



Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2024. Т. 24, вып. 1. С. 30–35

Izvestiya of Saratov University. Philosophy. Psychology. Pedagogy, 2024, vol. 24, iss. 1, pp. 30–35

<https://phpp.sgu.ru>

<https://doi.org/10.18500/1819-7671-2024-24-1-30-35>, EDN: PAKEJQ

Научная статья

УДК 123+1(4+470+571)(09)+929

Соотношение свободы и насилия как одна из основополагающих проблем мысли



М. Б. Буняев

Саратовский государственный университет генетики, биотехнологии и инженерии имени Н. И. Вавилова, Россия, 410012, г. Саратов, проспект им. Петра Столыпина, зд. 4, стр. 3

Буняев Максим Борисович, ассистент кафедры социально-гуманитарных наук, mmm2026@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0000-3623-7761>

Аннотация. Введение. Центральная проблема статьи – способ обращения человека с миром. В качестве горизонтов обращенности предлагается принять свободу и насилие. Постановка проблемы в горизонтах социального как жизненного мира человека предполагает применение онто-герменевтического подхода, совмещенного с историко-философским анализом трудов, посвященных не столько специальному рассмотрению проблем насилия и свободы, сколько прояснению предельных оснований. **Теоретический анализ.** В работе анализируются понятия «вопрос» (в модусе вопрошания), «свобода», «насилие». Разъясняя условия признания некоторого вопроса основополагающим (закономерность возникновения, обусловленность значимости для сознания самим устройством этого сознания, необходимость зависимости образа жизни от способа постановки и разрешения этого вопроса), автор устанавливает принадлежность к числу основополагающих вопросов о соотношении насильственного и свободного в жизнедеятельности человека. В ходе этого разъяснения осуществляется экспликация понятий «насилие» и «свобода» в творчестве К. Маркса и Ф. Энгельса, Г. В. Плеханова, Б. Спинозы и Аристотеля. **Заключение.** Понятия «насилие» и «свобода» признаются взаимодополняющими, но не единственными, а насилие – системным явлением, пронизывающим историю человечества и находящим свое отражение в истории мысли и искусстве – совокупности социокультурных феноменов, сопряженных с коллективной рефлексией.

Ключевые слова: свобода, насилие, вопрошание

Для цитирования: Буняев М. Б. Соотношение свободы и насилия как одна из основополагающих проблем мысли // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2024. Т. 24, вып. 1. С. 30–35. <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2024-24-1-30-35>, EDN: PAKEJQ

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY 4.0)

Article

The correlation between freedom and violence as one of the fundamental problems of thinking

M. B. Bunyaev

Saratov State University of Genetics, Biotechnology and Engineering named after N. I. Vavilov, Building 4, block 3 Peter Stolypin Ave., Saratov 410012, Russia

Maxim B. Bunyaev, mmm2026@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0000-3623-7761>

Abstract. Introduction The main topic of this article is the method of solving a fundamental problem of the relationship between a man and the world. The author proposes to accept the concepts of violence and freedom as such horizons of relations, because these concepts can be understood as main plots of human conscious life. They also may be the sides of the dialectical confrontation. The present study uses the onto-hermeneutic method combined with a historico-philosophical analysis. **Theoretical analysis** In the course of work, we considered and made clear the concepts of questioning and inquiring, of liberty and freedom, and of violence. Special attention will be paid to clarifying the acceptance of conditions of some question as a fundamental problem. Among them there are: the necessity of occurrence, conditionality of perception for consciousness from the pattern of consciousness, dependence of the way of life on the manner of asking and solving this question. The author claims that the question of the correlation between violence and freedom is a fundamental problem of human activity. During this clarification, the concepts of violence and freedom are explicated in the works of K. Marx and F. Engels, G. V. Plekhanov, B. Spinoza, and Aristotle. **Conclusion.** In the course of meditation the author offered a number of interconnected definitions of freedom and violence, and concluded on the need for recognizing violence as a systematic phenomenon of social reality. Violence pervades all history of humanity, and can be reflected in the history of thinking and art.

