличие становится для него необходимой формой самовыражения. Свобода неразрывно связывается с "Я", она составляет его природу, его стихию, его сущность.

"Я" человека, его дух "дышат" свободой. Однако свободно лишь его подлинное, духовное "Я", живущее по "необходимости своей собственной природы", эмпирическое же Я, постоянно ограничиваемое в сво-

ей свободе внешними условиями, никогда не может быть вполне свободным.

Изначально противостоя природной необходимости эмпирическое, "Я" способно пользоваться законом причинности для получения желаемых им следствий, т.е. овладевать природой. Но овладевать оно может, пользуясь ее же законами, приспособляясь к этим законам или, говоря словами Ф. Бэкона, "побеждать природу, подчиняясь ей".

Но *не природная необходимость* есть та основа, на которой возводится здание свободы, а "*необходимость своей собственной природы*", т.е. необходимость духа есть та подспудная глубина, в которой зарождается свобода. Поэтому реализующаяся в действии, проявляющаяся в материальной форме или в виде какого-то иного результата, свобода есть всегда производное от свободы духа, от осознанной им необходимости в ней.

Свобода человека лишь утверждается, проявляется в действии, в результате, а зарождается и обретает подлинную силу в недрах человеческого "Я", в "сердцевине" человеческого духа. Следовательно, умение "побеждать природу" – это всегда только ответ тела (и, конечно же, самого духа как носителя знаний) на потребность духа в свободе.

Поэтому в сфере бытия духа свобода может проявляться как способность к самоопределению духа вопреки действующим на него силам. В особых же случаях свобода достигается именно тем, что духовное "Я" покоряет себе "Я" эмпирическое, страдающее от действующих на него сил.

Вообще *природа Свободы* много сложнее *свободы действия* тела или духа. В проблеме свободы очень важен вопрос о приведении воли в действие и о внутренних причинах самого хотения действия. Эти при-

чины следует искать в глубинах человеческого духа, или человеческого "Я", познавшего сладость свободы и необходимость в ней.

Принимая это во внимание, нужно вспомнить одно из положений Гегеля, гласящее, что "свобода есть такое же определение воли, как тяжесть – основное определение тела" [7], что же касается воли, то согласно его же утверждению, она есть "дух, действующий практически" [8].

Марксистская философия, всегда в сущности критиковавшая Гегеля, но наряду с этим и беззастенчиво эксплуатировавшая его глубочайшее наследие, никогда не понимала гегелевского Духа иначе как единственную основу мироздания в его философской системе. Заимствуя у него многое, она никогда не рассматривала гегелевский Дух как *превосходящее подобие* человеческого духа (в сущности, приходится признать, что прототипом познающего себя гегелевского Духа является человеческий дух, как прототипом Бабы-Яги – обычная зловредная баба), да и в принципе не могла его рассмотреть как аналогию важнейшей ипостаси человеческого бытия (в отличие, скажем, от диалектики, возможность материалистической интерпретации которой она сразу же уловила).

Понимая человека как двуединую сущность – нерасторжимое существование материального и духовного – марксизм всегда понимал материальное как доминирующее, а духовное в человеке – как производное от Сознания, а не от человеческого Духа, который *пользуется сознанием* как инструментом познания, обладает волей как силой, ведущей к цели, обладает свободой, которая, с одной стороны, представляет собой нечто непосредственно сущее в нем, с другой – нечто такое, чему еще только суждено воплотиться в реальность через осознание необходимости в ней.

Обладая всем этим, дух как самоопределяющийся субъект действия проявляет себя в "Я", как в средоточии всего нашего существа.

Рассматривая мир как целостность и отвечая на вопрос: "Что в нем первично?", здравый смысл, воспитанный на господствующих у нас десятки лет материалистических традициях, тяготеет к тому, чтобы определяющим началом считать материю. Но это может быть верно лишь при рассмотрении Мира. При исследовании же Человека это не всегда так.

Чрезвычайно ярко материалистический подход обнаруживает свою ограниченность в интерпретации свободы, поскольку базируется на абсолютизации причинности, замкнутой в реализации свободы, на материю. Этот подход нельзя считать совершенным. Ввиду того неоспоримого факта, что личность как субъект свободы есть явление реально-идеальное (материально-идеальное): тело и дух в ней часто противостоят друг другу. Это противостояние порой доходит до противоборства, и результат поединка не всегда предрешен в пользу материи, в том смысле, что животное стремление тела к жизни уступает в своей силе стремлению духа к смерти.

Да, победив материальное в человеке, дух и сам гибнет в этом поединке, но гибнет как свободный Дух. В этом одна из важнейших трудностей в понимании существа свободы.

Следовательно, мы должны искать проявление и творение свободы человека не в его отдельных материальных поступках, но во всей его социально значимой деятельности и *в существе самого человека*, которые должны быть мыслимы как его свободное деяние, проявляющееся во множестве и разнообразии поступков.

Таким образом, человеческая свобода может быть представлена как результирующая двух необходимостей.

Первая представляет собой знание и учет или активное использование закономерностей, определяющих существование вещей или процессов, на которые направлена деятельность человека.

Вторая необходимость может быть понята как наличная потребность духа, определяющая эту деятельность, и, по нашему мнению, составляющая основу свободы человека вообще.

Подлинная свобода человека, следовательно, заключается в том, что человек свободно включает в "тело" свободы и природную необходимость, и свой "произвол", в смысле свою волю к действию.

Список литературы

1. Маркс, К. Полное собрание сочинений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 20. – С. 116.
2. Спиноза, Б. Избранные произведения в 2-х т. / Б. Спиноза. – М., 1957. – Т. 1. – С. 362.
3. Кант, И. Соч. в 6 томах / И. Кант. – М., 1963–1966. – Т. 3. – С. 478.
4. Павлов, И. П. Полное собрание сочинений / И. П. Павлов. – М.-Л., 1951. – Т. 3. – Кн. 1. – С. 343.
5. Маркс, К. Полное собрание сочинений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 4. – С. 424.
6. Философские науки. – 1986. – № 4. – С. 23.
7. Гегель, Г. В. Ф. Философия права. – М., 1990. – С. 68.
8. Гегель, Г. В. Ф. Работы разных лет. – М., 1973. – С. 7.