Keywords: liberty, freedom, violence, inquiry

For citation: Bunyaev M. B. The correlation between freedom and violence as one of the fundamental problems of thinking. *Izvestiya of Saratov University. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2024, vol. 24, iss. 1, pp. 30–35 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2024-24-1-30-35>, EDN: PAKEJQ

This is an open access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0)



Введение

Следуя за Аристотелем, полагаем, что одним из самых простых конвенциональных определений философии является следующее: «Наука о первых началах и основоположениях», т.е. дело философии – мышление предельного. Понятия «свобода» и «насилие» можно отнести к предельным для нравственной философии (этики), ведь первое приближение к значениям этих слов нашего языка свидетельствует о том, что о свободе и насилии принято говорить там, где есть место для той деятельности человека, причиной которой является он сам. В истории философии сведущими в делах нрава принято называть сообразно духу времени представителей стоицизма, кантианства, ницшеанства, прагматизма. Вместе с тем этика, будучи философией «общей» – наукой не о каком-то частном предделе, а о предельности вообще, смыкается в своем предмете с такими же «общими разделами» – иными подходами к вопросу о первых началах, теснее всего – с антропологией и социальной философией. Разделенные различием в наименованиях своего предмета (нрав, человек, общество), они неизменно испытывают взаимное тяготение. Ведь нравом мы называем образ действия человека в обществе и нет ни общества без человека, ни человека без нрава. Общность проблем этих дисциплин в свете вышеизложенного закономерна. Однако и редукция их к чему-то одному неуместна – каждый из этих подходов проясняет существо рассматриваемого дела. Язык социальной философии содержит в себе понятия «насилие» и «свобода» не как заимствованные, присвоенные или привнесенные, а как живые – уместные среди других слов, обозначающие значимое для мысли. Насилие и свобода являются взаимосвязанными регионами того жизненного мира человека, который принято называть обществом. Это вполне понятно, так как в обществе все совершается ради некоторой надобности и согласно уложению, но ни первое, ни второе не могут быть поняты иначе, как действующие силы, мощь которых недостаточна для осуществления социального действия. И всякий поступок человека совершается в равной степени и вынужденно, и самочинно, но непременно в горизонте социального. Последнее выступает и предопределяющей действительностью полной совокупности видимых «вещей», и открытым взглядом пространством бесконечных возможностей. Проблемность соотношения свободы и насилия в связи с этим видится коренной для социальной философии. Вместе с тем, по

меткому замечанию М. К. Мамардашвили, лишь «следуя логике, которой требует ... характер текста, мы сами себе только впервые и уясняем собственную мысль» [1, с. 7]. Поэтому наше рассмотрение в равной степени должно быть и онто-герменевтическим – проясняющим и истолковывающим человеческое присутствие при бытии некоторого сущего, и историко-философским – обнаруживающим неустрашимость этой проблемы из истории нашей мысли.

Предваряя обращение к существу заявленной проблемы, оговорим присутствие в нем фигур умолчания, среди которых наиболее явными самому автору видятся М. Фуко, Ж. Батай, Р. Жирар, Ж. Деррида и В. В. Бибихин, а также понятий умолчания – войны как предельной и особой формы насилия и мира как пространства свободы. Работа с ними – задача последующих исследований, для которых данная – пролегомена.

Актуальность заявленной проблематики обусловлена сложившейся в мире (спор между единством и многообразием которого – часть нашего проблемного поля) социокультурной ситуацией. Помимо явных геополитических потрясений последних лет (боевые действия и эпидемии), человеческие сообщества различной идентичности разрываемы изнутри спорами о собственном смысле и назначении.

Теоретический анализ

Основополагающей проблемой принято называть вопрос, встающий перед сознанием закономерно и необходимо – вопрос не случайный, хотя и могущий быть связанным с внешними по отношению к сознанию обстоятельствами, но обусловленный способностью человека сознавать и переживать. Ответ на него должен быть соразмерен – касаться существа дела и обладать значимостью, как частной для озадаченного сознания, так и общей способностью быть «ответом вообще» для «человека, поскольку он человек». Вопросание – состояние отнюдь не смутное, но и не определенное. Оно предполагает ясность неопределенности сознания, которому предстоит нечто. В прояснении своей мысли предлагаем обратиться к способу постановки метафизического вопроса М. Хайдеггером в начале лекции «Что такое метафизика?» [2, с. 16].

Так, вопрос о пропитании встает, пожалуй, перед каждым. Казалось бы, чудеса прогресса воистину велики, и бичом нашего места и времени нехватку пищи назвать затруднительно, скорее – избыток аппетита. Вопрос о пропитании



в таком случае не всегда порождается нуждой в пище, изыскиваемой человеком не так, как прочие животные. Отбросив голод как возможное сущностное основание вопросительности (как то, что делает вопрос вопросом), мы можем наивно диалектично обратиться к его противоположности – изобилию. В самом деле, «ответ» на сей насущный «вопрос» нередко оказывается случайным выбором между наличными возможностями или сожалением об отсутствии желаемого. Увы, за подобной «постановкой и разрешением вопроса» не стоят ни озадаченность, ни судьбоносность (способность изменить что-либо) выбора. Можно отдаться порыву, съесть что придется или дожидаться устранения значимости различий силой голода. Разница между этими «альтернативами» существует там, где прилагаются усилия к различению.

Таким образом, изобилие – существование более чем одной возможности удовлетворения желания, оказывается для вопросительности основанием столь же зыбким, как и нужда – неустранимость влечения к некоторому благу. Можно ли, однако, вовсе отказать вопросу о пропитании в праве считаться основополагающим? Это затруднительно, ведь нужда в питании свойственна нам от природы. И пусть мы условились, что произведенное нуждой обращение к миру еще не является вопросом, вне этой «вынужденной обращенности» вопрос состояться не может. Не менее важно и иное препятствие – не одно лишь наличие «разной пищи», которая «пригодна», стоит за нашим питанием. Выражаясь иначе, едим мы не только в силу голода или существования еды. Свести питание к «исполнению физиологической функции» или «следованию сформировавшимся под влиянием обстоятельств пищевым предпочтениям» значит удалить из питания грань человеческого. Зыбкость изобилия как основания вопросительности не служит причиной его вынесения «за скобки». Вопрос становится вопросом не потому, что у нас уже есть несколько ответов, и даже не потому, что ответ есть, но еще не дан, а ввиду того, что ответ неоднозначен как в своем содержании, так и в существовании. Его получение – осмысленная деятельность по производству понимания, т. е. постановке и разрешению этой задачи. Корень вопросительности, как видно на простом примере, скрыт в зазоре между необходимостью и свободой – невозможностью не спросить и способностью дать ответ или нацеленностью на получение ответа и возможностью этот ответ принять за удовлетворительный для этого вопрос. Заметим, что сюжет пропитания взят

не как «простая» в смысле вторичности ее содержания по отношению к «главному» метафора. Так же пропитание понимается в Книге Бытия – 3:1-6, где разворачивается трагедия вкушения «запретного плода», и 3:17-19, где уделом человека утверждается «со скорбью питание от земли» и «в поте лица ядение хлеба». Это сильный смысл метафоры как «воплощения и проявления», а приобретение человеческой природой свойств поврежденности и страдательности в полной мере выражается через возникновение необходимости трудиться ради пропитания. Необходимость воспроизводства существования посредством труда – один из ключевых для мировой культуры сюжетов.

Способ разрешения вопроса о пропитании в значительной степени определяет наш образ жизни, служащий ответом на вопрос о ее смысле, который в равной степени и признаваем основополагающим вызовом, и чаще любого другого вопроса уходит от ответа. Уходит в том числе в забвение, застланность «решением насущных проблем», заставленность всем тем, чем жизнь опосредована, и во вполне удовлетворяющие наш ум ответы, каковые, разумеется, не удастся назвать «последними». Но если всякий ответ – лишь временное решение вечного в своем существе вопроса о смысле и назначении, то стоят ли ответы какого-либо внимания? Не менее, чем внимания, продиктованного конкретными обстоятельствами, пусть и привходящими по отношению к вопросу, но образующими наше присутствие. Такой ответ на вопрос о вопросах и ответах можно принять, не погрешив против самих вопроса и ответа. Признание заведомой недостаточности ответа на основополагающий вопрос служит причиной для очередного обращения к нему, встающему как вопрос об отношении человека к миру, о преобразовании за счет присвоения, о расщеплении и сборке как способах действия. Его изводом является вопрос о насилии. Насилие, будучи частью жизни, находит в мышлении свое отражение – обнаруживает себя во всяком пласте социокультурного наследия: от наскальной живописи и погребений палеолита до границ человеческого (одна из которых – здесь и сейчас). Всюду насилие оказывается среди «вечных тем» наряду с любовью, справедливостью, выбором.

«Повивальной бабкой всякого старого общества, когда оно беременно новым» называют насилие К. Маркс и Ф. Энгельс, добавляя, что «само насилие есть экономическая потенция» [3, с. 761]. Данное замечание, хотя и приводится в разделе, посвященном генезису промышленного капи-



тализма, вполне может быть распространено на всякую общественно-экономическую формацию как неизбежно предполагающую отчуждение от трудящегося его труда. Последний же, будучи производством прибавочной стоимости, и сам является деятельностью «собственно человеческой», образующей природу человеческого, и состоящей в насильственном (*rax per potentiam*) преобразовании мира природы согласно замыслу. И здесь невозможно не напомнить об одном из наиболее общих мест истории философии: всякая мысль для своего прояснения должна быть рассмотрена двояко: *per se* – своеобразно и автономно и ввиду своего преемства – как комментарий (который не только «истолкование», но и почти дословно «со-знание» и «со-мышление»).

Создавая исторический материализм с его «объективными законами развития», К. Маркс и Ф. Энгельс не просто перепрочитывают младогегельянство, сообразуют его с истиной посредством ее (истины) собственной силы, но делят линию мысли, имеющую множество начал-*ἀρχή* истины: от Г. Гегеля до библейских пророков и досократиков. И хотя охватить одной мыслью всю глубину этого преемства вряд ли возможно (такое «схватывание» и есть концепт истории если не мира, то философии), наиболее значимые течения этого потока нам вполне доступны – ими как силами несомна наша мысль. Труд, о котором идет речь в истмате, для греко-европейского сознания – нечто большее, чем целенаправленная деятельность человека. Тягостность труда уравновешивает его творческий характер.

Не находя в себе способности творить *ex nihilo* – приводить сущее в соответствие своим уму и воле одним лишь их усилием, человек уверенно находит в них сопричастность началу, чуждому всякому небытию, каковое может быть представлено естественным порядком вещей, умопостигаемым законом, бытием сущего, (без личным началом etc. Авраамическое и эллинское начала нашей культуры причудливо сплетаются. Один из корней нашей мысли может быть представлен конструкцией «мир вверен Началом человеку, но человек повреждает вверение отклонением от Начала – первородным грехом отпадения следствия от причины и подобия от образца». Другой корень – дерзновение-*ὑβρις* как прямой вызов тому причинному миру, из которого был некогда похищен огонь всеодаряющего (*Πανδώρα*) разума. И как бы далеко основатели истмата не отстояли от этих начал, именно к ним они обращаются в своей мысли. Для них труд – средоточие человеческой природы, обреченной законами диалектики восставить про-

тив «природы-в-себе» с тем, чтобы утвердить «природу-для-себя». Подобная невозможность отделения общества от природы и неизбежность противопоставления природы и общества видится одной из магистральных тем «Анти-Дюринга» Ф. Энгельса. И хотя понятие «насилие» в узком смысле «эксплуатации» не принято относить к числу основополагающих для исторического (и диалектического) материализма, в своем широком значении оно имплицитно пронизывает эти системы. Отметим, что хотя «марксизм отнюдь не считает насилие вечным спутником развития общества», его упразднение видится возможным многим марксистам лишь на умозрительно предстоящем нам этапе общественного развития, отделенном от нас насилием революции [4, с. 16].

Расхожее «[общественное] бытие *определяет* сознание [людей]» из «К критике полит. экономии» нередко прочитывается через субстантивацию двух начал (или одного, взятого дважды), тогда как их *отношение* оказывается будто бы производным от их бытия (или моментом инобытия). При внимательном прочтении, однако, в подобной постановке вопроса непременно можно найти противоречие, которое и станет в согласии с диалектическим методом движущей силой этой мысли. Насилие выступает не только особым типом общественных отношений, но и самим способом соотнесенности – неотъемлемой частью этого понятия или средством постановки основополагающего вопроса.

В первом приближении о насилии известны два факта. Оно дурно и вместе с тем неизбежно. В самом деле, насилие необходимо сопряжено со страданием (*πάθος*) как в совсем уж очевидном смысле «боли», так и в чуть менее явных, но даже более точных смыслах «испытания» и «претерпевания». Насилие – ограничение свободы, свобода же – высшее благо, поскольку состоит в способности быть «причиной себя» и способности к сопричастности «первой причине» – истине, красоте, и благу. Собственную (даже если и божественную) природу человек раскрывает лишь свободно. И мы знаем, что не только воле, но и разуму свойственно действовать свободно. Сделаем здесь оговорку о свободе как об «осознанной необходимости». Данная формулировка может быть отнесена к числу «бродячих концептов» философии Нового времени. Зачастую ее возводят к Б. Спинозе [5, с. 82, 254, 277–278, 468–471] (Этика, ч. 1 опр. 7, где свобода вообще дана как существование и деятельность лишь по собственной необходимости, и теоремы 32 и 33, где воле отказано в праве быть основанием свободы,



ч. 5, теоремы 25–33 о третьем роде познания, а также «Краткий трактат о Боге...», гл. XXVI «Об истинной свободе», согласно которой «[свобода человека] – прочное существование, которое наш разум получает благодаря непосредственному соединению с Богом», т.е. через осознание установленной Богом необходимости), И. Канту, Г. В. Ф. Гегелю, или К. Марксу. Соглашаясь с созвучностью формулировки образу мысли каждого из мыслителей, мы все же склонны полагать ее продуктивным парафразом, позволяющим не только истолковать понятие свободы в каждой из систем, но и наладить по поводу нее их диалог. В точности же эта формулировка используется в тексте «К вопросу о роли личности в истории» Г. В. Плеханова [6, с. 307], посвященном проблеме свободы и избыточным отсылками к европейским просветителям. Вместе с тем указанная формулировка может быть усмотрена еще у Аристотеля, который, в гл. 2 «Метафизики» называет свободным «того, кто живет ради самого себя, а не ради другого» [7, с. 35], а далее указывает на божественность знания первых причин [7, с. 36], обладание которым бесполезно тем более, что касается естественной необходимости, а не дел человеческого произвола. Заметим, что в той же работе Стагирит рассматривает отношение действительности и возможности – ἐνέργεια καὶ δύναμις, которые семантически связаны с понятиями силы и движения, и применяются Аристотелем также и в «Физике» для объяснения движения в мире. Они же через неоплатоников и стоиков (в том числе в лат. пер. «actus et potentia») стали ценнейшим достоянием христианской философии и использовались для разрешения вопросов о Божьем Могуществе и Его свободе. Но если Бог согласно своему определению есть причина причин и высшее благо, то он ни над чем не чинит насилия – Его сила не встречает себе противодействия и всегда согласна с собой, т.е. свободна.

Свобода бессодержательна, бесформенна, беспричинна. Ее можно назвать «лишенностью воспрепятственности», и даже «лишенностью лишенности». Впрочем, подходит и «исправленность», созвучная риторике религий спасения. Человеку свойственно быть ограниченным, а свобода возникает там, где это человеческое свойство оказывается перечеркнуто чем-то еще более человеческим и более необходимым, а само «перечеркивание» сопровождается осознанием, если не является им. Таким образом, свобода деятельна и является началом действия. Нельзя быть свободным «случайно» или «не зная об

этом». И «вопреки» – «свободным от» невозможно, по определению свободы как независимости в том числе от отрицаемого. Понятие свободы парадоксально, а потому насилие ей не только противно, но и является одним из ее истоков. Однако в первом приближении насилие – враг свободы, которая хороша ipso facto. Вместе с тем насилие – неотъемлемая часть жизни. Его можно видеть повсеместно в «живой природе», где сильный ест слабого. Также насилие, но иное – умопостигаемое и волеизъявительное – можно видеть в отделяемом от природы обществе как во всяком социальном институте, так и в самом общежитии, насилию сопричастном. Государство и право репрессивны по своему существу и определению, в пользу них отдельные люди отчуждают свои права и делегируют им свои полномочия. Насильственно и образование – образуемые образуются, претерпевая, даже если в соответствии со склонностями и добровольно. Семейное воспитание, строящееся на любви и сотрудничестве, не может вершиться без устанавливаемых силой ограничений. Да и разум, об исконной свободе которого упоминалось выше, могуч, а иначе – силен и властен. Всякая же власть от насилия неотделима, ибо властвование и есть применение силы (ср. англ. power и греч. κράτος). Насильственным было и остается отношение человечества к миру. С оговорками, составляющими основу «великих культур», насилие над природой (преобразование действительности) остается одной из основ явления культуры. Чем культурнее человек, тем он сильнее. Может показаться, что дворовая драка – контрпример. Однако не только культура является силой, да и за дворовой дракой стоит некоторая культура.

Насилие системно. Элементы же системы объединены не только порядком и способом слаженности, но и силой (тяжести, обстоятельств) – равнодействующей сил, разделяющих и исцеляющих. Казалось бы, «чистое насилие» – стихия, но стихия, как известно, должна быть обуздана – таков порядок обращения человека с силами природы. Представление о насилии исключительно как о средстве достижения цели поверхностно, граничит с опасной небрежностью. Насилие не может быть вовсе внеположно и привходяще (пройти мимо существа насилующей и насилуемой сторон) в том числе и потому, что иначе оно не состоится. Проводя аналогию, насилие – это и забивание, неотделимое от ситуации сосуществования стены, молотка и гвоздя, и сама оптика, сводящая эти вещи воедино. А забивать надлежит умеючи во из-



бежание разрушений и травм. Прорывы чистого насилия – следствие системных кризисов как на уровне индивидуальной психики, так и на уровне общества. Чем сложнее система, тем больше у нее степеней свободы, больше способов управления насилием, его передачи и преобразования, но тем больше риски неуправляемого «стихийного» насилия и тем чаще чистое насилие оказывается членовредительством – насилием над собой.

Заключение

В ходе рассмотрения понятий «свобода» и «насилие» установлено, что они принадлежат к числу основополагающих для нашего мышления. Каждое из этих понятий, взятое отдельно, и в их диалектическом единстве, проясняет взаимоотношения человека и мира, а также служит истоком для постановки вопроса об этих отношениях. Ввергнутым в силовое противостояние с миром, обреченным отвоевывать (в том, что Гераклит называл Πόλεμος) у мира себя и навязывать ему свою волю, является носитель греко-европейского мышления. Способность к целенаправленному преобразованию действительности, видящаяся «только человеческой», не может быть сведена в рамках этого образа мысли только лишь к исполнению уже заложенных в действительность возможностей – умышленное человеком исполняется через приложение к миру силы, призванной преодолеть силу, уже устоявшуюся в качестве порядка вещей. Условием возможности этой установки служит свобода как неустранимая действительность и очевидность отделенности человека от того мира, порождением которого человек является. Свобода как безусловность оказывается за пределами для нашего мышления, существующего лишь там, где бытие есть, а небытия нет вовсе. Содержательной стороной свободы оказывается неизбывная ответственность за собственные действия – неустранимость ответственности за собственные поступки, ни один из которых не может быть сведен к свободному произволению, но всегда обусловлен необходимостью ответа на некоторую внешнюю по отношению к сознанию действующую причину.

Поступила в редакцию 14.05.2023; одобрена после рецензирования 23.11.2023; принята к публикации 12.01.2024
The article was submitted 14.05.2023; approved after reviewing 23.11.2023; accepted for publication 12.01.2024

Список литературы

1. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. Чехов : АО «Первая Образцовая типография», филиал «Чеховский Печатный Двор», 2016. 216 с.
2. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М. : Республика, 1993. С 16–27.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. : в 50 т. М. : Государственное издательство политической литературы, 1960. Т. 23. 908 с.
4. Рагозин Н. П. О роли насилия в истории условиях его преодоления: социально-философский анализ // Культура и цивилизация. 2020. № 2 (12). С. 11–17.
5. Спиноза Б. Сочинения : в 2 т. СПб. : Наука, 1999. Т. 1. 489 с.
6. Плеханов Г. В. Избранные философские произведения : в 5 т. М. : Государственное издательство политической литературы, 1956. Т. 2. 824 с.
7. Аристотель. Метафизика. М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 232 с.

References

1. Mamardashvili M. K. *Lektsii po antichnoy filosofii* [Lectures on Ancient philosophy]. Chekhov, AO "Pervaya Obraztsovaya tipografiya", filial "Chekhovskiy Pechatnyy Dvor", 2016. 216 p. (in Russian).
2. Heidegger M. What is metaphysics? In: Heidegger M. *Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya* [Time and Being: Articles and Speeches]. Moscow, Respublika, 1993, pp. 16–27 (in Russian).
3. Marks K., Engel's F. *Sochineniya: v 50 t.* [Essays: in 50 vols.]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1960, vol. 23. 908 p. (in Russian).
4. Ragozin N. P. On the role of violence in history and the conditions for overcoming it: Social and philosophical analysis. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 2020, no. 2 (12), pp. 11–17 (in Russian).
5. Spinoza B. *Sochineniya: v 2 t.* [Essays: in 2 vols. Vol. 1]. St. Petersburg, Nauka, 1999. 489 p.
6. Plekhanov G. V. *Izbrannye filosofskie proizvedeniya: v 5 t.* [Selected Philosophical Works: in 5 vols. Vol. 2]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1956. 824 p. (in Russian).
7. Aristotel'. *Metafizika* [Metaphysics]. Moscow, Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ., 2006. 232 p. (in Russian).